

# NÃO SOMOS MULHERES GAYS: IDENTIDADE LÉSBICA NA VISÃO DE ATIVISTAS BRASILEIRAS

**Gláucia Almeida**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

E-mail: glauciaelaine@unisuam.edu.br

**Maria Luiza Heilborn**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

E-mail: mlheilborn@terra.com.br

*Resumo: Este artigo trata da afirmação de uma identidade lésbica e sua crescente autonomização em relação a outras identidades políticas. Examina o processo afirmativo deste movimento iniciado nos anos 1970 e intensificado com o advento das ONGs lésbicas no Brasil, a partir da década de 1990. São reflexões apoiadas em pesquisa qualitativa feita com integrantes do movimento de lésbicas e ginecologistas colaboradores da causa, voltados à saúde sexual de lésbicas e bissexuais, considerando sua vulnerabilidade às DSTs e à Aids, nos anos 90 do século XX. Além de entrevistas, recorre à observação de fóruns do movimento de lésbicas, ao levantamento de bibliografia nacional e internacional sobre o tema e a materiais gráficos produzidos por grupos e ONGs no período.*

*Palavras-chave: culturas políticas; movimento de lésbicas; identidade lésbica; identidades políticas.*

A frase que inicia este artigo foi adaptada de um postal do grupo Nuances, organização não governamental gaúcha fundada em 1991.<sup>1</sup> A escolha deve-se ao fato de condensar a afirmação de uma identidade lésbica, por meio de sua crescente autonomização, em relação a outras identidades políticas. O processo afirmativo é iniciado na década de 1970 e, com o advento das ONGs lésbicas, a partir da década de 1990 no Brasil, é intensificado.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A frase original era "não somos meninas gueis, somos lésbicas", no texto de apresentação do novo grupo ativista.

<sup>2</sup> ONG lésbica é a organização não governamental formada apenas por lésbicas e mulheres bissexuais.

As reflexões aqui apresentadas integram uma pesquisa qualitativa<sup>3</sup> que objetivou descrever como integrantes do movimento de lésbicas e ginecologistas colaboradores da causa possibilitaram divulgar a vulnerabilidade lésbica às DSTs e à Aids, a partir da década de 1990. A investigação foi realizada por meio de entrevistas, observação de fóruns do movimento de lésbicas e levantamento de bibliografia nacional e internacional sobre o tema, além de materiais gráficos produzidos por grupos e ONGs no período.

Este artigo está dividido em três partes. Na primeira são abordadas características do movimento lésbico no cenário brasileiro contemporâneo, como lócus de produção de uma nova identidade. Na segunda parte, são debatidos o argumento essencialista<sup>4</sup> e a estratégia da visibilidade, como recursos utilizados para a afirmação de uma identidade de resistência. Na terceira e última parte, a identidade lésbica é apresentada a partir de dois tipos muito significativos: a *fancha* e a “lésbica negra”.

O grupo de entrevistadas, cujas concepções sobre a identidade sexual serão aqui parcialmente apresentadas e discutidas, foi formado por mulheres com mais de 30 anos, que se autoidentificaram como “lésbicas”. Elas foram selecionadas por desenvolverem ou terem desenvolvido algum trabalho educativo relacionado à saúde sexual de lésbicas e bissexuais, em seus espaços políticos, pois todas pertenciam a alguma forma de grupo, seja uma ONG exclusivamente lésbica, “mista” (formada por gays e lésbicas) ou rede informal.

Grande parte delas se identificou racialmente como “negra” ou “parda”. Em geral, exerciam alguma atividade profissional de nível médio ou superior, concomitantemente ao trabalho desenvolvido nas organizações não governamentais. Algumas delas, entretanto, dedicavam-se exclusivamente ao ativismo. Todas eram moradoras de grandes capitais como Salvador, Belo Horizonte, Rio de Janeiro e São Paulo.

## **O movimento de lésbicas e a produção de uma identidade**

No início da década de 1980 e nos primeiros anos da década de 1990, as lésbicas realizaram vários esforços de afirmação identitária no interior de organizações mistas do movimento homossexual brasileiro (formadas por gays e travestis, principalmente), de organizações feministas e do movimento negro. Os grupos lésbicos contemporâneos surgiram em decorrência desse movimento de afirmação.

<sup>3</sup> ALMEIDA, Gláucia E. S. de. *Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do “corpo lésbico” na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e Aids*. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva)–Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

<sup>4</sup> O essencialismo pode ser entendido como uma perspectiva científica que apresenta explicações para o comportamento sexual humano com base no “determinismo biológico, em particular no conhecimento baseado na biologia das diferenças sexuais” (VAN CE, 1995, p. 10).

A partir da segunda metade dos anos 1990, houve um adensamento da teia de sustentação de grupos exclusivamente formados por lésbicas, o fortalecimento da participação lésbica nos grupos mistos, o surgimento de novos grupos (especialmente ONGs) e de novas lideranças. Ocorreu também uma mudança na relação entre estes grupos e o Estado brasileiro, bem como com outros movimentos sociais organizados, como o homossexual, o feminista, o feminismo negro e o negro (ALMEIDA, 2005, p. 250).

Apesar da autonomização do movimento diante das demais organizações homossexuais, há ainda uma agenda comum. Demandas, ideologias, valores e tradições são semelhantes aos do movimento *gay*. No entanto, há repertórios cada vez mais autônomos, assim como um princípio articulatório interno<sup>5</sup> mais independente, em função, principalmente, da entrada em cena das ONGs a partir da década de 1980, quase em substituição total aos grupos informais.

Tanto no contexto internacional quanto no nacional, o movimento lésbico se afirma como um dos “novos” movimentos sociais – ainda que tenha sido menos estudado que outros grupos ativistas, como o negro, o estudantil e o de mulheres – que, em certa medida, superam as organizações de feição classista que dominavam até então (FALQUET, 2004, p. 23). O movimento das lésbicas é uma das expressões da sociedade civil, e sua existência se desenvolve num contexto de correlação de forças sociais. Deste modo é, fundamentalmente, um processo político-social (GOHN, 2000, p. 251).

Um elemento indissociavelmente vinculado ao fortalecimento do movimento de lésbicas nasceu de um aspecto cultural da globalização: o aumento do fluxo de informações e dos veículos de propagação do gosto e da cultura populares. O controle desse fluxo possibilitou uma melhoria da capacidade produtiva, cultural e do potencial de comunicação dos distintos movimentos sociais.

No cenário internacional, desde o final dos anos 1970, multiplicaram-se as análises teóricas especificamente lésbicas, a partir do aprofundamento das reflexões feministas. Falquet destaca duas grandes autoras que encabeçam esta reflexão, em direções um pouco diversas. De um lado, a poeta norte-americana Adrienne Rich, que denuncia a heterossexualidade forçada como norma social que produz a invisibilidade do lesbianismo, inclusive no feminismo. Rich aponta a construção de uma verdadeira “irmandade” feminista, não “natural” e ingênua, voluntária e claramente política, que atingiria a todas – tanto lésbicas quanto heterossexuais e bissexuais – na luta pela liberação comum. Por outro lado, a francesa Monique Wittig, radicada nos Estados

---

<sup>5</sup> Para Gohn, o princípio articulatório interno de um movimento se dá a partir de três elementos fundamentais que entram em sua composição: as bases demandatárias, as lideranças e as assessorias. Um movimento poderá ser mais ou menos democrático segundo o seu princípio articulatório interno (GOHN, 2000, p. 257).

Unidos, questiona as bases do movimento feminista,<sup>6</sup> defendendo a existência de um regime político mais central do que o sistema patriarcal, a heterossexualidade, cujo eixo ideológico é por ela denominado como “o pensamento *straight*”. De acordo com esta autora, esta modalidade de pensamento deve ser destruída como sistema social baseado na opressão e apropriação das mulheres pelos homens. Para ela, um corpo de doutrinas sobre a diferença entre os sexos é produzido neste modo de entendimento, para justificar esta opressão (FALQUET, 2004, p. 29).

Falquet compreende que, de maneira mais geral, o “lesbianismo político” nasceu em diferentes partes e épocas, a partir de rupturas e tentativas de conciliação com o feminismo. Portanto, ele assume formas e denominações bastante variadas, por vezes entremeadas, de modo que se torna difícil separá-las. A dificuldade é ainda maior quando considerada a maneira como as teorias transitam de um país a outro, às vezes com traduções que se aproximam dos distintos idiomas, e concernentes à história de lutas de cada contexto. A autora, então, opta por simplificar reflexões complexas, distinguindo três grandes correntes no movimento: o lesbianismo feminista, o lesbianismo radical e o lesbianismo separatista.

A primeira tendência internacional do movimento de lésbicas, o lesbianismo feminista, critica o heterofeminismo, pela falta de reflexão sobre o tema da heterossexualidade. Entretanto, não deixa de insistir na necessária solidariedade política das mulheres (como “classe de sexo”) e na objetiva convergência de interesse que une todas contra o heteropatriarcado. A lesbofobia seria uma arma contra o conjunto das mulheres, por defender interesses econômicos masculinos concretos no marco da divisão sexual patriarcal do trabalho, impedindo, por exemplo, o acesso das mulheres aos próprios meios de produção ou o exercício de profissões “masculinas” (mais bem remuneradas ou que agregam poder), por medo da acusação de lesbianismo e da condenação ao ostracismo.

O lesbianismo radical – tendência marcadamente francesa, articulada em torno do pensamento de Monique Wittig e da revista quebequense *Amazones D’Hier, Lesbiennes d’aujourd’hui* – retoma, entre outras, as reflexões da feminista materialista francesa Colette Guillaumin, sobre o “sexaje”, para articular uma análise mais abrangente da opressão das mulheres. Para esta corrente, as lésbicas certamente escapam à apropriação privada por parte dos homens, mas não conseguem se livrar da apropriação coletiva, o que as vincula à classe das mulheres, e implica lutas conjuntas (FALQUET, 2004, p. 31).

Finalmente, o lesbianismo separatista é teorizado desde 1973 nos Estados Unidos, por Jill Johnston, e possui expressões e conotações bastante diversas segundo os países. Em geral, significa a criação ou tomada de espaços físicos ou simbólicos

<sup>6</sup> Sua análise foi publicada em francês em 1980 pela revista *Questions Féministes*, em um de seus artigos fundadores: “On ne nait pas femme” (Não se nasce mulher) e “La pensée straight” (O pensamento “direito”, no sentido de heterossexual).

unicamente *por* e *para* lésbicas. Tal posicionamento acarreta a criação de comunidades ou comunas em casas ocupadas, ou no campo, a organização de festivais de cinema ou de música, revistas, casas editoriais ou espaços de sociabilidade e de luta política. Da mesma forma como ocorre no feminismo, algumas separatistas beiram o essencialismo; outras direcionam-se para a “recuperação das deusas” e para uma busca de uma espiritualidade diferente, enquanto outras se dedicam à criação de grupos políticos. Em termos gerais, todas lutam pela (re)criação de uma cultura e de uma ética lésbicas (FALQUET, 2004, p. 31-32).

No “lesbianismo político” brasileiro contemporâneo, de modo geral, as três correntes internacionais são representadas por diferentes sujeitos que vocalizam suas propostas, demandas e divergências, seja pela militância partidária, de grupos com baixo grau de formalidade, seja por ONGs. Estes sujeitos se articularam mais recentemente também em torno de grandes entidades agregadoras nacionais, como a LBL (Liga Brasileira de Lésbicas), ABGLT (Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros) e a ABL (Articulação Brasileira de Lésbicas). Estas entidades, por sua vez, divergem por diferentes motivos: desde disputas de poder e de espaço de representação governamental entre lideranças, até desavenças quanto à demarcação de fronteiras identitárias. Há posições entre as francamente favoráveis à articulação com os *gays*, bissexuais e travestis – pela potencialização da ação política –, e as que consideram prejudicial ao reconhecimento público das demandas especificamente lésbicas tal articulação.

Atualmente as ONGs compõem a fração de maior força social no movimento de lésbicas. Este movimento, como outros, “envolve um fazer – por meio de um conjunto de procedimentos – e um pensar – por meio de um conjunto de ideias que motiva ou dá fundamento à ação. Trata-se de uma *práxis* portanto” (GOHN, 2000, p. 247). O movimento lésbico, embora tomado em sua conformação atual, possui uma história com caráter cíclico, que se manifesta em processos de fluxo e refluxo não referidos a relações de causalidade mecânica, mas à dinâmica social, em sua totalidade (GOHN, 2000, p. 248).

Desde 1996, o movimento de lésbicas, com o apoio do Ministério da Saúde (Coordenação Nacional de DST/Aids), de outras entidades e de organizações lésbicas de vários estados, passou a realizar anualmente o Seminário Nacional de Lésbicas (Senale). Este evento torna-se, a partir de então, o maior fórum político exclusivamente lésbico do país. Cabe enunciar que o movimento de lésbicas não se esgota nos sujeitos políticos participantes dos Senales. Os Senales são estruturados por representantes de algumas ONGs lésbicas, algumas poucas lésbicas oriundas de partidos políticos e ainda por outras que se consideram lésbicas ou bissexuais “independentes”, por não atuarem na condição de integrantes/representantes institucionais. Estas últimas são frequentemente filiadas a partidos políticos, pesquisadoras, ativistas feministas ou ativistas culturais.

## **Essencialismo e visibilidade na construção da identidade lésbica**

Identidades constituem fontes de significado mais relevantes que “papéis”, em virtude do processo de autoconstrução e individuação que envolvem. Elas organizam significados, enquanto os papéis organizam somente funções. Significados são a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por ele (CASTELLS, 1999, p. 23). A identidade lésbica hoje, tal como é apresentada pelo segmento majoritário do movimento, guarda forte relação com a ideologia da “visibilidade”.

A identidade é um importante elemento a ser considerado na análise de um movimento social e deve ser buscada em seu projeto, e não apenas nas representações geradas ou construídas pelo movimento, seja para si ou para os outros. Ela não existe apenas no plano ideacional, uma vez que não se trata de uma categoria simbólica ou de natureza exclusivamente cultural. Ela confere tanto um caráter progressista quanto conservador aos movimentos sociais (GOHN, 2000, p. 262).

A identidade lésbica é apresentada como “preciosa” porque construída sob condições significativas e adversas, marcos frequentemente dolorosos da história pessoal das mulheres, como: expulsão de casa, rejeição pela família de origem, adiamento de projetos de carreira profissional e a luta contínua pela afirmação de direitos. As entrevistadas ressignificaram esses elementos pela afirmação do orgulho.

No contexto estudado, frequentemente a construção da identidade lésbica ocorreu a partir do enfrentamento da rejeição familiar. Ela emergiu como um eixo de sustentação, em face da necessidade de um rito de passagem a uma nova condição, e deu subsídios para a aceitação familiar, embora percebida como “lenta” e, por vezes, inacabada. Em última instância, atuar num grupo e buscar transformações sociais também significou a busca da transformação das relações da ativista com sua família, e os processos de rejeição vivenciados. A afiliação lésbica ocorreu também em contextos de envolvimento romântico, integrando uma opção por “priorizar as paixões”, em detrimento de valores e conquistas considerados fundamentais para a família de origem, como o acesso à universidade e à pós-graduação.

A identidade foi construída a partir de um sentimento de inconformismo, manifestado no apego a projetos societários “alternativos”, como a utopia socialista ou comunista, por meio da ação partidária.

Trata-se, assim, de uma identidade que projeta os sujeitos numa luta por vezes exaustiva e dispendiosa, em prol da aceitação. As militantes argumentam que, por esta razão, torna-se uma identidade frequentemente rejeitada por mulheres que

mantêm relações homossexuais. Muitas ainda prefeririam o ocultamento dessas práticas à possibilidade de visibilidade, como meio de não se inscreverem em um processo demandante de delicada negociação com diferentes sujeitos e em distintas esferas do cotidiano. Para o movimento de lésbicas, entretanto, o caminho para a superação das desigualdades, discriminações e subordinações próprias da condição é, fundamentalmente, o *fazer-se ver* pela sociedade em geral, postulando para si uma identidade que se afaste progressivamente da possibilidade de estigma.<sup>7</sup>

Assim, a visibilidade é apontada como o caminho, pois o estigma é interpretado pelo grupo como uma reação da maioria das pessoas ao que desconhecem e, por isso, temem. No grupo, ocorre uma clara associação, de “ignorância” com ocorrência de práticas de discriminação social. Trata-se de uma abordagem do estigma bastante simplificadora, pois exclui a influência de ideologias e posicionamentos francamente conservadores na composição de processos de estigmatização, circunscrevendo seu enfrentamento ao plano da informação e da “visibilidade”. Daí se poderia deduzir que, para uma sociedade sem estigma, bastaria que todas as identidades fossem hipervisíveis e exaustivamente descritas.

A identidade lésbica também guarda uma forte implicação com seu “mito de origem” e dele extrai muitas de suas verdades constitutivas. O caráter revolucionário do comportamento<sup>8</sup> é uma delas, além da presença de uma ilha que, no imaginário atual, busca obstinadamente isolar, ao menos simbolicamente, a vivência lésbica da heterossexual. A exaltação do amor romântico, o equilíbrio dos indivíduos inseridos em uma rede de relações homoeróticas,<sup>9</sup> o culto artístico à beleza feminina e o *personalismo* presente no resgate (sempre solitário) de uma Safo heroica também integram o mito de origem. O paradoxo do personalismo refere-se ao fato de que a heroína, embora apresentada de forma solitária, precisou de outras mulheres para ser definida como “lésbica”. Não foi aleatório o início da narrativa de muitos materiais dos grupos destinados às lésbicas *literalmente* a partir daquele mito de origem.

<sup>7</sup> Parker & Aggleton afirmam que na pesquisa de HIV/Aids predomina uma concepção do estigma e da discriminação como processos individuais provenientes da formulação de estigma oriunda de Goffman (1967). Para os autores, embora “tais visões possam parecer lógicas em culturas altamente individualizadas (como os EUA e certas partes da Europa, onde se ensina às pessoas que elas são agentes livres), elas não fazem muito sentido em outros ambientes” (PARKER; AGGLETTON, 2001, p. 12).

<sup>8</sup> Analisando as origens da nossa atual compreensão do “homossexual”, Costa volta-se ao século XIX e à obra de Balzac e Oscar Wilde, elementos da construção de uma “faceta positiva”: a fantasia do homossexual revolucionário e anticonformista. Esta fantasia teria contaminado inúmeros artistas e pensadores, consolidando, a partir daí, uma identidade *gay* que é, sob muitos aspectos, herdeira da idealização romântica do “homossexual *outsider*” (COSTA, 1992, p. 42).

<sup>9</sup> Tomo de empréstimo a concepção de Costa para quem homoerotismo é a “possibilidade que têm certos sujeitos de sentir diversos tipos de atração erótica ou de se relacionar fisicamente de diversas maneiras com outros do mesmo sexo biológico. Em outras palavras, o homem homoeroticamente orientado não é, como facilmente acreditamos, alguém que possui um traço ou conjunto de traços psíquicos que determinariam a inevitável e necessária expressão da sexualidade homoerótica em quem quer que os possuísse. A particularidade do homoerotismo em nossa cultura não se deve à pretensa uniformidade psíquica da estrutura do desejo comum a todos os homossexuais; deve-se, sugiro, ao fato de ser uma experiência subjetiva moralmente desaprovada pelo ideal sexual da maioria [...]. Tenho a intenção de mostrar que o ‘homem homossexual’ nada mais é que uma realidade lingüística, e não uma realidade natural” (1992, p. 22-23).

Este dado pode ser compreendido pela interação entre distintos elementos provenientes da história, geografia, biologia, das instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso no processo de construção da identidade. Os elementos interagem e “são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço” (CASTELLS, 1999, p. 23). A identidade é sempre definida em um contexto marcado por relações de poder, e assume pelo menos três formas: legitimadora, de resistência e de projeto.

A categoria que mais se aplica à identidade lésbica, tal como construída no Brasil nas últimas décadas, é a de resistência. Para Castells (1999, p. 24), uma característica central da identidade de resistência é que ela é criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas. A partir da lógica da dominação, são construídas trincheiras de resistência e sobrevivência, com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou até opostos.

A identidade de resistência conduz à formação de comunas (ou comunidades), que proporcionam uma resistência coletiva em face da opressão que, do contrário, não seria suportável. Sua base de sustentação geralmente é dada pela história, geografia ou biologia, o que facilita o estabelecimento da resistência sobre bases essencialistas.<sup>10</sup> Na contramão da maioria dos discursos das ciências sociais sobre a homossexualidade – feminina e masculina –, os argumentos essencialistas são expressivamente utilizados por algumas entrevistadas. A “essencialização”, por meio de uma clara definição das “fronteiras” entre as identidades sexuais (ao contrário do que a crítica construcionista sugere), contribui para uma maior aceitação social, dado seu caráter imponderável:

o corpo lésbico anterior é aquele *in natura*, nasceu, está ali. Você é lésbica. Porque não acredito muito, não tem, ainda não há pesquisa empírica que prove isso, mas não gosto dessa teoria de que você não nasce lésbica, você se constrói lésbica. Eu não aceito isso, sou contra. Você nasce lésbica sim. Não, acho que você nasce lésbica como se nasce hetero: ela é menina, ele é menino, essa coisa se daria muito natural se ninguém ficasse aporrinhando sua vida, se ninguém ficasse enchendo o seu saco... Está no corpo, está na natureza da gente. Eu acho que tem uma coisa no ser humano que é essa coisa da essência mesmo, está na construção do corpo, muito anterior ao nascimento [...]. Ela é assim e pronto. (Marina)<sup>11</sup>

<sup>10</sup> O campo de estudos da sexualidade organiza-se em torno de duas perspectivas teóricas acerca da mesma. A perspectiva essencialista defende que “há algo inerente à natureza humana, inscrito nos corpos na forma de um instinto ou energia sexual, que conduz as ações. A sexualidade ora restringe-se a um mecanismo fisiológico, a serviço da reprodução da espécie, ora à manifestação de uma pulsão, de ordem psíquica, que se busca extravasar” (WEEKS, 1999, p. 9).

<sup>11</sup> Marina tinha pouco mais de 50 anos, considerava-se “negra”, funcionária pública federal, e vivia “solteira”, com seus filhos. Na ocasião da entrevista, participava de uma ONG mista da região Sudeste.



O processo de construção da identidade lésbica manipula a gramática corporal, de modo a imprimir no corpo as mudanças, em ritos de passagem à nova identidade. Tais marcos consistem em cortes (rupturas) em relação aos signos tradicionalmente associados ao gênero feminino. O relato de uma das entrevistadas é ilustrativo: a expulsão da casa da mãe (em função da descoberta da homossexualidade) foi demarcada pelo ingresso em um grupo de lésbicas e por um corte de cabelo curto, em substituição às longas madeixas. Em outras palavras, a gramática corporal é, em alguma medida, (re) modelada pela identidade.

A indagação acerca da diferença entre as lésbicas e as mulheres em geral foi respondida por outra entrevistada, que registrou a importância dos marcos corporais. Ela estabeleceu uma distinção, como um certo corte de cabelo que, na década de 1980, se popularizou entre as lésbicas, por ter sido usado inicialmente por uma cantora de sucesso, notoriamente lésbica. Deste ponto de vista, não é o comportamento sexual (o fato de uma mulher realizar atos sexuais com outra mulher) o único elemento-chave da identidade lésbica (no sentido de papéis sexuais), mas os significados de múltiplos símbolos (inclusive os corporais) na construção do sujeito.

Se o comportamento sexual não é o único definidor da identidade lésbica, pode-se afirmar que a rejeição desta identidade por muitas mulheres que mantêm relações sexuais e/ou afetivas com outras nem sempre está fundamentada no fato de manterem relações sexuais com homens, como afirmou Navarro-Swain (2000, p. 92). O “não assumir” pode estar associado simplesmente ao desinteresse por alguns símbolos e comportamentos associados à lesbianidade, ou ao conjunto de significados a ela atribuídos.

As ativistas demonstraram pouca tolerância ao fato de mulheres que mantêm relações sexuais com mulheres não referirem a si mesmas como lésbicas ou bissexuais. Tal comportamento “enfraqueceria” uma identidade ameaçada. Por este motivo, mesmo quando a identificação MSM<sup>12</sup> foi proposta como instrumento da epidemiologia, supostamente capaz de proporcionar maior visibilidade numérica às demandas de saúde lésbicas, a rejeição ocorreu.

Sandra<sup>13</sup> desqualificou as mulheres que mantinham relações afetivo-sexuais com mulheres mas não se identificavam como lésbicas ou bissexuais. Ela enunciou um critério de heteroidentificação: o envolvimento emocional. Para ela, “quando você manda florzinha e começa a ter toda uma estrutura emocional, fodeu, pra mim

<sup>12</sup> MSM é uma sigla que significa Mulheres que fazem Sexo com Mulheres, recurso das pesquisas epidemiológicas importado do cenário internacional, que permitiria contornar o prejuízo numérico decorrente do uso da noção de identidade (lésbica ou bissexual). A sigla seria capaz de congrega mesmo as mulheres com práticas homossexuais que não se autointitulam lésbicas ou bissexuais.

<sup>13</sup> Sandra, ativista de pouco mais de 30 anos, funcionária pública, solteira e se considerava “negra”. No momento da entrevista era uma das diretoras de uma ONG feminista nordestina que desenvolvia trabalhos políticos e educativos com lésbicas e mantinha uma interlocução com organizações do feminismo negro.

é lésbica!”. No entanto, seu repúdio ao uso do termo MSM refere-se, sobretudo, à possibilidade de ele “subdividir a categoria, arrastar o movimento lésbico” para mais uma “subdivisão”, que dificultaria a consolidação do movimento organizado nos moldes atuais.

Uma visão (minoritária) entre as ativistas acerca do uso da sigla MSM concerne à compreensão de sexualidade como um “direito que precisa estar ao alcance das mulheres”. Tal direito se sobrepõe à importância da afirmação da identidade lésbica para o fortalecimento do movimento. Como justificativa para o uso da sigla MSM, está a lembrança da relatividade geográfica do uso do termo “lésbica” no território nacional, já que, em vários estados do Nordeste, não é o termo mais utilizado pelas mulheres que fazem sexo com mulheres. Uma ativista nordestina fez coro à rejeição da nomenclatura médica e de termos comuns no Sudeste: “Aqui se usa muito *entendida*, as lésbicas usam muito essa palavra. Elas não gostam de lésbica. Poucas se identificam como lésbicas. ‘Eu sou entendida’. Aí você pergunta: ‘mas entendida em quê?!’” (Carolina).

## **Identidade lésbica e práticas articulatórias<sup>14</sup>**

Laclau (1986) adverte sobre a flexibilidade que deveria ser inerente à percepção das identidades, o que significa que toda posição de sujeito é organizada no âmbito de uma estrutura discursiva essencialmente instável, pois está sujeita a práticas articulatórias que, a partir de distintos pressupostos, a subvertem e a transformam. Não há nenhuma identidade social que não esteja sujeita, em maior ou menor escala, à ação de práticas articulatórias (LACLAU, 1986, p. 44). Pode-se aventar que a raça participou como um componente significativo na elaboração de práticas articulatórias lésbicas, ao menos no que tange a dois domínios: classe social e do ponto de vista dos papéis sexuais e de gênero estabelecidos nas relações lésbicas.

Este artigo filia-se à visão da identidade lésbica referida a um “processo de construção de significado com base em um atributo, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado” (CASTELLS, 1999, p. 23). Ela pode ser combinada a outras formas de identidade, em harmonia ou em conflito, tanto por circunstância da autorrepresentação quanto da ação social.

As entrevistadas, ao lembrarem sua história, frequentemente mencionam uma trajetória repetitiva de “não pertencimento” a qualquer identidade oferecida

<sup>14</sup> Práticas articulatórias são tentativas de conciliação de diferentes manifestações identitárias por um mesmo sujeito, de modo que estas não colidam, mas convirjam em ações políticas cotidianas mais ou menos coerentes. Para chegar a esta definição concisa, recorremos a Laclau (1986, p. 44). Não parece simples a operação de mais de uma identidade simultaneamente, porque o que é prioritário para uma manifestação pode não sê-lo para outra. Cabe ao sujeito individual protagonizar estas práticas, como o fez a maioria das entrevistadas.

no campo político das relações de gênero, sexuais e raciais, seja feminista, negra, feminista negra ou *gay*: todas seriam incapazes de incorporar as necessidades de um sujeito, que não cabem em qualquer das “caixinhas” em separado. Por vezes, elas não correspondiam ao fenótipo “racial” estabelecido em torno da identidade negra. Em outras situações, a identidade feminista era incapaz de incorporar a especificidade lésbica e, em outras, a homossexual, em função da forte presença masculina no movimento, teria um forte teor misógino.

A identidade lésbica (politicamente reconstruída) seria, assim, uma identidade “guarda-chuva”. Por ser polifacetada, seria incluída das demandas subdimensionadas e silenciadas pelos movimentos raciais, feministas e também pelo movimento *gay*. Por isso, ela reclama espaço, um nicho privilegiado de exercício de poder, nas organizações e grupos de lésbicas e nas entidades aglutinadoras destes grupos. Ela é, pois, o locus de práticas articulatórias complexas e incessantes.

Todavia, o sentimento de insatisfação com as outras identidades nem sempre acarretou o rompimento com as mesmas, e o compromisso com a militância exclusivamente lésbica: algumas permaneceram em mais de um espaço de militância. Elas conciliavam o feminismo negro com o movimento de lésbicas, o movimento de lésbicas com o sindicalismo e o movimento dos sem-terra, os partidos políticos com o movimento de lésbicas e até o ativismo homossexual com o movimento de lésbicas. Estas últimas especialmente, a fim de garantir o respeito a seus interesses específicos, estabeleciam uma espécie de “convivência vigilante” no interior de grupos mistos.

Além das “negras”, outras identidades buscam legitimidade no movimento de lésbicas, como a de “pessoa com deficiência”. Embora não existam grupos de lésbicas portadoras de deficiência, há algumas ativistas lésbicas com deficiência visual e auditiva. Nos Senales, diante da participação de lésbicas com deficiência, para a acusação de que o movimento de pessoas com deficiência não reconheceria também os direitos sexuais das mulheres, lésbicas ou não.

Por outro lado, a incorporação de outras identidades no escopo das discussões do movimento de lésbicas denota um processo descrito por MacRae (1990, p. 242), acerca dos primórdios do movimento homossexual masculino. Trata-se de uma necessidade característica dos novos movimentos sociais de tornar válidas certas heterogeneidades internas, ainda que diante da ameaça à sua representação como “comunidades de iguais”. Tal fato ocorre por força das alianças que o movimento necessita manter com o feminismo, o movimento racial e, sobretudo, com o movimento *gay*.

A identidade lésbica, na difícil equação do feixe de identidades, que nem sempre são convergentes, embora possa ser mais facilmente oculta (e assim proporcionar a

manipulação do estigma), também é o que “descredencia” o sujeito dos movimentos sociais em relação ao feminismo negro. Esta desqualificação pode ocorrer entre os próprios ativistas de outros movimentos e no interior dos partidos “de esquerda”. Uma das ativistas, militante partidária de longa data, reforçou esta ideia ao afirmar que, por ser lésbica, teria sido frustrada caso ambicionasse alcançar uma direção municipal, estadual ou nacional do Partido dos Trabalhadores.

### *A fancha sob a perspectiva de gênero*

A visão da homossexualidade como doença predominou não apenas no discurso médico, como se tornou hegemônica nas sociedades desenvolvidas do mundo ocidental até meados dos anos de 1960 (FRY, 1982; FRY; MACRAE, 1987; DANIEL; MICCOLIS, 1983). Com a contracultura e os movimentos sociais que contribuíram para a politização de questões anteriormente tidas como da esfera privada, a sexualidade e a homossexualidade foram projetadas à condição de bandeiras dos recém-iniciados movimentos sociais, como o gay e o de lésbicas.

Concomitantemente à difusão do modelo médico no Brasil, aproximadamente até a década de 1960, persistiu especialmente nas camadas populares uma outra compreensão da homossexualidade, como sugerido de forma pioneira por Fry (1982) e confirmado por Parker (1994, p. 70) e Green (2000). De acordo com este modelo “tradicional”, em atividades eróticas, o homem assume o papel ativo no ato sexual e pratica a penetração anal no parceiro, a “bicha”, o passivo por ser penetrado. Enquanto o homem “passivo” é estigmatizado, aquele que assume o papel público (e supostamente privado) de homem que penetra, não o é.

A mesma leitura pode ser feita para as mulheres que transgrediram as noções tradicionais de feminilidade, manifestando características masculinas e sentindo desejo sexual por outras mulheres. A rejeição de muitas lésbicas aos papéis femininos tradicionais, dentre os quais se inclui a “passividade”, as posiciona fora do paradigma dominante do gênero. A expressão pejorativa “sapatão” refletiria este mal-estar social contra a mulher forte e masculinizada (GREEN, 2000, p. 279-280). Para o autor, a relação homossexual, em parte, permaneceria ainda hoje hierárquica e baseada em papéis sexuais em diferentes grupos de indivíduos, não obstante a influência de outras elaborações menos hierárquicas nas quais os papéis sexuais seriam menos demarcados. Estas elaborações comporiam o padrão “moderno” de modelação dos pares gays e lésbicos disseminado no Brasil somente a partir da década de 1960.

É fundamental observar que a terminologia médica, típica do modelo “moderno” de entendimento da homossexualidade, difere fundamentalmente da nomenclatura utilizada por camadas populares no Brasil. Nestas, o “ativo” na relação homem/homem permanece no *status* de homem, enquanto o “passivo” fatalmente é rebaixado para

o *status* de “bicha”. A medicina do século XIX produz a categoria “homossexual” em referência aos indivíduos que praticam ou querem praticar atos sexuais com pessoas do mesmo sexo biológico, “passiva” ou “ativamente” (FRY; MACRAE, 1987, p. 63). Deste modo, trata-se de uma classificação médica que passou a interferir, com força, na forma como os indivíduos são socialmente identificados.<sup>15</sup>

A produção das ciências sociais sobre homossexualidade feminina aponta uma dificuldade de trabalhar com um conceito único de identidade sexual na análise dos grupos de mulheres. A dificuldade ocorre devido à resistência destas mulheres em serem identificadas exclusivamente como homossexuais,<sup>16</sup> pela inexistência de um projeto político a serviço dos grupos abordados e pela invisibilidade de sua organização social.<sup>17</sup> Desta forma, a identidade lésbica, de forma diversa de outras identidades sexuais, na cena pública brasileira, tem-se mantido bastante fluida e, em alguns contextos, pouco significativa, o que também pode obstruir a produção das ciências sociais sobre o tema.

Foi recorrente a hesitação entre perceber as lésbicas, ora como mulheres iguais às demais, ora como uma variante feminina portadora de especificidades. A força do feminismo no movimento de lésbicas e vice-versa gera tensão, empurrando as ativistas para uma encruzilhada. Posicionadas neste lugar, por vezes elas desejam denunciar a indiferença/aversão feminista às suas demandas e, em outras ocasiões, defendem a aliança com aquele movimento, fundamentada na natureza, no corpo biológico, que uniria mulheres e lésbicas (essencialização).

A partir desta questão, quando as identidades foram comparadas, predominou entre as ativistas uma maior valorização da identidade feminina em relação à

<sup>15</sup> Os critérios de atividade e passividade na classificação dos indivíduos influenciam intensamente os mais diversos discursos, abrangendo do popular ao jurídico (este último discutido por CARRARA, 2001). Em um estudo sobre a violência letal dirigida a homossexuais brasileiros, que aborda como os casos de violência são apreciados por policiais, juizes, promotores, defensores, médicos-legistas etc., o pesquisador identificou distintas imagens da homossexualidade. A reiteração da atividade e da passividade como forma de classificação dos indivíduos constitui uma das imagens predominantes. Este estudo apresenta a força da segunda categoria como atributo da hierarquia de gênero, articulada a outras hierarquias sociais, como classe e raça, como explicativo das sentenças.

<sup>16</sup> Para Heilborn, referindo-se à identidade sexual de suas entrevistadas, a resistência das mesmas a se identificarem exclusivamente como “homossexuais” se construía na própria concepção de pessoa que servia de base ao grupo estudado (mulheres de camadas médias), que “enseja um distanciamento crítico frente às convenções sociais e torna plausível crer que tudo é determinado pelo social menos o próprio enunciante da fala. É uma flagrante ambivalência, mas é dela que resulta esse discurso sobre identidade sexual. Mantê-lo em perspectiva ajuda a esclarecer como é possível em determinados contextos entender-se como homossexual e em outros não” (1996, p. 142). No grupo aqui estudado, a identidade lésbica foi enunciada como uma identidade social, que informa um lugar político, por isso não fez grande sentido para elas se identificarem como “bissexuais”, mesmo sendo muitas protagonistas de uma carreira sexual com homens e mulheres ao longo da vida. O que importou, neste contexto, foi a categoria lésbica como dispositivo político, capaz de dar forma a um ideário de direitos.

<sup>17</sup> A identidade é o campo no qual a experiência de comunhão invisível dos sujeitos que a clandestinidade proporciona se choca com a combatividade da militância e seu apelo à visibilização pública: “para a vida clandestina é suficiente a comunhão invisível de seus sujeitos [...] a lógica do segredo coloca no lugar do processo de construção de identidades, a experimentação do pertencimento. Vale a advertência de que aqui mencionamos identidade como um projeto político a serviço de um grupo com organização social visível. Decorre deste esclarecimento que a clandestinidade *gay*, tal como é vivida, impõe resistência à combatividade da sua militância” (MUNIZ, 1992, p. 239).

identidade lésbica. Foi declarada a incapacidade de perceber “a mulher lésbica desvinculada do movimento de mulheres”. A identidade lésbica também foi apontada como um adereço a mais da identidade feminina.

O que aproximaria as lésbicas do feminismo seria também uma “disposição guerreira, contestadora”, assim como a “necessidade e busca da autonomia” (quase sempre financeira), sem a presença masculina. A identidade lésbica, por ser indissociável da feminina, foi referida na fala de entrevistadas como fundamentalmente diferente da identidade *gay*. Desta última, seria próprio um certo *glamour*, que não se sustenta no cotidiano desafiador da mulher lésbica que busca autonomia, “como as demais mulheres”. Buscar autonomia e enfrentar os desafios implicaria uma visão menos performática do cotidiano e culminaria numa “desglamourização” do mesmo, tipicamente lésbica.

Heilborn (2004) atribui a resistência ao projeto político de afirmação da diferença à negação do estereótipo da “sapatão”, que seria próprio da nova cultura igualitária das camadas médias. Apesar de Muniz também admitir este argumento, ela considera que uma parte do objetivo da resistência consiste em ampliar a possibilidade de encontros afetivos e sexuais com supostas heterossexuais, o que a afirmação da diferença poderia dificultar. Esta autora enfatiza ainda que seria próprio ao estilo de vida *gay* a busca de otimização das possibilidades afetivas e sexuais.<sup>18</sup>

Heilborn (1996, p. 136), acompanhando a literatura, identificou dois modelos de compreensão da homossexualidade brasileira: um *tradicional*,<sup>19</sup> fundado numa rígida oposição de gênero e na díade atividade/passividade, no qual somente o passivo recebia o estigma; e outro *moderno*, que postula uma simetria entre os parceiros e a dissolução da distinção de gênero. Este é localizado nas camadas médias e altas dos grandes centros metropolitanos. Apesar de o estudo de ambas as autoras partir de campos empíricos semelhantes (o circuito *gay* carioca), Heilborn evidencia a dominância do modelo moderno de compreensão da homossexualidade, enquanto Muniz (1992) aponta uma certa interpenetração dos modelos.

Deste ponto de vista, as lésbicas permaneceram entre dois modelos de compreensão da homossexualidade. Por vezes os modelos convivem no mesmo contexto e,

<sup>18</sup> Muniz também aponta a possibilidade da clandestinidade ampliar o universo de relacionamentos afetivos e/ou sexuais: “em contraste com a militância, a estratégia do mundo *gay* é, por meio da clandestinidade, fazer render as colisões [principalmente com os de fora do meio]” (1992, p. 241).

<sup>19</sup> Muniz já havia explorado o tema. Esta autora aponta que o modelo corrente de retratar o homoerotismo feminino também obedece às imagens clássicas de “alguém que come” e “alguém que é comido”, “aquela que faz o papel de macho” e “aquela que faz o papel de fêmea” ou por meio das oposições “lady” e “fancha” ou “sapatão” e “sapatilha”. Tais imagens sintetizam e prometem assegurar algum ajuste ao modelo de relações sociosexuais vigente em nossa sociedade (1992, p. 132). Contudo, este ajuste não se completa inteiramente, porque o lesbianismo evidencia o caráter artificial e arbitrário destes mesmos padrões, por não haver substrato empírico que permita à homossexualidade feminina realizar com total fidedignidade uma sexualidade que reconhece, na combinação de falo com orifícios, uma exigência necessária à consecução de “relações sexuais verdadeiras” (1992, p. 133), como até mesmo a homossexualidade masculina parece realizar na possibilidade de penetração pênis-ânus (1992, p. 137).

inclusive, nos grupos ativistas. Apesar de a maioria dos estudos indicar uma expansão do modelo “moderno” e dos pares formados por integrantes com uma gramática corporal ultrafeminina, além de uma tendência à extinção da díade “lady/butch”, algumas vezes a “estética igualitária” é incapaz de ocultar uma rígida oposição de gênero e oposição atividade/passividade no par, apesar de cada vez mais haver uma disseminação da ideia de que “as duas são lésbicas”.

Para algumas entrevistadas, a fancha tenderia a se diferenciar do conjunto das mulheres pela masculinização pública. Nesse contexto de rejeição de alguns atributos corporais associados hegemonicamente ao gênero feminino e assimilação de outros, atribuídos hegemonicamente ao masculino,<sup>20</sup> a sexualidade não seria objeto de discussão para estas mulheres, por ser considerada, a exemplo da masculina, como necessariamente bem-sucedida.

Neste sentido, o discurso da prevenção das DST/Aids não lograria êxito entre as fanchas, pois não haveria uma abertura entre elas para uma reflexão sobre comportamentos sexuais (ALMEIDA, 2005, p. 349). A masculinização explicaria o silêncio sobre as práticas e possíveis dificuldades sexuais e mascararia a necessidade de cuidados corporais, pois estes poderiam aproximá-la do gênero feminino. A fancha estaria no centro da discussão sobre vulnerabilidade social das lésbicas às DSTs, talvez porque encarne, a exemplo do homem, o mito de uma sexualidade selvagem, irrefreável, em que prazer e risco são inseparáveis.

Falquet (2004, p. 36) relata o surgimento de pesquisas acadêmicas internacionais que apontam a existência de lésbicas proletárias (e não necessariamente “brancas”) construindo verdadeiras comunidades lésbicas muito antes dos anos de 1970. Muitas funcionavam no meio muito hostil das pequenas cidades e bairros populares norte-americanos. Defendiam ali uma visibilidade relativa, com base em códigos amorosos e sociais de “butch” e “fem”.

A autora afirma que, desde os anos 1970, apesar das críticas feministas a estes papéis, como uma reprodução da heterossexualidade (não são necessários nem desejáveis, a partir da utopia feminista), nas décadas posteriores eles novamente são reivindicados, tanto no hemisfério sul como no norte. Suas defensoras apresentam-nos como uma forma de existência e de visibilidade bastante corajosa – as *butches* seriam um desafio evidente ao monopólio masculino sobre as mulheres, acerca de certas maneiras de comportar-se, vestir-se etc. Elas também insistem que se trata

<sup>20</sup> Estes atributos podem incluir o traje (roupas e sapatos), o porte de determinados acessórios (tipos de bolsas, cintos, chapéus), o gestual, a forma de posicionar o corpo em repouso ou em movimento, indo até a linguagem verbal. A forma como os atributos “masculinos” e “femininos” são combinados num mesmo indivíduo varia de contexto a contexto. No entanto, é possível observar que, nas camadas populares, a adesão plena aos atributos “masculinos” é realizada com mais frequência do que entre fanchas de outros estratos sociais, onde o uso de alguns acessórios masculinos é frequentemente “amenizado” pela permanência de alguns atributos “femininos”, como os cabelos compridos, por exemplo.

de uma forma deliberada de jogo, uma burla e subversão dos códigos masculinos e femininos heterossexuais, notoriamente. Sobretudo, observam que esta é a maneira preferida de viver, correspondendo a uma busca erótica que afirma, sem complexos, a dimensão sexual do lesbianismo (FALQUET, 2004, p. 36).

Um conflito muito significativo na relação entre lésbicas e feministas brasileiras, referente ao sistema sexo/gênero (RUBIN, 1993), refere-se à afirmação da presença de padrões pouco igualitários de relacionamento afetivo-sexual entre as parceiras lésbicas. Denúncias feministas apontam tais padrões como um dos motivos da não adesão das mesmas às reivindicações lésbicas. A constatação é que, por vezes, a afirmação da identidade lésbica colide com a identidade feminista, ilustrando como se torna difícil a administração simultânea das duas identidades.

Em direção semelhante à crítica feminista da reprodução da assimetria de poder nos pares de lésbicas, algumas entrevistadas relataram seu papel de “mulherzinha” na relação com as parceiras, ressaltando a força de um modelo em que mulheres não fazem sexo com mulheres, mas “fanchas fazem sexo com mulheres”. Fanchas constituem personagens onipresentes nas entrevistas, predominantemente como alvos da crítica à desigualdade de gênero que perpetuam (quando não expressa na intimidade das relações, ao menos na face pública).

As fanchas foram citadas, especialmente por lésbicas que se sentiram percebidas em relações anteriores como “mulherezinhas” ou “ladies”, como dignas de uma certa “piedade”, pois seriam “aprisionadas” na necessidade de ocultar os signos femininos e, assim, se afastariam da “natureza”. Estas *personas* são tensionadoras, sobretudo por ocuparem um lugar cada vez menor no cenário das novas exigências do igualitarismo colocadas às lésbicas.

A figura da fancha algumas vezes se assemelha à identidade de travesti. A travesti, ao contrário da lésbica, constituiu um lugar político distinto da identidade *gay* no cenário brasileiro, por meio de uma gramática corporal dessemelhante. A fancha permanece não substantiva, mas adjetiva e subsumida em uma identidade lésbica que, sobretudo nas mulheres pertencentes a camadas médias, caminha a passos largos para a indiferenciação dos signos de gênero associados ao feminino.

Contraditoriamente, foi a fancha arquetípica a personagem-chave na construção de um movimento de lésbicas brasileiro, em função do destemor que sua quase involuntária visibilidade pública parece caracterizar. Além de capitanear a forma como parte das lésbicas ainda hoje é geralmente percebida, como arremedo do masculino, ela foi a solitária encarnação da identidade lésbica hoje questionada – com agressividade – pelos novos corpos feminilizados, portadores do desejo de indiferenciação cotidiana, inclusive quando estes “novos corpos” integram o movimento de lésbicas.



Embora a fancha mantenha um lugar substantivo na cultura sexual das lésbicas, por encarnar o mito da hipervirilidade, ela é também malvista, especialmente nas camadas médias, para o estabelecimento de relações duradouras e públicas. A rejeição da fancha ocorre menos por repulsa estética das eventuais parceiras e mais por ser vista como um ícone da assimetria relacional. Portinari (1988, p. 48) registrou a existência desta fala lésbica-feminista referida ao temor de masculinização e em oposição às dicotomias ativo/passivo, lady/butch, “bela/fera”. No entanto, a autora também relata a resposta ao problema, vinda de uma fala separatista do feminismo sadomasoquista californiano: “a bela e a fera, para além de serem uma reprodução obediente dos padrões vigentes, são também uma forma de promover um desgaste incessante desses mesmos padrões [...]: é o seu próprio *reductio ad absurdum*.” Dito de outra forma, apesar de todos os esforços libertários no sentido de erradicá-la, a fancha, fera, *butch*, permanece como uma pedra no sapato de uma identidade que vem apostando, algumas vezes sem sucesso, na similaridade da gramática corporal como mecanismo de esvaziamento da assimetria de poder e/ou de camuflagem dos indivíduos. Não há, entretanto, garantias de que o casal “igualitário” realize com maior sucesso a “possibilidade de catarse [da] bela e [da] fera que dormiriam em toda homossexual” (PORTINARI, 1988, p. 52).

A relação afetivo-sexual e até a amizade com uma fancha restringiria as possibilidades de manipulação do estigma publicamente, por meio de estratégias de ocultamento do vínculo, comumente acionadas pelos casais que se reivindicam igualitários. Uma ativista, recordando-se de uma amiga que se orgulhava de ter um “gaydar” bastante eficiente,<sup>21</sup> ilustrou esta afirmação. A amiga dizia que não conseguia utilizar seu gaydar com as mulheres, pois a “diversidade” é muito grande. A situação alterava-se quando estava diante das fanchas, estereótipos do macho, “em suas camisas sociais”, figuras anacrônicas (“de um outro tempo”, “de uma outra época”).

Embora a fancha se sustente no suposto binarismo entre passividade e atividade – sendo comum imaginá-la no último polo –, a celebração pública de virilidade nem sempre corresponderia ao efetivo engajamento em práticas sexuais tidas como “ativas”. São frequentes, dentro e fora do movimento de lésbicas, os relatos anedóticos de “propaganda enganosa”, em alusão à passividade sexual de fanchas. Por outro lado, a fancha parece oferecer a ancoragem necessária às expectativas cotidianas de cada uma das partes, para além dos efeitos eróticos propriamente ditos, mas conservando no par lésbico uma *ordem* generificada e, portanto, portadora de sentido.

## **A lésbica sob a perspectiva racial**

Na fala das ativistas, houve uma extrema valorização da raça/cor e do tripé “lésbica-mulher-negra”. O teor dessa interseção nem sempre ficava nítido nas primeiras

<sup>21</sup> Trata-se de uma fusão entre a palavra inglesa *gay* e a portuguesa *radar*, significando a capacidade da personagem de identificar “quem é gay e quem não é” pela simples observação.

falas sobre o tema. Elas enunciavam apenas um “preconceito” genérico, que se tornava maior em função da tripla dimensão identitária do sujeito.

Em face da comparação das três identidades, concluiu-se frequentemente que, para quem já vive a estigmatização racial, é mais difícil mostrar a identidade lésbica. O caminho inverso também foi sugerido de forma minoritária: quanto mais identidades estigmatizadas, maior seria a disposição de “assumi-las” como base da luta por uma sociedade diferente.

Algumas ativistas tiveram uma passagem pelo movimento negro e/ou pelo feminismo negro. Elas exerceram dupla militância, expressa, por exemplo, na evocação da importância da “tradição e dos exemplos” para os “afrodescendentes”. A falta de exemplos “positivos” projetaria as jovens lésbicas em uma situação de vulnerabilidade social, tanto por vedar seu acesso a informações, tais como as relativas à saúde, quanto por limitar suas possibilidades de ascensão social.

Para uma das ativistas, sua vontade de estudar foi limitada pela ausência de exemplos fortes e de apoio, inclusive das parceiras sexuais. Para estudar, ela precisou “abrir a porta e sair duas vezes”: primeiro da casa de um pai autoritário e, a seguir, da restrição das parceiras. Em contraste com esta ativista, outra pertencente a uma família de camada média e graduada ainda jovem obteve bons empregos e “casou-se” com homens e mulheres de camadas abastadas. Por esta razão, ela afirmou que sua origem de classe atenuou os efeitos do racismo, embora não os tenha eliminado. Para ela, a educação formal desempenhou um papel estratégico (porque emancipatório e protetivo) em sua trajetória de vida. Ela ressaltou, no entanto, o sentimento da contradição, de se sentir num lugar social que não é ocupado pela maior parte dos/as negros/as, e a difícil administração do sentimento de culpa daí decorrente.

A origem de classe foi apontada como fundamental por potencializar os efeitos de uma identidade simultaneamente lésbica e negra. A classe social e a raça foram enunciadas como *unívocas*, atuando de forma complementar na conformação de maior ou menor estigma. Tal conjunção teria maior influência do que a identidade sexual na estigmatização.

Em um sentido bastante diverso, a identidade lésbica influenciou algumas entrevistadas a modelar sobre bases mais críticas a identidade racial, por força do estabelecimento de casamentos heterocrômicos. Uma das ativistas revelou que, atuando no movimento de mulheres negras, sentia-se pouco à vontade com a ostentação de uma estética “afro” da qual não gostava, mas que era uma espécie de passaporte para a aceitação no grupo, permitindo que a identidade “negra” fosse referendada pelas demais. A namorada judia contribuiu para que ela abandonasse

signos identitários *prêt-à-porter* e assimilasse uma indumentária mais autônoma e afinada com suas necessidades subjetivas.

A fala de uma das ativistas parece confirmar que, ao menos em alguns contextos brasileiros, as organizações que compõem o movimento negro podem manifestar resistência à homossexualidade: “mas aqui em Salvador, o movimento negro não reconhece as lésbicas, como não reconhece os gays. Há um estigma muito maior, porque negro tem que ser viril, as mulheres têm que parir. Então é uma coisa complicada. Se você é negra, assume a sua sexualidade, é lésbica... é complicado aqui em Salvador”.

Historicamente, a própria militância gay, lésbica e bissexual em diferentes países foi formada majoritariamente por pessoas de raça branca de camadas médias. Tal característica por vezes provoca, por parte dos não brancos, um sentimento de exclusão que possui condicionantes complexos e inter-relacionados. Estes variam desde a incapacidade da militância branca de levar em conta o racismo e as diferenças culturais, até a marcada ênfase sobre os ideais de beleza ocidentais e brancos na imprensa homossexual (VAN DER MEIDE, 2001; FALQUET, 2004).

Há uma percepção reforçada por estudos sociológicos de cunho quantitativo de que, na sociedade brasileira, existe um menor número de homens, em relação ao de mulheres. Tais estudos demonstram que o excedente de mulheres “brancas” tende a se unir a homens “negros” e “pardos”, fazendo com que as mulheres “pretas”, na faixa etária mais favorável às uniões, acabem por ter menores chances de encontrar parceiros para casar. A hipótese explicativa desta tendência evocada pelos autores é de que as “brancas” têm mais sucesso que as pardas e pretas no mercado matrimonial (MOUTINHO, 2004b, p. 344).

As entrevistadas, quando perguntadas sobre a importância da raça/cor no estabelecimento de seus relacionamentos afetivo-sexuais, destacaram como problema a assimetria de poder presente em casais heterocrômicos. Haveria uma relação hierárquica interagindo com o poder econômico de cada mulher. A raça/cor incidiria com mais força nas relações afetivo-sexuais do que a inserção social de cada um dos parceiros. Assim, mesmo quando a mulher negra detém maiores recursos financeiros, ela pode se mostrar publicamente como *dominada e sustentada* (economicamente), como vimos em narrativas do campo empírico. Algumas entrevistadas apontaram a manipulação do estereótipo (de dependente) nos espaços públicos como modo de (re)afirmação pública do poder da mulher “branca” no casal.

Moutinho (2004b, p. 315) também sugeriu, referenciada em Stolcke (1991), que uma característica básica da sociedade de classes é a naturalização e a biologização das desigualdades sociais. Dessa maneira, “sexo” e “raça” podem ser entendidos como fontes fundamentais de atribuição diferenciada de poder e prestígio. Os dotes

biológicos convertem-se, assim, em fundamentos da desigualdade de oportunidades. A partir deste pressuposto, afirma-se a importância assumida pela endogamia na manutenção e reprodução dos privilégios de classe, bem como a centralidade do controle da sexualidade da mulher, obtidos por meio do binômio fragilidade/proteção, que legitima o papel dos homens. Num país “mestiço” como o Brasil, a manutenção dos privilégios de poder e prestígio de classe social, obtidos pelas diferenças de “sexo” e “raça”, esbarra – ao menos no contexto das uniões heterossexuais – no ideário do branqueamento da nação. Moutinho aponta uma intrincada combinação da desigualdade de gênero (dominação masculina) com a cor, a classe e o erotismo, como arranjo nacional para o problema (2004a, p. 316).

A raça/cor interfere sobre a vida das lésbicas, no que se refere aos papéis de gênero e sexuais. Em relação às “lésbicas negras”, observou-se, no contexto do movimento, uma rígida filiação a dois modelos. No primeiro, enquadram-se aquelas que adotam uma gramática corporal feminina e são tidas como “passivas”. Elas são comumente cortejadas e percebidas por outras lésbicas de forma análoga ao comportamento masculino reservado ao conjunto das mulheres negras, consideradas como “sensuais”.

No segundo modelo de “lésbica negra”, ocorreria o oposto: trata-se da mulher que adota uma gramática corporal masculina e, frequentemente, é percebida como “ativa”. Este modelo é fortalecido quando ela se relaciona com mulheres “brancas”. A partir de tais representações, pode-se indagar: seriam as “lésbicas negras” que contribuiriam para o modelo “tradicional” de organização dos casais homossexuais citado? E, se as são, sua contribuição ocorreria por serem mais oriundas de camadas populares?

Em diferentes ocasiões, no contexto das discussões em torno da prevenção de DSTs/Aids entre lésbicas, foi descrita uma grande dificuldade das negras e pardas em lidar socialmente com os estereótipos sexuais que envolvem a mulher negra. Um elemento marcante das trajetórias como “mulher-negra-lésbica” referiu-se às expectativas em torno do desempenho sexual. Ser mulher negra significaria inerentemente uma intensa e constante atividade sexual, a ostentação de uma estética corporal (pouca roupa) e a habilidade de dançar samba e *funk*. Por outro lado, ser “mulher-negra-lésbica” e não incorporar os atributos do gênero feminino significaria necessariamente o oposto, a hipérbole dos atributos masculinos, a “fancha negra”. Desvios desse padrão seriam potencialmente percebidos com perplexidade.

Quando não conseguem romper com os estereótipos sexuais – o da fêmea quente e reprodutora ou o do homem negro viril –, as mulheres negras tenderiam a reproduzi-los em suas relações heterossexuais e homossexuais, reificando modelos rígidos e assimétricos de gênero. A partir destes modelos, a insatisfação sexual das

“negras” tenderia a ser camuflada tanto no polo viril ou exacerbadamente feminino, pela necessidade de demonstrar permanente sucesso. Esta tendência à reificação de modelos foi descrita por Van der Meide (2001) no contexto canadense. Para aquele autor, ao trabalhar com uma abordagem interseccional,<sup>22</sup> percebeu, no que diz respeito ao tema da atração sexual e das relações interpessoais íntimas, que *gays*, lésbicas e bissexuais não brancos têm amiúde que decidir entre serem invisíveis ou hipervisíveis, como reflexos da objetivação exótica racial.<sup>23</sup>

Tal perspectiva se coaduna com a direção traçada por Moutinho (2004, p. 2) e por Perlonguer (1987, p. 251) de que os agenciamentos do desejo são sociais, transindividuais, intersubjetivos. O desejo não se restringe ao individual subjetivado, mas percorre tensões de força que atravessam diretamente o campo social. A “raça” ou “cor” seria, para a autora, “um tensor que mobiliza fluxos libidinais em dimensões paradoxais”, e se expressa no que Moutinho nomeia de vetor “cromático”, que, articulado às assimetrias de gênero, opera sentidos e significados eróticos do caleidoscópio social de forma singular (MOUTINHO, 2004, p. 2). Um desses significados, no que se refere ao casal heterocrômico homossexual feminino, está associado à “mulher negra lésbica” hipervisível, reflexo da objetivação exótica racial. Esta figura aparece em pares heterocrômicos com uma dupla face. Ela pode estar na “mulata lésbica” e, portanto, constituída nos moldes dos atributos de gênero feminino, comumente associados à mulher negra, e pode estar na “fancha negra”, comumente constituída nos moldes do homem negro.

O casal heterocrômico homossexual, ao menos superficialmente, poderia mimetizar assim as características do casal heterocrômico heterossexual. A mulher negra/mulata se coaduna com o tom da “mistura” (sempre hierarquizada) que será produtora da “boa ordem”, se vier do casal “branco”/mestiça: “trata-se do domínio do macho [ainda que simbólico] sobre a fêmea, do ‘branco’ sobre o ‘não-branco’, do colonizador sobre o colonizado, do civilizado sobre o selvagem”. O mesmo não ocorre quando a composição é invertida (MOUTINHO, 2004a, p. 323). Neste sentido, uma hipótese ventilada neste trabalho é a de que o casal lésbico heterocrômico torna-se mais propenso a conflitos internos de poder, quando a lésbica negra se inscreve na díade a partir dos atributos de gênero masculinos, e sua parceira não. Isto ocorre porque classe social, gênero e raça são domínios inseparáveis nesta discussão. Espera-se

<sup>22</sup> Abordar de forma interseccional significa identificar como, em contextos culturais específicos, combinações singulares entre a classe social, a raça, o gênero e a orientação sexual produzem realidades opressivas específicas. É preciso observar que estes sistemas não operam separados, nem sua incidência é estimada *a priori*. A busca de seus efeitos tem de ser perseguida na simultaneidade de sua manifestação, nas histórias dos sujeitos.

<sup>23</sup> Van der Meide, em seu estudo sobre a realidade canadense, conclui que a baixa autoestima é especialmente forte em homossexuais ou bissexuais não brancos e pode se manifestar como comportamento destrutivo. Muitos homens *gays* não brancos aceitam relações sexuais sem camisinha com homens brancos, pois estes são considerados como uma espécie de “prêmio”. Outras falas de informantes citados pelo autor revelam que os homens de raça negra são frequentemente objetivados e exotizados por homens brancos, por terem grandes pênis, funcionando a pele escura como indicador de virilidade.

sempre que o poder econômico esteja associado ao masculino e ao branco, mesmo em pares lésbicos heterocrômicos.

A maior subordinação da mulher negra no casal lésbico heterocrômico poderia manifestar-se nos aspectos emocionais da “negra”, notadamente a tendência à “vitimização”. Ela se expressaria por meio de falas que reforçam este papel de uma das partes do casal, normalmente da mais pobre, inclusive quando o casal de lésbicas é homocrômico. Numa das situações do trabalho de campo, uma das entrevistadas, “negra”, relatou que durante as visitas regulares dos familiares de sua parceira “branca” ao apartamento do par, sua tendência era teatralizar uma certa dependência financeira da parceira “branca”, como forma de contribuir para que sua parceira (que de fato dependia financeiramente dela) gozasse de melhor reputação em face da família original.

Outra particularidade da “lésbica negra” ilustrada pelas entrevistadas refere-se a outras situações nas quais o par lésbico heterocrômico é publicizado. Histórias de discriminação destes pares no espaço privado e público habitam o anedotário do movimento. Um caso ilustrativo foi relatado por uma debatedora durante o V Senale:<sup>24</sup> um par com tais características decidiu se apresentar durante um almoço à família “branca” de uma delas, que conhecia e “aceitava” a homossexualidade da mesma. A chegada da parceira negra, contudo, provocou um imediato desconforto entre os integrantes da família, que, até então, não se mostravam contrários ao relacionamento. Outro caso foi divulgado pela imprensa e também envolveu um par de lésbicas heterocrômico. Elas foram acusadas de um assassinato em Pernambuco. Após a prisão de ambas, o delegado disse à “branca” que entregasse a companheira, pressuposta como única culpada.

## **Militância e formação de identidade lésbica**

As representações da identidade lésbica aqui discutidas não são amplamente generalizáveis. Elas estão relacionadas a elementos de um segmento social circunscrito. As entrevistadas são corresponsáveis pelo formato da militância lésbica recente no Brasil e pelos rumos assumidos por este movimento de autonomia. Este grupo deu ao movimento características de uma clara vinculação com os interesses do lesbianismo feminista. A forma de ação por meio de *advocacy*, no formato de organizações não governamentais, e a realização de projetos de intervenção junto a mulheres contribuem para a proximidade entre o ativismo de lésbicas e o feminismo.

A afirmação pública da homossexualidade, embora interpretada pela via do orgulho e da satisfação, também foi descrita como mediada por diferentes processos de

<sup>24</sup> O V Seminário Nacional de Lésbicas (Senale) ocorreu em junho de 2003 em São Paulo e contou com a participação de representantes de ONGs lésbicas, grupos mistos e ativistas independentes.

exclusão, que se iniciaram nas próprias famílias e culminaram na deriva por diferentes movimentos políticos que se mostraram, em menor ou maior medida, incapazes de acolher suas demandas políticas.

Entende-se que a identidade constitui um dos *pilots* centrais no diálogo atual das lésbicas com o Estado, convertendo-se, por isso, pouco a pouco, de identidade de resistência em identidade de projeto, nos termos de Castells (1999). Ela tem possibilitado a construção de um movimento social com características autônomas, capaz de vocalizar demandas específicas e de autossustentação financeira.

Explica-se, assim, a dose de essencialização que a identidade lésbica tem experimentado entre seus proponentes. Trata-se de uma possibilidade para o fortalecimento e autonomização do movimento, pois abre caminho para a expressão de reivindicações comuns e para o estabelecimento de um consenso (sempre ameaçado) pela pluralidade de práticas articulatórias dos sujeitos envolvidos (militância feminista, negra, *gay* etc.).

A essencialização esbarra na crescente heterogeneidade interna do movimento e na ameaça de fracionamento da identidade em uma miríade de possibilidades: "bissexuais", "lésbicas negras", "lésbicas de periferia", "lésbicas com deficiência", "lésbicas jovens" e até a velha fancha são manifestações correlatas da identidade (algumas fortemente ligadas a questões de gênero), que engendram distinções na gramática corporal, nos repertórios e demandas do movimento. Embora possam guardar coerência com a identidade principal, elas produzem novos significados para a mesma e reorientam as direções políticas. Em função desta já observada heterogeneidade interna, considera-se que o movimento de lésbicas tende à fragmentação, por se conformar ainda como um "cobertor curto" para uma infinidade de sujeitos diversificados que vocalizam demandas diversas e, por vezes, contraditórias.

As discussões em torno da identidade lésbica precisam passar por uma abordagem interseccional, capaz de discutir como, em cenários específicos, os diferentes sistemas de hierarquia e dominação (gênero, raça, classe social) interferem em sua configuração.

*Abstract: This article deals with the reaffirmation of a lesbian identity and its growing autonomy regarding political identities, while examining this movement's affirmative process, initiated down in the 1970s and enhanced with the coming out of lesbian NGOs in Brazil since the 1990s. These considerations are based in qualitative research done with members of lesbians movements and gyne-*

*cologists sympathetic to the cause, devoted to lesbian and bisexual's sexual health, considering their vulnerabilities to STDs and AIDS back in the 1990s. Besides interviews, it makes use of observations of lesbian movement's forums, the survey of national and international bibliography on the theme and the analysis of graphic materials produced by groups and NGOs along this period.*

Keywords: *political culture; lesbian movement; lesbian identity; political identities.*

(Recebido em outubro de 2008 e aprovado para publicação em dezembro de 2008.)

## Referências

- ALMEIDA, Gláucia E. S. de. *Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do "corpo lésbico" na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e Aids*. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva)–Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- CARRARA, Sérgio et al. *Homossexualidade, violência & justiça: a violência letal contra homossexuais no Município do Rio de Janeiro*. Relatório de Pesquisa. Rio de Janeiro: IMS/UERJ, 2001. Mimeo.
- CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. In: \_\_\_\_\_. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*, v. 2. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.
- DANIEL, Herbert; MICCOLIS, Leila. *Jacarés & lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achaíamé: Socii, 1983.
- FALQUET, Jules. *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*. 2004. Disponível em: <[http://www.creatividadfeminista.org/articulos/2004/lesb04\\_teoriaslesb\\_02.htm](http://www.creatividadfeminista.org/articulos/2004/lesb04_teoriaslesb_02.htm)> Acesso em: 08 dez. 2004.
- FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: FRY, Peter. *Para inglês ver*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1982. p. 87-115.
- FRY, Peter; MacRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Coleção Primeiros Passos).
- GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- GREEN, James N. Mais amor e mais tesão: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 15, p. 271-296, 2000.
- HEILBORN, Maria Luíza. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina (Org.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996. p. 137-141.



LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 1, n. 2, out. 1986.

MACRAE, Edward. Dupla discriminação e dupla militância, o caso das lésbicas e dos negros dentro do movimento homossexual. In: \_\_\_\_\_. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da "Abertura"*. Campinas, SP: UNICAMP, 1990. p. 220-268.

MOUTINHO, Laura. Entre o Realismo e o Ficcional: Representações sobre "Raça", Sexualidade e Classe em Dois Romances Paradigmáticos de Jorge Amado. *Revista Physis*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 307-326, 2004a.

\_\_\_\_\_. *Razão, "cor" e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-raciais" no Brasil e na África do Sul*. São Paulo: UNESP, 2004b.

MUNIZ, Jaqueline de Oliveira. *Mulher com mulher dá jacaré: uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina*. Dissertação (Mestrado em Antropologia)–Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

NAVARRO-SWAIN, Tania. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PARKER, Richard G. *A construção da solidariedade: AIDS, sexualidade e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ABIA, 1994.

PARKER, Richard G.; AGGLETON, Peter. *Estigma, discriminação e AIDS*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS, 2001. (Coleção ABIA. Cidadania e Direitos, n. 1).

PORTINARI, Denise. *O discurso da homossexualidade feminina*. Dissertação de (Mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1988.

RUBIN, S. Gay. *O tráfico de mulheres: notas sobre a "economia política" do sexo*. Recife: SOS Corpo, 1993.

SANTOS, Renato E. Redefinindo os termos do debate sobre a democratização da universidade: as experiências do Programa Políticas da Cor. In: GOMES, Nilma L. *Afirmando direitos: acesso e permanência de jovens negros na universidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

VAN DER MEIDE, Wayne. *La intersección de la orientación sexual y la raza: considerando las experiencias de personas gays, lesbianas, bisexuales y transgénero (GLBT) de color y de personas de doble espíritu*. Canadá: Egale, 2001.

VANCE, Carole S. A Antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1995.

VARGAS, Maria José Ramos. *Os sentidos do silêncio: a linguagem do amor entre mulheres na literatura brasileira contemporânea*. Dissertação (Mestrado em Literatura)–Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995.