

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

## **MULHERES E MASCULINIDADES**

Etnografia sobre afinidades de gênero no contexto de parcerias  
homoeróticas entre mulheres de grupos populares  
em Porto Alegre

Nádia Elisa Meinerz

Porto Alegre, 2011

## **MULHERES E MASCULINIDADES**

Etnografia sobre afinidades de gênero no contexto de parcerias  
homoeróticas entre mulheres de grupos populares  
em Porto Alegre

Nádia Elisa Meinerz

Tese apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Antropologia Social da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
como requisito parcial para obtenção do grau  
de doutor

Orientadora: Prof. Dra. Daniela Riva Knauth

Porto Alegre, dezembro de 2011.

## **Mulheres e Masculinidades**

Etnografia sobre afinidades de gênero entre mulheres de  
grupos populares em Porto Aletre

Nádia Elisa Meinerz

Tese de Doutorado em Antropologia Social

### **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Sérgio Carrara – IMS/UERJ

---

Prof. Dr. Fernando Seffner – FACED/UFRGS

---

Prof. Dra. Fabíola Rohden – PPGAS/UFRGS

---

Prof. Dra. Daniela Riva Knauth – PPGAS/UFRGS (orientadora)

## Agradecimentos

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, por todas as aulas, palestras e provocações. Aos professores e aos colegas que ingressaram no doutorado em 2007, pelos diálogos que tivemos.

Ao Núcleo de Antropologia do Corpo e da Saúde, por continuar incentivando novas pesquisas sobre gênero, sexualidade e saúde.

Aos colegas e alunos da UFAL, pela acolhida e pela paciência. Especialmente ao Pedro Guedes do Nascimento, por esse caminho de trabalho que viemos descobrindo desde 2010.

À Michele Schmitt, pelas revisões e pelo abstract.

À Paula Sandrine Machado, por todas as discussões sobre gênero e pela ajuda logística.

Ao Francis Morais de Almeida, por compartilhar as angústias do início do percurso.

À Regina Facchini, pela disponibilização dos textos inéditos.

À Daniela Riva Knauth, pela interlocução, pelo aprendizado e pela parceria de trabalho que construímos ao longo dos anos.

Ao CNPq, pela bolsa de estudos.

Ao IASSCS, pela capacitação em pesquisa sobre sexualidade.

Ao Ministério da Saúde, pelo financiamento da investigação sobre homofobia.

À Liga Brasileira de Lésbicas da Região Sul, pelas provocações e pelo desafio à intervenção.

À Claudete e Leila, que abriram os caminhos para o trabalho de campo e a todas as mulheres que colaboraram com a pesquisa.

Aos meus pais, pelo carinho e pela compreensão e ao meu irmão por me ajudar a ficar perto, mesmo de tão longe.

Ao Edeimar, por estar comigo em todas as horas.

## RESUMO

A presente tese versa sobre as expressões de masculinidade produzidas em corpos de mulheres no contexto das relações homoeróticas em grupos populares. Ela parte de uma pesquisa etnográfica realizada entre 2008 e 2010, na região metropolitana de Porto Alegre. O trabalho de campo foi organizado a partir da inserção nas redes de relações de duas ativistas lésbicas e contou com a colaboração de trinta mulheres, entre 25 e 64 anos, predominantemente casais. A partir desse material, descrevo a masculinidade como um atributo corporal das mulheres, que não constitui, no entanto, uma identidade de gênero específica. Pelo contrário, ela expressa uma articulação particular entre sexo e gênero, a qual se materializa corporalmente através de uma composição de masculino e feminino. A tese é construída a partir de três movimentos. O primeiro concerne à caracterização teórico-metodológica da variação de gênero, considerando três diferentes possibilidades de análise que perpassam a literatura sobre sexualidade. O segundo é baseado na reconstrução etnográfica de relatos autobiográficos de três personagens que nasceram entre o final da década de 1940 e o início de 1950, cujas trajetórias ilustram as transformações nas relações de gênero da segunda metade do século passado. Nessas narrativas, a sexualidade aparece como elemento secundário na apresentação que elas fazem de si mesmas, visto que sempre se encontra entrelaçada às esferas da família e do trabalho. Um terceiro movimento se organiza em torno da descrição do *jeitão*, categoria êmica privilegiada por parte das interlocutoras para relacionar os seus contornos corporais com a *preferência sexual* por mulheres. Esta categoria articula um conjunto de afinidades com determinadas práticas esportivas e laborais com as expectativas de masculinidade que perpassam os arranjos conjugal-familiares. Por fim, a reivindicação do respeito para com esse *jeito de ser* indica uma mediação entre elementos relacionais e aspectos relativos à individualidade.

**Palavras chave:** mulheres, homossexualidade, masculinidade, *jeitão*, grupos populares.

## ABSTRACT

This thesis is about masculinity expressions produced in female bodies in the context of homoerotic relations in popular groups. It started with an ethnographic research that was accomplished from 2008 to 2010 in the metropolitan area of Porto Alegre. The fieldwork was organized by the insertion of two lesbian activists relation networks and counted with the collaboration of 30 women, aged 25 to 64, mostly couples. Having collected this material, I describe masculinity as a body attribute of the women; however, it does not constitute an specific gender identity. Otherwise, masculinity expresses a particular articulation between sex and gender, which is materialized in the body through a male and female composition. The thesis is constructed on three basis. The first one concerns to the theoretical and methodological characterization of the gender variation, considering three different analytical possibilities presented by the literature about sexuality. The second one is based on the ethnographic reconstruction of three characters that were born in the period from the end of the 1940s and the beginning of the 1950s, whose trajectories illustrate transformations of the gender relations in the second half of the past century. In these narratives, sexuality comes up as a secondary element when the characters present themselves; it is always interlaced with the family and job domains. The third one is organized around the description of *jeitão*, emic category privileged by the interlocutors in order to establish a relation between the body contours and the sexual preference for women. This category articulates a set of affinities with specific work and sportive activities and masculinity expectations that are present in the marital and familiar arrangements. Finally, the claim of respect for *this way of being* indicates a mediation process between relational elements and aspects of individuality.

**Key words:** women, homosexuality, masculinity, *jeitão*, popular groups.

## Sumário

<b>Por que falar de mulheres e masculinidades</b>	<b>8</b>
<b>1. TEORIA E ETNOGRAFIA DAS AFINIDADES DE GÊNERO</b>	<b>23</b>
1.1 Só as femininas e discretas serão desejadas?	23
1.2 Práticas sociais e afinidades de gênero	33
1.3 A etnografia e seus percursos	40
1.4 Três leituras sobre variação de gênero	55
1.4.1 Além do dimorfismo sexual	56
1.4.2 <i>Female masculinity</i> : paródia de gênero	64
1.4.3 Práticas transgênero e corpos indóceis	68
<b>2. TRABALHO, FAMÍLIA E SEXUALIDADE NA HISTÓRIA DE VIDA DE TRÊS MULHERES NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX</b>	<b>73</b>
2.1 Uma cantora tradicionalista	77
2.1.1 Encontrando Berenice Azambuja	79
2.1.2 Gauchinha Faceira	83
2.1.3 Gauderiando	92
2.1.4 Do jeitinho brasileiro	97
2.2 Memórias de Danny Garcia	104
2.2.1 Renata e Vânia	104
2.2.2 Bom Retiro	110
2.2.3 Mulheres, casamentos e filhos	117
2.2.4 O espaço como <i>machorra</i> na prefeitura de Alvorada	128
2.3 Claudete Teixeira Costa	139
2.3.1 <i>Somos a memória que não se cala</i>	139
2.3.2 Arroio Grande	146
2.3.3 Entre a <i>blusa de seda</i> e a <i>soqueira inglesa</i>	153
2.3.4 Pagando para fazer poesia	162
2.4 Algumas Conexões	172
<b>3. POR CAUSA DO MEU JEITÃO: CORPO, SEXUALIDADE E RESPEITO</b>	<b>176</b>
3.1 Assumindo contornos masculinos	176
3.1.1 No futebol feminino: o corpo e o jogo do gênero	185
3.1.2 O <i>sustento</i> e o <i>espaço</i> no trabalho	195
3.1.3 Conjugando família e sexualidade	202
3.2 O jeitão e a preferência sexual	210
3.2.1 Não precisa ter nome, precisa ter respeito	215
3.2.2 Tá vendo esse meu <i>jeitão</i> ?	223
<b>Considerações Finais</b>	<b>230</b>
<b>Referências</b>	<b>237</b>

## Índice de Ilustrações

Figura 1: Capa do Vinil "Romance de Terra e Pampa" de 1980	78
Figura 2: Capa do CD "Dançando num Saravá" de 2008	79
Figura 3: Capa do LP "Gauchinha Faceira" de 1976	83
Figura 4: Capa do LP "É o Sucesso" de 1978	85
Figura 5: Capa do LP "Canto para Mil Querências" de 1978	86
Figura 6: LP "Tropeada da Vida" de 1981	87
Figura 7: Capa do LP "Gauderiando" de 1986	91
Figura 8: Contra-capas do LP "Gauderiando" de 1986	95
Figura 9: Capa do LP "Do jeitinho Brasileiro" de 1989	101
Figura 10: Capa do CD "Chimarrão e Água de Coco",	101

**Por que falar de mulheres e masculinidades**



Embora diga respeito tanto às mulheres quanto aos homens, a maior parte dos estudos de gênero aborda a perspectiva feminina. Os homens são vistos com certa desconfiança, por representarem, em grande parte das análises, o papel do opressor, do perpetrador da violência e da exploração feminina. Igualmente, podem ser percebidos como beneficiados ou privilegiados pela desigualdade de gênero. Por outro lado, admite-se que, individualmente, podem até não ser considerados culpados pela opressão feminina, sendo esta atribuída a explicações estruturais como aquela ancorada no patriarcado<sup>1</sup>. Apesar da relevância política, esse conceito não contempla uma reflexão sobre o engajamento dos homens no enfrentamento da desigualdade. Como nos mostra Figueroa-Perea (2003), os pesquisadores que se ativeram a esse referencial pautaram-se por uma leitura de “satanização dos homens”. Num sentido semelhante, porém abrindo espaço para um mínimo de participação masculina, o autor situa a perspectiva da “autoflagelação”. Restaria aos homens, frente a sua condição de algozes, apenas o reconhecimento da culpa em relação aos problemas enfrentados pelas mulheres e aos seus privilégios enquanto parte do grupo dominante. Sua prática deveria referendar a abnegação em relação a qualquer tipo de direitos.

Incorporar os homens e a preocupação com a masculinidade só foi possível a partir da compreensão da dimensão relacional do gênero. Com trabalhos como o da historiadora Joan Scott (1995), a reflexão avançou em relação à abordagem clássica do desempenho de papéis masculinos e femininos, que correspondiam a valorações definidas e a posições de dominação e subordinação fixas em relação à estrutura social. A autora enfatizou que gênero diz respeito às relações de poder entre homens e mulheres, e entre diferentes formas de ser homem e de ser mulher. Enfim,

---

<sup>1</sup> Parte considerável da produção feminista sobre a desigualdade entre homens e mulheres está pautada no conceito de patriarcado e consiste numa crítica à exploração do trabalho e às desigualdades sociais na sociedade capitalista. Para a socióloga feminista Heleieth Saffioti (2002), a ordem patriarcal é sustentada pela sujeição das mulheres à realização do trabalho doméstico e à prestação de serviços sexuais aos homens. Nesse ordenamento, as mulheres são consideradas como objeto do poder masculino, seja no plano da satisfação sexual, na reprodução da força de trabalho ou ainda no provimento de herdeiros e de novas reprodutoras. Dessa maneira, o gênero não pode ser considerado isoladamente, pois faz parte do emaranhado mais amplo das relações patriarcais, no qual se articulam também as relações de raça-etnia e classe social. Seguindo a referência do patriarcado, a violência de gênero é pensada como uma prática autorizada, ou pelo menos tolerada socialmente, como forma de punição para qualquer desvio ou subversão das normas patriarcais. A capacidade de mando dos homens e o requisito de obediência das mulheres só funcionam na medida em que são sustentados pela violência física e simbólica. Isso porque a ideologia patriarcal não é suficiente para garantir a obediência dos dominados, sendo que o patriarca, ou alguém em seu nome, deve fazer valer a sua vontade através da violência.

definiu que essas relações são influenciadas por variáveis culturais, tais como classe, raça/etnia, geração, pertencimento religioso.

Apesar da influência feminista, nem todas as referências dos estudos sobre masculinidade estão afinadas com essa perspectiva. Para Bourdieu (1999), o problema das teorias feministas foi considerar que a desigualdade de gênero afetava exclusivamente as mulheres. Diversamente do que ocorre com a discussão sobre patriarcado, as questões levantadas pelo autor apontam a necessidade de se incluir os homens nas pesquisas sobre gênero, bem como investigar as imposições sociais específicas que recaem sobre a masculinidade.

Segundo Bourdieu, a dominação masculina é mais do que uma diferença de posição, de prestígio ou de poder que favorece aos homens e subjuga as mulheres. Ela é uma forma simbólica de dominação que está inscrita no corpo e na consciência das pessoas como se fosse parte da ordem natural das coisas. Tanto os homens quanto as mulheres são socializados segundo esse princípio estrutural e, à medida que atuam conforme as expectativas de seus respectivos papéis sexuais, acabam consolidando essa desigualdade. Isso quer dizer que os homens também estão subjugados a uma série de expectativas de gênero, tais como o uso da força, o papel de provedores do lar, a imposição de atividade e disposição sexual constantes, a recriminação de qualquer demonstração de emoção ou afetividade.

O ônus social que recai sobre os homens também aparece no trabalho da antropóloga Ondina Fachel Leal (1989). Em sua tese sobre os gaúchos, ela analisa a trajetória de homens solteiros que trabalham como peões de estância, na fronteira entre o Rio Grande do Sul e o Uruguai. A autora mostra que o envelhecimento e a degradação física representam uma espécie de morte social para o gaúcho, dada a inexistência de um espaço social para a dependência masculina. O suicídio, nesse contexto, é percebido como último ato de bravura desses homens. Desse modo, a autora inverte o jogo da opressão de gênero mostrando que os homens, que até então eram vistos apenas como machistas e dominadores, também sofrem os efeitos negativos das expectativas em relação à masculinidade (LEAL, 1989).

A partir da década de noventa do século XX, começaram a se desenvolver de forma mais sistemática estudos de gênero que não apenas se preocuparam em contemplar os homens, mas também em discutir os termos da construção social da masculinidade. Os principais focos dessa produção são a crítica à ideia de uma

essência masculina ou de uma natureza comum a todos os homens e o caráter múltiplo e plural das experiências de gênero masculinas. Assim, ao invés de pensar a masculinidade como um atributo dos homens, esses autores defendem a existência de masculinidades construídas de maneira particular a partir de contextos sócio-culturais específicos - não apenas nas relações entre homens e mulheres, mas também nas relações dos homens entre si.

Dentre as principais contribuições desse campo de estudos, está a problematização daqueles valores que constituem o ideário naturalizado da masculinidade. Raewyn Connel (1995), uma das precursoras desse campo, propõe uma diferenciação entre as experiências concretas dos homens e os modelos de comportamento nos quais cada sociedade espera que homens se encaixem, em diferentes contextos sócio-culturais. A autora defende que elementos como a agressividade e a atividade sexual, entre outros considerados instintivos, compõem um padrão hegemônico que coexiste com outras expressões menos valorizadas do masculino, tais como o homem gay, o jovem desempregado, o homem negro. Estas outras masculinidades mantêm com o padrão dominante tanto relações de subordinação e marginalidade quanto de cumplicidade<sup>2</sup>.

No âmbito da pluralização das expressões de gênero masculinas se insere a proposta da norte-americana Judith Halberstam (1998) de abordar a masculinidade de mulheres<sup>3</sup>. Ela propõe um deslocamento em relação ao referencial empírico que deu origem à discussão sobre masculinidade, os corpos de homens biológicos. Em linhas gerais, reivindica um movimento semelhante àquele da desnaturalização dos atributos femininos a partir das críticas à categoria mulher como suporte para uma

---

<sup>2</sup> Para Michael Kimmel (1998), o ideal hegemônico de masculinidade é construído ao mesmo tempo e em oposição às outras formas de ser homem, geralmente questionadas ou desvalorizadas. Nesse processo entram em jogo outros elementos, como classe social, inserção profissional, sexualidade, raça, geração. O exemplo mais acabado da masculinidade hegemônica seria o *self-made man*, modelo norte-americano de homem branco, de classe média, bem-sucedido profissionalmente. O meio privilegiado de afirmação dessa masculinidade é a participação no mercado de trabalho e a competição direta com outros homens. Essa mesma versão hegemônica de masculinidade desenvolveu-se também na Europa e em outras partes do mundo, articulando êxito profissional e valorização no mercado afetivo-sexual. Ao contrário do que ocorria com outros modelos de masculinidade como o do patriarca, que era reconhecido pela posição que ocupava em relação à família, bem como pelo poder e pela propriedade que lhe eram transmitidos pelos seus antepassados, o reconhecimento do *self-made man* se dá pela capacidade individual de provar frente aos outros a sua superioridade.

<sup>3</sup> Considerando que a língua portuguesa convencionou o uso dos termos macho e fêmea, que seriam a tradução mais literal dos termos *male* e *female*, opto pela tradução masculinidade de mulheres, ao invés de masculinidade feminina a fim de preservar a referência que a autora faz à designação do corpo sexuado.

identidade feminina. Nesse âmbito, as críticas feministas à ciência, os questionamentos em torno do sujeito político do feminismo e as revisões antinomia natureza/cultura no campo da antropologia demonstraram a arbitrariedade do estatuto da diferença sexual como fundadora das diferenças e desigualdades de gênero. Possibilitaram, desse modo, que a própria equação sexo/natureza fosse compreendida como uma elaboração social (HARAWAY, 2004; BUTLER, 2002).

Na obra de Judith Butler (2001), essa desnaturalização é feita através de uma série de críticas à perspectiva do gênero como construção social do sexo. Para tanto, a autora retoma a discussão feita pelo construtivismo radical, negando a existência de uma natureza passiva, inerte frente à ação da cultura. Além disso, ela considera que a noção de construção anula a agência humana não abrindo espaço para a identificação de um “eu” ou de um “nós” que exerce a atividade de construção. Isso não quer dizer que a autora esteja reivindicando uma apropriação intencional do gênero, mas uma contextualização das condições de emergência do sujeito gendrado e das possibilidades de ação acessíveis a sua posição (BUTLER, 2001).

Por isso, ao invés de falar em construção, a autora propõe o termo produção, o qual conservaria não apenas a referência à ação social, mas também à materialidade. Não numa acepção da matéria enquanto local ou superfície, mas como um processo constante de materialização. Nesse sentido, o gênero produz efeitos de fronteira e estabelece os contornos do humano, do menos humano e também daquelas zonas inabitáveis da vida social. Esse processo de materialização se dá na inter-relação com outros regimes de produção corporal, tal como raça e sexualidade.

Tais questionamentos têm produzido também uma espécie de descentralização do gênero, a partir das demandas de articulação com outros operadores de diferença. Nesse contexto, nunca é demais lembrar que a desnaturalização da categoria mulher foi possível a partir dos questionamentos colocados pela especificidade da experiência de mulheres negras, mulheres provenientes de países colonizados e também das mulheres lésbicas (HARAWAY, 1991). Nesse contexto, cada vez mais é necessário entender os processos complexos no interior dos quais não apenas as diferenças, mas também as desigualdades se materializam. É preciso tomar cuidado, no entanto, para não

ressubstancializar cada um desses operadores transformando-os em diferentes níveis de exclusão que podem ser somados ou sobrepostos uns aos outros (NICHOLSON, 1998).

Considerando essa dificuldade, Piscitelli (2008) defende as análises orientadas por categorias de articulação ou intersecção de múltiplos operadores de diferença e desigualdade. Entre as diferentes correntes que pensam essa interação, as quais atribuem maior ou menor capacidade de agência (ação culturalmente mediada) aos sujeitos, a autora converge com o referencial oferecido por Brah (1996) e McClintock (1995). Tais autoras mostram que a diferença não pode ser entendida como sinônimo de desigualdade e que a interação entre diferentes operadores, tais como raça, gênero, nacionalidade podem produzir efeitos imprevistos tanto no sentido da exclusão e da opressão quanto no sentido de um igualitarismo ou pelo menos de acesso a formas mais democráticas de agência (PISCITELLI, 2008).

Diversos trabalhos sobre homens e masculinidades vêm demonstrando preocupações semelhantes, principalmente no contexto latino-americano (Fuller, 1998; Viveros, 2008). O caminho escolhido por Halberstam (1998), entretanto, se distancia de ambas as abordagens em prol de uma problematização da relação fixa entre homens e masculinidade. Tendo como interlocutor privilegiado o campo dos estudos sobre homens e masculinidades, a autora critica o autocentramento dessa perspectiva. Considera que, ainda que estejam explorando as contradições relativas às expectativas masculinas, esses estudos o fazem a partir de uma sobredeterminação do corpo sexuado. Para Halberstam, a masculinidade é um atributo que foi historicamente reivindicado, afirmado e performatizado tanto por homens como pelas mulheres. Entretanto, o laço entre mulheres e masculinidade tem sido muito menos explorado do ponto de vista teórico do que àquele entre homens e feminilidade. Enquanto as experiências gay, travesti e transexual têm sido amplamente utilizadas para fins de desestabilização do modelo hegemônico de masculinidade, a apropriação por parte das mulheres de convenções masculinas vem sendo sistematicamente ocultada. Em seu lugar, coloca-se constantemente a incapacidade das mulheres em ascender aos privilégios masculinos, bem como a ridicularização das tentativas de fazê-lo.

Outra face dessa crítica é antecipada por Sedgwick (1985), a partir da relação entre homosocialidade e homofobia. A partir da análise de triângulos amorosos em diferentes obras literárias inglesas entre os séculos XVI e XIX, a autora demonstra que a homofobia antecede a própria homossexualidade. Para a autora, a necessidade do reconhecimento homosocial masculino afeta todas as relações sociais, sendo o principal fundamento da heterossexualidade e das demais práticas de dominação dos homens sobre as mulheres. Assis Clímaco (2009) retoma essa crítica a fim de denunciar a desconsideração do “paradigma do tráfico de mulheres<sup>4</sup>” pelos estudos sobre homens e masculinidades. Para o autor, várias das reivindicações desse campo, como a maior abertura ao feminino, ao exercício da paternagem, aos laços afetivos e eróticos entre homens raramente contemplam o combate à opressão feminina.

Halberstam (1998) afasta-se dessa perspectiva principalmente porque não vê as mulheres necessariamente enredadas nas tramas do privilégio masculino, ou como objetos nas disputas de poder entre homens. Nesse sentido, ela se distancia do “paradigma do tráfico de mulheres” demonstrando, através de exemplos extraídos da análise fílmica e da crítica literária, que as mulheres também estão ativamente engajadas nos jogos de poder masculinos, por honra, por privilégio, por prestígio e também por outras mulheres. Isso não significa que elas o façam em nome de outrem, reproduzindo a dominação masculina ou ocupando simbolicamente o lugar que caberia aos homens. Nesse sentido, as práticas afetivo-sexuais entre mulheres são o locus privilegiado pela autora para a identificação de diferentes {de diversas} expressões masculinas. O triunfo das mulheres sobre os homens na conquista sexual de outras mulheres implica um engajamento constante em diferentes formas de produção e manutenção da masculinidade.

Embora a definição proposta por Halberstam seja uma elaboração mais recente, a associação entre homossexualidade feminina e variação de gênero não é exatamente nova. Desde a década de oitenta, antropólogas feministas como Saskia Wieringa e Evelyn Blackwod, além da própria Gayle Rubin, vêm produzindo dados e análises sobre *berdaches*, *butches*, *tomboys*, e outras expressões culturalmente localizadas de apropriação, por parte de mulheres biológicas, de símbolos, signos e

---

<sup>4</sup> O termo “paradigma do tráfico de mulheres” é extraído da reflexão proposta por Assis Clímaco e diz respeito às discussões sobre gênero na esteira da elaboração clássica sobre os papéis de sexo-gênero proposta por Gayle Rubin.

atribuições masculinas. Essas análises, porém, ficaram diluídas num conjunto mais amplo de investigações produzidas sob a proposta construtivista, organizadas em torno da perspectiva da inadaptação e do comportamento desviante. É a partir do diálogo com os *queer studies*<sup>5</sup>, que esse tipo de análise assume um caráter de aposta teórico-política. Segundo Halberstam (1998), para falar numa masculinidade expressa no corpo de mulheres biológicas, é preciso abandonar o fundacionismo biológico<sup>6</sup> que orienta as definições de masculino e feminino.

É no marco desta problematização que a presente tese se inscreve, explorando, através de uma abordagem etnográfica, as expressões de gênero masculinas produzidas no contexto dos relacionamentos homoeróticos femininos. As interlocutoras privilegiadas desse estudo são mulheres que se identificam com *um jeito de ser* masculino, sem que isso envolva qualquer interesse em tornar-se homem ou mudar de sexo. Entretanto, assumir essa problemática e utilizar o termo masculinidade de mulheres como fio descritivo não significa uma adesão às interpretações propostas pela autora. Pelo contrário, em vários momentos ao longo do texto, distancio-me das suas interpretações, principalmente no que concerne à definição de *female masculinity* como uma identidade de gênero específica. O que observo, a partir do trabalho de campo, é uma dinâmica de produção do gênero em que elementos masculinos e femininos aparecem combinados e possibilitam atribuições distintas, conforme o contexto e o caráter das relações em que se encontram envolvidas. Por essa razão, ao invés de identificar elementos que sustentem a masculinidade feminina, proponho descrever as afinidades de gênero em torno das quais o *jeitão masculino* se expressa. Tomo o termo de empréstimo de Haraway (1989), especificamente da caracterização que ela faz da topografia multidimensional da subjetividade. Abstraído do vocabulário antropológico sobre o parentesco, afinidade assim como gênero implica uma relação, enquanto que o de identidade pressupõe um referente comum. Assim, o termo afinidade advoga pela possibilidade de justaposição dos infindáveis fracionamentos que aproximam e

---

<sup>5</sup> Produzida no âmbito dos estudos culturais norte-americanos, especificamente nos departamentos de filosofia e crítica literária, a teoria *queer* organiza-se a partir da apropriação de formulações pós-estruturalistas de conceitos como sujeito, identidade e agência (JAGOSE, 1996). Junto com os estudos pós-coloniais, os estudos *queer* propõem críticas aos discursos hegemônicos da sociedade ocidental e tem como objetivo dar voz às demandas dos grupos sociais considerados subalternos, tais como os operários, os imigrantes de ex-colônias, os negros, as mulheres e os homossexuais, que eram percebidos como minorias nas teorias sociológicas clássicas (HALL, 2003).

<sup>6</sup> Aqui a autora se refere especificamente à noção de fundacionismo biológico formulada por Linda Nicholson (1995).

dividem as experiências entre homens e mulheres. O que pretendo justapor são práticas laborais, esportivas e conjugal-familiares que permitem a homens e mulheres compartilhar atribuições de masculinidade.

Além disso, o termo afinidade me permite um maior distanciamento em relação ao discurso médico sobre a variação de gênero, especificamente o da transexualidade. Ao contrário da noção de identidade de gênero que pressupõe um conjunto de divisões homólogas entre interioridade e exterioridade, aparência e essência, o termo afinidade pressupõe diferença, abrindo espaço para o múltiplo. Ou seja, as afinidades se estabelecem entre sujeitos necessariamente diferentes, sejam eles do mesmo sexo ou de oposto. Assim, embora o universo privilegiado dessa investigação seja o das relações homoeróticas femininas, o objeto deste trabalho é um conjunto mais amplo de afinidades em torno das quais os valores e os significados em relação à masculinidade são negociados. Nesses termos, a opção pela afinidade assume também uma justificativa política, vinculada à produção de um discurso não específico sobre gênero que permita a descrição das relações entre os sujeitos para além dos limites estabelecidos pela diferença sexual e pela oposição entre homo e heterossexualidade.

Os dados analisados são resultados de uma investigação etnográfica entre mulheres da periferia de Porto Alegre e uma cidade vizinha chamada Alvorada. O trabalho de campo, realizado entre março de 2008 e fevereiro de 2010, foi organizado a partir da inserção nas redes de relações de duas ativistas lésbicas. A interlocução com o movimento e a mobilização inicial das mulheres que colaboraram com a pesquisa se deu no contexto de uma investigação paralela sobre a influência da sexualidade no acesso de mulheres que fazem sexo com mulheres aos serviços públicos de saúde. A partir dos primeiros contatos, a observação participante foi realizada nos seguintes espaços: dois bares (um no centro de Porto Alegre e outro no centro de Alvorada); um terreiro de batuque também na cidade de Alvorada; dois times de futebol na cidade de Porto Alegre (um time de futebol de campo com perfil competitivo e um time de futebol de salão, sem organização formal). O contato nesses espaços se estendeu para visitas às residências e eventualmente aos locais de trabalho de um conjunto de cerca de trinta mulheres entre 25 e 64 anos.

A tese está organizada em três partes. Na primeira parte, dedico-me à caracterização teórico-metodológica da variação de gênero, considerando



especificamente três possibilidades de análise que perpassam a literatura sobre sexualidade. Em que pese a influência e a operacionalidade teórica da abordagem construtivista<sup>7</sup>, a compreensão das questões colocadas pela masculinidade de mulheres demanda uma discussão sobre os limites explicativos desse tipo de análise. Nesse sentido, privilegio tanto aquelas críticas que se originam de dentro das correntes construtivistas e procuram recolocar os seus questionamentos de maneira mais radical, quanto as correntes teóricas que de alguma maneira rompem com os pressupostos teórico-metodológicos que sustentam as análises construtivistas. Num primeiro momento, detenho a proposta de Gilbert Herdt de olhar para além do dimorfismo sexual, identificando em diferentes formações sócio-culturais a criação de outros arranjos de sexo e gênero. Exploro especificamente o exemplo dos *berdaches* nas tribos indígenas norte-americanas, os *gevedoches* ou *pênis aos 12*, da República Dominicana, as *hijras* indianas e as virgens por juramento, dos Bálcãs. Judith Halberstam e Saskia Wieringa reivindicam certa exterioridade em relação ao paradigma construtivista e discutem especificamente a presença de expressões masculinas no contexto das relações afetivo-sexuais entre mulheres. Enquanto Halberstam elabora o seu argumento da masculinidade de mulheres a partir de exemplos extraídos da literatura e do cinema, Wieringa traz dados etnográficos construídos através de comparações transculturais entre o contexto holandês do qual ela é proveniente, os contextos latino-americano e asiático, nos quais ela vem desenvolvendo investigações antropológicas.

Além disso, essa primeira parte responde pela construção do problema de pesquisa e pela sumarização do percurso etnográfico. Trato, especificamente de situar a questão de pesquisa como desdobramento de uma investigação precedente e da identificação de uma convergência na literatura especializada em torno do rechaço às lésbicas masculinizadas, tanto pelo movimento social organizado, quanto pelas próprias mulheres envolvidas em relações homoeróticas. No que se refere às

---

<sup>7</sup> A partir da leitura de Foucault (1985) e de outros autores como MacIntoch (1963), Simon e Gagnon (1973) e Jeffrey Weeks (1977), constituiu-se uma teoria da construção social da sexualidade, organizada em torno da crítica à visão essencialista do tema, produzida pela sexologia. As teorias construtivistas propõem que a sexualidade não seja pensada como uma característica fixa dos sujeitos e sim a partir de configurações variáveis, que se modificam ao longo da história, de um grupo cultural para o outro, entre diferentes grupos dentro de uma mesma sociedade e mesmo ao longo da vida dos indivíduos (LOYOLA, 1998). Essa produção de um discurso sócio-cultural sobre a sexualidade marca também a colaboração de outros sujeitos políticos, tais como o movimento feminista e o movimento gay e lésbico, na elaboração do conhecimento sobre sexualidade (VANCE, 1995).

estratégias metodológicas, descrevo a trajetória da investigação considerando três diferentes momentos. Um primeiro momento, de inserção nas redes de relações das ativistas lésbicas em que se destacam as negociações em torno da colaboração do movimento na investigação. A preocupação com homofobia e saúde que orientou esse primeiro contato foi substituída pela aproximação com o ambiente doméstico, com as preocupações relativas ao trabalho, além de alguns espaços de sociabilidade. O foco no cotidiano e na trajetória afetivo-sexual foi aprofundado no último momento da pesquisa, em que três mulheres foram escolhidas para contar a sua história de vida.

A segunda parte da tese consiste na reconstrução de relatos autobiográficos de três personagens que nasceram entre o final da década de 1940 e o início de 1950. Ela explora o borramento de fronteiras entre os espaços público e privado, entre as esferas do trabalho e da família, e entre as expressões de masculino e o feminino, a partir de situações concretas vivenciadas por essas personagens. Mais do que elementos específicos que pontuam trajetórias individuais, os dados evidenciam algumas das transformações mais significativas nas relações de gênero da segunda metade do século, ocasionadas pela entrada das mulheres no mercado de trabalho, pelas tecnologias de controle da reprodução e pela legalização do divórcio. As personagens foram escolhidas por serem de uma geração anterior às das demais interlocutoras, e por serem amplamente identificadas pela aparência e pelas atitudes *masculinizadas*. Tal reconhecimento é mediado pelo contato que tiveram com a esfera pública, propiciado pela inserção no campo político, religioso e artístico.

Das três personagens, Berenice Azambuja é seguramente a mais conhecida, pela projeção que sua carreira como cantora tradicionalista teve nas décadas de 1980 e 1990. Ela é reconhecida pelas interlocutoras como lésbica, embora não tenha jamais assumido publicamente a sua preferência por mulheres. Algumas mulheres enfatizam a perseguição sofrida por Berenice no meio tradicionalista enquanto que outras especulam sobre supostos envolvimento amorosos. Ela, por sua vez, prefere não comentar sobre a vida pessoal, concentrando sua narrativa na trajetória profissional. Orgulha-se de ser a única mulher a fazer carreira dentro do tradicionalismo gaúcho, especificamente no ramo da animação de fandangos,

desenvolvendo essa arte na sua totalidade, desde a interpretação, a composição das letras e das melodias, até o trabalho com instrumento.

Já no caso de Renata, evidencia-se uma relação bem mais próxima ao cotidiano das redes investigadas. Algumas interlocutoras da cidade de Alvorada lembram-se dela como o *guarda-costas* da primeira dama do município, enquanto outras jogaram nos times de futebol feminino que ela organizava. Ela mesma destaca, sobre sua trajetória, que foi a primeira mulher a assumir a *condição de machorra* na cidade, e a ser respeitada pelo trabalho que realizava na prefeitura. Fora da política, vivendo atualmente num bairro periférico de Porto Alegre, ela continua sendo conhecida por todos como uma liderança, pela disposição em *fazer pelos outros*, principalmente *correr atrás* das questões relacionadas ao atendimento médico. Na unidade básica de saúde que ela frequenta quase diariamente em companhia da esposa, os profissionais falam dela com certo incômodo, pelas confusões que ela promove quando não vê atendidas as suas demandas e pela posição de enfrentamento que assume em todas as atividades de que participa.

A condição de liderança religiosa faz de Claudete Teixeira Costa uma autoridade na cidade de Alvorada, tanto quanto sua inserção política, como secretária municipal de cultura há cerca de dez anos atrás. A *lesbianidade*, sua bandeira mais recente de luta, vem sendo construída sobre uma sedimentada trajetória pela militância de esquerda, nos sindicatos de categorias de trabalhadores como o judiciário e as telecomunicações. Considerando as demais interlocutoras, especialmente as que compartilharam comigo sua história de vida, é com Claudete que estabeleci uma relação de maior proximidade. Por meio dos vínculos de amizade, respeito, gratidão e admiração por ela, pude me inserir em campo. Claudete procura, em sua narrativa autobiográfica unir as pontas de diferentes fios narrativos que constituem a sua identidade social. Ela é das três a que mais se preocupa em elaborar uma justificativa para sua expressão de gênero masculina, ou como ela prefere dizer, para a seu *jeito masculino suave*.

Há uma intenção narrativa que merece ser explicitada tanto no ordenamento quando nos títulos escolhidos para cada uma das seções que compõem essa segunda parte. Trata-se de uma reflexão sobre o que significa ter um nome para cada uma dessas personagens, considerando o modo como se deram a conhecer durante as entrevistas e como querem ser identificadas pelos leitores desse

trabalho. Ainda que seja impossível deixar de mencionar o nome, a opção narrativa feita pela cantora tradicionalista em relação aos assuntos de sua vida particular evidencia que tipo de imagem ela está interessada em construir de si mesma. De outro modo, a preocupação com a família, especialmente com os netos, faz com que Renata peça para ter a sua identificação preservada, ao mesmo tempo em que sugere utilizar o nome pelo qual era conhecida entre as mulheres quando mais jovem. Por fim, o esforço em juntar os três nomes de Claudete Teixeira Costa evidencia a opção por um tipo específico de visibilidade e o esforço mesmo de reunir numa única história facetas tão distintas de sua identidade.

A terceira parte aborda a descrição do *jeitão*, categoria privilegiada pelas interlocutoras para relacionar os seus contornos corporais com a *preferência sexual* por mulheres. Considerando que os dados foram construídos a partir da interação com casais de mulheres, é importante mencionar que essa expressão geralmente opera como descritor de uma das parceiras e indica um conjunto afinidades com o que é convencionado como sendo específico do gênero masculino. Argumento ao longo do texto que essa afinidade não pode ser pensada como uma propriedade singular ou a manifestação de um desejo de tornar-se homem, mas principalmente a partir da recusa a determinadas atribuições femininas. É, no contexto conjugal, e a partir do contraste com a expressão de gênero da parceira, na mesma medida em que esta expressa maior adesão às convenções de feminilidade, que o *jeito* passa a ser adjetivado como masculino.

O principal elemento associado ao *jeitão* é o que se define no senso comum como uma aparência *masculinizada*. Essa pode ser identificada através da restrição ao uso de determinadas peças de vestuário convencionadas como femininas, tais como sapato alto, saia, vestido e maquiagem e da preferência por roupas, calçados e acessórios que as interlocutoras definem como confortáveis, cômodos, ou ainda, unissex. Além disso, a afinidade com determinadas práticas esportivas, especialmente o futebol, assim como a responsabilização pela própria manutenção financeira através da inserção laboral possibilita um afastamento dessas mulheres em relação à esfera doméstica e às expectativas de casamento e maternidade.

Ainda que não envolva necessariamente a administração de hormônios masculinos, é importante destacar que determinadas práticas esportivas e escolhas profissionais, assim como o tipo de vestimenta a elas associado imprime contornos

específicos aos corpos dessas mulheres. No futebol feminino, por exemplo, além da inserção numa rede de sociabilidade, é possível identificar um desenvolvimento muscular específico e a emergência de um espaço de competição por prestígio baseado na maximização de qualidades físicas, como a força, rapidez, agilidade, resistência. O desenvolvimento, por parte das mulheres dessas qualidades, assim como aquelas relacionadas a certas práticas profissionais requeridas em áreas como construção civil, mecânica, transportes, entre outras, tem sido atualmente não apenas aceito socialmente, como amplamente incentivado em termos da sua adequação a valores modernos e igualitários.

Interessante notar que, quando tomados isoladamente, esses elementos não remetem à *masculinização*. Pelo contrário, eles são facilmente associados às transformações mais amplas em relação ao lugar da mulher na sociedade. É no contexto da parceria homoerótica e em relação à expressão de gênero da parceira e às expectativas conjugais, que essas práticas podem ser adjetivadas em relação ao gênero. Nesse sentido, argumento que muito antes de assumir um significado coerentemente masculino, a afinidade com esse tipo de práticas opera no nível do desenvolvimento corporal. O caráter gradual da definição desses contornos faz com que tal investimento raramente seja percebido como uma transformação corporal, no mesmo nível daquelas que envolvem o uso da tecnologia médica.

Ainda nessa segunda parte, discorro sobre as relações que as interlocutoras estabelecem entre o *jeitão* e a *preferência sexual*. Esse último termo é utilizado para definir o direcionamento do interesse erótico e das práticas sexuais às mulheres, por ambas as parceiras, ainda que mais timidamente por aquelas cuja expressão de gênero é mais feminina. O *jeitão*, por sua vez, é alvo de um tipo específico de elaboração que, em relação ao grupo pesquisado assume duas formas principais. A primeira delas aproxima-se do discurso da transexualidade e pressupõe que o *jeito* masculino é algo que nasce com a própria pessoa e que o interesse por mulheres decorre disso e ao mesmo tempo atesta essa naturalidade. Interessante notar que, a despeito da proximidade com o discurso trans, não há por parte das interlocutoras uma reivindicação de uma adequação corporal. A outra elaboração consiste na percepção de uma mudança em relação ao *jeito de ser* impulsionada embora não determinada pelas relações homoeróticas femininas. Nesse sentido, algumas interlocutoras enfatizam que foram desenvolvendo um *jeito mais masculino* depois

que começaram a se relacionar com mulheres, inclusive como uma forma de se posicionar de outra maneira no mercado afetivo-sexual.

Encerro o trabalho através da reflexão sobre respeito, suscitada durante todo o trabalho de campo a propósito da recusa às definições médicas e políticas sobre os relacionamentos homoeróticos. *Não precisa ter nome, precisa ter respeito* me diziam as mulheres frente à insistência das ativistas acerca do termo 'lésbica' e da minha própria preocupação em descobrir categorias nativas de classificação. Essa reivindicação articula a um só tempo uma relativa autonomia em relação aos assuntos da esfera sexual conquistada a partir do reconhecimento obtido em outras esferas, como a do trabalho e da família, e uma consideração extrema da reprovação social a que estão expostas no cotidiano. Nesse sentido, as mulheres negociam o respeito para com a sua pessoa e para com o seu relacionamento a partir do que definem como *não afrontar* ou *não impor* aos outros a sua *preferência* sexual. Nesse contexto, ser respeitada não significa obter a aprovação ou a convivência dos outros em relação à sexualidade, mas sim a retribuição pelo respeito que elas dispensam aos demais.

A desaprovação social das relações homoeróticas não implica um rompimento dos laços sociais, na exclusão do casal das redes locais de reciprocidade. Do mesmo modo, o silêncio em torno dos assuntos relativos à sexualidade não implica uma ocultação da parceria homoerótica propriamente dita. Pelo contrário, a manutenção desses vínculos demanda uma enunciação da relação e uma incorporação do par homoerótico através de uma fórmula reconhecida pelo grupo, a da conjugalidade. A atribuição do polo masculino a uma das parceiras, através da apreciação subjetiva dos atributos corporais e das performances de gênero, possibilita essa incorporação. Já do ponto de vista das mulheres que se identificam com o *jeitão*, a evidência corporal da sua *preferência sexual* torna dispensável qualquer tipo de enunciação discursiva. Para elas não é preciso revelar nada acerca da sexualidade que já não esteja explícito corporalmente. Esses dados remetem a uma forma específica de regulação da sexualidade que não é suficientemente entendida se consideramos apenas a dinâmica de segredo e revelação relativa à epistemologia do *closet*. Para Halbertam (1998), o guardaroupas como instrumento de inversão sexual é que define esse dispositivo de regulação.

## 1. TEORIA E ETNOGRAFIA DAS AFINIDADES DE GÊNERO

### 1.1 Só as femininas e discretas serão desejadas?<sup>8</sup>

Numa entrevista para a Folha de São Paulo, Sérgio Carrara discute a emergência de uma homossexualidade viril nos grandes centros urbanos brasileiros a partir da recusa aos trejeitos efeminados entre os homens gays. Comentando os resultados de pesquisas quantitativas sobre as Paradas do Orgulho Gay realizadas no Rio de Janeiro e em São Paulo<sup>9</sup>, o autor destaca uma ampla concordância com a ideia de que "alguns homossexuais exageram nos trejeitos, o que alimenta o preconceito contra os gays". Além disso, os dados mostram que grande parte dos homens gays manifesta preferência sexual por homens "mais masculinos" - parceiros viris e discretos em relação à orientação sexual.

A condenação dos trejeitos efeminados pode ser pensada como uma recusa do estigma de inversão sexual tradicionalmente associado à homossexualidade. Nesse sentido, Carrara (2005) questiona as implicações desse tipo de resposta à discriminação: ao transferir o estigma para o efeminado, muitos homossexuais não estariam justamente perpetuando os termos sobre os quais a discriminação é produzida. O mesmo questionamento pode ser feito, nos termos da homossexualidade feminina, em relação à recusa da *masculinização* entre mulheres com práticas homoeróticas. Tive maior contato com apreciações negativas da variação de gênero durante minha inserção junto a mulheres de camadas médias urbanas na cidade de Porto Alegre (MEINERZ, 2011<sup>10</sup>).

O primeiro contato com uma situação de rechaço às mulheres *masculinizadas* aconteceu em uma das primeiras incursões em campo, durante a Parada Livre de Porto Alegre no ano de 2003. Na festa de encerramento, eu estava em companhia

---

<sup>8</sup> Tomo de empréstimo o questionamento utilizado por Carrara (2005) no título "Só os viris e discretos serão amados?" do artigo originalmente publicado na Folha de São Paulo de 19 de junho de 2005.

<sup>9</sup> Os dados referem-se à pesquisa realizada pelo Datafolha na Parada do Orgulho Gay de São Paulo em 2004 e à pesquisa na parada carioca do mesmo ano realizada pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (da Universidade Estadual do Rio de Janeiro), Grupo Arco-Íris e Centro de Estudos de Segurança e Cidadania (Universidade Candido Mendes).

<sup>10</sup> Trata-se de uma etnografia sobre as formas de enunciação da homossexualidade entre mulheres adultas jovens (entre 20 e 40 anos) de camadas médias urbanas, realizada em 2003 e 2004 para a dissertação de mestrado em antropologia social da UFRGS, intitulada "Entre Mulheres Estudo Etnográfico da constituição de parcerias sexuais e afetivas entre mulheres de camadas médias urbanas". O trabalho foi defendido em 2005 e publicado em livro pela EDUERJ em 2011.

de quatro mulheres (dois casais), que havia conhecido durante a caminhada. Enquanto dançávamos, as moças dirigiam risadas e comentários irônicos em direção a três mulheres que bebiam cerveja, paradas, no meio da multidão dançante. *Aquelas sim que tu devias estudar*, comenta uma delas, em tom de deboche, retomando minha explicação a respeito da pesquisa. *Pode escrever aí no teu trabalho que a gente não é menos mulher só por ser lésbica*, comenta a outra. Tendo bebido mais algumas cervejas, os comentários foram dando lugar a piadas e a uma série de brincadeiras em que as mulheres imitavam atitudes e formas de vestir masculinas. Enquanto ridicularizavam aquelas mulheres *vestidas de homem*, elas afirmavam umas para as outras e também aos meus olhos a sua feminilidade e, mais do que isso, a sua normalidade.

Ao longo dessa etnografia, a recusa da *masculinização* tornou-se uma referência comum, manifesta principalmente através do uso de termos pejorativos para designar as *masculinizadas*, tais como *caminhoneira*, *machorra* e *sapatão*. Acionados para indicar um tipo de mulher não desejável para a constituição de parcerias afetivo-sexuais, esses termos se referiam também a um tipo de relacionamento lésbico avaliado negativamente. De certa forma, a parceria com uma *caminhoneira* evocava uma contradição em relação à própria narrativa acerca da orientação homossexual.

Embora apareça em grande medida como um discurso sobre a outra, esse rechaço opera também uma espécie de disciplinamento no que diz respeito à apresentação de si. A preocupação com a possibilidade de *estar meio caminhoneira* ou *parecer uma machorra* é compartilhada tanto em relação à escolha das roupas, acessórios e cortes de cabelo, quanto aos espaços de sociabilidade, de companhias para as festas, além de figurar como importante critério de escolha na interação com potenciais parceiras. Naquela ocasião, argumentei que essa atitude está intimamente relacionada às formas de gerenciamento da visibilidade dos relacionamentos homoeróticos. O investimento em determinados signos de feminilidade permite uma relativa não problematização da sexualidade, que aparece no discurso como uma forma de não *dar bandeira* ou não deixar a orientação sexual *estampada na cara*.

Apesar dessa ênfase na conformidade de gênero, é importante notar que, em determinadas situações, para algumas mulheres de classe média, o *estilo um pouco*



*masculino* podia ser também valorizado. No entanto, esse *estilo* opera num outro registro, o do *andrógino*. Entre as preferências para o estabelecimento de parcerias, em geral, as mulheres descritas como mais *andróginas* ocupavam um lugar importante no mercado de trocas sexuais e afetivas, sendo positivamente associadas à transgressão de normas sociais e também à fantasia erótica. Elas são consideradas atraentes porque têm um estilo próprio, intencionalmente perturbador. Não se confundem, entretanto, com o tipo de masculino *grosseiro* atribuído às *caminhoneiras*, relacionado ao desleixo e à despreocupação com a dimensão estética.

Outro estudo recente sobre a temática da homossexualidade feminina em São Paulo evidencia o florescimento de uma inversão de sentido em relação à masculinidade. Trata-se de uma positivação da atitude masculina entre alguns grupos específicos vinculados às redes de discussão feminista e à circulação internacional de certos estilos musicais. Nesse sentido, Facchini (2008) descreve a apropriação que mulheres de classe média e média alta fazem de termos como “*dyke*” e “*sapatão*”. Nas cenas pelas quais transitavam as “*minas do rock*”, fortemente influenciadas por tendências políticas feministas e “*anarco-punks*”, as afirmações como “*eu sou sapatão*” ou então “*é cool ser dyke*” são utilizadas de maneira positiva como emblemas de autonomia e de independência em relação aos valores de gênero tradicionais. Esses termos são expressos não apenas nas narrativas das “*minas do rock*”, mas principalmente nas letras de música e com vistas à fabricação de um estilo masculinizado (FACCHINI, 2008).

Essa inversão, no entanto, está longe de ser consensual, mesmo entre as mulheres de classe média, entrevistadas. Pelo contrário, a autora conclui, considerando a produção de diferença a partir de marcadores como classe social e geração, que a masculinização é uma das principais categorias acusatórias, articulada principalmente com a expectativa de uma maior discricção em relação à homossexualidade. Essa masculinização criticada pelas mulheres coincide com a referência a um comportamento sexual predominantemente ativo, ao recurso à violência, ao desleixo estético e também a uma série de outros “*desajustes pessoais*”, além da não aceitação do próprio corpo e de dificuldades para o estabelecimento de uma relação que envolva maior reciprocidade. Outro elemento

importante nessa narrativa é uma intencionalidade de “chocar” ou “agredir” as pessoas ou a sociedade através da aparência masculina<sup>11</sup>.

Almeida (2005) mostra que a rejeição da masculinização também se apresenta no contexto do movimento social brasileiro. O autor assinala que um dos principais esforços do movimento lésbico contemporâneo é dissociar a identidade lésbica do comportamento masculinizado através do amplo incentivo à efeminação das lésbicas<sup>12</sup>. A crítica do movimento à masculinização está fundamentada na iniciativa de afastar a imagem da lésbica dos estereótipos que desencadeiam o preconceito. Além disso, a referência à imitação dos casais heterossexuais e ao desempenho dos papéis de gênero tradicionais evoca nas ativistas a ideia de uma reprodução do machismo.

Simões (2008), a propósito da comemoração dos 30 anos do movimento homossexual no Brasil, mostra algumas nuances do desconforto frente à variação de gênero na história do movimento. Segundo o autor, a relação do movimento homossexual tanto com as expressões “mais feminilizadas” da homossexualidade masculina quanto com as “mais masculinizadas” da homossexualidade feminina sempre foi extremamente ambígua. Isso porque elas, ao mesmo tempo em que para o movimento, supostamente reproduziam os papéis tradicionais de gênero, assumiam de maneira mais pública a visibilidade pretendida pelo movimento.

Outro ângulo privilegiado para a observação de uma preferência pelas expressões femininas e discretas da homossexualidade no Brasil é a recepção das novelas que veiculam relações homoeróticas entre mulheres. O trabalho de Gomide (2006) é emblemático nesse sentido por mostrar que a avaliação positiva da novela por parte do público homossexual feminino está relacionada, em grande medida, à escolha de atrizes femininas, que não reforçam o estereótipo masculinizado, para interpretar as personagens lésbicas. Em sua análise da recepção da novela “Mulheres Apaixonadas” por uma comunidade do Orkut, ela evidencia como essa

---

<sup>11</sup> De forma semelhante ao que foi caracterizado em relação aos dados coletados em Porto Alegre, os dados de Facchini (2008) apontam que a crítica da masculinização convive com a percepção de uma tendência natural à masculinização que caracterizaria todas as mulheres homossexuais e que precisaria ser cuidadosamente controlada.

<sup>12</sup> Também na tese de Sousa (2005), sobre maternidade lésbica, a recusa da masculinização, entre mulheres de classe média, aparece nas tentativas de feminização impostas por algumas mulheres em direção às suas companheiras, que eram percebidas como muito masculinas.

predileção pela manutenção da feminilidade está relacionada ao apelo por uma maior aceitação das relações lésbicas pelo público em geral.

Todas essas referências não apenas endossam o argumento da “transferência do estigma” como indicam que a não correspondência das expectativas de gênero por parte de mulheres masculinizadas (assim como de homens efeminados e de travestis), dificulta a boa aceitação da homossexualidade pela sociedade. Arrisco dizer que ela desestabiliza a própria segurança em relação à normalidade sexual daquelas expressões discretas e invisíveis de variação sexual. Nesse sentido, a noção de estratificação sexual proposta por Rubin (1984) tem sido cada vez mais apropriada para explicar a proliferação de normatividades que extrapolam a oposição hetero e homossexualidade. Em um texto em que ela denuncia a dificuldade de construção de um discurso positivo sobre a variabilidade sexual, a autora descreve uma escala de modalidades sexuais mais e menos contestadas.

Ainda que precise ser pensada em relação a contextos específicos e à transformação histórica, vale destacar os termos propostos pela autora como organizadores dessa estratificação. De um lado estaria o “bom sexo”, considerado normal e saudável, que abarcaria as práticas heterossexuais, conjugais, monogâmicas, reprodutivas, realizadas em casa. Destas separa-se uma grande “zona intermediária” de expressões contestadas, tais como o sexo heterossexual entre pessoas não casadas, a promiscuidade heterossexual, a masturbação, os relacionamentos estáveis gays e lésbicos, a promiscuidade dos homens gays. Na outra extremidade estaria o “sexo mau”, classificado como anormal ou doentio praticado pelas travestis e transexuais. Nessa zona também se localizaria toda a sorte de práticas fetichistas, o sadomasoquismo, o sexo pago e aquele realizado entre pessoas de gerações diferentes (RUBIN, 1984).

Na esteira dessa provocação, a análise das instâncias regulatórias que produzem a desvalorização das expressões *masculinizadas* seria produtiva no sentido de adensar a reflexão sobre estratificação sexual. Num primeiro momento, o objetivo desta investigação foi descrever as práticas regulatórias a partir das quais são produzidos os limites entre as boas e as más homossexualidades, bem como as condições de alargamento das normas sociais relativas à diversidade sexual e de gênero. Algumas reflexões foram conduzidas no sentido de identificar as

dificuldades no acesso ao atendimento de saúde (KNAUTH; MEINERZ, 2009) e também os impasses classificatórios relativos à abordagem clínico/ginecológica de mulheres cujos contornos corporais são descritos como masculinos (MEINERZ, 2011a). Além da regulação de gênero que perpassa o campo médico, a proposta inicial contemplava uma análise dos discursos sobre a *masculinização* no âmbito do movimento lésbico local.

Para além das convenções médicas e políticas, a fragmentação valorativa em relação à sexualidade remete a um conjunto de disputas e práticas discriminatórias entre os próprios indivíduos que transitam fora dos limites da normalidade sexual. Mais do que uma solidariedade, o que se produz são novas fronteiras entre as formas possíveis e aceitáveis de expressão da homossexualidade. O ponto de partida da investigação que sustenta esta tese é aprofundar a descrição das relações e das expressões de gênero para as quais o estigma da homossexualidade é transferido. Trata-se daquelas mulheres que não podem ser classificadas a partir das referências de descrição e feminilidade apontadas acima. Mais especificamente, interessa-me investigar o contexto a partir do qual a apropriação de convenções corporais masculinas é valorizada e desejável. Nesse sentido, a literatura específica sobre relações homoeróticas femininas e as referências clássicas sobre homossexualidade no Brasil convergem na indicação da classe social como categoria chave para a compreensão da articulação entre categorias de gênero e sexualidade.

A relevância das questões de classe relacionadas à vivência das relações sexuais e afetivas entre mulheres tem sido uma constante na literatura sobre homossexualidade feminina. Entre os primeiros trabalhos antropológicos norte-americanos, já se ressaltava a imbricação das relações de gênero e sexualidade com as formas de estratificação social, diferenciando modalidades de comportamento homossexual entre “*class societies*” e “*non-class societies*” (BLACKWOOD, 1986). O trabalho de Kennedy e Davis (1993) tornou-se clássico nesse sentido, por analisar a história de vida de mulheres trabalhadoras urbanas da cidade de Búfalo, no Texas, que assumiram uma identidade lésbica pública através do desenvolvimento de uma cultura de sociabilidade de bares, entre as décadas de 40 e 50. Em sua análise, as autoras sustentam a existência de uma significativa diferença entre as formas de viver o “lesbianismo” por parte das mulheres de

camadas médias em relação às mulheres de grupos trabalhadores urbanos. Enquanto que entre as primeiras desenvolvia-se um padrão mais igualitário de relacionamento, entre as segundas a proliferação da configuração *butch/fem* se tornou uma ferramenta de visibilidade essencial para o surgimento de uma comunidade de resistência à opressão sexual (KENEDY; DAVIS, 1993).

Também os estudos antropológicos mais recentes sobre diferentes contextos culturais (Wieringa; Blackwood, 1999), em especial uma coletânea de etnografias sobre a Ásia publicada por Wieringa, Blackwood e Bhaiya (2007), vêm apontando para a classe social como um elemento fundamental para compreender a circulação em âmbito internacional de discursos *gay*, lésbico e *queer*. Sem negar a relevância desses discursos e a sua potencialidade no que tange à identificação de “sexualidades transnacionais” formatadas a partir de fluxos globais de significado, as autoras destacam o quanto tais discursos são definidos a partir de categorias ocidentais (especialmente europeias e norte-americanas) e de experiências e práticas de sujeitos vivendo em centros urbanos de classe média, escolarizados. Preocupadas em intervir sobre essa configuração, elas apresentam um conjunto de pesquisas sobre práticas transgênero e relações *same-sex* entre mulheres de classes trabalhadoras e de zonas rurais em diferentes países asiáticos. Apesar da ênfase nas questões de classe, religião e etnicidade, as autoras não consideram que a existência de expressões masculinizadas e as parcerias *butch-femme* sejam produto de contextos pré-modernos ou expressões exclusivas das classes mais baixas. Seu foco é a análise e a reconstituição dos significados atribuídos a essas práticas a partir da relação entre processos globais e legados sócio-históricos específicos.

Entre os trabalhos brasileiros, destaca-se a pesquisa de Andréa Lacombe (2005) sobre masculinidade lésbica num bar no centro do Rio de Janeiro. A autora descreve uma forma de socialização eminentemente masculina, que integra não apenas mulheres lésbicas, mas homens heterossexuais no espaço de um boteco de classe popular. Nesse contexto, a autora defende a independência da variável orientação sexual frente aos outros marcadores sociais como idade, raça e principalmente classe social. Assim, o modo peculiar de experimentar a sexualidade se sobreporia à moralidade sexual compartilhada por indivíduos de uma mesma classe social. Embora seja possível classificar economicamente as freguesas do *Flor*

do André junto às classes menos favorecidas, não seria possível descrevê-las a partir dos valores compartilhados entre as “mulheres de camadas baixas”.

A autora questiona a validade do entrecruzamento de categorias classificatórias distintas, como raça, classe, orientação sexual, geração, para definir a identidade social dos sujeitos. Esse tipo de análise seria particularmente frágil, do ponto de vista descritivo, pela ênfase que dá ao desvendamento de uma combinação típica que sirva como chave para a explicação dos comportamentos. Para Lacombe, a sexualidade determina uma forma específica de habitar o mundo, articulando categorias específicas de percepção, como, por exemplo, o “olhar entendido”. Nesse sentido, para o grupo estudado, o fato de gostar de mulher integra um contínuo das relações sociais, considerando as trocas estabelecidas em diferentes espaços como a casa, a rua, o bar, ainda que a este último seja reservado um valor singular, em termos de pertencimento. Frente ao dimensionamento da realidade relativo à reivindicação de masculinidade que fazem, os outros marcadores, como classe, geração e cor da pele podem ser relativizados.

Na direção oposta, o trabalho de Regina Facchini (2008) explora a produção de diferenças no que tange às relações entre mulheres a partir do entrecruzamento de classe social, raça ou cor da pele e geração. A ênfase dada por essa autora às relações sociais e ao que caracteriza como subjetividades corporificadas revela uma opção por uma definição jamais acabada, que opera justamente em processo. Com esse propósito, ela justapõe experiências etnográficas com mulheres de orientação homoerótica em diferentes contextos: espaços de sociabilidade GLS distribuídos entre o centro-velho de São Paulo e os bairros de classe média; as casas e sites BDSM, o circuito das minas do rock, os bairros de periferia da cidade. Embora não esteja analisando especificamente as dinâmicas de produção da masculinidade, a autora aponta para a presença de mulheres masculinizadas, que assumem uma prática sexual prioritariamente ativa nos bairros de classe popular mais próximos aos limites geográficos do município e onde os índices de violência e pobreza são mais extremos.

A leitura de Facchini apoia-se num argumento clássico da antropologia brasileira, em relação à abordagem de classe social, o qual equaciona as convenções de gênero a elementos de tradição e de modernidade. À frente dessa reflexão encontra-se a diferenciação, proposta por Fry (1982), entre dois padrões

distintos de relacionamentos homossexuais masculinos no Brasil. Por um lado, estaria o modo de vida gay das camadas médias urbanas que incorpora um padrão mais igualitário de relacionamentos, tanto em relação à apresentação estética quanto à prática sexual. Esse modelo teria sido fortemente influenciado não apenas por um saber médico e psicológico sobre a homossexualidade, mas também pela forte transformação nessa classe social ocasionada pelo surgimento do movimento gay. Por outro lado, haveria um padrão mais tradicional e hierárquico (porque reproduz as identidades de gênero que opõem masculino e feminino) de diferenciação entre a *bicha*, cuja estética e comportamento constituem um forte apelo de feminilidade, e o *bofe*, que constitui o polo masculino da relação. A distinção e a hierarquia entre *bicha* e *bofe* manifestam-se de forma mais significativa no âmbito das práticas sexuais, nas quais necessariamente a *bicha* teria um papel passivo contraposto à atividade do *bofe* (cuja masculinidade é garantida justamente pela postura de não se deixar penetrar).

Carmem Dora Guimarães (2004) também endossa essa oposição de classe em relação aos modelos de relacionamento homossexual ao descrever a negação/superação desse modelo tradicional e hierárquico entre homens de camadas médias altas. Os “entendidos” descritos pela autora relacionavam esse modo de viver a homossexualidade, através da reprodução dos papéis de gênero masculino e feminino, a um passado por eles superado, mas que continua vigorando entre as classes baixas. No entanto, a autora mostra também os travestis e os michês, que são desprezados em virtude de sua classe e dos papéis masculino e feminino que ocupam no modelo hierárquico, mas que são procurados pelos “entendidos” por serem considerados relações “mais fáceis”.

Ambas as leituras estão em sintonia com a discussão elaborada por Duarte (1987) sobre a influência da classe social. Embora o autor não considere a diversidade sexual em sua análise, traz uma importante contribuição para a leitura da diferença no discurso sobre o sexo entre as classes médias e as classes trabalhadoras urbanas. Seu argumento é de que o eixo sexo/sexualidade faz pouco sentido entre as classes trabalhadoras urbanas, prevalecendo uma lógica de distinção de moralidades sexuais que opõe vergonha e pouca vergonha. Nas palavras do autor,

Vergonha, respeito e juízo são as medidas de avaliação das pessoas - avaliação de seu comprometimento maior ou menor às regras de uma reciprocidade social que é muito ampla, mas que encontra na relação homem/mulher seu palco fundamental. (DUARTE, 1987, p.220)

Esse discurso diferencia-se dos contornos que a sexualidade assume nas camadas médias, pautada por uma concepção de pessoa psicanalizada. Nesse sentido, o autor propõe que a cultura das classes trabalhadoras urbanas opera segundo uma lógica própria, que deve ser entendida como uma subcultura, sem perder de vista sua relação com o âmbito mais amplo da cultura ocidental moderna. A análise do autor sobre a inserção diferenciada do individualismo nas classes trabalhadoras urbanas demonstra a predominância de uma noção de pessoa holista, pautada pela complementaridade e reciprocidade (DUARTE, 1986).

O objetivo desta tese é adensar essa hipótese, caracterizando o contexto de grupos populares a partir de uma configuração específica de valores e expectativas morais nos quais os significados de masculinidade e feminilidade são negociados. Nesse sentido, o conceito de cultura popular aqui defendido não implica percepção de uma totalidade cultural fixa, homogênea e imutável. Seguindo a orientação preconizada por Fry (1982) e Guimarães (2004), ele se articula com outros marcadores sociais, especialmente gênero, sexualidade e raça. Entretanto, ao invés de privilegiar o aspecto exclusivamente representacional, a proposta alinha-se com uma problematização das práticas sociais, tal como propõe Cláudia Fonseca (2000), no que diz respeito à consideração às formas de manipulação cotidiana dessa moralidade. Nesse sentido, tomando o mote da oposição entre vergonha e pouca vergonha do texto de Duarte, pode-se dizer que uma prática considerada “sem-vergonhice” e por isso menosprezada em algumas situações pode ser entendida como “esperteza”, dependendo da ocasião e do interlocutor.

Também sigo a orientação de Fonseca (2000) no sentido de privilegiar as formas de distinção que operam nos grupos populares, bem como da problematização do modo como se estabelecem as relações entre as classes sociais. Nesse sentido, o gênero e a sexualidade são pensados também como elementos que podem ser acionados como fronteira, demarcando estratégias de distinção não apenas na relação entre a cultura popular e uma cultura hegemônica, mas também entre as diferentes configurações que perpassam a cultura popular.



## 1.2 Práticas sociais e afinidades de gênero

O universo da investigação que dá origem a essa tese é constituído por sujeitos atravessados por diferentes níveis de exclusão social. O fato de nascerem mulheres, muitas delas negras, pertencentes aos segmentos populares, de se relacionarem sexual e afetivamente com outras mulheres e, além disso, apresentarem uma expressão de gênero masculina faz com que sejam percebidos como vítimas das mais diversas opressões. É comum que gênero, sexualidade, classe social e raça/etnia sejam considerados de forma aditiva, como uma sobreposição de diferentes camadas de assujeitamento. O direcionamento desta investigação para as práticas sociais teve como objetivo elaborar um discurso menos vitimizador sobre esses sujeitos, considerando as possibilidades de solidariedades situadas em posições distintas e da construção de escolhas e de trajetórias nas quais os indivíduos se engajam ativamente na produção da sua subjetividade.

Nessa direção, Sherry Ortner (1996) sugere que a produção do gênero seja compreendida através do cruzamento de duas perspectivas de análise. Em primeiro lugar, o da articulação entre os processos subjetivos e categorias sócio-culturais mais amplas, ou seja, o modo como o gênero é produzido pela sociedade. Ao mesmo tempo, é preciso considerar a perspectiva da agência, especificamente as formas de resistência e de negociação através das quais os sujeitos estão ativamente engajados na produção do mundo em que vivem.

Endossando a leitura do gênero como forma privilegiada de expressão das relações de poder, a autora oferece uma definição bastante operativa, no sentido de contemplar a complexificação desse tipo de abordagem. Para ela, as análises de gênero devem contemplar ou pelo menos considerar três diferentes dimensões constitutivas das relações de poder, quais sejam: i) a distribuição social de prestígio, valor, status ou autoridade; ii) as relações de dominação e subordinação, ou seja, a capacidade de controle e determinação dos indivíduos uns sobre os outros; iii) os poderes específicos dos dominados. Essa última esfera, diz respeito à capacidade

de controle de alguns aspectos do seu comportamento e do dos outros, independente da situação de subordinação e/ou ausência de prestígio <sup>13</sup>.

A produção de afinidades de gênero não pode ser pensada sem a consideração do arcabouço conceitual sobre a investigação das práticas sociais, que ganha espaço na antropologia a partir da década de 60. Segundo Ortner (1993), essas teorias permitem pensar que a ação humana é constrangida pelo ordenamento social e cultural vigente e ao mesmo tempo atua sobre a estrutura social de modo a reproduzi-la e/ou transformá-la. Para a autora, essa preocupação aparece já no contexto de elaborações da antropologia simbólica. A partir da inspiração weberiana, Clifford Geertz se interessa pelos significados que os atores sociais dão às práticas sociais, aquilo que o autor caracteriza como “ponto de vista do nativo”, embora não se atenha aos efeitos sociais dessas práticas na relação dos atores com o sistema mais amplo no qual estão inseridos.

As principais contribuições para a teoria da prática, no entanto, são frutos do contato e da apropriação crítica da teoria estruturalista. Nessa linha de argumentação, resgato a descrição de Sewell (1992) sobre os principais problemas com o conceito de estrutura. O primeiro deles seria o seu efeito de determinismo causal rígido da vida social, no qual não há espaço para a ação social. Outro impasse é que os modelos estruturalistas tendem a uma estabilidade que não permite pensar os processos de transformação histórica. No caso das relações de gênero, é fundamental ajustar as abordagens que enfatizam as condições de reprodução da subordinação feminina e da violência homofóbica com análises que evidenciam condições de transformação. A atuação de movimentos sociais como o ativismo feminista e também gay e lésbico alicerçados num consistente diálogo com centros de produção de conhecimento e com a retórica política global, como a de direitos humanos, têm favorecido a emergência de formas imprevistas de agência frente às desigualdades estruturais.

Embora sua análise da dominação masculina, seja essencialmente estruturalista, Bourdieu (2002) é um dos autores que contribui decisivamente com a discussão da ação social dentro da estrutura. A distinção que estabelece entre as

---

<sup>13</sup> Ao retomar a discussão sobre a universalidade da dominação masculina, a autora argumenta que esse tipo de reivindicação pressupõe uma relação necessária entre a dimensão da dominação e a da distribuição social do prestígio, da autoridade, etc. Ao mesmo tempo, a reivindicação de universalidade desconsidera que a capacidade de dominação nunca opera completamente.

regras que prescrevem as condições de atuação e as estratégias adotadas pelos atores sociais frente ao esquema normativo é emblemática em termos do ajuste acima referido. Para Bourdieu, estratégias são conjuntos complexos de práticas que não estão imbuídas de uma intenção objetiva e que, portanto, não são necessariamente calculadas pelos atores. A estratégia consiste na combinação sutil de diferentes regras, de tal forma que determinados princípios possam ser subvertidos, sem que isso abale a ordem do sistema simbólico.

Uma das dificuldades de operacionalização dessa distinção é o seu equacionamento com conceitos mais abrangentes elaborados pelo autor, como o de *habitus*, por exemplo. Conforme Sewell (1992), embora a noção de *habitus* comporte uma dupla noção de estrutura, composta por recursos objetivos e disposições subjetivas, o autor privilegia em suas descrições os efeitos reprodução social da estrutura. A análise que o autor faz da agenda política do movimento homossexual é emblemática em relação às limitações desse referencial. Segundo ele, o tipo específico de dominação ou de violência simbólica a que estão submetidos os homossexuais caracteriza-se não por um signo visível, mas por uma prática ocultável. Nesse sentido, qualquer forma de enfrentamento simbólico dessa violência estaria submetida às armadilhas da visibilidade. No equacionamento entre ganhos objetivos das políticas reivindicatórias e a exposição à discriminação demandada pelas práticas de enfrentamento, os resultados possíveis estariam entre o ajustamento aos padrões excludentes de um lado ou a luta por obséquios e vantagens particulares. Assim, embora Bourdieu conceda em sua teoria um lugar para as práticas sociais, estas não são pensadas como capazes de provocar efeitos de transformação na estrutura social, pois são práticas, por assim dizer, desempoderadas<sup>14</sup>. Na análise da produção da masculinidade de mulheres, essa concepção de prática alinha-se às leituras de que tais expressões de gênero apenas reproduzem o padrão heterossexual.

Já a teoria da ação desenvolvida por Giddens traz elementos distintos para pensar as relações de poder e os efeitos das práticas na sua relação com a estrutura social. Em sua discussão sobre a dialética do controle, o autor sustenta

---

<sup>14</sup> Sewell (1992) faz uma descrição mais aprofundada sobre a possibilidade de mudança estrutural, a partir da crítica à concepção de homologia entre as diferentes estruturas que compõem o sistema social. Conforme o autor, as diferentes estruturas não operam sempre em harmonia. Os esquemas subjetivos podem ser transpostos para novos contextos e as possibilidades de acumulação de recursos objetivos são imprevisíveis, bem como os próprios recursos objetivos são polissêmicos.

que os sistemas de dominação nunca operam perfeitamente. Isso porque aqueles que são controlados têm sempre uma compreensão mínima em relação a sua situação de dominação e também uma capacidade de criar caminhos para evadir ou resistir ao controle (apud ORTNER, 2006). A noção de dialética do controle é produtiva para pensar a perturbação causada pela performance das *caminhoneiras* e a sua normalização através da inserção como polo masculino no contexto conjugal. Desse modo, a expressão masculina pode ser entendida como uma forma de resistência às expectativas de coerência entre sexo e gênero.

A discussão de Facchini (2008) sobre as lésbicas da periferia é emblemática nesse sentido porque considera as práticas que envolvem a negociação do respeito como um espaço de agência. Para a autora, é justamente a apresentação masculina de uma das parceiras que permite às mulheres tornarem-se inteligíveis enquanto casal, na interação com as outras pessoas do bairro em que vivem. Atitudes como *ficar na sua* e adotar uma postura bem humorada e conquistar a simpatia (fazer-se querida) da vizinhança, além de garantir o respeito, operam como formas de compensar o estigma. A rigidez da oposição masculina/feminina entre as parceiras nem sempre se faz acompanhar de práticas assimétricas no contexto conjugal. Ela é antes uma forma de relacionar-se enquanto unidade conjugal frente à outra hierarquia moral que separa as pessoas de família daquelas que não podem acionar esse vínculo como forma de fazer-se conhecido. A agência, nesse caso, residiria na possibilidade de “fazer algo a respeito do que tem sido feito delas” num contexto em que se equacionam pobreza, violência e famílias respeitáveis.

Outra forma de abordagem dessa interação das práticas com o sistema cultural é a distinção entre táticas e estratégias esboçada por De Certeau (1998). Essa distinção permite uma leitura crítica tanto da distinção entre regras e estratégias de Bourdieu quanto da noção de resistência desenvolvida por Foucault, no que tange às possibilidades de transformação social através das práticas. A noção de tática constitui-se numa espécie de teoria da antidisciplina, que objetiva ir além das formas de resistência, enfatizando a importância de uma análise daquelas práticas “menores”, não problematizadas, ou seja, sobre as quais não se encontra um investimento discursivo. A “arte do fraco” consiste na movimentação dos sujeitos “dentro do campo de ação do adversário”, de forma a aproveitar com astúcia ocasiões que lhe possibilitem pequenos benefícios. A noção de estratégia, por sua

vez, enfatiza a instauração de um espaço reconhecido de transgressão, um “lugar próprio” de poder com vistas ao enfrentamento das normas sociais (DE CERTEAU, 1998).

Utilizei essa distinção para analisar as diferentes formas de visibilidade que mulheres de camadas médias urbanas em Porto Alegre pretendiam dar aos seus relacionamentos com outras mulheres. Naquele contexto, descrevi a reivindicação de uma visibilidade pública e ampliada como forma de apresentação de si para diferentes esferas sociais, como uma estratégia de enfrentamento às convenções heteronormativas. Esse tipo de visibilidade era reivindicado principalmente a partir de uma aproximação com o movimento lésbico organizado, num momento em que diferentes pautas eram agrupadas como justificativa para ações de visibilidade social. A maior parte das interlocutoras desse extrato social, entretanto, pretendia um tipo distinto de visibilidade, no qual era privilegiada a descrição em relação à enunciação dos relacionamentos homoeróticos. Analisei as situações em que as mulheres jogavam com a visibilidade de seus relacionamentos, não em termos de uma dificuldade em assumir-se como lésbica, mas como táticas de gênero que reiteram convenções de gênero tradicionais e, ao mesmo tempo, possibilitam rupturas com o padrão heteronormativo de relacionamentos.

Apesar desse investimento na teoria da ação, Ortner (2006) considera que Bourdieu, Giddens e De Certau não concederam um espaço devido ao sujeito da ação e aos elementos de intencionalidade envolvidos nas práticas sociais. Tudo se passa como se as práticas fossem sempre reações, respostas, formas de resistência frente às imposições normativas. Nesse sentido, a autora busca recolocar a reflexão sobre a intencionalidade no seio das análises sobre as práticas sociais, considerando as diversas formas a partir das quais a ação aponta para algum propósito do indivíduo seja do ponto de vista cognitivo ou emocional. Isso não significa práticas que sejam baseadas puramente na racionalidade e no cálculo de perdas e ganhos. Nem mesmo implica uma suposição de que o sujeito assume sempre uma postura frente ao sistema social. Para Ortner, trata-se de pensar a ação social em relação à complexidade da vida social, considerando as problemáticas específicas para cuja resolução os atores se engajam ativamente. Apesar disso, os resultados obtidos não correspondem necessariamente aos propósitos motivadores da ação. Eles são, geralmente, imprevisíveis (ORTNER, 2006).

Uma analogia elucidativa em relação à dimensão da intencionalidade contida na definição de agência da autora é feita com a noção de “jogos sérios”. A vida social é pensada como algo ativamente jogado, que mobiliza a ação através de objetivos e projetos culturalmente constituídos. Os jogadores culturalmente variáveis e subjetivamente complexos podem ser descritos apenas a partir das relações de poder e de solidariedade em que se inserem. Ainda que nunca sejam efetivamente autônomos, eles se engajam intensamente no jogo, com as habilidades e os conhecimentos fornecidos pelo seu contexto sócio-cultural. A atribuição de gênero pode ser pensada, nesse sentido, como uma modalidade de “jogo sério” no qual os sujeitos mobilizam convenções de masculinidade e feminilidade que estão em constante transformação.

Segundo Suzanne Kessler e Wendy McKenna (2006), nós atribuímos um gênero para todas as pessoas com as quais interagimos no cotidiano a partir de determinadas suposições em relação à masculinidade e à feminilidade. A atribuição de gênero configura uma relação entre observador e observado que está baseada ao mesmo tempo na percepção seletiva do primeiro e na acentuação de determinados signos por parte do segundo. Geralmente, ela ocorre sem que tenhamos acesso aos genitais e, na verdade, ultrapassa essa demarcação física. Outras características secundárias como a constituição física, a forma de vestir, o corte de cabelo, as posturas corporais, as expressões faciais desencadeiam diferenciações entre masculino e feminino que viriam a se constituir como uma espécie de genitais culturais. A produção e a identificação desses emblemas sexuais é uma realização prática mediada pelo olhar culturalmente situado e pela intenção subjetiva das partes envolvidas na interação.

Com base nesse argumento, apesar da inevitabilidade dualística das alternativas, entendo que essa atribuição, na prática, não é fixa. Varia conforme os referenciais culturais e as intenções envolvidas na interação, bem como pela passagem do tempo e pela qualidade da interação ela mesma. Desse modo, a própria escolha de determinados sujeitos como interlocutores depende de uma atribuição exterior de masculinidade. Nesse sentido, uma mesma mulher pode ser classificada como mais ou menos masculina conforme as expectativas do observador. Além disso, as intenções dela em relação à apropriação das mulheres

de signos do masculino e/ou do feminino modificam-se em relação à fase da vida e ao contexto no qual estão inseridas.

As partidas de futebol feminino são um exemplo emblemático dessa variabilidade. Sendo o futebol um esporte historicamente associado ao masculino, a tendência é interpelarmos o próprio jogo a partir da busca pelos indícios de masculinidade. Nas primeiras partidas de futebol que assisti, todas as mulheres me pareceram muito masculinas, a despeito dos cabelos compridos amarrados em rabos de cavalo. Identificava a masculinidade no calção e na camisa larga do uniforme, na força dos chutes, na violência das *caneladas*, dos *encontrões*, das bolas divididas, das *matadas no peito* e das cabeçadas. Ouvindo os comentários das outras mulheres que assistiam ao jogo, entretanto, algumas jogadoras pareciam ser menos masculinas do que as outras.

A expressão *jogar como um homem*, um dos principais elogios que eu ouvia em relação ao bom desempenho em campo, evidencia algumas graduações no que diz respeito à percepção da masculinidade. Outras práticas, como aproveitar um lance para atingir propositalmente a adversária, tirar satisfações com o juiz, envolver-se em brigas durante o jogo também tornavam algumas mulheres mais masculinas do que outras. Por outro lado, ter um namorado homem esperando na saída da quadra tornava algumas jogadoras bem mais femininas, assim como a arrumação do cabelo, o tipo de roupas, calçados e acessórios utilizados na saída do vestiário, ao final da partida. Embora esses critérios de atribuição de gênero pareçam claros, com frequência, justamente aquelas mulheres que eu tinha considerado mais masculinas dentro de campo, portavam-se de maneira bem feminina fora dele.

Nesse sentido, a minha própria expressão de gênero, o fato de ser mulher, mas também de ser branca, de classe média, estudante de pós-graduação, heterossexual, além da preocupação enquanto antropóloga que estuda essas questões está completamente implicada na atribuição de masculinidade às mulheres com as quais interagi no campo. A identificação de signos de masculinidade nos corpos de mulheres biológicas corresponde, justamente, ao processo arbitrário descrito por Kessler e McKenna (2006) de atribuição de gênero. Frente a isso, apenas através do adensamento etnográfico, é possível contextualizar os elementos

que entram em jogo para atribuição de masculinidade às mulheres no cotidiano de grupos populares.

### 1.3 A etnografia e seus percursos

Ao mesmo tempo em que a variação de gênero dificulta uma classificação objetiva, ela é produtiva porque demonstra o caráter relacional das práticas de atribuição. Nesse sentido, ao invés de indicar que uma determinada informante é masculina, deixo essa classificação propositalmente em aberto. A intenção é transmitir ao leitor um pouco do desconforto, experimentado no trabalho de campo, de perseguir aquele traço físico, gesto, peça de roupa, ou o conjunto de elementos a partir dos quais uma determinada expressão de gênero possa ser descrita como masculina. Procuo reconstituir em detalhes as características de cada situação de interação para que o leitor possa ele mesmo fazer essa atribuição ao interagir com as interlocutoras através do texto. Ainda que sejam tão variáveis quanto os outros elementos, utilizarei os nomes das mulheres como fonte principal de identificação.

A relação entre o nome próprio e a atribuição de gênero é um elemento constante, ainda que nem sempre problematizado, nas descrições sobre travestis e transexuais no Brasil. A adoção de nomes femininos aparece como elemento central de tornar-se travesti, junto a outros dados da “feitura” ou transformação corporal relativos à ingestão de hormônios e às aplicações de silicone (SILVA, 1993; PERES, 2005; BENEDETTI, 2005; KULICK 2008). Já nas investigações sobre transexuais, a escolha de um nome feminino (ou masculino no caso dos transexuais de feminino para masculino) aparece não apenas como uma prática que materializa a mudança do gênero, mas como uma demanda pelo reconhecimento jurídico dessa mudança, quando esta é ancorada num diagnóstico de transtorno de identidade de gênero e principalmente na intervenção cirúrgica propriamente dita (ZAMBRANO, 2003; BENTO, 2008).

Durante o trabalho de campo, percebi que algumas mulheres evitavam apresentar-se com o nome com o qual foram identificadas ao nascer. Isso, porém, não mobilizava demandas por mudança ou a adoção de um nome social, mais adequado aos seus contornos corporais. Pelo contrário, a aparente inadequação



converte-se numa boa razão para a utilização de formas alternativas de nomeação, tais como apelidos, adaptações, abreviações e especialmente o uso do sobrenome. Ainda que sejam mais comuns à medida que os nomes de batismo sejam considerados excessivamente femininos, as formas alternativas não são substitutivos masculinos. Além disso, é preciso considerar que uma mesma interlocutora se apresenta a partir de diferentes fórmulas, de acordo com a mudança do contexto de interação. As nomeações são geralmente atribuídas por outros e denotam vínculos sociais, além da ênfase sobre determinados atributos, gestos ou posições corporais<sup>15</sup>.

Outro elemento que merece destaque na caracterização do trabalho de campo é a colaboração do movimento social organizado. Como foi mencionada na introdução, a inserção junto às mulheres de grupos populares foi mediada pelas ativistas lésbicas. Apesar da relevância da presença das ativistas no que se refere à aproximação com as mulheres, o recurso a essa intermediação foi marcado por um conjunto de tensões. Desde os primeiros contatos, a nossa relação foi marcada por uma desconfiança em relação aos objetivos da investigação. Tratava-se de uma insatisfação para com a academia de um modo geral, proveniente de experiências anteriores de pesquisa que não trouxeram qualquer contrapartida à colaboração do movimento. As ativistas queixavam-se de ter aberto sua vida, compartilhado sua intimidade sem jamais ter notícia do que foi feito com o material produzido. No meu caso, especificamente, havia certa insatisfação não com a falta de acesso ao resultado trabalho, mas com a “pouca empregabilidade” dos resultados de um estudo anterior. Na ocasião, descrevi a forma como as mulheres jogavam com as possibilidades de invisibilidade das suas preferências eróticas. Isso num momento em que a principal bandeira do movimento lésbico era a de que o “único caminho é a visibilidade”, de que “assumir-se como lésbicas perante a sociedade” é a principal forma de enfrentar a discriminação.

Além disso, o fato de eu não me posicionar enquanto militante lésbica e, além disso, de eu não me declarar homossexual colocavam em questão o interesse por esse tipo de temática. Todos esses elementos colocavam-me numa posição pouco

---

<sup>15</sup> É extremamente difícil substituir um apelido ou uma abreviação sem perder os significados investidos na nomeação. Por essa razão, alguns apelidos serão preservados ao longo do texto. A distinção entre estes e aqueles que são fictícios é que servirá de estratégia para a não identificação das mulheres.

confortável em relação às ativistas locais e a sua disponibilidade para abrir as suas redes de contatos, principalmente daquelas de mulheres de periferia. À semelhança do que ocorre com os antropólogos que estudam grupos sociais mais favorecidos, constitui-se uma relação de pesquisa em que, situacionalmente, invertem-se as posições de poder ocupadas pelo pesquisador e pelo grupo estudado. Embora as ativistas lésbicas não possam ser descritas como parte de uma elite política brasileira, elas são suficientemente empoderadas para impor regras bastante específicas à dinâmica de pesquisa. Nesse sentido, o que eu poderia “oferecer para o grupo”, em contrapartida da sua colaboração na pesquisa, foi desde o início uma preocupação e um requisito desta interação.

O alto grau de politização que perpassa algumas áreas de pesquisa, como a da sexualidade, permite observar um embaralhamento em relação às posições e às obrigações dos sujeitos envolvidos na pesquisa. As aparentes desvantagens em relação à legitimidade política e o acesso ao campo podem ser produtivos do ponto de vista antropológico à medida que deslocam o lugar do pesquisador, bem como a posição assertiva de autoridade científica inerente à posição estrutural que a disciplina ocupa. Nesse sentido, a explicitação das expectativas que estão em jogo na pesquisa antropológica remete à busca de uma estratégia menos assimétrica de relação entre o pesquisador e os sujeitos pesquisados (ABU-LUGHOD, 1991).

A realização de um projeto em conjunto para concorrer ao financiamento governamental, o qual garantisse ganhos materiais, pedagógicos e também políticos para a Liga Brasileira de Lésbicas da Região Sul (LBL-Sul) e para o Coletivo Nacional de Lésbicas Negras Independentes (CANDACE) possibilitou-me ascender a uma posição mais legítima, embora ainda exterior em relação à militância lésbica. A obtenção do financiamento para a realização do projeto possibilitou não apenas uma maior disposição das ativistas lésbicas em me ajudar com a inserção em campo, como também possibilitou a contratação das mesmas como assistentes de pesquisa. Desse modo, outro elemento que delimita o recorte metodológico dessa pesquisa é a participação de duas ativistas lésbicas no processo de coleta de dados<sup>16</sup>. Elas foram escolhidas pela sua inserção em redes de relações de mulheres

---

<sup>16</sup> Em relação a essa opção, cabe destacar que um dos objetivos do projeto “Fases da Homofobia no campo da saúde” era justamente aproximar o movimento social organizado da lógica acadêmica de produção de conhecimento. Para tanto, as duas ativistas que participaram do projeto foram capacitadas com referencial metodológico da pesquisa qualitativa e também com o embasamento teórico básico em antropologia, para atuarem como assistentes de pesquisa. Elas atuaram na

não militantes e por estarem mais próximas do universo de grupo popular. Além disso, o fato de não estarem vinculadas ao mercado formal de trabalho fez com que elas fossem também as únicas ativistas dispostas a dividir o tempo da militância com a atividade de pesquisa pela remuneração máxima de um salário mínimo oferecida pelo Ministério da Saúde para pessoas cuja escolaridade é inferior a curso superior completo.

O projeto apresentado ao Programa Nacional de DST-AIDS concorreu a um edital sobre homofobia no atendimento público de saúde e procurou atender uma demanda do movimento social de inclusão das mulheres lésbicas nas políticas de saúde voltadas à população LGBT. Ele teve como ponto de partida o balanço realizado por Cáceres (2003) das ações realizadas nas últimas duas décadas na América latina em relação à população LGBT. Segundo esse autor, as políticas direcionadas a essa população podem ser consideradas como sinônimo de enfrentamento ao HIV/AIDS. Deste modo, pela não associação aos comportamentos de risco para a epidemia, as mulheres lésbicas não apenas têm ficado de fora das ações de prevenção, como também das preocupações com a saúde como um todo.

O objetivo do projeto foi identificar os fatores que dificultam o acesso à saúde por parte das mulheres que fazem sexo com mulheres, a partir de uma análise sobre a influência da sexualidade na relação médico-paciente. Dessa forma, a pesquisa esteve comprometida também com uma discussão mais ampla sobre homofobia que considerasse os processos de acomodação das intensas transformações sociais relativas à sexualidade nas últimas décadas<sup>17</sup>, no campo da saúde em geral e no discurso médico sobre a homossexualidade em particular.

Essa investigação foi orientada pelos preceitos da pesquisa qualitativa de orientação etnográfica. A técnica de entrevista em grupo<sup>18</sup> foi utilizada para a coleta de dados com as mulheres e foi precedida de um processo de captação etnográfica. As mulheres foram sensibilizadas para as entrevistas em contatos anteriores com a

---

sensibilização das participantes da pesquisa, na elaboração dos diários de campo, na realização de entrevistas informais e na transcrição das entrevistas.

<sup>17</sup> O livro "Sociologia da Sexualidade" de Michel Bozon (2004) apresenta uma importante sistematização dessas transformações.

<sup>18</sup> As entrevistas realizadas são inspiradas na estratégia preconizada por Tânia Salém (1978) na abordagem conjunta de diferentes membros de uma mesma família. É importante distinguir as entrevistas em grupo de outras técnicas qualitativas de entrevista, especificamente dos grupos focais. Ao contrário desses últimos, cuja finalidade investigativa se resume ao grupo que é escolhido como foco, a primeira modalidade está inserida num contexto etnográfico mais amplo. A situação de entrevista é bem menos formalizada e pressupõe-se um contato prévio e também contatos posteriores com e entre os diferentes participantes.

equipe da pesquisa. Dessa forma, os relatos de entrevista são confrontados com os dados provenientes de observação etnográfica nas residências, em espaços de trabalho e também de sociabilidade. As situações de observação aconteceram antes e depois da realização das entrevistas e foram proveitosas tanto na obtenção de informações que as mulheres se sentem constrangidas em compartilhar, quanto para explorar as nuances que separam o discurso valorativo oficial das práticas cotidianas que o contradizem. Além disso, foram realizadas entrevistas individuais para abordar questões que, por serem consideradas de foro íntimo, não foram mencionados na entrevista em grupo.

A participação das ativistas implicou a presença constante do discurso do movimento lésbico no processo de coleta dos dados. Além de acarretar o distanciamento de algumas mulheres, o mimetismo entre pesquisa e recrutamento político provocou uma série de tensões ao longo do trabalho de campo no sentido da contenção às investidas normativas das ativistas. Claudete, por exemplo, nas situações de interação com Marta, uma mulher mais jovem da qual se espera uma maior envolvimento com as atividades do movimento social, não conseguia deixar de emendar a palavra *companheira* todas as vezes que Marta se referia à sua esposa. Nesse sentido, observei também um esforço para mudar o comportamento de Marta em relação à sua posição de *provedora do lar* e principalmente em relação aos comentários um pouco *machistas* que ela fazia em relação às mulheres em geral.

De uma maneira geral, apesar de todo o esforço em absorver a discussão sobre o relativismo, em se colocar na posição de quem quer ouvir o que as pessoas têm a dizer, Claudete precisava se controlar para não corrigir e traduzir a fala de nossas interlocutoras nos termos politicamente corretos do movimento social. Ao invés de denunciar uma “contaminação” política dos dados coletados, entendo que seja mais frutífero considerar o quanto essa dinâmica específica de pesquisa permite acessar outro nível de informações, o da relação do movimento social com as mulheres não ativistas. Foram tais informações justamente que impulsionaram a mudança de foco do problema de pesquisa desta tese, no sentido de contemplar as diferenças de perspectiva em relação à homossexualidade e à variação de gênero.

As mulheres acessadas a partir de Claudete estão relacionadas à sua inserção como liderança religiosa, enquanto que as mulheres contatadas através de

Lúcia fazem parte de suas relações de amizade e vizinhança, desde longa data. As duas se consideram negras embora Claudete apresente a pigmentação da pele branca. A sua centralidade como mãe de santo, nos rituais religiosos de matriz africana, confere-lhe uma identidade negra, apesar do fenótipo que ela gosta de descrever como *pouca tinta*. Já Lúcia tem a sua identidade referendada pela cor e também pelo pertencimento familiar a um grupo recentemente reconhecido como *quilombola*. As redes de relações de Claudete concentram-se na Zona Norte da cidade, (nos bairros Sarandi e Rubem Berta) e se estendem à vizinha cidade de Alvorada, seu atual lugar de residência e militância. Já as relações de Lúcia concentram-se nas imediações da vila Cruzeiro, no bairro Partenon e no centro da cidade.

Vários dados coletados na investigação sobre saúde servem de base para as descrições realizadas ao longo da tese. Entre eles, destaco as informações sobre a inserção laboral e sobre os arranjos conjugal-familiares, como indicações mais específicas da caracterização de classe social. Nesse sentido, vale destacar que quase todas as entrevistadas estavam trabalhando ou tinham uma remuneração própria na época da investigação. Considerando as estratégias para garantir o sustento, podem-se identificar três possibilidades por ordem de uma percepção compartilhada de estabilidade. Um terço das interlocutoras é funcionária pública, desempenhando atividades técnicas e auxiliares em diferentes entidades municipais, estaduais e federais. Trabalham, em sua maioria, há vários anos no serviço público e passaram em concursos cuja exigência era formação fundamental ou ensino médio. Desempenham as atividades como auxiliar administrativo, secretária, estoquista, faxineira, cozinheira, auxiliar de enfermagem, técnica de informática, técnica dos correios, atendente de creche, agente penitenciário.

Outra parcela significativa está vinculada a redes menos formalizadas de trabalho, seja como autônomas ou prestando serviços em projetos sociais. Juninho trabalha como vendedora ambulante no centro de Porto Alegre. Negão vive de fazer *bicos*. Ela costuma dizer também que é *serviços gerais* e que aceita *todo o tipo de trabalho*. Karla e Helen administram um bar no centro de Alvorada. Oliveira trabalha com vendas por telefone e pela internet. Tonhão é cargo de confiança na Câmara de Vereadores de Porto Alegre. Marta e Dida estão vinculadas a entidades não governamentais que prestam serviços às populações em situação de vulnerabilidade

social. Assim como Renata, essas últimas três descrevem sua atividade como *trabalho na política*.

Um terceiro grupo é composto por mulheres que têm ou tiveram vínculo empregatício na iniciativa privada. Além de Léo e Preta que estavam efetivamente trabalhando, Gislaine recebia seguro desemprego e Fernanda estava de licença saúde. Susana e Cláudia estavam já há algum tempo procurando emprego, sem sucesso. Vânia passou dez anos trabalhando numa metalúrgica em São Paulo e aposentou-se há pouco como empregada doméstica. Mãe Deysi, que hoje trabalha apenas no terreiro, foi cabeleireira por muitos anos. Claudete aposentou-se como jornalista há quase vinte anos. Hoje tenta se firmar como autônoma, em atividades relacionadas à antiga profissão e à política. Raquel recebe pensão do INSS e ajuda a irmã (que trabalha fora) a cuidar dos sobrinhos.

Outra delimitação específica do universo pesquisado diz respeito à abordagem de mulheres em situação estável de parceria. Nesse sentido, vale ressaltar que a disponibilidade para colaboração com a investigação sobre saúde foi em grande medida condicionada pela abordagem de ambas as parceiras. Dentre as trinta mulheres sobre as quais obtive informações mais sistemáticas, estão doze casais. Interessante notar que destes apenas dois podem ser classificados como simétricos.

Marli e Julita, que estão casadas há quase vinte anos, são futebolistas fanáticas. As duas são brancas, têm mais ou menos a mesma estatura, olhos escuros e usam os cabelos castanhos bem curtos. Quando chegam ao ginásio, estão sempre vestidas com calça de moletom e camiseta, portando suas jaqueta jeans e uma mochila de couro. Também trazem sempre nas mãos os capacetes que usam quando andam de motocicleta. Elas me contam que gostam de se vestir de maneira confortável e que, por isso, as pessoas chegam a confundi-las uma com a outra, ou ainda a considerar que são irmãs. Segundo as parceiras de time, quando uma não pode jogar, por motivo de doença ou lesão, a outra fica em casa também, por solidariedade. Sua simetria estende-se também para o tipo de ocupação, para a colaboração na compra da casa em que vivem juntas. Julita diz que as duas também repartem as despesas e o trabalho da casa, ainda que ela fique sempre responsável pela alimentação.

A respeito do outro casal, apenas uma é *aficionada* pelo esporte. Elisa apresenta formas corporais mais avantajadas do que a companheira Rubia. As duas são brancas e têm cabelos castanhos e compridos. Elisa dificilmente sai do vestiário sem pelo menos passar um batom e pentear com esmero as longas madeixas. Rubia não perde um jogo da companheira, com quem coabita há cerca de oito anos. Nesse casal, tal como ocorre entre Marli e Julita, a simetria faz com que uma reforce a expressão de gênero da outra. Mas, ao contrário das primeiras, que não tem filhos, estas últimas têm cada qual a sua prole. Vivem sozinhas numa casa alugada, embora cada uma tenha um imóvel próprio.

A maior parte das mulheres, entretanto, evidencia através da assimetria sua condição de casal. A existência de filhos reforça esse dado, à medida que a maternidade opera como emblema de feminilidade. Em apenas um dos dez casais que estou descrevendo como assimétricos nenhuma das mulheres têm filhos. É o caso de Turca, que já foi casada com um homem e Lisete que diz só ter tido relacionamentos *sérios* com mulheres. Entre as demais, uma das parceiras tem filhos biológicos de uma relação heterossexual. Apenas Renata combina a maternidade com uma apresentação de si coerentemente masculina. Ela costuma definir a sua relação com os filhos muito mais em termos de paternidade. Quando a família morava em Alvorada, era Marga que efetivamente fazia as vezes de mãe das crianças. Hoje nenhum dos filhos vive com ela e, quando vai visitá-los naquela cidade, costuma fazê-lo sem a presença da companheira Vânia. Três outras mulheres têm filhos adultos ou com os quais elas não coabitam. Todas elas se percebem como *femininas* em relação às parceiras. Dinara, casada há dez anos com Negão, tem uma filha adolescente. Rita, que mora há três anos com Miojo, tem um filho já adulto. Mãe Deisy, que está junto com Luciana há quatro anos, também tem uma filha adulta.

A presença de crianças na unidade doméstica é recorrente em cinco alianças. Marta ajuda a criar as três filhas de Fernanda e assumiu a paternidade de um afilhado da *esposa*, adotado depois da união. Karla coabita com o casal de filhos de Helen, ainda que estes circulem entre a residência do casal e a dos avós maternos. Preta convive com a filha mais nova de Cláudia, fruto de uma produção independente. A filha mais velha, que Cláudia teve quando era adolescente com um namorado, foi adotada pela avó materna e não convive com o casal. Augusta mora

com Gislaine e suas duas filhas mais novas (uma de sangue e outra adotiva). O filho mais velho não vive com o casal. Há cerca de seis meses, a sobrinha adolescente de Ivone mora com ela e Léo, na casa que as duas acabaram de comprar. Depois da morte da irmã, Ivone decidiu adotar a menina para aliviar o peso de sua mãe que já cria os outros dois filhos órfãos. Mais algumas informações estão sumarizadas no quadro abaixo.



**Quadro 1. Caracterização sócio-econômica das colaboradoras**

<b>Nomeações</b>	<b>Ocupação</b>	<b>Escolaridade</b>	<b>Idade</b>	<b>Cor/Raça</b>	<b>Pertencimento Religioso</b>	<b>Filhos</b>
Alessandra/Alê	Técnico Administrativo	Médio	45	Branca	Espírita	-
Augusta/Tonhão	Assessora Parlamentar	Médio	47	Negra	Católica	-
Claudete Costa/ Klau	Articulação Política	Sup. Incomp.	61	Negra	Batuque/Umbanda	2
Cláudia	Desempregada	Médio	33	Branca	Batuque	2
Denise/Dida	Educadora Popular	Médio	40	Branca	Família Católica	-
Deysi	Cabelereira	Médio	52	Negra	Batuque /Umbanda	1
Dinara	Comerciária	Médio	47	Branca	Católica	1
Elisa	Auxiliar Administrativo	Médio	50	Branca	Espírita	1
Fabiane/Oliveira	Vendas pela internet	Médio	46	Branca	Católica	-
Fernanda	Camareira	Fundamental	27	Morena	Batuque	3 biológicos e 1 adotivo
Giane /Juninho	Vendedora Ambulante	Médio	33	Negra	Família Evangélica	-
Gislaine	Aux. de Enfermagem	Médio	39	Branca	Espírita	3
Helen	Comerciante	Médio	39	Branca	Família Católica	2
Ivone	Recepcionista	Médio	45	Negra	Família Católica	-
Julita	Técnica dos Correios	Médio	41	Branca	Espírita	-
Karla	Comerciante	Fundamental	43	Branca	Católica	-
Leandra/Léo	Padeira	Médio	43	Meio- índia	Iniciada no Batuque	-
Lisete	Técnica em Informática	Médio	48	Negra	-	-
Luciana	Serviço de Limpeza	Médio	40	Negra	Batuque	-
Marcia/Turca	Agente Penitenciária	Médio	44	Branca	-	-
Marli	Estoquista	Médio	49	Branca	Família Católica	-
Marta	Trabalho em ONG	Médio	34	Negra	Batuque	1 filho adotivo
Raquel	Não trabalha fora	Médio	43	Branca	Católica	1
Renata/Danny Garcia	Pensionista	Médio	62	Branca	Católica	4
Rita	Aux. de Enfermagem	Médio	52	Negra	Católica	1
Rúbia	Auxiliar administrativo	Médio	52	Branca	Família Evangélica	1
Silvia/Miojo	Cozinheira	Médio	30	Branca	Católica	Não
Simone/Negão	Serviços Gerais	Médio	39	Negra	Umbanda	-
Susana/Preta	Motoboy/Motogirl	Médio	42	Morena	Batuque	-
Vânia	Doméstica Aposentada	Fundamental	60	Negra	Umbanda	-

Além dos casais, quatro entrevistadas mantinham relacionamentos amorosos relativamente estáveis, com mulheres que descreviam como *femininas*. Nesses casos, as parceiras não participaram diretamente da pesquisa. Dida, que mora com a mãe, explica que não vive com a companheira por causa das duas filhas adolescentes dela. Juninho morou durante um ano e meio com a namorada num puxadinho ao lado da casa da mãe. Oliveira e Alê mantinham relacionamentos com mulheres comprometidas. Uma delas era casada com homem e a outra matinha um relacionamento estável, embora não coabitasse, com outra mulher. Oliveira vive com a mãe e uma sobrinha, Alê mora sozinha e nenhuma delas tem filhos. As outras duas, Claudete e Raquel, tiveram apenas relacionamentos eventuais durante o período da investigação. A primeira tem dois filhos adultos, que não moram com ela, mas costuma abrigar em sua casa os filhos de religião. A segunda tem uma filha adolescente, com deficiência cognitiva e divide a casa com a irmã mais nova, que também é separada e tem duas crianças.

Os contatos foram retomados com vistas à abordagem de questões mais específicas em relação às mulheres que apontaram o seu *jeitão* como justificativa para diferentes experiências de discriminação, não apenas no que se refere ao atendimento de saúde, mas principalmente em relação à inserção no mercado de trabalho. Nesse segundo momento, foi possível estabelecer um maior distanciamento em relação à intermediação feita pelas ativistas lésbicas e também às narrativas focadas nas situações de discriminação. Tive acesso às situações cotidianas de interação relativas à dinâmica conjugal-familiar, às relações com os vizinhos e com as famílias de origem. Sobre essas ocasiões, concentro-me na descrição das preocupações relativas à manutenção da respeitabilidade no bairro, às dificuldades relacionadas à inserção laboral e às trajetórias afetivo-sexuais.

Além de visitas às residências, destacam-se as situações de observação em dois bares (um no centro de Alvorada e outro no centro de Porto Alegre) e nas atividades do terreiro de batuque, que fica junto à casa de Claudete. É importante mencionar, em relação aos bares, que não se tratam de espaços de sociabilidade lésbica, mas sim de lugares nos quais as interlocutoras se sentiam mais à vontade para falar de assuntos que envolvessem a sexualidade. Isso se deve, em grande medida, à própria disponibilidade das responsáveis pelo estabelecimento em colaborar com a investigação.

O bar que Karla e Helen montaram há dois anos fica localizado no centro da cidade de Alvorada, ao lado da praça principal. O espaço, alugado pelo casal, é composto por uma cozinha e uma pequena despensa nos fundos, uma sala com balcão e seis mesas de plástico quadradas. Na calçada em frente ao bar, que é coberta por um toldo, há espaço para mais duas mesas. O estabelecimento está aberto todos os dias da semana. Além de servir bebidas e lanches das dez da manhã até as oito da noite, o casal oferece almoço ao meio-dia de segunda à sexta-feira. Apesar de não oferecer nenhum atrativo específico para o público homossexual, o fato de muitas pessoas identificarem as proprietárias como um casal faz com que o espaço seja valorizado entre esse público, especialmente por mulheres e algumas travestis. Ao longo da pesquisa, com a colaboração de Karla, o local tornou-se um ponto de encontro privilegiado para conversas mais individualizadas e informais.

O Batcaverna é um boteco localizado no centro de Porto Alegre, numa parte mais antiga e residencial da cidade. Atualmente o estabelecimento funciona só nos finais de semana porque o proprietário está fazendo tratamento para dependência química. Alê, que é amiga do casal, dispôs-se a ajudar a manter o estabelecimento aberto durante esse período, pelo menos nos finais de semana. O bar tem três peças, que se estendem em sequência até o fundo da construção (antiga e em péssimo estado de conservação), onde há uma espécie de quintal com grama, alguns troncos secos, árvores e entulho. Logo na entrada está o bar repleto de garrafas com bebidas etílicas. Entre elas ganham destaque, aquelas com bebidas artesanais à base de água ardente e frutas. A segunda tem uma grande caixa de som, um refrigerador e algumas mesas, que são removidas para dar espaço a uma pista de dança. Atrás dela há ainda uma pequena cozinha e um banheiro. O bar costuma receber um público de homens de meia idade e idosos, residentes nas imediações. Alê tem procurado atrair outro público para o local, por meio da organização de churrascos aos domingos e festas com DJs conhecidos dela, nos sábados à noite. Muitos casais de amigas dela têm atendido aos convites para essas atividades, além de um conjunto de curiosos que passam pelo bar a caminho de outros estabelecimentos. O local chama atenção pela decoração bastante carregada. Além de cartazes de filmes dos anos oitenta, as paredes estão repletas

de desenhos, fotografias e CDs afixados. Sobre eles, em alguns pontos existem algumas roupas, meias e também sapatos femininos pendurados.

Um terceiro espaço privilegiado para a observação foram os jogos de futebol feminino. A inserção nesse universo deve-se à centralidade dessa atividade esportiva nas referências de lazer e sociabilidade das mulheres entrevistadas. Acompanhando Marta em sua circulação entre a cidade de Alvorada (onde mora), de Gravataí (onde trabalha) e os ginásios de esporte da zona sul de Porto Alegre (onde treina), pude acompanhar mais de perto a inserção das mulheres numa equipe competitiva, o Sport Clube Cavahada<sup>19</sup>. O time feminino não tem muito incentivo da entidade, nem financiamento regular, mas conta com alguns padrinhos que *ajudam como podem*. A maioria das integrantes tem entre catorze e vinte anos. Há um bom número de meninas negras, ainda que não seja a maioria. O grupo funciona como uma espécie de *escola*, já que não se pressupõe que as moças venham para o grupo *sabendo jogar*.

Marta também apresentou-me a Negão, outra jogadora de futebol que começou a jogar no campo. Hoje ela joga em diferentes equipes de futsal feminino, além de participar da organização de torneios e na captação de recursos para as equipes. Através desse contato, inseri-me numa associação futebolística não competitiva. Todas as quartas-feiras à noite Negão se encontra com um grupo de *veteranas* para jogar *salão* no ginásio da Igreja Nossa Senhora Medianeira, num bairro classe média-baixa de Porto Alegre. Sabendo da minha proximidade com a LBL e com a universidade, ela me incentivou a conhecer melhor o time<sup>20</sup>. A quadra fica reservada para elas das 20:10 até as 21:10. O horário anterior e o último da noite são ocupados por times masculinos. Ao lado da quadra existem dois vestiários (um masculino e outro feminino) e um pequeno bar cercado por mesas e cadeiras de plástico. Vendem-se refrigerantes, lanches, salgadinhos industrializados e cerveja. Há uma churrasqueira elétrica que pode ser requisitada junto à diretoria da paróquia por intermédio do casal responsável pelo espaço.

---

<sup>19</sup> O nome é fictício.

<sup>20</sup> Negão apostava que vendo o desempenho das gurias na quadra, eu poderia indicá-las para alguma entidade interessada em financiar o esporte. O grupo aceita qualquer tipo de apoio: dinheiro para pagar o horário da quadra, fardamentos, tecidos ou serigrafia (para fazer camisas e calções identificados), bola, tênis e todos os tipos de acessórios (caneleiras, tornozeleiras, joelheiras e luvas de goleiro).

Passei algumas semanas acompanhando os jogos junto com uma pequena plateia: Rúbia, casada com Elisa (a número cinco), Paulinho, sobrinho de Raquel (a camisa onze) e, esporadicamente, Lisete, casada com Turca (a loira do time sem fardamento<sup>21</sup>). Durante a partida não há juiz, as faltas e penalidades são negociadas entre elas, os gols são apontados numa placa de madeira. Também relativizam o número de jogadores e se revezam nas diferentes posições dentro do campo. Às vezes jogam com quatro de cada lado e outras vezes com seis. Quando estão em número ímpar, chamam um rapaz, que costuma treinar sozinho do lado de fora da quadra, para jogar no gol. O mesmo que vi sendo desprezado pelos times masculinos. O revezamento nas goleiras às vezes causa alguns desentendimentos e a avaliação das faltas também. Nem sempre as entradas mais violentas são penalizadas. No final do jogo, dispersão. Algumas seguem para o chuveiro, outras vão direto para o bar pedir uma cerveja. Há ainda as que se demoram do lado da quadra para espiar o jogo dos homens ou para conversar sobre os melhores lances da partida. Outras juntam os seus pertences e vão direto para casa. Também há visitas inusitadas de colegas de trabalho que aparecem para fazer rápidas combinações e de amigas que vêm aproveitar o *papo* e a cerveja, depois da partida.

Depois de algum tempo só observando, Marta me convenceu que o futebol só tem graça quando se joga. Principalmente porque sempre precisa de alguém disposto a entrar para completar o time<sup>22</sup>. Tentei argumentar que não pretendia acompanhar o time tão de perto. Ela insistiu explicando que mesmo nas partidas oficiais, há sempre gurias que são inscritas na última hora. Determinou então que dali em diante ela seria minha *personal*, uma espécie de treinadora particular. Essa posição dava a ela um lugar mais legítimo frente às companheiras de time e justificava que eu lhe pagasse algumas passagens de ônibus, refeições e também acessórios. Durante alguns meses, ela me ensinou a dar os primeiros toques, a passar a bola, a chutar em gol, a bater o escanteio e até a cabecear.

---

<sup>21</sup> O grupo tem apenas um conjunto de camisas, o que prejudica a identificação das pessoas do mesmo time durante o jogo. Para que se consiga diferenciar as companheiras e as adversárias, elas organizam a equipes com e sem fardamento.

<sup>22</sup> Assim como na etnografia de Kessler (2010) sobre as associações de futsal feminino em Santa Maria, “entrar para completar” sintetiza uma porosidade dessas equipes, que se expressa tanto no contexto competitivo como nos jogos por diversão. Essa prática possibilita que jogadoras desconhecidas ou inexperientes sejam escaladas de última hora, pela sua presença e disponibilidade para a partida. Pude observar nos treinos e/ou em partidas não competitivas que algumas mulheres eventualmente entram para completar os times masculinos da mesma maneira que alguns homens poderão ser chamados para as equipes femininas.

O terceiro momento da investigação consistiu na realização de entrevistas biográficas com três mulheres nascidas na década de 1950, contemporâneas das transformações nas relações de gênero ocasionadas pela entrada das mulheres no mercado de trabalho, pelas tecnologias de controle da reprodução e pela legalização do divórcio. Duas delas já colaboravam com a investigação e foram escolhidas justamente pelas referências que fizeram a essas modificações históricas. A migração do interior para a capital do estado, a inserção no campo da política e a responsabilidade de sustentar a família, além das relações afetivo-sexuais com mulheres são elementos que aproximam as trajetórias. A terceira entrevistada foi escolhida pela inserção que conquistou num meio profissional eminentemente masculino, a música tradicionalista gaúcha. Apesar de compartilhar da mesma inserção geracional, a terceira personagem experimenta as transformações de sua época de maneira distinta, tanto no que se refere à família, quanto ao trabalho e às relações afetivo-sexuais.

As entrevistas aconteceram entre setembro de 2009 e março de 2010 sob condições negociadas com cada uma das interlocutoras. No caso de Danny Garcia, elas foram realizadas de modo esparsa ao longo de seis meses em encontros que duravam entre duas e três horas, com uma periodicidade bimensal. Em cada uma das tardes que passei com o casal, utilizamos cerca de uma hora e trinta minutos para a gravação. Já Claudete Costa, com quem eu tive uma relação muito mais próxima e pautada por um conjunto de atividades relativas ao projeto sobre saúde, as gravações ocorreram de forma mais sistemática, no último mês, em períodos de até 4 horas consecutivas de gravação. O contato com Berenice Azambuja foi mais complicado, pois foi sempre intermediado por uma secretária particular tendo em vista a disponibilidade da cantora frente a sua agenda de compromissos profissionais. Tive no total três encontros com Berenice Azambuja; em dois {dos quais} realizei gravações que duraram entre uma e duas horas cada, nos meses de fevereiro e março de 2010. Ao longo de todo o ano de 2010, fiz contato, sem sucesso, com a cantora tradicionalista a fim de dar continuidade às entrevistas e adensar a relação de pesquisa.

Nesse sentido, é importante destacar a diferença na densidade do material produzido a partir das entrevistas. Enquanto que a narrativa produzida sobre Danny Garcia e Claudete Costa é constantemente cotejada com situações de observação e

informações dadas por outros colaboradores, o texto sobre Berenice Azambuja procura relacionar o relato da cantora com dados relativos à sua imagem pública, tal como as músicas, as fotografias que estampam as capas dos discos, além de reportagens de jornal.

#### 1.4 Três leituras sobre variação de gênero

A partir das críticas às teorias construtivistas do gênero e da sexualidade desenvolvidas na década de noventa, é possível identificar três caminhos de análise para as expressões de gênero deslocadas de seu referencial biológico. A primeira delas segue a proposta de uma reelaboração crítica da teoria construtivista procurando, ao mesmo tempo, reinserir a problemática do corpo na análise e não perder de vista a descontinuidade histórico-cultural das expressões da sexualidade. Embora não tenha como foco a masculinidade de mulheres, a noção de terceiro sexo-gênero, elaborada por Gilbert Herdt, demonstra como, a partir de determinadas condições sócio-culturais, são elaboradas outras categorias de pessoa, que rompem com a ideologia ocidental do dimorfismo sexual.

As outras duas leituras enfocam as expressões de gênero masculinas, no contexto das parcerias homoeróticas femininas e propõem uma ruptura com o referencial construtivista, ainda que sejam organizadas a partir de referências teóricas opostas. A primeira delas parte do referencial dos estudos culturais e da teoria *queer* e tem como objetivo elaborar um conceito específico para essa expressão de gênero. O termo *female masculinity* é empregado por Judith Halberstam para descrever uma continuidade entre diferentes formas de apropriação de prerrogativas e atribuições masculinas por parte das mulheres biológicas. A outra concentra-se na elaboração de uma proposta que integra biologia e cultura, procurando uma explicação para as práticas transgênero na caracterização do desejo sexual.

É importante notar que, nos três casos, as práticas e os significados que dão sustento aos conceitos de terceiro sexo-gênero, *female masculinity* e práticas transgênero dizem respeito a contextos culturais absolutamente distintos daquele no

qual o material empírico desta pesquisa foi coletado. Na sequência desta Parte, descrevo cada uma delas, buscando preservar os elementos que constituem os contextos a que elas se referem.

#### 1.4.1 Além do dimorfismo sexual

A primeira possibilidade é esboçada por Gilbert Herdt (1996), que faz uma leitura crítica da teoria construtivista. Sem romper com esse paradigma, o autor apresenta uma abordagem mais radical da construção tanto do sexo quanto do gênero a partir da crítica à universalidade do dimorfismo sexual. Inspirado nas iniciativas de relativização histórica das categorizações sexuais binárias, ele organiza um conjunto de pesquisas sobre diversidade de gênero que evidenciam a existência, em diferentes lugares e períodos, de indivíduos que transcendem corporal e ontologicamente as categorias macho/fêmea e masculino/feminino tais como são entendidas na sociedade ocidental. Para o autor, embora observadas de maneira variável e descontínua, é possível identificar em diferentes formações histórico-culturais a criação de outras (terceiras ou múltiplas) categorias de pessoa que articulam de maneira específica sexo, gênero e desejo.

A proposta do autor está pautada no diálogo com outras iniciativas de crítica ao comprometimento da ciência e da cultura ocidentais com o paradigma reprodutivo. Nesse sentido, Herdt endossa a argumentação de Laqueur (2001) acerca da descontinuidade entre a percepção da diferença corporal e a existência de dois sexos. Para o autor, a crença no dimorfismo sexual está intimamente relacionada à compreensão do corpo a partir da fisiologia reprodutiva, que articula de maneira incontornável o sexo biológico ao gênero social, desconsiderando a esfera do desejo sexual. O principal suporte teórico do paradigma reprodutivo é a teoria darwiniana de adaptabilidade das espécies ao meio através da seleção sexual. Conforme o autor, diferentes campos do conhecimento seguiram o pensamento de Darwin, inclusive as ciências sociais, tornando consensual a ideia de que a diferença entre homens e mulheres é inata. Essa diferenciação entre machos e fêmeas abarca não apenas os humanos, mas também os animais e pode ser demonstrada através de fatores morfofisiológicos, tais como a dimensão cerebral, o



uso de ferramentas, o desenvolvimento da linguagem, dentre outras premissas evolutivas superestimadas do ponto de vista da diferenciação sexual e de gênero.

No campo das ciências sociais e particularmente da antropologia, a influência darwiniana estaria justamente numa espécie de cegueira teórica frente às evidências empíricas (no ocidente moderno e também em outras formações culturais) sobre a existência de categorias de sexo/gênero que destoam em relação ao modelo dimórfico. Nesse sentido, hermafroditas, homossexuais e *berdaches* foram sistematicamente incluídos no modelo do dimorfismo sexual pela via do desvio, da anormalidade e da degeneração. Um exemplo clássico dessa tendência é a explicação freudiana da bissexualidade como característica biológica inata cuja contrapartida social é justamente a imposição de uma estrutura de gênero que regule e direcione essa tendência. Ao mesmo tempo, esse modelo é reificado pela ênfase na funcionalidade reprodutiva dos estudos clássicos sobre família e parentesco. Além dessa limitação teórica, as interpretações antropológicas e históricas dessas variações foram cerceadas pelo caráter privado atribuído à sexualidade e pela falta de sensibilidade subjetiva dos pesquisadores (HERDT, 1996).

A sexologia aparece, nesse contexto, como um dos mais importantes herdeiros dessa tradição darwiniana. Além de consolidar o princípio das diferenças inatas entre machos e fêmeas em todas as formas de vida, ela inaugura ainda uma nova premissa, a da heterossexualidade como mais alto nível de evolução sexual. Para Herdt, as duas principais expressões do essencialismo em relação à diferença sexual são a designação sexual no nascimento e a teoria evolucionista sobre a emergência da identidade de gênero. O foco é a diferenciação entre as influências biológicas e sociais, as características herdadas e aquelas adquiridas através da influência do meio. A prática clínica padrão no ocidente passa a considerar o dimorfismo sexual a partir da observação de quatro componentes: o sexo cromossômico, o sexo gonadal, o sexo morfológico principal e os traços secundários, além do sexo psicossocial ou identidade de gênero. Em relação a esses elementos, o autor destaca a presença de um paralelismo necessário entre o dimorfismo anatômico e o dimorfismo de gênero em diferentes tradições culturais.

Em ambos os casos, a marginalização da variação de sexo e de gênero se dá através da ênfase dada pelos pesquisadores à reprodução biológica e simbólica da

humanidade. Em contraposição a essa tendência, Herdt propõe uma abordagem das diversas formas de variação sexual e de gênero que privilegie os processos de invenção cultural de uma terceira categoria de pessoa, que escapa ou ultrapassa as fronteiras do dimorfismo sexual. Para o autor, a invenção de categorias classificatórias a partir dessa variação não pode ser pensada como uma regularidade e sim como uma expressão descontínua do ponto de vista histórico-cultural. Isso implica dizer que a homossexualidade, a transexualidade, o hermafroditismo ou a androginia não podem ser considerados isoladamente ou em si mesmos, como expressões do terceiro sexo/gênero. Eles o são apenas em determinados contextos e em articulação com uma série de outras referências religiosas, políticas, econômicas, à medida que assumem uma ontologia própria.

Entre as mais citadas referências acerca da variação de gênero em povos não ocidentais, destacam-se as análises sobre os/as *berdaches*<sup>23</sup> entre as populações indígenas norte-americanas. Vários pesquisadores debruçaram-se sobre esse fenômeno, que foi entendido por muito tempo como uma forma de homossexualidade institucionalizada culturalmente. Estudiosos como Callender e Kochems (1983), Blackwood (1984 e 1986), Medicine (1983), Roscoe (1988) e Williams (1986) chegaram a alguns pontos consensuais sobre essa temática, durante a década de 1980. A partir das discussões desse grupo, Roscoe (1996) sintetiza as principais características identificadas entre *berdaches* masculinos e femininos, quais sejam: a especialização produtiva (coleta e trabalho doméstico de um lado e guerra, caça e liderança política de outro), a relação com o sobrenatural (a eles/elas são conferidos uma série de poderes extrassociais) e a variação de gênero (em relação às convenções culturais em torno da masculinidade e da feminilidade). No que tange ao comportamento sexual, esses pesquisadores assinalaram certa consistência das relações com não *berdaches* pertencentes ao mesmo sexo biológico (homossexuais nos termos ocidentais) muito embora sejam encontrados também comportamentos que nos nossos termos seriam definidos como bissexuais e heterossexuais. Nesse sentido, há poucas análises que contextualizam esses dados de práticas sexuais com dados mais gerais sobre a organização social e as regras de parentesco.

---

<sup>23</sup> O termo *berdache* tem sua origem entre os povos árabes e persas e é utilizado para designar aquele parceiro mais jovem de uma relação homossexual entre homens (ROSCOE, 1996).

Em geral os pesquisadores tendem a considerar que a maior parte dos indicadores do status *berdache* são antes atributos econômicos e religiosos do que as diferenças sexuais e de gênero por elas mesmas. Outro ponto chave consensuado entre os pesquisadores da área é que os/as *berdaches* são amplamente integrados pelas suas comunidades, em vez de sujeitos desviantes em relação às normas sociais. Além disso, modificou-se a perspectiva acerca das causas desse tipo de comportamento. Atualmente os pesquisadores têm considerado o engajamento ativo desses sujeitos em relação a essa posição social ao invés de considerá-los objetos de uma sanção social. Nesse sentido, a literatura especializada passou a reconhecer tais pessoas como sujeitos históricos e individuais que efetivamente desejam ser *berdaches* a partir das recompensas que esse estilo de vida lhes oferece.

A partir da crítica à imposição de categorias ocidentais tais como homossexual ou transexual a essas populações, Roscoe propõe uma adesão ao que caracteriza como paradigma dos múltiplos gêneros, referindo-se à categoria de terceiro gênero proposta por Herdt (1996). Tal análise implica uma recusa mais ampla em considerar as/os *berdaches* como *gender-crossers* (pessoas que mudam de gênero), tal como propuseram Whitehead (1986) e Challender e Kochems (1983). O principal problema da leitura destes autores é que ela reifica a oposição entre sexo como dado biológico e gênero como construção cultural e reenquadra esse fenômeno numa leitura heteronormativa da sexualidade. Para o autor, justamente porque a ideologia ocidental de uma natureza sexuada binária faz menos sentido entre povos como os *Puelbo*, os *Navajo* e os *Mohave*, torna-se possível considerar a elaboração de múltiplas categorias classificatórias que articulam gênero à economia, religião e política.

A leitura de Roscoe (1996) é inspirada na discussão de Collier e Yanagisako (1987) sobre a importância de uma análise unificada das questões que envolvem gênero e parentesco em processos culturais mais amplos, sem recorrer às dicotomias analíticas sexo/gênero, natureza/cultura e público/doméstico. A partir dessa premissa, qualquer interpretação de fenômenos relacionados à variação de gênero demanda: a) um questionamento sobre as categorias de significado empregadas em contextos específicos; b) a especificação das relações de poder e a

construção de modelos que sistematizem as situações de desigualdade; c) a inclusão de uma perspectiva histórica.

Outro exemplo de estruturação de um terceiro sexo e de um terceiro gênero são os/as *hijras*, na sociedade indiana. Conforme a descrição de Serena Nanda (1996), a definição cultural dos *hijras* está fortemente ancorada na oposição complementar entre homens e mulheres, amplamente consensual no campo médico e religioso. Nessa sociedade, o sexo é definido como uma condição natural relativa à capacidade reprodutiva de homens e mulheres, constituído por características ao mesmo tempo físicas e morais. Essa natureza, no entanto, não é percebida como algo fixo, pelo contrário ela está sujeita a constantes alterações. Nesse sentido, a possibilidade de mudança de sexo e gênero é bastante difundida na mitologia, na arte e nos rituais hindus, sendo concebida não apenas como uma característica das divindades, mas também dos humanos. Ela está relacionada ao fato de todas as pessoas conterem dentro de si os princípios masculinos e femininos (NANDA, 1996).

Tornam-se *hijras* as pessoas que nascem com alguma anormalidade genital (*born hijras*) e também aquelas cuja genitália é percebida como não funcional do ponto de vista sexual-reprodutivo (*made hijras*). Embora as mulheres que não menstruam também possam tornar-se *hijras*, a maior parte dos que ascendem a essa categoria são homens biológicos considerados impotentes por não conseguirem manter relações sexuais com mulheres e/ou por terem apenas práticas sexuais receptivas com homens. Os/as *hijras* não são nem fisicamente homens (porque seus órgãos masculinos não funcionam) e nem mulheres porque não podem gerar filhos. A partir dessa diferença física, os/as *hijras* também mudam de gênero, sendo excluídos dos seus laços de casta e de parentesco para ocupar outro lugar na sociedade.

O processo de tornar-se *hijra* implica necessariamente na completa emasculação dos homens biológicos, através da remoção cirúrgica dos genitais. Entendida como uma forma de renascimento, essa operação transforma homens impotentes em novas pessoas, dotadas de poderes sagrados, que passam a intermediar a relação dos homens com duas entidades muito poderosas do ponto de vista reprodutivo, *Shiva* e *Mother Godness*. Além disso, o processo de emasculação envolve uma forte identificação com o gênero feminino, de tal modo que os/as *hijras* passam a utilizar as roupas e acessórios femininos, incorporar o jeito de andar, os

gestos, expressões faciais e a linguagem feminina. No entanto, ser como mulheres não faz com que os/as *hijras* se transformem efetivamente em mulheres. Isso porque o feminino dos/das *hijras* é um feminino exagerado, sexualmente agressivo, o que contrasta com o comportamento submisso e discreto, principalmente do ponto de vista da manifestação, no espaço público, das mulheres indianas. Em geral o comportamento dos/das *hijras* espelha aquelas práticas moralmente condenáveis ao feminino convencional.

A atuação ritual dos/das *hijras* se dá em grande medida nos casamentos e nos batizados, no sentido de abençoar as pessoas para a fertilidade e para a fortuna. Além de assumirem obrigações rituais, recebendo dinheiro, bens e principalmente respeito a partir do trabalho que desempenham, os/as *hijras* também estão ativamente envolvidos com a prostituição. A atuação na prostituição não faz parte do comportamento culturalmente prescrito aos/às *hijras*, já que a sua credibilidade está ancorada em grande medida sobre a renúncia sexual. No entanto, principalmente com as mudanças instauradas pela lei britânica, em especial a perda da legitimidade formal das trocas que eles estabelecem, a atividade da prostituição vem ganhando cada vez mais espaço na manutenção das comunidades *hijras*.

A identificação de um terceiro sexo como ocorre na sociedade indiana não é, entretanto, uma referência suficientemente estável para garantir a elaboração de um terceiro gênero. Um exemplo dessa descontinuidade pode ser observado na análise de Herdt (1996a) sobre os casos de pseudo-hermafroditismo masculino encontrados na República Dominicana e também entre os Sambia da Nova Guiné. Alguns indivíduos, nessas duas formações culturais, são acometidos pelo que os médicos definem como uma deficiência na enzima responsável pelo metabolismo da testosterona (5 alfa-reductase). Nasceram com a genitália externa ambígua e, ao chegarem à puberdade, podem apresentar uma virilização dos órgãos sexuais e também de características secundárias como músculos, pelos e voz. O autor caracteriza esses casos como uma espécie de confusão na designação sexual porque a ambiguidade genital faz com que sejam identificados com o sexo feminino, sendo criados como mulheres para depois passarem por uma mudança de sexo. De mulheres, esses indivíduos passam a ser considerados *gevedoches* (que significa pênis aos 12 anos) na República Dominicana e *kwolu-aatmwol* (que significa transformar-se numa coisa masculina) entre os Sambia da Nova Guiné.

Nesses dois casos, segundo o autor, a existência de um terceiro sexo não implica a elaboração cultural de um terceiro gênero. Apesar do reconhecimento dessa terceira categoria, os padrões de gênero, principalmente na Nova Guiné onde o autor fez a sua inserção etnográfica, permanecem marcadamente binários e opostos. No caso dos *gevedoches*, os estudos disponíveis apontam para uma socialização masculina, embora eles não sejam considerados homens no mesmo sentido dos homens biológicos. Já entre os Sambia, alguns *kwolu-aatmwol* seguem sendo socializados a partir das atribuições femininas enquanto que outros fazem também uma mudança de gênero, que não se dá, no entanto, sem algumas restrições de prestígio (HERDT, 1996a).

A invenção de um terceiro gênero também pode ser pensada em relação a momentos históricos específicos, em algumas formações culturais. Esse é o caso, por exemplo, das mulheres biológicas que se tornaram homens sociais, entre o final do século XIX e a metade do século XX, nos Balkans. René Grémaux, numa abordagem que mescla história e etnografia conta a trajetória de algumas *sworn virgins* (virgens por juramento) que se tornaram socialmente homens em alguns povoados rurais situados na fronteira entre a Albânia e a antiga Jugoslávia. Nessas formações culturais, fortemente marcadas pela transmissão patrilinear dos bens e do nome de família, numa época assolada por pestes e guerras, foi institucionalizado provisoriamente um tipo específico de experiência transgênero. Em geral, as virgens por juramento eram incentivadas a assumir o lugar do herdeiro masculino em famílias fadadas ao ostracismo pela ausência dos filhos homens que perpetuariam a linhagem. Muitas foram criadas como homens desde o nascimento enquanto que outras assumiram o papel masculino por “escolha própria” já depois de adultas. Em ambos os casos, essa experiência contava com um sólido suporte familiar e também era amplamente reconhecida pela comunidade (GRÉMEAUX, 1996).

Embora assumissem todas as prerrogativas e atribuições masculinas, as virgens por juramento não eram consideradas homens de fato, já que o fato de possuírem uma genitália feminina era amplamente reconhecido. Ao mesmo tempo não eram consideradas mulheres, pois o juramento de se conservarem virgens, na verdade, dizia respeito à recusa em assumir o papel feminino tanto no que diz respeito ao casamento e à geração de filhos quanto ao desempenho das atividades domésticas. Portar armas, defender a família, ir para guerra, beber em público,

fumar cigarros, caçar e participar de determinados rituais religiosos eram algumas das atividades interditas às mulheres, mas esses homens sociais eram amplamente incentivados a participar delas. Em relação às formas de tratamento e à apresentação de si, o autor comenta que persiste uma forte ambiguidade. Ou seja, as pessoas falam de si e são referidas pelos outros, ora no feminino, ora no masculino. Algumas modificam o nome de batismo, passando a assumir um nome masculino. Outras, mesmo sem mudar de nome, passam a ser chamadas pelos demais a partir de fórmulas que buscam adequar o nome ao gênero masculino. Em virtude desses elementos, pode-se considerar que, durante esse período histórico específico, os Balkans foram cenário do florescimento de uma outra categoria de pessoa.

Um elemento importante a ser mencionado em relação às virgens por juramento é a questão da sexualidade. Embora o autor tenha encontrado poucas referências ao desejo sexual por mulheres e até mesmo alguns casos de coabitação entre uma mulher e uma virgem por juramento (ritualizado através de uma forma específica de parentesco chamado *posestrima*, uma espécie de irmandade de sangue), a questão da homossexualidade não está presente de forma explícita nas narrativas sobre as virgens por juramento. Apesar de alguns poucos comentários a respeito do engajamento em práticas “contra a natureza”, não há registros de que estes homens sociais pudessem desposar mulheres ou mesmo ter algum tipo de vida conjugal com outras mulheres.

“Berdaches”, “pênis aos doze”, “hijras”, “virgens por juramento” expressam uma articulação singular entre o corpo sexuado, as expectativas de gênero e o desejo erótico em relação ao padrão dimórfico. Retirados de contextos sócio-históricos muito diversos, esses exemplos sustentam o argumento da arbitrariedade das convenções corporais. Apesar da centralidade naquelas situações em que efetivamente pode-se demonstrar a elaboração de outras categorias de pessoa, a ênfase na descontinuidade permite inscrever no registro da variação de gênero também aquelas expressões que são assimiladas às categorias convencionais. É esse espaço para a variação de gênero no cerne das classificações normativas que esta tese pretende explorar, mais especificamente, as possibilidades de equacionamento da masculinidade entre sujeitos que reivindicam a categoria mulher.

### 1.4.2 *Female masculinity*: paródia de gênero

Para Halberstam (1998), a ausência de uma abordagem que considere a masculinidade fora dos corpos de homens biológicos implica justamente a reiteração da continuidade entre sexo e gênero que a teoria queer objetiva desconstruir. Em suas palavras,

eu acredito que é ao mesmo tempo útil e importante contextualizar a masculinidade de mulheres e a masculinidade lésbica na direção oposta a uma discussão mais generalizada sobre masculinidade do modo como tem sido feita dentro dos estudos culturais, os quais parecem insistir em considerar a masculinidade como uma propriedade dos corpos masculinos (Halberstam, 1998, p. 15, minha tradução).

Com esse argumento, justifica-se a relevância dos estudos sobre as posições de sujeito que perturbam o modelo hegemônico de conformidade de gênero. Segundo a autora, as práticas engendradas pela masculinidade de mulheres devem ser pensadas como atos corporais subversivos, os quais, nos termos propostos por Butler (2003), produzem fissuras e deslocamentos na matriz heteronormativa que orienta as expectativas de gênero. Não por acaso uma das principais referências que embasa o conceito de masculinidade de mulheres é a concepção performativa do gênero.

Para Halberstam, assim como para Butler, não podemos falar no gênero como uma construção cultural do sexo biológico. Pelo contrário, o próprio sexo entendido como um dado da natureza e como uma entidade pré-cultural, dotado de uma anatomia binária fixa, precisa ser relativizado. Propor a desnaturalização do sexo, no entanto, não significa apontar que o próprio sexo seja construído simbolicamente, no sentido de que a biologia é também uma representação da realidade. O sexo é materializado corporalmente através de uma série de práticas regulatórias que articulam a continuidade e a coerência entre uma anatomia genital específica (vagina), as convenções sociais atribuídas ao gênero (mulher) e a orientação do desejo erótico (para o sexo e gênero oposto). Nesse sentido, a falácia da interpretação que opõe sexo e gênero em homologia à oposição entre natureza e cultura estaria justamente no encapsulamento de distintas e variadas expressões de gênero, numa oposição biológica incontornável entre masculino e feminino (Butler,



2003). É justamente com essa coerência entre sexo e gênero que a masculinidade de mulheres rompe, podendo ser pensada como uma forma de subversão das expectativas sociais que produzem o feminino.

Além do referencial de gênero, Halberstam compartilha com Butler um dos princípios que orienta a produção *queer*, qual seja, o cultivo de uma relação íntima entre teoria e prática política. Para ambas as autoras, os mesmos mecanismos de citacionalidade<sup>24</sup> que produzem e naturalizam as noções de masculino e feminino também possibilitam que esses referentes sejam desconstituídos e desnaturalizados através da paródia. Nesse sentido, Judith Butler deposita uma expectativa política nas práticas de produção do masculino expressas no contexto dos relacionamentos homoeróticos entre mulheres. Em sua leitura, configurações tais como *butch/femme*, as quais aparentemente imitam ou reproduzem a polaridade heterossexual, são frutíferas politicamente porque operam uma paródia de gênero. Elas colocam em evidência através do pastiche e da imitação a própria fabricação do sexo. Referindo-se ao contexto norte-americano, as *butches* deslocam efetivamente o significado do masculino por se constituírem numa cópia sem original, que imita a própria originalidade da essência masculina (Butler, 2003).

É interessante notar, nesse sentido, a diferença entre a performance da feminilidade executada por travestis, transexuais e drag queens e aquela que envolve a citação do masculino, por mulheres lésbicas. Enquanto entre as primeiras prevalece a exuberância, o exagero nas formas corporais e nos trejeitos, a qual pode ser caracterizada como uma hipérbole do feminino, no segundo caso, a ênfase se coloca na sobriedade, na moderação em relação ao desempenho. Quanto mais sutil e discreta for a apropriação das características masculinas, mais naturalidade ela evidencia. Tudo ocorre como se a masculinidade fosse medida não por aquilo que se faz ou pelo que é demonstrado, mas pela aparência *not performed*, pelo que se deixa de fazer, o que é percebido nas entrelinhas. Não raras vezes, essa prática envolve o que os norte-americanos chamam de *passing*, ou seja, ser confundido com ou passar-se por, no caso, um homem.

---

<sup>24</sup> Butler (2003) {extraí} toma de empréstimo a noção de citacionalidade de Derrida (1991) a fim de caracterizar os processos de materialização do sexo, envolvidos na citação de determinadas convenções corporais. Para a autora, a propriedade de citação, ou seja, de repetição de um signo em um novo contexto teria efeito na produção da realidade enunciada.

Halberstam radicaliza a expectativa política argumentando que, dentre as expressões da diversidade de gênero, a masculinidade de mulheres tem uma potencialidade específica na medida em que a um só tempo evidencia a resistência às expectativas de feminilidade e “concorre” pelos privilégios reservados aos homens. Em relação a isso, é preciso considerar que a masculinidade de mulheres não é uma expressão específica do contexto lésbico. A apropriação dos espaços e atribuições masculinas por parte de mulheres heterossexuais, bem como a subversão por parte destas das exigências de conformidade de gênero ocorre na mesma proporção, no entanto, de maneira menos problematizada<sup>25</sup>. Nesse sentido, Halberstam acredita que é no contexto do “desejo lésbico” que a masculinidade de mulheres é percebida como excessiva, tornando-se assim mais ameaçadora em relação à masculinidade hegemônica.

A produção da masculinidade hegemônica (corporalizada por homens brancos, de classe média, heterossexuais, de países desenvolvidos) se dá em relação às diversas formas de masculinidades subalternas, entre as quais ela situa a masculinidade de mulheres. Nesse sentido, o livro *Female Masculinity* consiste num esforço de descrever como essa produção simultânea toma forma em obras literárias, filmes, autobiografias, textos históricos e etnográficos, além de fotografias e obras de arte<sup>26</sup>. Ao longo do livro, a autora mostra como as diferenças relativas à raça e à sexualidade também introduzem matizes em relação aos espaços possíveis da masculinidade de mulheres. O exemplo da participação feminina em esportes “masculinos” é paradigmático em relação à normalização da variação de gênero. O que se observa é uma sobressелеção entre as desportistas mais competitivas, a partir da domesticação da masculinidade. Ou seja, quanto mais as atletas conseguem preservar/cultivar elementos de feminilidade amparados em elementos étnico-raciais e em formas de explicitação da heterossexualidade paralelos à eficiência corporal requerida pelo esporte, mais serão valorizadas. Nesse sentido, a

---

<sup>25</sup> Para Halberstam, a menor problematização da masculinidade entre mulheres heterossexuais diz respeito à complementaridade entre gênero e sexualidade que perpassa a lógica heteronormativa. Isso ocorre de tal modo que a transgressão de certas expectativas de gênero é compensada pela adequação à heterossexualidade.

<sup>26</sup> A autora justifica o recurso pouco ortodoxo a essas fontes diferenciadas (descrito também como uma metodologia *queer*) pela impossibilidade de uma observação mais objetiva e sistemática dos fenômenos sexuais e pela exigência de uma maior interdisciplinaridade na produção de conhecimento sobre sexualidade.

masculinidade hegemônica é produzida através do apagamento sistemático da masculinidade de mulheres.

Além disso, é preciso considerar que a masculinidade de mulheres, tal como é descrita por Halberstam (1998) não consiste numa expressão de gênero homogênea, mas numa gama de variações que devem ser pensadas a partir de contextos histórico-culturais. Nesse sentido, a autora endossa o argumento de Rubin (1992) segundo o qual existem caminhos muito diferentes através dos quais é possível para uma mulher lésbica ser masculina. Eles vão desde a manipulação de roupas e posturas masculinas até as mais radicais transformações corporais. Ambas as autoras preferem não separar radicalmente as expressões *butch* do que é definido na nossa cultura como transexualismo masculino (FTM), optando por pensar num *continuum* em relação à masculinidade.

Outro fundamento importante do conceito de masculinidade de mulheres é o rompimento com a noção de identidade sexual, bem como a oposição entre heterossexualidade e homossexualidade, do modo como é proposto por Sedgwick (1990). Embora a autora seja bastante explícita ao mencionar a necessidade de uma contextualização histórico-cultural, não há em seu texto uma reflexão sobre as condições de aplicabilidade desse conceito a outras sociedades. No que diz respeito à abordagem histórica, Halberstam apoia-se na ideia de “presentismo perverso” para propor uma continuidade entre as diferentes expressões de masculinidade de mulheres ao longo do último século. O que caracteriza o “presentismo perverso” é a busca de grandes mudanças de paradigma que instauram descontinuidades entre significados e práticas sexuais passadas e atuais. Para a autora, a destituição do presente em relação a sua herança histórica obscurece a compreensão das condições de emergência das identidades sexuais (SEDGWICK, 1990).

Nesse sentido, Halberstam chama atenção para a especificidade histórico-cultural das categorias como lésbica ou mesmo desejo por pessoas do mesmo sexo[?], bem como denuncia a crença de alguns pesquisadores de que essas novas categorias teriam suplantado as expressões anteriores, tais como a amizade romântica ou o tribadismo. Para Halberstam, existe uma continuidade entre diferentes expressões da variação de gênero entre mulheres, as quais podem incluir ou não o desejo sexual por mulheres. O desejo sexual também não pode ser entendido no sentido lésbico do termo, como a busca de uma satisfação sexual

mútua e recíproca das parceiras. Pelo contrário, como pode-se observar nas referências à dinâmica sexual do *tribadismo* e das relações entre mulheres heterossexuais e seus/suas *female husbands* durante o século XIX, a satisfação erótica se coloca de maneira distinta para cada uma das parceiras, no que reside justamente o objetivo desse tipo de relação. Ao contrário do que é preconizado nas descrições que valorizam a simetria do par homoerótico, para algumas mulheres masculinas, o gozo está em justamente desempenhar o papel masculino, excitando, penetrando e satisfazendo a parceira (HALBERSTAM, 1998).

Ao contrário de Halbertam, não é minha intenção estabelecer conexões entre as observações feitas sobre a expressão de gênero das interlocutoras e aquelas relacionadas às relações afetivo-sexuais entre mulheres ou mesmo a apropriação pelas mulheres de signos de masculinidade em outros momentos históricos. A opção pela abordagem das afinidades de gênero depende dos valores e significados compartilhados em relação ao masculino e ao feminino a cada momento histórico. Nesse sentido, conduzo minha análise observando as afinidades entre as mulheres que se identificam com um jeito de ser masculino e os homens de mesmo extrato social. Ao invés de perseguir o que há de singular, de específico ou até mesmo de subversivo na masculinidade de mulheres, dedico-me ao que ela revela em termos da pluralidade das expressões masculinas. Se, nesse contexto, a atenção às demandas de satisfação sexual da parceria aparece como um dado, ela ganha sentido em relação às trocas e às disputas que caracterizam o mercado sexual.

#### 1.4.3 Práticas transgênero e corpos indóceis

Outro tipo de crítica aos limites teóricos do paradigma construtivista para o estudo da sexualidade é elaborada por Wieringa (1989). No entanto, ao invés de avançar no campo da determinação social-cultural, a autora retrocede ao movimento fundador do construtivismo, qual seja, a sua oposição às teorias essencialistas. Apresento os argumentos defendidos pela autora no sentido de uma conciliação ou da retomada de um debate mais sério, no campo da investigação antropológica, entre biologia e cultura.

Um primeiro elemento destacado pela autora é a tendência ao desconhecimento, à homogeneização e à invalidação das teorias sexológicas a partir das críticas construtivistas. Segundo ela, não podemos confundir, por exemplo, correntes que entendiam a homossexualidade como uma patologia com a posição de Kinsey, por exemplo, que acreditava nas bases biológicas da sexualidade, mas considerava a homossexualidade como uma expressão normal da sexualidade, tanto quanto a heterossexualidade. É preciso identificar qual tipo de essencialismo está sendo criticado, bem como por quais razões. Da mesma forma que se apresentam modelos distintos de construtivismo, as teorias essencialistas também apresentam variantes significativas, que remetem inclusive a transformações relacionadas ao avanço das pesquisas no próprio campo da biologia.

Outro ponto criticado é a ênfase das análises construtivistas na variação sócio-histórica e nas particularidades culturais relacionadas à sexualidade. Para a autora, a crença na oposição pura e simples entre diversidade e universalidade dos fenômenos faz com que os pesquisadores percam de vista a existência de continuidades transculturais entre as expressões da diversidade sexual. Seu ponto é, justamente, defender que a investigação dessas regularidades, principalmente no que diz respeito às dinâmicas de relações da sociedade ocidental moderna com as demais, é tão importante quanto investigar a variação.

Nessa mesma direção, a autora discute a incapacidade das teorias construtivistas em considerar os elementos biológicos e psicológicos relacionados à sexualidade. Não se trata aqui de defender a precedência desses fatores sobre os elementos sociais e sim pensar nos processos dinâmicos de interação entre eles. A partir desse tipo de interface, seria possível pensar de maneira mais efetiva sobre o desejo erótico em sua dimensão individual, nos aspectos não necessariamente compartilhados ou até mesmo na compreensão de fenômenos que contradizem as normas sociais, sem recair numa explicação simplista da exceção que confirma a regra.

Sobre as críticas metodológicas dirigidas às pesquisas antropológicas baseadas em premissas construtivistas, a autora sugere que a implicação subjetiva dos pesquisadores influencia o tipo de dados coletados. No caso dos estudos sobre homossexualidade feminina, ela destaca a escassez de dados e interpretações, além das informações disponíveis serem pouco confiáveis por terem sido coletadas

por etnógrafos e historiadores homens. Segundo a autora, os pesquisadores homens em geral não prestam muita atenção ao que as mulheres lhes dizem, ou às razões que elas têm para esconder certas coisas. Também porque tendem a reconhecer aquelas características que são familiares a sua própria cultura. Mesmo quando se trata de mulheres pesquisadoras, o fato de estarem menos familiarizadas com a homossexualidade também dificulta a investigação desse tipo de relações (WIERINGA, 1989).

No livro *Female Desires - Transgender Practices across Cultures*, as autoras Saskia Wieringa e Evelyn Blackwood (1999) discutem as experiências transgênero e os desejos relacionados aos corpos femininos, no sentido biológico do termo<sup>27</sup>, enfatizando tanto a experiência relativa aos genitais quanto a capacidade reprodutiva. Ao mesmo tempo, analisam as consequências dessa distinção para os processos culturais que envolvem status, identidade, sexualidade e gênero. O livro propõe uma discussão transcultural, trazendo como eixo transversal a preocupação com a imposição ocidental de categorias como homossexual, gay, lésbica e *queer*, para contextos em que essas definições não fazem sentido.

A ênfase dada pela autora às características físicas/materiais/anatômicas está relacionada à preocupação com a dimensão corporal e com as possibilidades de experiência acessíveis às mulheres em virtude da sua constituição física. Sua hipótese é de que existe uma conexão ou uma continuidade na produção de significados relacionados àqueles corpos femininos que, apesar das suas potencialidades biológicas, nunca deram luz a filhos, nunca produziram leite e nunca foram penetradas por um pênis.

A contribuição da autora para o referido livro consiste na crítica à prerrogativa de docilidade dos corpos proposta por Michel Foucault. Apresentando dados sobre a recorrência transcultural da expressão da homossexualidade feminina através da referência ao masculino, ela defende que essa expressão de gênero evidencia uma ruptura com a prerrogativa de docilidade dos corpos frente às normas sociais. Para a autora, em cada uma das culturas onde esse padrão de gênero se apresenta, ele demonstra a existência de uma rebelião sexual e de um desejo incorporado que persiste em desafiar as regras apesar de toda opressão cultural.

---

<sup>27</sup> Ao longo dessa descrição, estarei me referindo ao feminino sempre no sentido biológico a fim de traduzir a ideia de *female body*.

Wieringa (1999) embasa seu argumento no contato etnográfico com as práticas e discursos nativos de mulheres que caracteriza como *butches* (mulheres masculinas) e *fems* (parceiras femininas). Sua inserção em campo tem uma característica emblemática no campo dos estudos de gênero e sexualidade, que está relacionado ao fato da pesquisadora eventualmente manter relações sexuais com as informantes. Retomando a discussão proposta por Kulick e Wilson (1995) sobre a interdição do sexo no campo, ela argumenta sobre a qualidade diferenciada de seus dados. Nesse contexto, a autora colocava-se na relação com o grupo estudado, ao mesmo tempo como uma “nativa” e como uma *outsider*. Se a nacionalidade, a classe social e a linguagem a colocavam fora do grupo, a disposição em compartilhar as preferências sexuais tanto em termos narrativos, como em termos ‘práticos’ fez dela uma pessoa extremamente próxima, com a qual as mulheres trocavam as mais diversas informações e práticas. Frente a isso, Wieringa faz uma defesa desse borramento das fronteiras entre sujeito e objeto de estudo.

Nos contextos analisados por Wieringa, as “escolhas” feitas pelas lésbicas masculinas em relação a como conduzir suas vidas tendem a atuar numa reafirmação constante do desejo sexual frente à opressão cultural do meio. Nesse sentido, a autora questiona-se quanto à persistência das mulheres num tipo de “escolha” que torna as suas condições de vida extremamente difíceis. Não se trata apenas de ser discriminada pela aparência, mas de assumir um papel masculino tradicional e de competir com os homens em relação ao desempenho dessa masculinidade. Isso implica muitas vezes prover financeiramente a companheira, estar disponível para atender as suas demandas sociais, desempenhar o papel ativo nas relações sexuais e ainda correr o risco de perder a mulher para um homem inclusive em virtude das pressões sociais.

O engajamento das mulheres masculinas com essas atribuições tanto em Lima como em Jakarta provoca na autora um enorme estranhamento, principalmente no que diz respeito à ruptura com as expectativas de reciprocidade conjugal, altamente valorizadas entre as lésbicas masculinizadas no contexto holandês (do qual a autora é proveniente) e ao mesmo tempo difundidas internacionalmente a partir das reivindicações de igualdade do movimento feminista. No entanto, percebendo a sua própria implicação em cruzadas pela feminilização

das mulheres masculinas, Wieringa não assume a leitura feminista da “falta” de consciência política como explicativa desses comportamentos. Ao contrário, ela vai buscar nas próprias relações das *butches* com suas companheiras algumas explicações sobre a sua masculinidade. Ela encontra, através da sua própria experiência sexual com uma *femme*, algumas pistas de um processo relacional de produção da masculinidade.

Seguindo na argumentação de Wieringa (1999), o fato de as mulheres masculinas seguirem pelo caminho culturalmente mais complicado não é exatamente uma “escolha”. Trata-se de seguir “o que elas realmente são”, o que elas gostam de fazer. A partir de uma leitura construtivista, essa narrativa das mulheres seria compreendida como uma forma essencialista de compreender a sexualidade, que deve ser entendida como uma construção social (STEIN, 1992). Wieringa, no entanto, questiona o que significa em cada um desses contextos esse tipo de resposta. Para ela, as práticas transgênero não podem ser entendidas simplesmente como uma identidade social, que possa ser dissociada do desejo erótico. Pelo contrário, devem ser pensadas como uma expressão corporificada do desejo sexual. Demandam uma análise da complexidade de disposições individuais e do modo como estas atuam em relação aos outros indivíduos e grupos que fazem parte do entorno social em que as mulheres vivem.

Das três leituras esboçadas sobre variação de gênero, a de Wieringa é seguramente aquela que mais se aproxima da perspectiva êmica, e que, nos termos de Viveiros de Castro (2002), assume de forma mais coerente a tarefa antropológica de levar a sério o discurso do nativo. Ao invés de se preocupar com categorias classificatórias, a autora privilegia a imbricação entre determinadas experiências corporais e o desejo sexual que perpassa a explicação que as mulheres elaboram acerca do seu modo de viver. A busca de continuidades em relação a esse tipo de associação entre a dimensão corporal e a sexualidade, ainda que desprovida de uma preocupação com a comparação transcultural, será um dos caminhos de análise desse trabalho. Entretanto, ao contrário de Wieringa, não considero que essa seja uma especificidade do desejo lésbico, mas sim uma combinação particular entre masculino e feminino, colocada em evidência no contexto homoerótico feminino.



## 2. TRABALHO, FAMÍLIA E SEXUALIDADE NA HISTÓRIA DE VIDA DE TRÊS MULHERES NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XX

O ano é 1972, em frente a uma república onde vivem quatro amigas lésbicas, um dia após a briga destas com o grupo heterossexual na organização feminista da faculdade. Quando elas estacionam o carro no pátio, veem Diana, a líder do grupo feminista, esperando na frente da porta. Caminhando em direção a ela, Linda provoca a moça falando alto sobre o novo grupo feminista que elas pretendem fundar na faculdade, apenas para Lésbicas. Diana se defende dizendo que sente muito pelo desentendimento do dia anterior e que não pretendia excluí-las do grupo feminista. Linda retruca, lembrando que o grupo que as duas haviam criado juntas deveria ser para todas as mulheres. “Eu sei disso”, responde Diana reafirmando o compromisso e sugerindo que elas reconsiderem. Jeanne brinca: “Ainda somos lésbicas. Isso não mudou desde ontem”. Diana pede que elas tenham paciência: “Eu queria dizer que se fôssemos aos poucos... talvez no ano que vem” referindo-se à inserção das questões de sexualidade na agenda do grupo feminista. “Até lá devemos fingir que não somos lésbicas”, provoca Linda. Nesse momento, a discussão é interrompida pela chegada de uma motocicleta. Amy estaciona a moto e vem andando na direção do grupo enquanto é observada dos pés à cabeça. Seu cabelo bem curto, a calça de corte masculino, a jaqueta de couro com uma regata branca por baixo contrastam com a estética feminina das outras moças. Tímida, Amy se dirige a Linda e pergunta: “Você tem alguma coisa pra mim?” Linda que, na noite anterior, havia combinado o encontro a propósito de lhe devolver uma camisa, responde: “Esqueci”. Nessa hora, Karen vira o corpo de modo a ficar bem ao lado de Linda, de frente para Amy. Fitando-a diretamente, com um sorriso no rosto, sinaliza, para a moça recém-chegada, que não há nada para ela ali. Amy se dirige a Linda cordialmente, dizendo que foi um prazer conhecê-la. Despede-se, dá meia volta e segue em direção à motocicleta. Entre as garotas permanece o silêncio acompanhado por olhares de reprovação. Diana pergunta: “Vocês a conhecem da universidade?” Antes que alguém comente alguma coisa, Karen afirma: “Nós não a conhecemos”. Diana se despede e vai embora enquanto as garotas repreendem

Linda: “Como você espera que sejamos aceitas como feministas, com esse namoradinho?”

A cena do filme *If these walls could talk*<sup>28</sup> é emblemática da tensão histórica que marca a relação das mulheres lésbicas com o movimento feminista. Não apenas os diálogos, mas também os olhares e as posições corporais estão atravessados por uma série de julgamentos morais. Por um lado, as lésbicas sentem-se injustiçadas por serem expulsas do grupo feminista, depois de terem passado meses defendendo o uso de contraceptivos nas campanhas da faculdade. Elas acusavam Diana de traição. Por outro lado, Diana rechaçava a imposição das questões de sexualidade por parte das lésbicas, pauta que, segundo ela, “enfraqueceria” os argumentos feministas. Ao mesmo tempo, as militantes lésbicas se envergonham da presença de Amy, uma mulher masculinizada que, em virtude de suas escolhas e principalmente de sua aparência, também “enfraqueceria” a posição das lésbicas como feministas. Até mesmo para elas, que defendem a liberdade sexual, Amy é uma aberração. Ao se relacionar com ela, Linda passa a ser acusada de traição de ambas as causas, tanto lésbica como feminista.

Essas posições ilustram a presença de normas bastante rígidas a serem seguidas, mesmo nos contextos de enfrentamento das desigualdades sexuais e de gênero. Para que a sociedade ouça as reivindicações das feministas, elas devem “ser” ou pelo menos “se portarem como” heterossexuais. Para que as feministas tolerem as mulheres lésbicas e suas propostas em seus espaços de discussão, estas devem ao menos permanecer femininas. Essa tensão é descrita pela antropóloga holandesa Saskia Wieringa (1989), a partir de sua própria experiência como lésbica e feminista. Na reflexão que ela faz sobre o ativismo da década 1980, aponta que a maior intolerância do movimento feminista concentra-se em algumas expressões da sexualidade lésbica, as configurações *butch-fem*. Sob essa designação, ela agrupa o casal de mulheres composto por uma masculinizada e outra cuja expressão de gênero se aproxima do ideal feminino. Estas configurações eram rechaçadas principalmente por serem percebidas, nesse contexto político,

---

<sup>28</sup> O filme dirigido por Jane Anderson, Martha Coolidge e Anne Heche, lançado em 2000 pelos estúdios HBO, foi traduzido para o português como “Desejo Proibido”. Ele conta três histórias de relacionamentos amorosos entre mulheres, que se passaram num mesmo cenário, porém em diferentes décadas, respectivamente nos anos de 1961, 1972 e 2000. Junto com a mudança de cores e de contornos da simpática casa de escadas altas, modificam-se a cada história as personagens que a habitam, as tramas que as envolvem, e também a sociedade em torno delas.

como exemplos de reprodução da lógica de dominação masculina, condenada nos relacionamentos heterossexuais.

Porém, a intolerância não era uma prerrogativa das feministas heterossexuais que viam nas mulheres masculinizadas uma cópia de um modelo de gênero que elas combatiam. Muitas lésbicas encaram as expressões *butch* com muito estranhamento, definindo-as como uma espécie de confusão em relação à percepção de si como mulheres e também como uma negação da própria homossexualidade. Nesse sentido, Wieringa (1989) descreve que sua atuação como militante esteve pautada muitas vezes por uma tarefa pedagógica de “feminilização”. Era preciso, segundo a autora, ensinar para as lésbicas que o fato delas gostarem de mulheres não as obrigava a se comportarem como homens. Enquanto o movimento feminista propunha afastar as lésbicas (ou pelo menos o discurso lésbico) em prol de uma imagem moralmente mais aceita, o movimento lésbico por seu turno atuava no sentido de corrigir a expressão de gênero das mulheres mais masculinizadas.

Na contramão dessa tendência, algumas pesquisas norte-americanas no campo da história oral procuraram dar voz a essas personagens controversas, destacando a contribuição das comunidades lésbicas (especificamente de classes trabalhadoras) das décadas de 1950 e 1960 para a emergência dos movimentos de liberação sexual das décadas seguintes nos Estados Unidos. Lilian Faderman (1992), em sua descrição das “metamorfozes” dos relacionamentos entre mulheres ao longo do século XX, enfatiza que as configurações *butch/fem* ofereciam às mulheres lésbicas uma identidade compartilhada, que as distinguiu das mulheres heterossexuais.

Elizabeth Kennedy e Madeline Davis (1994) defendem que além da promoção de uma expressão pública de autonomia sexual feminina, a proeminência das *butches* desafiava as convenções sociais usurpando o privilégio masculino de manifestar publicamente seu interesse sexual. Pensada como uma forma de resistência, os relacionamentos *butch/fem* teriam criado um estilo de vida autenticamente lésbico, que não poderia ser descrito como uma imitação dos modelos de relacionamento heterossexuais. Na mesma direção, Joan Nestle (1992) destaca que, apesar de toda a perseguição feminista da década de 1970 (pela suposta recusa da feminilidade pelas *butches* e pela sua expressão excessiva entre

as *fems*), essas expressões persistiram nas décadas seguintes. Ela sugere que, ao invés de estereótipos ou posições fixas, a polaridade seja pensada como uma dança entre fortaleza e exuberância através da qual se reinventam formas diferentes de mulher.

Essa reflexão será meu ponto de partida para a análise das narrativas biográficas de três mulheres que nasceram entre o final da década de quarenta e a metade da década de cinquenta, no Rio Grande do Sul. Elas são contemporâneas de diferentes movimentações feministas que aconteceram na segunda metade do século XX, sem, no entanto, se engajarem ativamente nelas ou se identificarem com as bandeiras ou com as atividades qualificadas como feministas. Duas intenções orientaram a proposta de aprofundar o contato com essas interlocutoras. A primeira foi explorar as transformações nos significados relacionados à sexualidade na segunda metade do século XX, a partir de trajetórias afetivo-sexuais singulares. Nesse sentido, a perspectiva privilegiada seria a de mulheres que, ao longo de sua vida, tinham tido envolvimento duradouros com outras mulheres.

A segunda questão é identificar, no fluxo dos eventos narrados, aquelas situações em que essas mulheres atribuíam às suas práticas, significados masculinos. Para além de um enquadramento afetivo-sexual, a intenção é explorar os relatos biográficos, a partir de uma reflexão mais ampla sobre as afinidades de gênero. Nesse sentido, o foco da interlocução foi a conquista de uma reputação pública que se diferenciava pouco daquela construída pelos homens, na carreira profissional a que se dedicaram: a música tradicionalista gaúcha, a militância política partidária e o sindicalismo.

## 2.1 Uma cantora tradicionalista

O interesse por Berenice Azambuja surgiu a partir das referências à sua reputação como cantora tradicionalista em conversas informais com algumas interlocutoras. Ouvi que a *gaudéria*<sup>29</sup> era exemplo para muitas *sapatas da antiga*, por conseguir se firmar como artista num meio *machista* como o dos CTGs. Também que ela era muito respeitada entre as mulheres que frequentavam o Vitraux<sup>30</sup> na década de 1980. Cláudia fala que várias de suas amigas mais jovens (de trinta e poucos anos) ainda valorizam o tipo de música que ela canta. Preta lembra ter visto há pouco tempo um galpão crioulo em que ela foi a única mulher a se apresentar. Núbia diz que já havia pensado em convidá-la para fazer um show gauchesco, na festa “Só pra elas”, que organiza em Porto Alegre, mas achou que ela atrairia um público muito específico. De fato, na festa que participei em 2008, os xotes e as vaneiras arrastavam para a pista de dança principalmente aqueles casais de mulheres mais velhas que permaneciam sentados nas mesas, durante a maior parte da noite.

Depois que comecei a perguntar mais sistematicamente sobre Berenice Azambuja, percebi que o seu nome era rapidamente relacionado a uma ou outra música conhecida. A mais citada, “É disso que o velho gosta”, seria inclusive considerada machista, numa das reuniões da LBL. Além disso, percebi que as referências diziam respeito ao passado, seja porque a admiração tinha sido cultivada numa fase em que as interlocutoras eram mais jovens, ou porque a cantora estava há alguns anos afastada do circuito comercial. Ouvi alguns boatos de que ela havia abandonado a carreira para abrir uma casa de shows em São Paulo. Outras pessoas achavam que ela tinha se aposentado e estaria vivendo em alguma praia em Santa Catarina. Apesar de todos os comentários, nenhuma das mulheres sabia me dizer como e onde encontrar a cantora tradicionalista. Nem os diversos contatos

---

<sup>29</sup> Nesse contexto, o termo indica a vinculação da cantora aos hábitos regionalistas, tais como o uso da indumentária característica, a proximidade com o cavalo, a participação em atividades campeiras.

<sup>30</sup> O *Vitraux Club* é uma danceteria GLS muito tradicional da cidade, que funciona desde o início da década de oitenta. Há cerca de vinte anos ele está situado no centro da cidade, ao lado do viaduto que dá acesso à estação rodoviária. A casa dedica-se à apresentação de shows de drag queens, à dança (há duas pistas de dança, uma com música eletrônica e outra, que alterna ritmos, como pagode, axé e funk), à prática de sinuca (há três mesas no local) e à gastronomia (há uma sala de jantar no espaço).

de Claudete na RBS e na organização do Galpão Crioulo foram suficientes para garantir uma pista segura sobre o seu paradeiro.

Independente de ser considerada uma espécie de ídolo para algumas interlocutoras, a possibilidade de explorar sua trajetória profissional num universo artístico marcadamente masculino apresentava-se como um caminho produtivo para explorar as afinidades entre mulheres e masculinidades. Nas fotografias da cantora disponíveis na internet, chamou-me atenção a maneira como ela se apresentava, vestindo peças típicas da indumentária masculina, combinadas com o uso de maquiagem. Nas fotos mais antigas, como a que aparece abaixo, trata-se de uma maquiagem leve, enquanto que nas mais recentes ela aparece bem acentuada. Ao observar as imagens, comecei a perceber em Berenice Azambuja a mesma dificuldade em termos de atribuição de gênero que sentia em relação às outras mulheres com as quais estava em contato. O *jeito desleixado* de Renata e o estilo *masculino suave* de Claudete colocava-me frente à mesma dificuldade classificatória. As fotografias que circulam na rede representam a imagem da cantora que é vendida para os seus fãs e não podem ser comparadas às imagens do cotidiano que informam a minha descrição sobre outras interlocutoras. Ainda sim, é possível notar em pequenos detalhes, uma estratégia de combinação entre elementos masculinos e femininos que é compartilhada pelas outras duas personagens.



Figura 1: Capa do Vinil "Romance de Terra e Pampa" de 1980

### 2.1.1 Encontrando Berenice Azambuja



Figura 2: Capa do CD “Dançando num Saravá” de 2008

Apenas no final de 2009, tive informações mais precisas sobre o paradeiro da cantora, através *website* organizado pela *Starshow Produções e Marketing*. A empresa é responsável também pela divulgação do último CD gravado pela cantora, que aparece na ilustração acima. Pelo telefone da produtora, soube que ela continuava morando em Porto Alegre, que tinha recém gravado um novo CD e estava aceitando contratos para apresentações no Rio Grande do Sul e fora do estado. Pelo mesmo caminho, consegui o contato de Dione, empresária e também secretária particular da cantora. Depois de algumas semanas de diversos telefonemas e explicações sobre a natureza do trabalho, agendamos a data, 10 de fevereiro de 2010, na casa em que reside.

A casa de Berenice Azambuja é uma construção de quatro andares, com um muro alto na frente e sem interfone. As casas das imediações são mais modestas, construções antigas e pouco conservadas, algumas de alvenaria e outras de madeira. Antes de Dione abrir o portão ouvi um latido insistente de cães. Do lado de dentro, um corredor largo funciona como garagem para um carro e uma moto. Através de uma pequena grade de ferro, tem-se acesso a um gramado com flores,

algumas estátuas decorativas e uma piscina. Margeando o jardim em direção à parte alta do terreno, há uma varanda. Logo na entrada, há uma sala de jantar ampla, com poucos móveis. Meu trânsito pela casa restringiu-se a essa peça. Enquanto esperava a chegada de Berenice à sala, observei o único quadro pendurado na parede. É uma fotografia pintada a óleo, já gasta pelo tempo, que retrata a cantora quando mais jovem. Nessa imagem aparece o seu busto com cabelos curtos escondendo as orelhas, uma maquiagem leve e uma fita de couro na cabeça. Segundo Dione, esse era um dos quadros preferidos da mãe da cantora.

Durante a entrevista, Berenice explica as transformações pelas quais a casa passou nos últimos quarenta anos, a última em 2009. Explica que não era seu objetivo construir uma casa dessas proporções, que precisasse de um elevador para se chegar de uma peça a outra, mas não teve alternativa. Tentou inúmeras vezes comprar os terrenos contíguos à propriedade dos pais, mas os vizinhos recusaram a vendê-los ou colocaram preços que estavam muito acima do valor de mercado. Através de um conjunto de reformas tentou tornar a casa mais confortável possível, para ela e para sua família. Há um estúdio de gravação montado numa das peças, um escritório, três quartos que ela e os seus familiares ocupam e no andar superior dois apartamentos que ela utiliza para receber artistas e amigos ilustres, que estão a passeio ou fazendo shows em Porto Alegre.

As etapas da carreira artística e da trajetória afetivo-sexual de Berenice acompanham essas modificações materiais. Ela chegou a ter outra residência, na qual vivia sua antiga companheira, mas mesmo nessa época, nunca saiu definitivamente da casa dos pais. Enfatiza que tinha relação muito próxima com eles em virtude de todo o incentivo à carreira artística, a qual se estreitou ainda mais com a chegada da idade e das enfermidades.

Quando lhe explico que gostaria de ouvir mais sobre a história de vida dela, entrega-me um exemplar do jornal do bairro, ao qual recentemente havia concedido uma entrevista. *É isso o que está escrito aí*, diz sugerindo que a história que tem para me contar é a mesma que ela conta aos outros, jornalistas, curiosos e fãs. Interessante notar que nessa publicação ela é descrita como uma “vizinha ilustre” e ao mesmo tempo “pouco conhecida” entre os residentes do bairro. Depois de reconhecer o valor da iniciativa da associação de moradores, ela faz um apanhado



dos pontos que considera mais significativos da sua trajetória. Interessante notar como ela inicia a descrição em terceira pessoa:

Berenice Azambuja nasceu praticamente já com o dom da música<sup>31</sup>, porque eu tinha dois aninhos de idade, desde que me conheço por gente, eu era fissurada pela música. Também porque meu pai tocava violão, minha mãe era circense, então é aquela coisa que vem de família. Eu tinha uma tia que morava perto da minha casa aqui que tinha uma acordeona. Cada vez que eu ia na casa dela eu ficava olhando pra cima, pra o móvel onde ela botava a gaita. Eu recém estava aprendendo a caminhar e já queria mexer na acordeona, ficava mexendo os dedos e olhando. Minha mãe ligava o rádio e eu ficava já naquela fissura, querendo já dizer algumas palavras e cantar. Com sete anos eu ganhei a minha primeira acordeona e a minha mãe me botou no conservatório de música. [...] Me formei com onze anos em teoria e solfejo. Com doze anos me formei em acordeon, com quatorze fiz curso de aperfeiçoamento e com 15, curso superior de música. Quando eu ia entrar pra [o curso de] maestrina eu parei porque apareceram as viagens, porque eu fui formando nesse meio tempo os conjuntos de baile, né, e trabalhava nos comícios nessa época porque era a menina prodígio que cantava e tocava.

Ela destaca sobre o passado mais ou menos as informações que constam no jornal que me entregou. Também é dessa maneira como ela se apresenta nas diversas páginas na internet, nas quais são veiculadas as suas músicas e a sua discografia. Apenas no segundo encontro que Berenice Azambuja fala um pouco sobre a sua rotina precoce de aprendizado dos instrumentos, o apoio que sempre recebeu da família, e as *batalhas* que teve que enfrentar para chegar onde ela está atualmente.

Ao agendarmos uma data para continuarmos a entrevista, Berenice fala um pouco mais sobre a sua rotina intensa de trabalho. Além das apresentações que tem feito *levando a música gaúcha* para outros estados e que lhe tomam bastante tempo de deslocamento, além da preparação do repertório considerando cada tipo de público, conta que está se dedicando à produção de um novo trabalho. Ela pretende gravar um novo CD com músicas suas inéditas e também de outros compositores.

---

<sup>31</sup> É interessante notar que, apesar de estar falando sobre si mesma, em vários momentos da fala, Berenice utiliza a terceira pessoa. Não foi possível explorar a distinção entre a pessoa e o personagem que esse deslizamento indica. Entretanto, o próprio deslizamento indica uma tensão e uma dificuldade da cantora em discorrer e explicitar esses limites e da opção por não abordar determinados assuntos de sua vida pessoal e familiar.

Outro projeto do qual ela fala com entusiasmo é produzir um DVD *solo*<sup>32</sup> no qual ela pudesse além de regravar músicas antigas que foram *pouco rodadas*, mostrar ao público os diferentes lugares pelos quais ela tem passado ao longo dos últimos vinte anos. Além da concepção propriamente dita, que ela faz questão de *estar a frente*, ambos os projetos que dependem de negociações com gravadoras e patrocinadores de dentro e de fora do estado.

Esses projetos são descritos como uma finalização ou um encaminhamento para a aposentadoria. Menciona também outro projeto inacabado, que seria uma espécie de “coroamento” da sua carreira, por se tratar de um trabalho internacional. Trata-se de um convite que recebeu há mais de oito anos para gravar músicas gaúchas, acompanhada com um instrumental português. Todos esses projetos estariam bastante atrasados em virtude de algumas dificuldades pessoais.

O falecimento do pai em março de 2009, que era seu grande amigo e principal incentivador, fez com que ela diminuísse um pouco o ritmo de trabalho. Apesar de sentir muito a falta dele, já estava preparada para a partida do *velho*, porque ficou cuidando dele durante quase todo o tempo em que esteve enfermo. Outra situação de morte lhe pegaria de surpresa naquele mesmo ano. Em outubro ela perdeu a companheira com quem dividiu 26 anos de sua vida. Jaqueline morreu em casa, nos braços do filho, de um ataque fulminante no coração.

De um modo geral, a narrativa sobre o passado e a própria disposição para fazê-lo nas conversas subsequentes devem ser contextualizadas em relação a esses eventos, em especial no que concerne à determinação em retomar a carreira profissional. Ainda que ela tenha situado os eventos em relação à vida pessoal, o fio através do qual ela encadeia os acontecimentos é a carreira artística. Esse distanciamento será mantido durante todo o nosso contato (sempre intermediado por Dione), inclusive no que se refere ao consentimento para o uso daquelas informações que, de algum modo, são de domínio público.

Por essa razão, exploro a centralidade conferida por Berenice Azambuja à sua vocação como cantora e acordeonista, na produção e na divulgação de um tipo específico de música, que ela caracteriza como autenticamente gaúcha. No que tange à prática etnográfica, o tempo curto e a qualidade superficial do contato não possibilitaram uma ruptura com o discurso oficial ou com a imagem pública da

---

<sup>32</sup> Berenice conta que já fez participações em outros DVDs, entre eles alguns volumes do “Galpão Crioulo” e do “Cem por cento Caipira”.

interlocutora. Ao mesmo tempo, as inúmeras *ocupações* relativas ao trabalho {que} dificultaram ou foram utilizadas para evitar uma maior aproximação ao longo dos dois anos que procurei entrevistá-la. A principal interrogação que fiz a Berenice durante as conversas que tivemos diz respeito a sua inserção no contexto tradicionalista. Pretendia entender como ela conseguiu construir uma reputação nesse espaço majoritariamente ocupado por homens, sem estar disposta a se vestir e a se comportar como uma prenda<sup>33</sup>. Também em virtude desse objetivo, minha descrição coloca em perspectiva dois tipos diferentes de narrativa: aquela que é enunciada pela própria personagem como discurso sobre si durante a situação etnográfica e aquela que é apreendida a partir do contato com a produção artística da cantora. Nesse sentido, a proposta é fazer uma justaposição das falas de Berenice Azambuja com imagens que estampam os seus discos e com algumas músicas de sua autoria.

### 2.1.2 Gauchinha Faceira



Figura 3: Capa do LP “Gauchinha Faceira” de 1976

---

<sup>33</sup>O termo prenda significa literalmente algo precioso, valioso, insubstituível para o gaúcho. A escolha desse termo para designar a mulher dentro da cultura gaúcha assume a forma de uma gentileza utilizada pelos homens para se direcionarem as mulheres.

A foto escolhida para a capa do primeiro disco solo de Berenice Azambuja é emblemática em relação à representação do masculino e do feminino no universo do tradicionalismo gaúcho. No palco, um grupo de homens pilchados compõe o conjunto musical que dá suporte à artista. Berenice aparece no centro da fotografia, tocando a sua acordeona. Ao seu lado encontra-se uma prenda, sentada numa cadeira, prestigiando a apresentação. A partir de uma leitura de gênero, identifica-se uma homologia entre o peão como expressão do gaúcho e da prenda como seu oposto complementar.

A historiadora Cláudia Dutra (2002) relaciona a invenção da “prenda” pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho a um conjunto de representações de esposa e mãe, a partir da exaltação de qualidades como: devoção aos valores da autêntica tradição gaúcha, recato sexual, simpatia e delicadeza no trato com as pessoas. A condição de “mulher do gaúcho” produz também um conjunto de expectativas que normatizam a participação nas atividades tradicionalistas, prescrevendo formas de conduzir-se materializadas numa indumentária específica (o vestido de prenda, as jóias e acessórios, o cabelo comprido, a bombachinha debaixo do vestido) e também nas danças e nos concursos de prenda.

De outra perspectiva, Luís Orestes Pacheco interpela o modo como o MTG ensina sobre masculinidade, analisando o “Código de honra do tradicionalista mirim” enquanto prática pedagógica. Segundo o autor, os Centros de Tradição Gaúcha (CTGs) operam como uma espécie de transposição para a cidade dos espaços masculinos de sociabilidade. Eles ocupariam o lugar dos antigos galpões de estância no quais eram abrigados os peões e nos quais os homens compartilhavam entre si o mate, o churrasco e a cachaça, dedilhavam a viola e contavam “causos” sobre guerra, mulheres e outras gaudereadas. Para o autor, os CTGs ensinam sobre masculinidade à medida que transmitem essas práticas e valores relativos ao modo de vida no campo e à lida com os animais, como atividades eminentemente masculinas (PACHECO, 2003).

Ambos os trabalhos analisam os documentos e as práticas do tradicionalismo gaúcho, fazendo a crítica ao caráter prescritivo dos símbolos da cultura regional em relação ao masculino e ao feminino. Eles são ilustrativos em termos das convenções de gênero, em meio às quais a “Gauchinha Faceira” se projeta profissionalmente como cantora e acordeonista. Entretanto, é preciso considerar que ela vai construir a

sua reputação gravando discos e animando fandangos, no interior e na capital, dentro e fora do domínio dos CTGs, no mesmo momento em que essa tradição vai sendo inventada (OLIVEN, 1991; MACIEL, 2000).

Na fotografia, a caracterização da cantora destoa das prescrições de feminilidade hoje cristalizadas nos documentos do MTG. Ainda que ela se apresente ao público cantando os temas do campo, através de ritmos valorizados pelo movimento tradicionalista nascente, ela não o faz através da indumentária da prenda, mas citando a do gaúcho. No enquadramento, a posição da cantora não é **ambígua**, tampouco está fora de lugar, ela se coloca propositalmente entre o masculino e o feminino.

Os trabalhos subsequentes serão divulgados a partir de uma combinação de atributos masculinos e femininos. Porém, ao invés de figurar entre peões e prendas, apenas a imagem da cantora será veiculada. Inicialmente a beleza, a simpatia e a delicadeza, atributos que reificam a representação da “prenda”, serão amplamente utilizados para a comercialização dos discos. Mas a paisagem que emoldura essas feições não será o lar onde vivem as esposas e mães do pampa gaúcho, nem o mesmo palco utilizado para os concursos de prenda. A imagem veiculada em “É o Sucesso” (figura abaixo) mostra Berenice tocando gaita, vestida com uma camisa



Figura 4: Capa do LP “É o Sucesso” de 1978

branca, com o chiripá<sup>34</sup> amarelado com gregas em laranja e um lenço vermelho amarrado no pescoço.

Na fotografia que estampa outro disco lançado no mesmo ano (figura 5), vê-se apenas a camisa vermelha poderia ser uma blusa e o lenço branco amarrado no pescoço. O rosto discretamente maquiado da cantora é colocado em evidência a partir do contraste com o fundo escuro. Enquanto a primeira fotografia evoca uma paisagem bucólica, a segunda sugere uma produção mais elaborada, que não será repetida em nenhuma outra produção. Interessante notar que esse último é um dos discos menos conhecidos da cantora<sup>35</sup>.



Figura 5: Capa do LP “Canto para Mil Querências” de 1978

Nos dois casos, o lenço amarrado ao pescoço e a camisa aparecem ressignificados. A identidade entre as duas fotos é garantida por uma fita de couro amarrada na testa. Ela se tornará uma espécie de marca da cantora, aparecendo em diferentes matizes (de tecido ou de corda) nos outros discos (o de 1981, por exemplo, tal qual mostra a figura seguinte), sendo abandonada apenas quando a cantora aparece de chapéu.

<sup>34</sup> O chiripá é uma peça típica da indumentária gaúcha. Trata-se de um pedaço de tecido usado sobre a bombacha como uma enorme de fralda que passa entre as pernas e é amarrada na cintura.

<sup>35</sup> Ele não consta entre as discografias, as letras/músicas não estão disponíveis na rede e nem foram regravadas, como se pode observar em vários outros trabalhos. Só pode ser encontrado em lojas que ainda comercializam discos de vinil.



Figura 6: LP “Tropeada da Vida” de 1981

Outro dado interessante, que pode ser adicionado à referência cruzada de emblemas masculinos e femininos expressa nos discos, é a caracterização que a cantora faz da prenda. Em suas canções, Berenice aborda um conjunto diversificado de temas que evocam apego a determinadas cidades, paisagens, instrumentos e ritmos musicais, às festas e aos bailes do interior do estado, às lidas do campo, além de canções que a própria Berenice classifica como “música gaúcha romântica<sup>36</sup>”. Numa das poucas canções em que ela fala explicitamente sobre ser “prenda”, ela o faz a partir de um registro muito diferente daquele que se cristalizaria no movimento tradicionalista. Nos versos que ela compõe outra referência de feminino ganha formas.

A prenda cantada - como pode ser observado a partir da leitura da letra da canção apresentada abaixo - por Berenice Azambuja no final da década de 1970 é a mulher que se dedica às lidas do campo do mesmo modo que o peão, que vai as *festas da freguesia* e dança nos *bailes de domingueira* com um peão de sua escolha.

<sup>36</sup> As músicas românticas aparecem principalmente nos seis primeiros trabalhos. Entre elas destacam-se: Coração Magoado (1976), Adeus Tereza (1978), Paixão Proibida (1981), Peregrino do Amor (1981), Coração Ciumento (1983), Brigas de amor (1983), Estás acabando comigo (1980), Reclamações de amor (1980), Juntinho de ti (1979) e Amor Verdadeiro (1980).

### Prenda Missioneira<sup>37</sup>

Sou gaúcha do Rio Grande, sou uma prenda missioneira  
 E nas lidas de mangueira eu sempre estou presente  
 E não é qualquer vivente que me vença no rodeio  
 Sou mansa, mas me guasqueio<sup>38</sup> e ataco como a serpente

Nasci de piadas bagualas<sup>39</sup> das domas a campo afora  
 Surro e risco de reio<sup>40</sup> e espora qualquer cavalo aporreado<sup>41</sup>  
 Sem ninguém no meu costado<sup>42</sup>, pois sozinha eu gineteio<sup>43</sup>  
 Não boto sela e freio pra ficar mais engraçado

Nas festas da freguesia com meu vestido de chita  
 No cabelo um nó de fita de pura seda encarnada  
 Por certo contrabandeada da Argentina ou do Uruguai  
 Ou talvez do Paraguai que para cá foi recambiada<sup>44</sup>

Nos bailes de domingueira em ramadas ou galpão  
 Danço xote e um vaneirão nos quatro cantos da sala  
 Meu par eu deixo na sala num rancheirão bem pulado  
 Se o peão não for educado eu surro ele de pala<sup>45</sup>

Nestes meus versos nativos que eu deixo escrito aqui  
 Sou neta de um Guarani, bisneta de um cacique  
 O meu grito faz repique nas cançadas do meu pago  
 Esta alegria que eu trago aqui eu quero que fique

Nessa canção, a autora celebra a atuação da prenda em relação a um conjunto de habilidades e atributos que, na tradição gaúcha, estariam reservados ao homem. Nas duas primeiras estrofes, ela enfatiza as habilidades relacionadas ao manejo dos animais, especificamente a relação com o cavalo. São exaltadas a

<sup>37</sup> A música foi gravada no disco “É o sucesso” de 1978.

<sup>38</sup> A guasca é um tipo de açoite utilizado no trato com o gado. Na música, a expressão é utilizada enfatizando a espessura, a movimentação rápida e contundente dos golpes desferidos pela guasca.

<sup>39</sup> Deriva do termo bagual, que no sentido literal remete ao potro recém domado. No sentido figurado pode remeter tanto aos adjetivos grande, bonito, vistoso, quanto a grosseiro.

<sup>40</sup> Termo coloquial para “relho”, a tira de couro torcido usada para chicotear animais.

<sup>41</sup> É aquele cavalo indócil, que não foi devidamente domado ou que é considerado indomável.

<sup>42</sup> Significa nas costas. A palavra remete ao costume da prenda andar a cavalo acompanhada, na parte da frente da sela, de costas para o peão.

<sup>43</sup> É a ação de cavalgar. Dá-se o nome de ginete àquela pessoa que monta a cavalo, especificamente aquela que participa de atividades equestres competitivas.

<sup>44</sup> Significa devolvida, reenviada. Diz-se dos bens apreendidos por contrabando.

<sup>45</sup> O pala é uma peça de roupa similar ao poncho, porém feita de um tecido mais leve, utilizada por sobre a roupa para aquecer o corpo, no inverno.



coragem, a força, a agressividade e a capacidade de controlar, subjugar o instinto dele à vontade humana e às necessidades do trabalho. Berenice advoga a presença feminina nas atividades campeiras não como acessória (com finalidades de estéticas ou de entretenimento) e nem como contingente em relação à ausência ou à incapacidade masculina, mas como prática habitual da prenda missioniera.

A terceira e a quarta estrofes enfocam a dinâmica dos eventos sociais, das festas e bailes que animam a vida comunitária no interior do estado. Nos versos, a autora destaca a vestimenta e a expectativa feminina em relação ao comportamento masculino. Aqui é enfatizada a liberdade em relação à formalidade do traje oficial e aos comportamentos formalizados da dança. A simplicidade do vestido de chita e o interesse pela dança marcam a independência da missioniera em relação à etiqueta dos concursos de prenda. Além disso, a reivindicação de uma autonomia em relação ao peão, tema recorrente de diversas canções posteriores, fica evidente tanto na possibilidade de “deixar o par” quanto de “surrar o peão” caso ele não se comporte a contento na dança e na forma de conduzir-se em relação à mulher.

Na última estrofe, ela arremata a composição com um argumento de autoridade que apela para um dos mitos fundadores da tradição gaúcha, qual seja a ascendência indígena. Ao afirmar o parentesco com esses antepassados, ela legitima o direito da prenda missioniera a todas as prerrogativas de honra e respeitabilidade acessíveis ao gaúcho. Apesar disso, a análise histórica do tradicionalismo gaúcho mostra que essa representação missioniera (relacionada a uma ascendência indígena) perde na disputa pelo significado legítimo da prenda, tanto quanto a representação da “china<sup>46</sup>”. Comparando os documentos com relatos orais, Dutra (2002) conclui que a presença de mulheres em posições de prestígio masculinas dentro dos CTGs, como patroas e capatazes, assim como nas atividades campeiras, não afeta a representação complementar da “prenda” em relação ao gaúcho, no imaginário de gênero do Rio Grande do Sul. Ao se aventurarem como ginetes em provas como a do “tiro de laço”, por exemplo, essas mulheres se despojariam da condição valorizada do feminino para desempenhar um “papel masculino”. Não seriam, portanto, “prendas”.

---

<sup>46</sup> Segundo Dutra (2002), a “china” aparece nos textos gauchescos como “índias roubadas e levadas à garupa de seus cavalos”. Pelo termo conservar o sentido de prostituta, foi considerado inadequado para designar as mulheres frequentadoras dos CTGs, já que tais entidades tinham como propósito resgatar nobres costumes de um tempo áureo e puro.

De outra perspectiva, a disseminação através da música de outros sentidos acerca do que seja ser prenda e, por outro lado, a evidência de um conjunto de práticas em que as mulheres se posicionam no universo tradicionalista como “antiprendas”<sup>47</sup> sugerem que a oposição entre o peão e a prenda que aparece cristalizada no discurso tradicionalista é permeada por expressões intermediárias, que se materializam entre as convenções de masculinidade e feminilidade.

A ênfase na contradição às expectativas de gênero do tradicionalismo gaúcho também é proposta no texto de Becker e Adelman (2010) a propósito da participação feminina nas provas campeiras. As autoras destacam entidades que dentro do próprio universo tradicionalista desafiariam a representação de fragilidade da prenda. Citam especificamente a criação do “Piquete Anita Garibaldi”, fundado em 1992 a propósito de organizar cavalgadas femininas<sup>48</sup>. A partir desses dados, elas defendem a existência de um imaginário paralelo ou complementar ao da prenda, no qual determinados atributos convencionados como masculinos podem ser coerentemente conjugados no feminino.

Em sua fala, Berenice Azambuja faz questão de demarcar a sua diferença em relação à apreciação das qualidades femininas no contexto do CTG. Ela não sobe ao palco para exibir a beleza ou a delicadeza da prenda, ela o faz para mostrar a habilidade musical e fazer dela um trabalho. Ainda que a função de *animar fandangos*, seja relacionada ao entretenimento e que a sua presença enquanto mulher nesse cenário seja assegurada justamente pelo caráter de excepcionalidade, ela vai disputar o respeito e a admiração do público nos mesmos termos dos seus colegas do sexo masculino. Além disso, a forma como ela apresenta a si mesma através das composições das imagens veiculadas nos discos e da narrativa que ela produz sobre si mesma ao longo das entrevistas remete a uma conciliação entre elementos femininos e masculinos.

O termo *gaudéria*, pelo qual ela é descrita por outras interlocutoras, expressa justamente essa conformação de ambas as expectativas de gênero. O termo *gaudério*, normalmente utilizado no masculino, pode assumir dois sentidos opostos segundo os vocabulários regionais. O primeiro deles remete a uma conotação um tanto pejorativa da pessoa que não tem uma ocupação séria e que vive à custa de

---

<sup>47</sup> A expressão “antiprenda” é elaborada por Louro (1987) para descrever as diferenças em relação às expressões de feminilidade numa escola de mulheres em Porto Alegre.

<sup>48</sup> A organização do Piquete Anita Garibaldi está documentada em Sant’ana (1993).

outros, pedindo auxílio de casa em casa. Uma segunda definição enfatiza o espírito livre, sem fronteiras de todas as pessoas que nascem no estado do Rio Grande do Sul. No sentido mais corrente, a palavra é utilizada como sinônimo de gaúcho e representa apreço pelas tradições, também remete à disposição em preservar determinados hábitos de vestimenta, de preparo de alimentos (especialmente da carne) e à observação de determinadas datas comemorativas. Apesar da referência mais geral dessas práticas em relação a uma identidade regional, o termo é utilizado geralmente para qualificar o homem. Da mesma maneira, as vestimentas típicas que Berenice veste, apesar de operarem como emblemas do gaúcho, masculinizam o corpo que o envolve.



Figura 7: Capa do LP "Gauderiando" de 1986

Enquanto expressão de gênero performática, a apropriação que ela faz das peças da indumentária masculina, como a bombacha, a gaudiaca, o chiripá e o lenço no pescoço, pode ser ao mesmo tempo pensada como uma subversão das convenções de gênero ou uma reiteração do privilégio masculino (Butler, 2003; Tobin, 1999). Não há como avaliar se a intenção de Berenice em relação às suas

práticas aproxima-se mais de um ou de outra dessas alternativas. Para ela, isso diz respeito a sua maneira de fazer as coisas, ao seu *jeito de ser*, ao tipo de música que ela faz e aos requisitos que a atuação artística exige. Nesse sentido, a questão a ser problematizada talvez não seja as ponderações em torno da sua potencialidade política. De uma ou de outra forma, ao serem adaptados aos contornos e aos usos específicos que Berenice Azambuja faz deles, os emblemas da masculinidade gaúcha são eles mesmos transformados.

### 2.1.3 Gauderindo

Elas não usam as saias bufantes e as blusas fechadas típicas da indumentária das prendas. Elas não bordam, não decoram poesia e não recitam versinhos. E elas não se curvam diante da crença de que a música nativista gaúcha vai melhor com as vozes dos homens. Para algumas gurias, cantar as lidas do campo nas melodias regionais é, sim, coisa de mulher.

Herdeiras das poucas mulheres que fizeram história nos festivais e na música gauchesca, essas prendas de hoje não se parecem com a figura feminina que povoa as invernadas artísticas dos CTGs. No figurino, bombachas, botas, camisas e lenços – mas também saias, salto alto e chapéu. Tudo arrematado por um bom batom vermelho. No repertório, canções com forte temática campeira, embaladas por ritmos como milonga, vanera, zamba e chacarera. No palco, elas são beleza, talento e delicadeza. Mas também são ousadia e força ao desbravar sem medo o território masculino e, assim, inventar mais uma faceta, mais um jeito de ser mulher. De ser mulher gaúcha<sup>49</sup>.

A afinidade artística de algumas mulheres com a tradição musical gaúcha, especificamente por ritmos e temáticas qualificadas como “nativistas” foi pauta na mídia impressa e também em programas televisivos locais durante a semana farroupilha de 2011. A reportagem do principal jornal de circulação estadual destaca três jovens cantoras, Juliana Spavanello, Shana Müller e Aninha Pires, como as representantes femininas de “uma nova onda” da música gaúcha. Além das fotografias das artistas e dos comentários de críticos musicais e folcloristas sobre o

---

<sup>49</sup> O trecho acima foi extraído de uma reportagem do Caderno Donna, no jornal Zero Hora, de 18 de setembro de 2011. A matéria de capa, intitulada “Assim cantam as gaúchas” é assinada pela jornalista Patrícia Lima.

contexto musical no qual elas se inserem, a reportagem traz entrevistas com as próprias cantoras. Nesses relatos, é explorada a paixão pelos “temas campeiros” e pelos “ritmos regionais” que as mobiliza a investir nesse tipo de carreira artística. Todas revelam um envolvimento de longa data com a tradição, por intermédio da família, pela convivência nos CTGs ou pela experiência nos festivais de música nativista. Mencionam também uma trajetória de escolarização e a inserção em outros ramos profissionais: uma é advogada e administradora de empresas, a outra jornalista, e a terceira professora de espanhol. Todas as três revelam a intenção de conciliar ou aproveitar a sua formação acadêmica na consolidação da carreira artística.

Na matéria, são mencionadas outras cantoras a propósito de ilustrar algumas inspirações dessa nova geração: a argentina Mercedes Sosa, descrita como a principal influência da nova geração; Soledad Pastorutti, pela sua capacidade de aproximar esse gênero musical do público jovem; Loma, que mistura os temas do folclore gaúcho com os ritmos afro e o cantor Luiz Marengo, representante e incentivador da vertente “campeira” que inspira as três cantoras. Berenice Azambuja também é citada na reportagem como a mulher que mais se destacou no “cenário nativista gaúcho”. Ao contrário dos outros artistas referidos explicitamente pelas entrevistadas ou pelos críticos, a identificação com esta última não é tão significativa. Não se dá pelo tipo de música, pelo modo de se apresentar no palco, ou pela recusa da indumentária da prenda, mas pelo fato de “ser mulher gaúcha” e ter conquistado o reconhecimento artístico num campo predominantemente masculino.

Um ano e meio antes dessa reportagem, durante uma de nossas conversas, Berenice Azambuja antecipa uma comparação dizendo que o *seu estilo* é totalmente diferente dessa nova geração. Mais do que uma intérprete de temas regionais (em que residiria a virtude das cantoras mais jovens), ela se descreve como uma artista completa: compositora, instrumentista, intérprete. Essa percepção deve-se em parte pelo conhecimento teórico que adquiriu no conservatório, também porque esse é o trabalho ao qual ela se dedicou durante toda a vida, e por acreditar ter um dom que lhe permite tirar música de qualquer instrumento, inclusive da voz. Além da gaita/ acordeona, ela toca diversos outros instrumentos como órgão, violão, cavaquinho, pandeiro e harpa. Outro ponto a partir do qual ela destaca sua

excepcionalidade é o fato dela buscar inspiração na música gaúcha, para um diálogo com outros estilos regionais, como a música sertaneja, além de ritmos populares nordestinos como o forró e o baião.

Entre as cantoras da referida nova geração e Berenice Azambuja, há uma diferença em termos do contexto histórico e das relações de gênero que podem ser mais bem exploradas a partir da narrativa sobre a trajetória profissional.

Quando pergunto à Berenice sobre como foi a entrada no universo tradicionalista, ela fala principalmente sobre as dificuldades que teve em virtude do instrumento no qual se especializou. Diziam-lhe que a gaita era muito pesada para ser tocada por uma mulher, que ela deveria escolher um instrumento que fosse mais apropriado ao seu porte físico. É também em virtude do manejo corporal requerido pelo instrumento, que ela justifica nunca ter se apresentado vestida de prenda. Berenice explica que a indumentária feminina também era desconfortável, cheia de saias de armação, além de ter que ser acompanhada de um sapato de salto. Tocar gaita durante um fandango requeria passar grande parte do tempo em pé, ou ainda com uma das pernas apoiada em cima de uma cadeira.

A solução que ela encontrou para esse impasse também era motivo de repreensão no início da carreira.

Eu fui a primeira mulher no Rio Grande do Sul que aderiu ao chiripá. Quando a minha mãe fez o chiripá pra mim, principalmente no CTG, me disseram: “não, mulher não pode usar o chiripá, é muito feio chiripá”. Mas a minha mãe fez um chiripá para mulher. O homem punha chiripá voltado pra trás e ela fez num pra mim que era pra frente, com bordados, que parecia uma sainha. Mas eles não aceitavam. Foi muito debatido isso daí, mas eu não deixei de usar o chiripá. Então eu, como na época eu dançava chula com um colega meu e dançava a dança dos facões com os homens, teria que ser com o chiripá ou com a bombacha. O pessoal ficava sempre dizendo “não, que mulher tinha que ir de vestido de prenda e homem de bombacha”. Então isso sempre foi muito criticado, mas eu não queria nem saber!

Na época, a adaptação do chiripá masculino feita pela mãe e a reivindicação de uma autonomia em relação à escolha da indumentária eram contrabalançadas pela idade precoce com que ingressou no meio artístico. Indiferente do modo como ela se apresentasse, Berenice era valorizada por ser considerada uma *menina prodígio*. Com o passar do tempo, segundo ela, as pessoas foram se acostumando



estendido para a escolha do repertório musical. Berenice orgulha-se do fato de escolher todas as músicas do seu disco, ao contrário de outros colegas que precisavam enviar um conjunto de canções, dentre as quais a gravadora escolheria quais seriam incluídas. Essa prerrogativa permite-lhe inclusive gravar músicas de outras regiões brasileiras, junto aos xotes e as vaneiras gauchescas. Porém, ao contrário do que acontece com a *pilcha*, que ela não abre mão de escolher, o repertório dos shows é flexibilizado de acordo com a preferência do público. Nesse sentido, ela menciona o descontentamento de alguns contratantes com algumas músicas que consideram *muito picantes*.

Gravo música do norte, gravo música lá do nordeste lá, aqueles forró, aquelas coisas bem picante. “Levanta veio”, pelo nome tu já vê, né. Então essas músicas mais picante que gravei, o pessoal fica meio assim, né, “Colchãozinho gemedor”, a gauchada aqui já não gosta. Os lugares que aconteceu, um ou dois CTGs, que disseram assim: “Olha, Berenice, nós vamos fechar o contrato contigo, só não canta aquelas músicas assim, sabe, meio picante, canta aquelas músicas bem gaúcha, xote, vanerão”. Eu digo: “não, não tem problema! Eu respeito”.

O adjetivo *picante* é utilizado para se referir àquelas músicas de conteúdo sexual. Além das referidas acima, Berenice gravou em vários discos músicas que remetem direta ou indiretamente à sexualidade, por exemplo: “Rancheira Atrevida” (1979), “Paixão Proibida” (1981), “Não me toque” (1981), “Cobiça Nua” (1989), “Por dentro da baixaria” (1989), “Fruto especial” (2001), Lambando gostoso (2001) e “Bobeou a gente pimba” (2008). São composições suas, na música ou na letra, pelas quais, algumas vezes ela precisou *comprar briga*. Berenice não abre mão de definir o seu repertório, seja em função do significado que a música assume na sua experiência subjetiva, ou como ela mesma diz, o modo como cada *música bate na cabeça e faz pensar sobre a vida*, a partir de um conhecimento prático em relação ao gosto do público. Nesse sentido, ela diz que quando decide gravar uma determinada música não há quem consiga dissuadi-la. Essa postura, porém, não se estende às apresentações que são planejadas a partir de uma negociação com cada contratante. A restrição a determinadas músicas, nesse contexto, também não é encarada como censura moral ou como algum tipo de ameaça a sua autonomia,



mas como uma questão de adequar o repertório do show à preferência musical do público.

#### 2.1.4 Do jeitinho brasileiro

A proximidade dos pais com o meio artístico fez com que incentivassem muito sua carreira. A primeira acordeona, a matrícula no conservatório de música, as lições de violão e piano, a dedicação à confecção das roupas, o uso da casa para realização de bailinhos são exemplos desse incentivo. Ainda que a profissionalização de Berenice tenha começado cedo, a carreira artística demorou um tempo para deslanchar. O aprendizado da música é descrito como um processo quase natural. Ela diz que o contato com as notas simplesmente *desceu bem, como tomar um refrigerante gelado*. Entretanto, os primeiros anos de trabalho são definidos como um tempo de muita *luta*. Além da distância percorrida em direção aos bailes no interior do estado, havia o próprio esforço de dirigir, montar os equipamentos, tocar e cantar a noite inteira, desmontar tudo outra vez, e muitas vezes voltar para casa dirigindo no dia seguinte. Ela frisa que não tinha menos trabalho por ser mulher; pelo contrário, descreve a rotina de trabalho como uma *luta de homem mesmo*. Somente depois de muito animar bailes na capital e no interior é que ela teve a oportunidade de gravar o seu primeiro disco.

Antes disso, já trabalhava dando aulas de acordeon, cantando em bares em parceria com outros jovens músicos e participando de concursos em rádios, acompanhada pelo cunhado. Cantava principalmente música popular brasileira. Além disso, tocava guitarra numa banda chamada “As brasas, as carecas”. Esse primeiro conjunto era formado só de mulheres jovens, como ela, e era financiado pelos próprios familiares das moças. As mães dirigiam o carro e levavam as filhas até o local das apresentações. Berenice empolga-se ao lembrar dessa época e descreve em detalhes o show das carecas. Explica que o nome da banda era esse porque todas as integrantes, menos ela, haviam raspado a cabeça. Durante a maior parte da apresentação elas usavam perucas. No ponto alto da apresentação, chamavam ao palco cinco rapazes que deveriam tirar as perucas exibindo as carecas das cantoras. Berenice, que não participava dessa parte, ia para trás do palco vestir-se de gaúcho para encerrar o show com a sua acordeona.

Foi acompanhada dos pais também que ela passou a frequentar o CTG. A aproximação se deu também *naturalmente*, pela familiaridade entre o instrumento e a música gaúcha. Da convivência nesse espaço, surgiram as primeiras oportunidades de formar conjuntos musicais para animar bailes na capital, no interior do estado e também nos estados vizinhos da região sul. As viagens começaram a alterar consideravelmente a sua rotina, ela parou de lecionar música e também deixou a escola para se dedicar à vocação musical. Também nessa época, terminou a parceria com o cunhado. Segundo Berenice, o atual marido de sua irmã já era um tanto envergonhado na época e, apesar de ser um ótimo músico e de ter conquistado junto com ela alguns prêmios, preferiu não se profissionalizar.

Sobre essa época, Berenice lembra que, pelos lugares onde passava, recebia muitos elogios e também muitas promessas sobre a gravação de um disco com suas músicas. De certo modo, além de ser muito jovem, ela tinha como diferencial o fato de saber cantar e tocar muito bem. Naquela época, gravar um disco era o passo mais concreto para que um artista pudesse *estourar* com seu trabalho. Menciona, entretanto, que no princípio olhava as propostas com desconfiança:

Naquela época, a mulher seguir sozinha era difícil porque eu era novinha, sabe, então o pessoal queria tirar uma casquinha. Eu sei dizer que minha mãe sempre ia junto comigo e isso já dava um respeito maior. Então eu dizia assim: “Se eu for pro disco, eu vou, mas só como convidada, não pagando”. Porque naquela época se pagava muito, qualquer um gravava porque era pago. Sendo convidada da gravadora, aí sim, era outra história.

O contrato com a gravadora, além de garantir toda a parte técnica e o patrocínio necessário para a produção do disco, também previa a divulgação e a distribuição do trabalho nas rádios. Apesar disso, a chancela de uma gravadora, principalmente quando conquistada pela intermediação de outros (agentes e empresários) podia ser associada à disponibilidade para trocas sexuais. É nesse âmbito que a proximidade da família era fundamental, pois operava como uma espécie de escudo moral.

Berenice conta que a primeira oportunidade de gravar apareceu em 1975, quando ela se apresentava com um conjunto chamado “Os açorianos”. O grupo era composto por músicos homens que, como ela, se apresentavam na noite. Durante a

mixagem desse primeiro LP chamado “Fogo de Chão”, ela assinou o contrato para gravar o primeiro disco solo.

Além de enfatizar o trabalho árduo que antecedeu o sucesso, Berenice procura diferenciar duas fases distintas de sua carreira. Um primeiro momento é definido em torno da reputação construída no meio tradicionalista, na *animação* de fandangos e bailões no interior do estado do Rio Grande do Sul. Foi nessa época em que ela gravou a maior parte dos seus discos a partir de um intenso trânsito entre a capital gaúcha onde morava e São Paulo. O principal marcador entre estas duas fases é a projeção nacional que ela conquistou através do sucesso da música “É disto que o velho gosta” gravada pela primeira vez em 1980. Sobre esse disco, ela conta que estava apostando numa outra composição sua, que inclusive dava título ao vinil, “Romance de Terra e Pampa”:

O pessoal achava muito interessante [o disco] cada vez que eu ia divulgar, fui pra Minas, Goiás, na grande São Paulo, Rio de Janeiro. A música tava nesse trabalho, e eles rodavam e o pessoal na mesma hora me ligava, que gostaram muito. Eu não tava puxando ela, mas aí comecei a puxar “É disto que o velho gosta” e virou aquele sucesso. Aí passei a morar quinze dias em São Paulo e quinze dias aqui em Porto Alegre; tive um programa na Rádio Gaúcha, aqui, então vinha gravar os programas aqui, e depois ia pra São Paulo e gravava os programas da Rádio Record.

Tal como as outras músicas que ela compõe que simplesmente vem *à cabeça* - numa noite de insônia, olhando a chuva pela janela ou durante uma pescaria - o principal sucesso da carreira foi concebido a partir de uma situação corriqueira. Berenice conta que tinha ido jantar junto com o pai (já idoso) num restaurante e encontrou um amigo músico, cantando no estabelecimento. O rapaz veio até a mesa conversar com eles e, brincando, sugeriu que os dois fizessem uma música em homenagem ao pai de Berenice. Ela topou o desafio dizendo que para o *velhinho dela* teria que fazer uma música especial. O estribilho começou a se delinear já naquela conversa, enquanto era servido o jantar. *Churrasco e bom chimarrão, fandango trago e mulher, é disso que o velho gosta, é isto que o velho quer*. A partir dele, cada um escreveu uma parte da letra e Berenice compôs a música. Até hoje em qualquer apresentação que ela faça, não pode sair do palco sem cantá-la ao menos uma vez. Além disso, a música foi regravada por outros intérpretes e serviu

de inspiração para várias outras canções que ela compôs e gravou em discos posteriores, como: “O velho jura que quer” e “Tudo o que o velho gosta”.

Depois de já ter consolidado o que ela descreve como um *estilo próprio* através da animação de bailes no interior do estado, ela passa a dar atenção especial às apresentações fora do estado. Além da parceria com inúmeros cantores sertanejos e da participação em produções coletivas, esse segundo momento da carreira é marcado por apresentações em que ela leva a sua música para os mais diferentes estados brasileiros e também para fora do país. Berenice menciona com orgulho uma passagem pela Europa. Conta que inicialmente tratava-se de uma viagem de descanso, mas que ela acabou fazendo algumas apresentações na capital portuguesa e também em algumas cidades da Espanha. Nessa ocasião, recebeu um convite da gravadora Valentin de Carvalho para gravar músicas inéditas gaúchas com {o} um instrumental português. Os *gringos* teriam gostado do seu jeito de cantar com sotaque português carregado. Passados oito anos dessa ocasião, ela comenta que ainda gostaria de fazer esse trabalho, pois acha que ele traria um novo impulso para sua carreira aqui no país. O problema seria justamente conciliar esse projeto antigo com a emergência da atualização do trabalho aqui no Brasil. Para a cantora, pesa também o fato de ela ter feito apenas regravações nos últimos anos.

Considerando as demandas para a realização de shows no presente, Berenice enfatiza que a recepção dos seus trabalhos mais recentes *lá fora* tem sido mais gratificante do que a valorização que ela tem recebido no próprio Rio Grande do Sul. Depois dos programas de rádio e das parcerias com outros cantores de renome da época, começaram a surgir os convites para shows fora da região sul e ela passou a concentrar o seu trabalho nas viagens para São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso e posteriormente para os estados do norte e do nordeste. O público nesses lugares é composto principalmente de gaúchos que vivem fora do estado e de pessoas que, mesmo sem ter nascido do Rio Grande do Sul, admiram a cultura e a tradição gaúcha. Ao contrário do que acontece aqui, onde segundo ela o seu estilo não é valorizado, a *gauchada de fora do Rio Grande* gosta muito do seu trabalho. Nesse sentido, ela também elogia a maior preocupação dos músicos de fora do estado em aprender os ritmos gaúchos.

A diferença entre os dois momentos da carreira também pode ser observado nas imagens veiculadas nos discos desta segunda fase. O disco “É do jeitinho

Brasileiro” é emblemático nesse sentido. Ao contrário das outras capas que focalizam o rosto da artista, esse LP valoriza outros elementos, recolocando a cantora de forma bastante concreta no cenário do pampa.

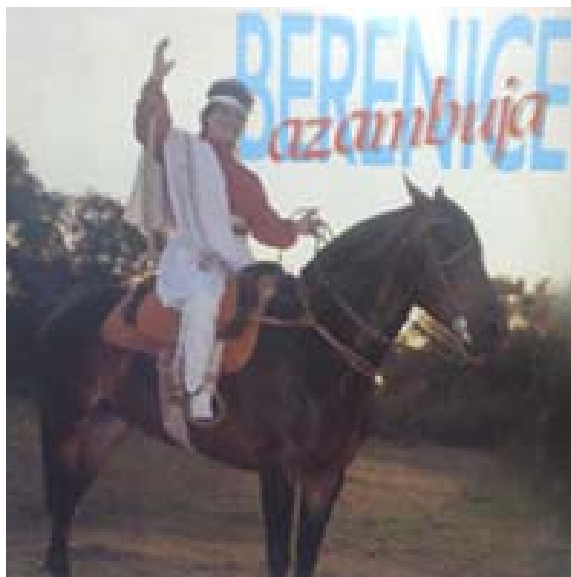


Figura 9: Capa do LP “Do jeitinho Brasileiro” de 1989

A presença do cavalo reforça o conteúdo gaúchesco, e ao mesmo tempo permite uma aproximação com outros estilos regionais. Além disso, a música que empresta título ao disco proclama justamente a possibilidade de misturar ritmos e temas do sul e, especificamente, do nordeste. A mesma proposta aparece na capa e



Figura 10: Capa do CD “Chimarrão e Água de Coco”, sem informação de data de gravação

na letra da primeira música de outro disco (acima), pouco divulgado no Rio Grande do Sul.

A letra da música<sup>50</sup> que intitula o disco propõe o tema da mistura ou da integração entre as regiões a partir da circulação das pessoas. Nela são exaltados os casamentos entre pessoas de diferentes regiões, especialmente o do gaúcho com a mulher baiana, além da aproximação entre os emblemas identitários como o chimarrão e a água de coco. A imagem utilizada para divulgar o disco também sugere esse tipo de troca. Ela apresenta a cantora oferecendo uma água de coco com o mesmo gestual com que ofereceria um chimarrão.

Outro marcador importante dessa transição entre uma etapa e outra da carreira diz respeito às negociações das condições de trabalho com os músicos homens com os quais ela trabalhava mais diretamente nas apresentações. Berenice conta que continuou animando *bailões* e *fandangos*, acompanhada por conjuntos que ela mesma montava, ensaiava e patrocinava. Apesar de gostar muito dessa atividade, Berenice fala das dificuldades estruturais de manutenção do conjunto, mas também de tensões relativas à centralidade dela enquanto artista e o papel secundário dos integrantes dos conjuntos. Por isso, depois de mais de vinte anos animando bailes, ela decidiu se dedicar exclusivamente à realização de shows, inclusive dentro do estado. A opção por esse tipo de apresentação vem acompanhada de uma maior independência da cantora em relação aos conjuntos de baile. Quando lhe pergunto se houve algum conjunto com o qual ela tivesse se afinado mais, ela me responde:

Não, os grupos eram meus, eu que fazia. Dava desde o nome até a indumentária, tudo, instrumentos, equipamento, tudo era meu. Eles só entravam com o corpo, né. E assim mesmo me incomodavam porque não queriam fazer nada, eram uns vedetes. [Tu falas de que especificamente?] De tudo! Do ensaio, de montar aparelhagem, de pegar uma caixa, ou pegar isso, ou pegar aquilo, sabe. É dificultoso, eles não ajudam, eles não participam desse lado, então tu te ver sozinha ali. [E tu pagava um salário pra eles?] Sim e hoje eu tenho dois braços arrebitados por pegar peso, por que um tinha uma dor do lado, o outro com apendicite, outro. Uns baita homens, eu de mulher, tendo de fazer o serviço. Muitas vezes até desmontava os equipamentos deles, né, era de guitarra, a bateria, era de tudo, tinha que ver... Meu instrumento é acordeon!

---

<sup>50</sup> “Chimarrão e Água de Coco” é o nome da música composta por Reneu de Amaral Berni e musicada por Berenice Azambuja.

Berenice pondera, dizendo que também fez boas amizades entre os homens que integravam os seus conjuntos. Porém o investimento e os incômodos com a própria logística das apresentações fizeram com que concentrasse sua atividade em contratos individuais. Atualmente, para fazer um show, ela pede ao contratante que disponibilize um bom conjunto para acompanhá-la. Algumas vezes os músicos pedem que ela envie o repertório com alguma antecedência para que eles possam ensaiar e outras vezes ela se reúne com eles pouco antes das apresentações para instruí-los em relação ao que pretende fazer. Muitas vezes ela não consegue fazer tudo o que almeja, optando por um arranjo mais simples, o *feijão com arroz*, como ela chama, para que os próprios músicos se tranquilizem e façam o trabalho satisfatoriamente. Outras vezes, o contratante consegue bons músicos para acompanhá-la e ela acaba optando por fazer a apresentação sozinha, só com a força da sua voz e da gaita. Na descrição que ela faz de uma situação recente, no interior do estado, ela enfatiza que não se deixa intimidar pela má vontade dos colegas homens. Na ocasião, depois de algumas tentativas do conjunto em ajustar o ritmo puxado por ela, ela responde à intransigência dos músicos dispensando-os na frente do público.

## 2.2 Memórias de *Danny Garcia*

### 2.2.1 Renata e Vânia

Foi através do relato de Teresa, uma das médicas da unidade de saúde do bairro Rubem Berta, que tive o primeiro contato com a história de Renata. Entre as diversas situações de atendimento a gays, lésbicas, travestis e transexuais, destaca-se uma experiência de terapia de família que a médica desenvolve com um casal de mulheres. Renata e a esposa Vânia são pacientes dela há muitos anos. Os problemas conjugais entre as duas sempre se fizeram presentes durante as consultas individuais, razão pela qual ela propôs uma atenção dirigida ao casal. A principal dificuldade, para Teresa, é o alcoolismo de Renata, que, além de agravar os seus vários problemas de saúde, também desencadeia as brigas com a esposa. Para a médica, esse problema é semelhante ao de outros casais heterossexuais com os quais ela realiza esse tipo de atendimento médico-psicológico. Segura da relação de confiança que construiu com o casal, a médica se oferece para intermediar o nosso contato. Agendamos o encontro na própria unidade de saúde. Segundo Teresa, eu as reconheceria facilmente, pela aparência masculinizada de Renata e também porque, depois da terapia, elas se sentem mais à vontade para frequentar aquele espaço de braços dados.

No dia marcado, perguntei por Renata ao rapaz da segurança. Ele confirmou que ela já havia chegado e a descreveu como uma mulher branca, de baixa estatura e proporções corporais avantajadas. De fato não foi difícil reconhecê-la saindo do posto com um cigarro na mão. Ela vestia uma camiseta larga, bermuda de tacketel e calçava chinelo de dedo. O cabelo grisalho e liso se apresenta num corte curto e reto, com uma pequena franja separada para o lado direito. *Tu és a Renata?*, pergunto depois de observá-la alguns minutos, sentada no banco de madeira do lado de fora do posto. As grandes olheiras escuras e os lábios frouxos pela falta de dentes respondem por uma aparência envelhecida e cansada. O que mais chama atenção, entretanto, é a presença de uma discreta barba. O tamanho uniforme dos diversos pelos espalhados embaixo do queixo indica que ela é cuidadosamente aparada. Renata percebeu que eu olhava, mas não se incomodou. Disse que Vânia



nos esperava em casa. Fomos andando até o seu apartamento, cerca de duas quadras de distância da unidade de saúde.

Vânia nos recebeu com café e biscoitos, mas não participou da conversa. Preferiu ficar na cozinha para cuidar de outros afazeres. Ela é negra, um pouco mais nova que Renata e também tem cabelos curtos, mas com um corte mais alto, deixando aparecer o volume dos crespos. A bermuda mais justa até em cima dos joelhos, a blusa florida e os brincos dourados em forma de coração convergem para uma expressão de gênero mais feminina, principalmente se comparada à Renata.

Quase todas as nossas conversas aconteceram no mesmo espaço - o apartamento conjugado em que o casal vive há quase vinte anos, num dos mais antigos conjuntos habitacionais populares da cidade. A construção mal conservada tem quatro andares com 16 apartamentos no total, com um ou no máximo dois dormitórios. O edifício é cercado por uma grade de ferro relativamente alta. A porta da grade fica fechada com um cadeado e não existe campainha ou interfone que possibilite às pessoas que passam na rua comunicar-se com o interior. É preciso telefonar, para que os moradores venham abrir a grade. Renata e Vânia moram no último andar e têm muita dificuldade para descer e subir os oito lances de escadas, percurso que precisam fazer duas vezes, sempre que alguém aparece para visitá-las. O fato de as duas terem mais de sessenta anos soma-se às dificuldades de locomoção trazidas pela enfermidade. Renata tem um problema grave nas costas que lhe dificulta o movimento das pernas e Vânia enxerga mal em virtude da diabetes.

Na entrada do apartamento, há mais uma grade de ferro protegendo a porta de madeira. Esta última costuma ficar aberta durante o dia enquanto que a última permanece encostada. Entre a escada e a porta, algumas plantas dividem espaço com caixas vazias, calçados e uma bicicleta. Do lado de dentro, um corredor estreito divide a residência em três peças. Ele mesmo serve de sala de jantar, nele se encontra uma pequena mesa retrátil, duas banquetas e uma prateleira suspensa com o telefone. Do lado direito fica uma cozinha, cujo espaço é totalmente ocupado pela geladeira, o fogão e o balcão de lavar a louça. Na parte superior da parede há uma janela do tipo basculante, sobre o fogão estão empilhados um forno elétrico e o micro-ondas, no alto da geladeira encontra-se uma fruteira e em cima do balcão um liquidificador, batedeira e um processador de alimentos. Da cozinha abre-se uma

porta para o quarto do casal. Lá dentro, uma cama, um armário de duas portas, uma televisão suspensa, uma janela e o único banheiro da casa. No final do corredor fica a terceira peça, uma pequena sala, com dois sofás de um lugar cada, uma estante com televisão, DVD, aparelho de som e alguns porta-retratos. Há um ventilador pendurado na parede e uma janela na qual se estendem as roupas. Esse espaço acomoda ainda pelo menos duas cadeiras dobráveis, para as visitas.

A minha presença na casa é explicada com certo orgulho aos vizinhos. Todos concordam que Renata tem muitas histórias para contar e que a sua vida *dá um livro*. Vânia às vezes zomba da pretensão da companheira, mas acha que falar sobre o passado podia lhe *fazer bem*. Os momentos de interação com o casal se organizam em torno de um objetivo bem demarcado; o meu interesse era ouvir Renata falar sobre a sua trajetória de vida, especialmente sobre as suas relações com mulheres e também sobre o seu *trabalho* na política. O casal parecia bastante satisfeito com esse ordenamento. Renata gosta da ideia de falar das suas peripécias do passado para outra pessoa, pensa que está guardando um registro para a posteridade, alguma coisa para deixar de herança para os seus netos. Vânia não **tem** essa preocupação, não acha que tenha histórias importantes para contar, tampouco lhe agradava a ideia de fazê-lo. Surpreendeu-se com o tempo que ficou falando sobre si mesma, numa das ocasiões em que Renata insistiu para que ela contasse sobre a época que viveu em São Paulo, trabalhando numa metalúrgica. *Foi uma aventura*, exclama Renata, depois de ter dirigido grande parte da descrição da esposa. Ela mesma conclui a história de Vânia dizendo que *é preciso ter muita coragem para fazer o que ela fez*. Renata pondera que ela jamais teria essa coragem, de sair do Rio Grande do Sul para viver em outro estado.

De um modo geral, Vânia procurava marcar certo distanciamento em relação às entrevistas. Poucas vezes permaneceu na sala enquanto gravávamos. Ficava a maior parte do tempo na cozinha ou no quarto. Das vezes que vinha para a sala espontaneamente, o fazia para perguntar como estava indo a entrevista, se já tínhamos terminado, para oferecer um café ou um lanche. Sentia-se mais à vontade para conversar e para manifestar alguma opinião sobre o que Renata estava contando quando o gravador estava desligado e nos momentos em que ficávamos a sós. Havia um acordo tácito entre o casal de que durante as entrevistas Renata

falaria das suas relações com outras mulheres, de seu casamento, de assuntos que não interessavam à Vânia ou mesmo que poderiam lhe desagradar.

Apesar disso, sua presença condicionou tanto as direções da narrativa quanto a construção da personagem encarnada por Renata. A todo o momento Vânia era chamada para confirmar as situações descritas e também para ajudar a lembrar com mais precisão os detalhes que a memória de Renata já não alcançava. Grande parte dos eventos narrados com algum entusiasmo terminava com um sonoro *não foi, Vânia?* Outras vezes lhe perguntava nomes, datas, em que época determinadas coisas tinham acontecido ou quem estava presente em determinada situação. Várias das coisas que ela perguntava diziam respeito ao tempo em que as duas ainda não estavam juntas, nem se conheciam. Muitas vezes Vânia sem paciência respondia apenas: *isso não é do meu tempo!* Ao que Renata retrucava: *mas eu já contei isso pra ti, como tu não se lembra?*

De certo modo, a posição de guardião da memória ocupada por Vânia está relacionada ao modo particular através do qual Renata se empenhou em descrever sua trajetória. Mais do que contar o que passou, ela queria reviver certas experiências, voltar a alguns lugares, reencontrar algumas pessoas e também alguns objetos que atestassem que tudo aquilo que estava dizendo era verdadeiro. No contexto da casa, isso representou uma verdadeira cruzada por entre gavetas, armários, pastas, livros e álbuns que pudessem conter informações, fotos e documentos antigos. A dificuldade em encontrar esses objetos causava certa tensão entre o casal. Renata exigia a ajuda de Vânia para encontrar o que procurava e esta, por sua vez, irritava-se com a bagunça feita pela companheira. As tensões eram potencializadas pelo fato de ter outra pessoa dentro de casa, uma mulher mais jovem interessada em ouvir as histórias que Renata tinha para contar.

Alguns assuntos foram evitados em virtude da presença de Vânia na casa, principalmente quando se referiam a pessoas com as quais a esposa *não se dá bem*. Outros foram escolhidos justamente para provocar a esposa, como é o caso de alguns impasses vividos pelo casal diante da piora nas condições de saúde. Mudar-se para um local em que não houvesse tantas escadas é algo que vem sendo adiado já há alguns anos. Renata quer se mudar para Alvorada não apenas porque três, dos seus quatro filhos, moram lá, mas também porque acredita que todo o seu passado, as pessoas queridas, as coisas importantes que ela fez na vida estão lá.

Mas Vânia nem cogita essa possibilidade, prefere ir para Belém Novo, um bairro da zona sul da cidade de Porto Alegre no qual moram vários dos seus familiares. O apartamento em que as duas vivem foi comprado por Vânia, e lhe rende certa precedência no que se refere à decisão sobre o que fazer com o dinheiro da venda do imóvel. Renata, porém, não pretende se curvar à vontade da esposa e defende sua autonomia financeira através da garagem que construiu no terreno ao lado do edifício. Ela faz questão de me mostrar a propriedade que pode ser vista da janela do quarto do casal e também de repetir, na presença de Vânia, que tem um dinheiro para receber de um fundo de garantia da época em que trabalhou na prefeitura de Alvorada. A provocação reverbera e as duas discutem: “*Por que tu não vai morar lá em Alvorada então?*” “*Eu vou mesmo, não preciso de ti*”. Vânia vai para o quarto e Renata tenta me convencer que o melhor para as duas é se mudar para Alvorada.

Além disso, quando recordava de alguma situação importante, Renata propunha que eu a acompanhasse ao lugar em que o evento narrado havia transcorrido a fim de *pegar o testemunho* das pessoas com quem tinham convivido na época. Dessa forma, planejamos uma viagem para Bom Retiro para que eu falasse com a sua mãe e com alguns amigos de infância, para que eu visse as taquaireiras em que ela costumava brincar e a casa da sua professora de piano. Queria também que eu a acompanhasse à casa do seu *irmão de sangue*, que poderia me contar um pouco mais sobre a *sua mãe verdadeira*. Também insistia para que fosse com ela à casa de suas filhas para conhecer os netos grandes e bonitos que ela tem. Na casa de uma delas eu poderia ver também o álbum de fotografias do seu casamento. Apostou que eu não a reconheceria vestida de noiva.

Dentre os inúmeros lugares aos quais ela gostaria de voltar, e nos quais eu encontraria testemunhos de pessoas e documentos que comprovavam o que ela estava dizendo, destaca-se a cidade de Alvorada. Queria voltar à prefeitura, especialmente ao centro social urbano, local onde ela havia trabalhado durante muitos anos. Queria voltar a casa em que criou os seus filhos junto com Marga, ao bar do Giba onde costumava *tomar um mé* depois do trabalho, ao campo em que os três times de futebol dos quais ela participava costumavam treinar, à casa da amiga Teresinha com quem ela deixou o único carro que já teve, presente de um político que ela ajudou a eleger.

Mais do que um recurso retórico, a intenção de voltar a esses lugares foi sendo reiterada ao longo de nossas conversas a partir de um conjunto de ponderações. Era preciso avaliar as possibilidades financeiras, o estado de saúde do casal, as condições climáticas, o constrangimento com a minha presença nesses espaços, as possibilidades de alojamento, os recursos de alimentação e a hospitalidade de cada um dos interlocutores. Apenas uma dessas incursões materializou-se de fato: durante a festa de aniversário de Alícia, a amiga que intermediou o primeiro contato entre o casal. Foi um momento especial para Renata, pois ela pôde finalmente me *colocar frente a frente* com a *testemunha ocular* de um momento marcante de sua vida. É importante notar que essa visita foi possível em grande medida pela proximidade entre Alícia e Vânia. Com o agravamento do problema nas costas, Renata tem muitas dificuldades para sair sozinha. Vânia, por sua vez, se sente pouco à vontade para visitar alguns lugares junto com a companheira, principalmente a casa das filhas e a casa da mãe no interior do estado. Na casa de Alícia, ela se sente mais confortável para passar a noite, principalmente porque as duas podem dormir juntas como um casal.

À medida que se aproximava o dia da minha partida, Renata foi percebendo que esses planos não se realizariam, pelo menos não na minha companhia. Nos nossos últimos encontros, ao invés de reafirmá-los, lembrava que Vânia também conhecia essas pessoas e já tinha estado com ela em quase todos esses lugares. Nesse momento, a presença da esposa tornou-se um requisito indispensável para a realização das entrevistas. Frente à impossibilidade de voltar aos lugares que remetem ao passado, Vânia torna-se testemunha privilegiada da narrativa de Renata. Além da confirmação de certas informações, Renata começa a demandar mais atenção da esposa em relação à escuta de sua história e também uma maior participação na construção da narrativa. Vânia, porém, continua mantendo sua posição de distanciamento, fugindo para o quarto sempre que Renata envereda por uma descrição mais específica.

Renata: ô Vânia, tu vai dormir de novo? Por que ela sempre tem que dormir?

Vânia: o que tu quer Renata?

Renata: eu quero que tu fique aqui.

Vânia: ah tá, o que tu quer?

Renata: vem cá, senta aqui, o que é que tu tá fazendo lá?

Vânia: eu não quero, eu estava deitada.

Renata: eu sabia que tu estava deitada, senta aqui.

Vânia: eu não quero sentar aí

Renata: mas eu mandei! [risadas...] tu vai dormir pra que hein? Tu sabe que eu me preocupo com ela porque ela dorme até as onze da manhã, aí a gente almoça e senta ali e já começa. Daí ela levanta e vai pra cama para dormir mais. Eu posso dizer uma coisa, dormir é uma perda de tempo. Imagina quando ela morrer... vai dormir o resto da vida, tem que ficar acordada agora.

Vânia: mas o que tu queria perguntar?

Renata: agora já nem sei mais porque tu já falou tanto. [silêncio] Onde é que foi que nós pintamos aquela casa?

A tensão é dissipada pela iniciativa de Renata em direcionar a narrativa para situações que dizem respeito à vida do casal. Passamos a falar dos amigos que elas têm em comum. Assistimos ao vídeo das bodas de ouro dos vizinhos, festa da qual as duas participaram como convidadas de honra. Vimos diversas fotos de uma viagem que fizeram recentemente para o sítio de uma ex-vizinha no interior do estado. Além disso, Renata faz questão de me mostrar um CD que ela deu de presente de dia dos namorados para Vânia, há dois anos. No meio das músicas românticas selecionadas para compor a coletânea, Renata grava uma declaração de amor para Vânia, que, segundo ela, é também *uma declamação do amor entre mulheres*. Esse movimento marca uma espécie de resolução do conflito entre as duas, possibilitando um desfecho bem específico para a narrativa. Além de personagem da história e de testemunha das situações narradas, Vânia assume ainda o lugar de interlocutora privilegiada da narrativa, ou seja, a pessoa para quem a história está sendo contada. Nesse sentido, a situação de entrevista é apropriada pelo casal como espaço de dramatização dos dilemas conjugais tanto no que se refere à negociação do sentido de situações do passado quanto às decisões que as duas precisam tomar em relação ao futuro.

A partir dessas ponderações sobre o contexto da narrativa, passo agora à descrição de alguns elementos da ficção biográfica construída por Renata.

### 2.2.2 Bom Retiro

Era uma segunda feira, depois do meio-dia, quando levei pela primeira vez o gravador para casa de Renata. Depois de descer e subir os inúmeros lances de escada para me receber em sua casa, Vânia vai para o quarto. Renata já espera na

sala, sentada na poltrona, com o cigarro numa das mãos e uma folha de papel na outra. Enquanto eu acomodo o instrumento ao lado do cinzeiro, ela me mostra o nome escrito no papel: *Danny Garcia*. É o nome pelo qual ela era conhecida nos tempos de juventude. É também o nome que ela quer que *apareça no título* da história da sua vida. Eu ligo o gravador e pergunto por onde ela quer começar. Pelo início, aos 19 dias de idade, quando foi pega para ser criada por uma família de *gente morena*. Com o dedo apontado para o retrato da mãe no alto da estante, ela revela que é filha única do casal e a única criança branca no meio dos primos, todos *bem pretinhos*. Sentia que os familiares lhe tratavam de forma diferente das outras crianças, com *preconceito*. *Eles me chamavam de barata branca, diziam que eu não era filha dos meus pais*. Isso, entretanto, não fez com que ela se sentisse menos amada pelos pais de criação. Pelo contrário, afirma com orgulho que ainda que fossem seus pais *verdadeiros*, a *mãe pretinha* e o *pai pretinho* não teriam sido tão bons pais.

O casal vivia numa cidade pequena no interior do Rio Grande do Sul e jamais registrou formalmente a filha, tendo de recorrer ao juiz para poder matriculá-la no colégio. Fez o primário e o ginásio normalmente, embora não gostasse muito de estudar naquela época. Gostava mesmo era de *levar e trazer* para a escola uma menina, que morava numa casinha *pegada* a sua. Nutria pela vizinha um *sentimento de gente querida*, um *querer bem* que ela também não entendia muito bem de onde vinha. Mesmo sem estudar muito, levava certa vantagem sobre os colegas, pela habilidade na escrita. Podia ir mal em todas as outras matérias, mas nas redações tirava sempre nota boa. Quando lhe pergunto de onde vinha esse gosto pela escrita, ela me explica:

Porque eu sempre fui muito poética. Eu pegava os papelzinho e cortava e fazia um versinho pra uma, e fazia um versinho pra outra. Por exemplo, como é o teu nome, Nádia. Aí eu pegava o teu nome e fazia uma frase, de cada letra do teu nome, que combinasse tudo dentro. Então eu sempre fui muito aplaudido, ganhei prêmios, ganhei livros, ganhei brindes por causa da redação. Porque a redação que eu fazia era assim, que eu botava a minha alma e a alma dos outros e tudo o resto que vinha. Porque eu era muito observadora, eu observava a tua fisionomia e eu te perguntava: qual é o teu signo? É tal. E eu já começava pensar e pensar, e eu já te alisava no papel, mais ou menos o que [tu] era e o que não era. E quase sempre o que eu dizia preenchia aquilo que tava te faltando.

Os versos que fazia e distribuía na escola não eram simplesmente demonstrações de um talento artístico, mas uma forma que ela encontrava para se relacionar com as pessoas, se aproximar delas, conhecê-las. Uma maneira de demonstrar o seu afeto pelas professoras, pelas colegas, pelos amigos e também de se fazer uma *pessoa querida* pelos outros. *Eu devia ter sido escritora*, conclui ela exaltando os sentimentos bons que os seus versos despertavam nas pessoas a sua volta. Ela também se orgulha da facilidade com que as palavras lhe iluminavam a mente. Hoje elas já não vêm a sua cabeça com aquela rapidez e, além disso, mesmo que quisesse escrever, a mão direita, trêmula, já não acompanha o ritmo das ideias na sua cabeça. Talvez Danny Garcia já não *alise* mais as pessoas no papel, mas continua capturando a sua alma através de incontáveis gentilezas e formas sutis de demonstrar apreço. Balas no bolso para alegrar as crianças, um café fresquinho e um lanche para quem passar na sua porta, um pedaço de carne debaixo do braço toda vez que vai fazer uma visita, uma saudação respeitosa para as pessoas na rua, pequenos favores feitos sem que sejam explicitamente pedidos, um cigarro sempre a mão para os guris parados na esquina, são alguns dentre muitos gestos de consideração que pude observar de sua parte.

O deslizamento entre gênero feminino e o masculino dos artigos e das terminações de autorreferência não são um erro de transcrição e nem um equívoco fortuito, eles serão uma constante em toda sua narrativa. Renata/Danny Garcia fala de si, se pensa e revive o seu passado ora no feminino, ora no masculino. O propósito aparente de construir uma personagem masculina se perde ao longo das conversas, à medida que ela mesma vai se descobrindo enquanto narradora, à medida que as lembranças passam a dialogar com as práticas do presente e com as projeções de futuro<sup>51</sup>.

Renata gosta de falar sobre a infância e volta a essa época em quase todos os nossos encontros. Naquela primeira tarde de gravação, entretanto, as lembranças narradas em tom de saudade são rapidamente espantadas pela preocupação trazida por um telefonema súbito. Renata levanta num sobressalto e

---

<sup>51</sup> Está além do meu propósito nesta tese fazer uma análise da lógica subjacente ao emprego do masculino e do feminino em cada uma das situações narradas, ou do tipo de sentimentos expressados. Procuo apenas preservar as atribuições de gênero que ela mesma faz. A alternância dos nomes Danny Garcia e Renata, dos artigos e terminações masculinas e femininas acompanha apenas de longe o deslizamento de gênero. Ela tem como propósito principal construir outra distinção, entre a temporalidade da narrativa e a da situação etnográfica em que ela é construída.



pega ao telefone no mesmo momento em que Vânia chega correndo do quarto. É Paulo, filho de Renata, que está preso no interior do estado e espera a ajuda financeira da mãe, para passar o final de ano em Porto Alegre. Renata não sabe ainda como fazer para conseguir o dinheiro da passagem. Anda de um lado para o outro, discute com Vânia, fala que vai ligar para a mãe em Bom Retiro, desiste, respira fundo e senta de novo na poltrona. Decide deixar para resolver isso depois. *Onde é que a gente estava?* Ela mesma responde a pergunta e retoma a direção da narrativa para os *tempos de criança*.

*Na escola também podia jogar caçador*, diz ela para depois deslanchar na descrição das suas brincadeiras favoritas, de como ganhou uma boneca enorme numa rifa<sup>52</sup> e de como *caçava* todas as *bolitas* dos guris da vizinhança. Conta também que, depois do almoço, enquanto a mãe dormia confiando que ela lavasse as louças e as roupas e ajeitasse a casa, gostava de se largar para trás das taquaireiras, com seu saco de brinquedos. Ouvindo essa descrição, não consigo controlar o impulso regulatório e pergunto: “você gostava de brincar de boneca?”

Eu nunca brinquei de boneca, só aquela uma, porque ela era alemoazinha e tinha o olhinho bem azul e eu achava tão querido. Eu brincava só com os brinquedo, gostava de brincar embaixo das taquaireira. Eu botava o banquinho assim, sabe aquela roda de mosquiteiro, eu fazia o meu carrão ali. Aí eu botava aqui um tijolo, aqui outro, aqui enfiava um pauzinho que era as marcha. Daí eu botava uns três ou quatro banquinhos ali atrás e levava todo mundo de carona e trazia todo mundo. Eu gostava de ser motorista.

Brincadeiras de menino ou brincadeiras de menina, saia ou bermudão, companhias masculinas ou companhias femininas são perguntas que respondem por uma espécie de característica sexual secundária que médicos, psicólogos, familiares e antropólogos usam para atribuir um gênero entre dois possíveis a todas as pessoas. E lá estava eu, ouvindo minha resposta sobre gostar de brincar de

---

<sup>52</sup> A história da boneca é muito emblemática porque é contada como uma sucessão de ações orientadas para a conquista do prêmio. Primeiro, ela descobre que a boneca cobiçada por todas as meninas na escola vai ser rifada numa atividade da igreja. Ela vai à igreja se certificar da rifa e depois firmar consigo mesma o compromisso de ganhar a boneca, pensa como vai convencer a mãe a lhe comprar um número. A mãe é totalmente avessa a quaisquer jogos de sorte, mas é muito religiosa. No momento em que as beatas passam em sua casa para oferecer a rifa, recusada pela mãe, ela intervém na conversa pedindo encarecidamente para que a mãe lhe compre um número, já que ela não tem nenhuma boneca para brincar. Depois de duas semanas de torcida, ela comparece à missa com o número em mãos e antes que o padre repita o número contemplado ela grita: *é meu, é meu*. Com a boneca nos braços, ela corre pra casa mostrar para a mãe o seu troféu. *Eu não disse que essa boneca ia ser minha*.

bonecas num misto de desconforto e entusiasmo por identificar indícios de masculinidade desde a mais tenra infância. E o que o desejo de ser motorista diz sobre a identidade de gênero? Que Renata tem uma essência masculina ou que desde muito pequena ela já acreditava que as mulheres podiam fazer bem mais do que a sociedade esperava delas?

Tanto o *jeito* masculino e uma *tendência* feminista serão referências muito significativas em diversos momentos da narrativa, mas elas ficam em segundo plano na reconstrução das lembranças sobre a infância. Outros elementos, como a capacidade de cativar amizades e a esperteza para ganhar dinheiro com o seu trabalho despontam enquanto organizadores das lembranças sobre essa época da vida. Ela lembra principalmente que o tempo de brincar era curto e precioso, e que a hora de brincar embaixo das taquaireiras passava rápido. Quando a mãe acordava do cochilo vespertino, ela tinha que voltar correndo para casa, para fazer todo serviço que tinha ficado para trás. Também costumava ajudar o pai com a venda de frutas e verduras que ele trazia da colônia, trabalhava para o padre nas tarefas de organização da igreja, limpava a casa das vizinhas e fazia toda a sorte de pequenos serviços para qualquer um que lhe desse algum trocado, um doce ou um refresco.

Outro elemento que Danny Garcia busca nas lembranças do tempo em que era *bem pequenininho* é o *gosto pela política*. Apesar de descrever a sua atuação nesse campo como um *trabalho igual aos outros*, uma forma de ganhar dinheiro e garantir o sustento da família, há uma diferença fundamental de valorização dessa atividade. Agrada-se de contar como fazia para ganhar os votos do povo quando era cabo eleitoral, sobre o seu envolvimento com a organização dos primeiros grupos de mulheres do partido e, principalmente, de sua lealdade no desempenho das diferentes tarefas como cargo de confiança da prefeitura de Alvorada. A satisfação que esse trabalho lhe proporciona e a referência vocacional em torno do qual ele é elaborado tem na narrativa sobre a infância um dos seus principais pontos de apoio.

É que política é uma coisa que mexe com a minha alma, eu adoro política desde que eu me conheço por gente. Se eu ver um caminhão que tiver buzinando de política, a Vânia já sabe, eu vou correndo até lá para a esquina pra olhar. Quando eu era pequena a minha mãe tinha uma janela, era uma casa velha com aqueles janelão, e ela dizia que eu ficava nessa janela em cima de um banco gritando: Getúlio, Getúlio, Getúlio. As minhas vizinhas de Bom Retiro dizem que eu era politqueira de pequeninha. Eu acredito que essa seja uma coisa de pai pra filho.

O *gosto pela política* é o fio narrativo através do qual Renata articula a relação com suas três famílias. Tanto a esposa Vânia, quanto os seus filhos e as mulheres que teve no passado, e também os pais e as vizinhas de Bom Retiro tiveram que se acostumar com a dedicação de Danny à atividade política e principalmente com a visibilidade que ela lhe rendia. Renata conta que sempre trouxe para dentro de sua casa várias pessoas públicas, tais como vereadores, candidatos a prefeito e deputados. Isso nunca passou despercebido no cotidiano do bairro em que vive atualmente em Porto Alegre, nem em Alvorada, cidade na qual viveu e organizou a maior parte da sua vida política, e principalmente em sua cidade natal, no interior do estado. Pelo contrário, essas situações conferem a ela uma visibilidade pública, fazem dela uma pessoa conhecida, tornam-na alvo de uma série de apreciações morais.

A prática pouco comum para as mulheres da sua geração é explicada a partir da influência paterna, *uma herança* que se funda na convivência e na imitação prestigiosa de atitudes do pai de criação, a despeito da contrariedade de sua mãe. Várias outras coisas são descritas nesse registro do que é passado de pai para filho, como por exemplo, comprar o carnê do baú da felicidade e fazer apostas em jogos de azar, o hábito de fumar sem engolir a fumaça, andar sempre com algum dinheiro no bolso. Todas as práticas igualmente rechaçadas pela mãe.

Além disso, é interessante notar como um conjunto de comportamentos atípicos em relação às expectativas de gênero são acolhidos no contexto familiar a partir da cumplicidade paterna. Como todas as mães da sua geração, dona Leda tentava ensinar a filha a se comportar e a se vestir como uma moça de família. Tentava lhe colocar vestidos, meias de nylon, sapato fechado, lhe ensinar a vestir o sutiã. Ao pai nunca couberam essas atribuições. Tampouco lhe parecia motivo de preocupação e castigo o fato da filha preferir andar por aí vestida com calção, camiseta e chinelo de dedo. Desde aí, segundo Renata, vêm as dificuldades que marcam o relacionamento que ela tem ainda hoje com a mãe, apesar de todo amor incondicional de uma pela outra. A proteção do pai sobre o comportamento atípico

da filha aos poucos se transformou em proteção da filha em relação ao comportamento não desejável para o pai de família<sup>53</sup>.

Eu sempre era puxa-saca do pai. [Por quê?] Porque ele sempre passava a mão por cima de mim. Qualquer coisa que houvesse de errado, a minha mãe queria brigar comigo, ele não deixava. Eu tenho agora sessenta e quatro anos e ele me deu uma vez só. Agora a minha mãe de criação, essa me dava muito. Qualquer coisa eu apanhava pra valer, de vara de marmelo. Porque eu também era impossível. Eu era assim, eu não sabia discutir, eu só sabia brigar (...) Aí eu e ela brigamos muito, porque eu era muito puxa-saca do meu pai. E ele gostava de beber um aperitivo, então quando ele bebia um aperitivo ele já vinha gritando lá da esquina. Aí ela dizia assim: “aí vem teu pai, e já vem pronto!” E eu não admitia que ela brigasse com ele, porque eu era puxa-saco dele, entende. Aí ele chegava, e ele teve erisipela nas pernas e ela não tinha muita paciência... ela ficava braba e dizia: “vai tomar banho, não vai te deitar sujo desse jeito!” Aí eu pegava e colocava uma bacia de água morna e lavava as ferida dele tudo, com toda atenção, com todo o carinho, depois pegava ele e levava para a cama.

Tal como ocorre nesse trecho, a construção da identidade narrativa tem no contraste com a mãe e a identificação com o pai um terreno fértil de elaboração. Ainda que a presença do pai já falecido seja parte mais efetiva do passado enquanto que o contraste com a mãe é reafirmado no presente e projetado também para o futuro, a identificação se atualiza no discurso sobre a herança, sobre os sonhos frequentes que tem com o pai e principalmente na saudade que ainda lhe *machuca* o peito. Principalmente no que se refere à sexualidade, a resistência e a implicância da mãe é contraposta à generosidade e ao respeito com o qual o pai sempre recebeu todas as mulheres que ela levou para dentro de casa em Bom Retiro.

A relação com o dinheiro, que responde pela sua condição atual de vulnerabilidade econômica, é um outro exemplo emblemático desse tipo de elaboração. Como seu pai, Renata sempre considerou que o dinheiro existia para ser gasto. Escondidos de dona Neusa, pai e filha compravam brinquedos, lanches, doces e outras coisas consideradas desnecessárias pela mãe. A insegurança frente à doença, o fato de não ter uma casa que seja sua, nesse sentido, são frequentemente contrastados com o patrimônio construído pela mãe, que sempre

---

<sup>53</sup> A relação de cuidado de Renata para com o pai tem como marco principal um acidente de trabalho que o afastou definitivamente do emprego na indústria de processamento de derivados de leite. Ela conta que uma caldeira de água fervendo foi despejada sobre o pai causando queimaduras irreversíveis. O agravo das feridas estendeu-se durante anos através da erisipela.

soube controlar o dinheiro. Ainda hoje, como era na época em que seu pai era vivo, dona Neusa representa um amparo, um porto seguro, apesar de todas as controvérsias que as separam. Na resolução daquele problema com o filho presidiário, que precisa do dinheiro da passagem para passar o natal em Porto Alegre, é mais uma vez a mãe que vem lhe socorrer.

### 2.2.3 Mulheres, casamentos e filhos

Danny Garcia teve várias paixões quando era menina. Uma das mais marcantes foi por uma professora do primário, para quem ela costumava levar flores. Tudo o que a professora dizia era sagrado e tudo o que pedia, Danny se esmerava para atender. Depois de um tempo começou a se encantar com as meninas da sua idade, colegas de aula, amigas com quem costumava jogar caçador. Conta que tinha sempre um ímpeto de jogar defendendo as outras. Agarrava a bola com força no peito, enquanto as outras fugiam. Nessa época não sabia nada sobre relacionamento com mulheres, não tinha malícia, só um querer bem, um sentimento de confiança. O primeiro *amor caprichado* que ela teve aconteceu só depois de terminar o ginásio. Foi com outra professora. Ela ensinava piano. O sentimento que lhe enchia o peito crescia junto com o aprendizado das primeiras notas musicais, na casa da professora. Essa alegria durou até o momento em que a professora resolveu se mudar para Porto Alegre, para viver com um homem de posses. Alguns anos depois, Danny conseguiu o endereço na capital e, na primeira chance que teve, foi atrás dela. Encontrou-a morando sozinha com um filho pequeno, num apartamento alugado pelo pai da criança. Não houve mais aulas de piano. As duas continuaram se vendo por muitos anos, como amigas. Ficavam juntas algumas vezes, quando o menino ia para casa de algum parente.

Entre as aulas de piano em Bom Retiro e o reencontro na capital, muitas coisas aconteceram na vida de Renata. Ela não fala espontaneamente sobre isso. Se pudesse continuar sua história, falaria da primeira experiência conjugal com Pilar, a esposa de um espanhol, dono da fábrica de conservas na qual trabalhou por alguns anos. Mas eu a interrompo. Preciso entender como aquela menina apaixonada pelas colegas de escola de repente se casa com um homem e, com

pouco mais de vinte anos, já tem quatro filhos. Ela me conta que conheceu o marido, dez anos mais velho, numa festa de navegantes em sua cidade natal. Ele lhe enviou uma música e a convidou para dançar. As amigas a estimularam a namorar o rapaz. Ela já tinha terminado o colégio, todas as meninas da sua idade já estavam de casamento marcado e ela tinha cada vez menos paciência para ser a *barata branca* da família. Ele dizia ter um bom emprego e uma família na capital, prometeu-lhe uma casa mobiliada, uma vida que fosse só sua. Namoraram pouco mais de um mês. Ela ainda não tinha dezoito anos. Nessa época conheceu a sua *mãe verdadeira*. Acompanhada do *pai de criação* foi até a casa da mãe biológica, numa cidade vizinha, pedir que ela assinasse a autorização para o casamento solicitada pelo juiz. Descobriu que já a conhecia. Era a senhora que de vez em quando ia visitar sua casa, levando um menino pequeno para brincar com ela.

Logo depois da festa de casamento que aconteceu no interior, um casal de primos levou os noivos até sua nova morada, na casa dos sogros, em Porto Alegre. As promessas de uma vida confortável na capital nunca se concretizaram. Finalmente compreendo porque custa-lhe tanto falar sobre isso. Deixo-a seguir com a história que pretende contar, da época em que se mudou para Alvorada depois de se separar do marido. Nessa época, viveu com os quatro filhos pequenos na casa de Pilar.

Eu tinha os meus quatro, ela tinha os dois dela, eram os seis vivendo junto, não tivemos problema. [Nem com o marido dela?] Não, nem com o marido dela. O marido dela achou ruim no começo, mas depois aceitou, porque ele era muito velho e ela era uma guria nova. [E ele morava com vocês?] Morava, nós três, juntinho os dois filho deles e as minhas criança. Mas ninguém falava nada, ninguém desrespeitava nada, era uma vida em comum.

Não lembra quanto tempo ao certo viveram assim, as duas famílias na mesma casa. As crianças nunca souberam que as duas tinham um caso. Por uma questão de respeito a elas e também ao marido, as duas sempre tiveram uma atitude discreta em relação ao romance. Aparentemente era um arranjo profissional, já que a casa ficava junto à fábrica de conservas. A equação que aparentemente desfavorecia o marido e dono da fábrica tornou-se confortável para ele, pois, além de preservar a sua organização produtiva que sustentava a fábrica, garantia que a jovem esposa se mantivesse afastada do assédio de outros homens. À medida que

os filhos foram crescendo e que o negócio começou a prosperar, Danny Garcia pôde alugar uma casa para a família e contratar uma pessoa para cuidar dos filhos. Continuava dormindo na fábrica, a propósito da jornada de trabalho que se estendia pela madrugada. Enquanto isso, uma senhora que também trabalhava na fábrica e sua filha moravam na casa alugada por Danny e cuidavam das crianças em troca do aluguel.

O relacionamento teria durado muito mais tempo se não fosse por Marga, a mocinha que tomava conta dos filhos de Danny. Em pouco tempo ela se encarregou completamente das crianças e começou a reclamar a atenção e a companhia do *dono da casa*. Danny mantinha a casa financeiramente, pagava um salário para Marga, comprava roupas e material de escola para as crianças e, algumas vezes, dormia na casa a propósito de ficar mais tempo com os filhos. A moça sempre insistia que ela ficasse mais tempo, que jantasse com eles, que deixasse de dormir na fábrica e passasse a conviver todo o tempo com a família.

Mas daí não tinha nada entre nós, nós não tava ficando juntas, não tinha transado e nada disso. Aí um dia ela falou: “ah, porque eu gosto de ti, comprei um presente pra ti”. Eu não gostava de entrar no quarto, era o quarto das crianças, não era nem o meu quarto. Aí ela disse: “vem ver o roupeiro novo que eu comprei”. Daí eu entrei e ela mostrou. “Essa última porta é pra ti”. “Não, mas eu já tenho armário lá na fábrica, lá é a minha casa”. “Não, mas isso aqui é pra ti vir dormir aqui”. Aí é que eu comecei a entender. Ela me disse: “isso daqui eu comprei pra ti”. Eram duas cuequinhas e duas camisetas cavadas, estavam dentro do roupeiro. Aí eu senti que a coisa estava indo para o outro lado né, e não por mim. E ela era uma guria nova, ela tinha uns quinze anos.

As duas começaram a ficar juntas pouco tempo depois. Impressionada com a convicção da jovem, Danny passou a convidá-la sistematicamente para lhe acompanhar nas viagens que fazia para o interior do estado, a propósito de vender as conservas produzidas na fábrica. As duas contaram com a anuência da mãe da moça, que ficava com as crianças enquanto as duas viajavam. Danny abriu o jogo com Pilar e ficou por algum tempo dividida entre as duas mulheres, dormindo dois dias na casa de uma e dois dias na casa de outra. Entretanto, o apelo para assumir o lugar de *chefe da família* foi mais forte e ela saiu da fábrica, mudando-se definitivamente para junto de Marga e dos filhos.

Ao longo de toda entrevista, Renata se refere à Marga como a mulher que criou seus filhos. Enfatiza diversas vezes que Marga foi muito mais mãe para as crianças do que ela, que os pariu. Os seis viveram juntos durante cerca de quinze anos. Marga tomava conta da casa e das crianças enquanto que Danny saía para trabalhar e garantir o sustento da família. É interessante notar que essa configuração de gênero é sempre utilizada por Renata para explicar porque ela se vê muito mais como pai de suas crianças. Ela se pensa em relação aos filhos como a pessoa que se responsabilizava pelo sustento e pela proteção, mais do que como alguém que cuidava do dia a dia, fazia o almoço, levava pra escola, ajudava a estudar, etc. Sobre o trabalho, depois que saiu da fábrica, ela conta que *não tinha tempo ruim* e nem *serviço que não prestasse*. Fazia faxina em casa de família, cortava grama, podava as árvores, pintava casas, ajudava em construções, consertava móveis, mexia com eletricidade e até hidráulica. Mais importante do que o tipo de trabalho era conquistar a confiança e a amizade das pessoas para quem trabalhava. Renata enfatiza sempre o fato de tratar as pessoas com respeito, como principal razão dessa confiança. Entretanto, ela mesma admite que o fato de seus contratantes conhecerem a sua família e saberem da sua responsabilidade sempre pesou na hora da recomendação para novos serviços. Apesar da aparente rigidez na delimitação entre a esfera doméstica e a do trabalho, essas instâncias aparecem muitas vezes interpenetradas nas lembranças de Renata. No tempo em que viveu com Marga, Renata costumava levar a moça e as crianças junto para o trabalho.

Foi a época que os guris eram pequenos e a Marga morava comigo, cuidava os guris e ela ia comigo lá para o Jardim Aparecida, que nós pegamos uma quadra de casas, nós pegava e pintava tudo. Depois fazia um churrasquinho pra nós tudo comer, eu e ela e as crianças. Aquela época era boa porque nós tava tudo unido e as crianças estavam tudo comigo, não tinha ninguém, eu trabalhava, ganhava o meu dinheirinho todos os fins de semana eu ganhava. Eu pintava as casas, os meus guris ajudavam a arrumar as coisas, o churrasquinho o Mário ajudava a fazer. E ela [Marga] limpava tudo, fazia todas as limpeza das tintas né, porque eu pegava a casinha e fazia a janela, fazia tudo o que tinha que fazer, porta, tudo. Eu já ia de manhã e já levava uns dois ou três quilos de carne, levava dois, três, quatro pão a gente comprava dois ou três refri lá perto. Eu ia pintando e ela ia limpando, aí quando eu recebia eu dava um troco para cada um.

Essa situação específica que é lembrada com saudades pela narradora se atualiza em vários outros momentos, principalmente nas campanhas eleitorais e em



outras atividades relacionadas à gestão pública. Marga e os filhos estavam sempre envolvidos nas reuniões partidárias, na entrega de panfletos e propagandas da prefeitura, na distribuição de santinhos de candidatos a vereador e deputados, na realização de comícios, etc. Essas atividades terminavam sempre com a distribuição de alguns trocados para todos que haviam colaborado ou com alguma comemoração, seja um sarau com cerveja na sua garagem ou pelo menos um lanche com refrigerante na venda mais próxima.

Embora ainda seja possível depreender atribuições masculinas e femininas no que concerne à divisão de tarefas entre os filhos homens e as filhas mulheres, bem como entre Danny e Marga, o equacionamento do trabalho com o convívio familiar embaralha esses limites. O fato de se considerar responsável pela manutenção material da família não implicava uma liberação do grupo familiar em relação a outras possibilidades formais e informais de geração de renda. Pelo contrário, o valor do trabalho e do dinheiro está entre os principais ensinamentos que Renata acredita ter transmitido aos filhos.

Nesse sentido, é importante considerar também a visibilidade do relacionamento conjugal e a negociação de sentido em torno desse arranjo familiar. Por um lado, está claro que se trata de um tipo específico de família chefiada por mulheres. Não há aqui, como na definição clássica desse arranjo, a expectativa de que um homem venha a assumir a responsabilidade pela prole, a quem a mãe estaria provisoriamente substituindo. Na perspectiva de Danny Garcia, é ela que assume efetivamente o lugar de homem da casa, desempenhando com êxito todas as atribuições masculinas, inclusive a difícil tarefa de *encontrar uma mãe* para os filhos. Marga, a despeito do envolvimento afetivo e familiar<sup>54</sup> construído ao longo dos anos, continua sendo apenas a moça que cuida das crianças, uma empregada. A reputação de Danny Garcia e do próprio arranjo doméstico assenta-se nesse contrato de trabalho. A manutenção do respeito dentro de casa, junto aos filhos, e

---

<sup>54</sup> Durante todo o período em que as duas viveram juntas, estreitaram-se os laços entre a família de origem de Marga, que vivia em Pelotas, e os filhos de Renata, principalmente as meninas. Marga costumava levar as duas meninas consigo sempre que ia passar alguns dias na casa dos pais. Elas se afeiçoaram tanto ao casal que chegavam a chamá-los de avós. Além disso, o irmão de Marga, que é soldado da marinha, é uma presença constante na casa da família. Ele é visto como um exemplo positivo a ser seguido pelos meninos, e ao mesmo tempo é quem ajuda a irmã a tomar conta das crianças, principalmente no que concerne à revisão das lições de casa. Renata lembra que seu neto mais velho é muito parecido com ele, principalmente na facilidade para aprender matemática.

também fora de casa passa justamente pela invisibilidade da dimensão sexual e afetiva, ou propriamente conjugal, do contrato.

Além do disciplinamento das manifestações afetivas na frente das crianças, a invisibilidade era garantida pela divisão das pessoas nos dormitórios da casa. Havia um quarto para os meninos, outro quarto das meninas, no qual ficava a cama de Marga e o quarto de Danny. Ainda que os filhos possam ter visto ou ouvido alguma coisa entre as duas num momento de descuido, ninguém jamais tocou nesse assunto ou perguntou qualquer coisa a respeito. No que diz respeito à relação com os outros, vizinhos, conhecidos, colegas de trabalho, Danny Garcia conta que sua estratégia foi sempre a amizade, a disposição em ajudar as pessoas e principalmente a sua postura de não se *meter nos assuntos* alheios.

Obviamente as pessoas desconfiavam da sua sexualidade e estavam atentas a qualquer deslize nessa direção. Além disso, o seu *jeito largado* não era algo que passasse despercebido. Entretanto, o trabalho na assistência social da prefeitura, a atuação nos grupos de mulheres, a sua inserção nas campanhas eleitorais, além da iniciativa de organizar times e jogos de futebol feminino faziam de Danny Garcia uma pessoa valorizada dentro de sua comunidade. O fato de ela jamais ter se *passado* nessas situações públicas, seja manifestando algum interesse sexual ou fazendo brincadeiras indecorosas, fez com que ela conquistasse também o respeito e a confiança das pessoas.

Apesar dessa imagem respeitosa, Danny Garcia conta ainda que sempre teve diversas amantes. Sente inclusive certa culpa pelas vezes que deixou Marga e as crianças em casa, em função de outra mulher. A maior parte desses relacionamentos, entretanto, é definida como expressão do seu espírito livre e aventureiro, sem o significado de família, de confiança da relação com Marga. Apenas uma, dentre todas as mulheres com quem Danny se envolveu sexualmente, mexeu com o seu coração a ponto de ela pensar em deixar Marga, os filhos e o emprego na prefeitura.

O romance com Alemoa começou nos tempos em que ela ainda fazia pequenos serviços nas casas de família em Porto Alegre. Ela era casada com um homem bem colocado da vida, não trabalhava fora, tinha dois filhos adolescentes e vinha de uma *família de gente de dinheiro*. Danny começou pintando a casa e depois acertou de ir uma vez por semana para fazer a faxina. Depois de algum

tempo começou a frequentar a casa duas vezes por semanas. Num dia de chuva, a patroa ofereceu-se para levá-la até a sua casa. A gentileza virou hábito e passou a vir de ônibus e voltar sempre de carro, acompanhada da patroa. Depois que as duas começaram a ficar juntas, a patroa começou a lhe fazer mais alguns agrados.

Naquela época eu gostava muito de tomar conhaque Dreyer, e ela comprou um litrão e disse: “eu vou levar lá pra casa pra ti tomar na hora que tu quiser”. Aí eu chegava em casa, já me sobrava um pouquinho mais, eu dava pra Magra comprar alguma coisa. Ela também comprava coisas para as crianças, ia no supermercado comigo e pagava tudo, me trazia dentro do carro com as compras e me deixava na porta de casa. Eu nem queria dinheiro dela mais [da faxina], porque como é que eu vou fazer, ela me dava de tudo, fazia de tudo, como é que eu vou cobrar uma pessoa assim.

Também nesse caso, as relações de trabalho e o envolvimento afetivo-sexual aparecem completamente entrelaçadas. O trabalho como empregada doméstica permite a Danny passagem livre na casa de Alemoa, bem como uma justificativa segura para todas as gratificações que esta lhe oferecia. O papel de patroa solidária, por outro lado, assegura à Alemoa acesso à casa e à família da amante. Junto com a intensificação do vínculo amoroso, a relação entre as famílias também foi se estreitando. Passaram a compartilhar momentos de lazer em companhia uns dos outros, tais como almoços no domingo, viagens de final de semana, chegando a férias conjuntas na casa de praia dos patrões. Uma das maneiras que Danny encontrou para agradecer toda essa generosidade foi convidar Alemoa e o marido para serem padrinhos de crisma de um dos filhos.

Apesar do conforto aparente desse arranjo para ambas as parceiras, Alemoa esperava mais desse romance. Queria se separar do marido e fugir com a amante para viver em outro país. Seu irmão que morava no exterior lhe ajudaria nesse processo. O plano é que as duas estudariam até aprender uma profissão através da qual pudessem se sustentar na Alemanha e, ao mesmo tempo, manter os filhos de Danny num bom colégio interno. Renata hoje se arrepende de *ter roído a corda*. Em vários momentos da narrativa, ela lembra que Alemoa foi a única pessoa por quem ela se apaixonou de verdade. Enfatiza que as duas entendiam-se tão perfeitamente que não precisavam trocar palavras, comunicavam-se através do olhar, adivinhavam a presença uma da outra. Além disso, pensava que estudar poderia ser uma boa chance de proporcionar um futuro melhor para os filhos. As duas chegaram a cursar

o técnico de enfermagem, mas ao final do curso Danny Garcia não teve coragem de levar o plano adiante. Não podia partir pensando como ficariam os filhos até que as duas tivessem condições de mandar buscá-los e se eles se adaptariam a viver em outro país. Alemoa não aceitou bem a decisão da amante e num ato de desespero decidiu contar toda a verdade ao marido. O romance terminou de forma trágica, com o marido da Alemoa apontando uma arma para a cabeça de Danny Garcia. Desde então nunca mais as duas se falaram.

O assunto ainda mexe muito com Renata. Entre uma conversa e outra, ela inclusive vai até o bairro em que o casal vive. Conta que ficou do outro lado da rua na esperança de ver Alemoa mais uma vez. Hoje ela não tem mais coragem de telefonar, de mandar recados ou tentar marcar encontros, como fez alguns anos depois do rompimento entre as duas. Analisando a trajetória afetivo-sexual da narradora, é possível compreender melhor a inflexão biográfica provocada por esse relacionamento. De certo modo, a paixão por Alemoa a coloca frente a frente com uma parte da sua história que destoia em relação à construção de uma identidade narrativa, eminentemente masculina. O fato de ter sido sustentada financeiramente pela amante e a preocupação materna que lhe impediu de fugir para o exterior rompem a coerência de um discurso que enfatiza a individuação. Apesar da aparente anuência de Marga no que diz respeito à relação entre as duas, que organiza a leitura de Danny Garcia sobre a situação, a presença da amante desestabiliza profundamente o arranjo doméstico. Numa de suas visitas aos pais em Pelotas, Marga resolveu não voltar mais com as meninas para Alvorada e entrou com uma ação judicial pedindo a guarda delas. Nesse momento, Danny contou com o apoio e o dinheiro de Alemoa para viajar para o interior e convencer o juiz de que jamais tinha abandonado as filhas. Com o fim do romance, a estrutura familiar se reorganiza. Danny aproveita seu certificado de técnica em enfermagem para se inserir de forma mais qualificada na gestão pública municipal. A peça anexa à casa que servia de garagem para o carro de Alemoa e refúgio do romance entre as duas passa a ser ocupada pelos dois filhos homens. A nova configuração doméstica vem atender a necessidade de proteger a honra das moças, frente à iniciativa dos filhos homens de trazer para dentro de casa as suas namoradas. O problema, segundo ela, é que eles *traziam um dia uma, outro dia outra, no meio da madrugada*. Por estarem distribuídos em peças separadas, as *mocinhas* não tinham contato com

essa circulação. Sua preocupação é que a exemplo dessas mulheres que os filhos traziam para dentro de casa, as filhas iniciassem a sua vida sexual antes do casamento. As meninas, porém, contavam com a cumplicidade e o apoio de Marga para driblar as rígidas regras impostas pelo chefe da família.

A autonomia em relação à sexualidade foi um motivo importante de desentendimentos com as filhas, e também com Marga. Ao me contar sobre o seu rompimento com a mulher que criou seus filhos, ela desabafa:

Eu só vou te dizer uma palavra, que eu não aceito nem vivo e nem morto, traição. Ela primeiro tentou me trair com a minha cunhada. A mulher do irmão do meu marido foi pra lá, pra passar com ela e com as crianças um sábado e um domingo, aí eu não sei se de repente foi ciúme, se não foi, mas eu entrei e dei de cara com ela e a minha cunhada deitadas na cama. Ela não falou nada, se mandou embora. Aí tá, depois o Pedro e o Mário chegaram pra mim que precisavam me mostrar uma coisa. “Mãe, tu vai ver uma coisa que tu não vai gostar, mas nós somos obrigados a te mostrar”. E aí, sabe ali na prefeitura, na rua de trás da prefeitura tinha uma casa, que era amiga minha, que estava morando ali. Aí fui de carona com Mário e o Pedro parou mais pra frente, aí o Mário buzinou a moto e ela veio de dentro de casa para a rua. Aí eu disse: “mas o que tu está fazendo aí, Marga?” “Nada, só vim aqui buscar uma coisa.” Enrolou.

Nenhuma das vezes Marga confessou que estava se relacionando com outras pessoas. Para evitar o conflito, ela costumava sair um tempo de casa. Na primeira ocasião, passou dois dias na casa da vizinha e na segunda ficou duas semanas na casa dos pais em Pelotas. Acabava sempre voltando para casa, com a ajuda das filhas que, segundo Renata, *passavam a mão por cima*. Renata conta que, nos momentos em que Marga voltava para casa, acabava não falando nada. Só depois com *a cara cheia de cachaça* tinha coragem de dizer o que sentia, de cobrar de Marga uma explicação. A situação arrastou-se por algum tempo até que, com a ajuda de alguns parceiros da política, conseguiu fazer com que ela admitisse a traição. Dessa vez ela estava saindo com um homem. O primeiro a lhe confidenciar a traição foi o namorado de uma das filhas. Danny já estava desconfiada e *apertou o rapaz*:

“Tu sabe onde está a Marga?” “Eu sei, é assim e assim, ela está saindo com um homem”. Aí eu disse: “bá, eu não admito, me faz qualquer coisa, mas não me faz essa”. Se ainda mora na minha casa, estou dando a comida, todo o meu dinheiro, ela tira meu dinheiro. Às vezes ela tirava dinheiro de dentro do meu bolso, para

gastar. Eu nem perguntava quanto tinha tirado e nem o que tinha feito. Eu não admitia, eu digo: “não, tudo bem. Agora eu vou lá num negócio de vinho, eu vou lá no vinhadeiro tomar uma cachaça, depois eu venho”. Esse é um defeito que eu tenho, eu nunca consegui falar o que eu quero se eu não estiver com a cuca cheia; não tenho coragem. Eu vou me agarrando, e não vou falando e fica por isso mesmo. Aí tá, fui lá no vinhadeiro, tomei um monte de mé lá nos cara lá. Tinha uns parceiros meus da política que já tinham me falado isso [Eles te disseram numa boa?] Me disseram numa boa, porque eles sabiam que eu era de paz. Aí eu digo: “não, só quero que tu me diga isso na cara dela, pra ver se ela admite”.

No outro dia, Renata convida o amigo para tomar o café da manhã em sua casa, para ver se Marga continuaria negando que estava saindo com um homem casado. Com medo de ser humilhada na frente dos filhos, ela chama Danny para o quarto e lhe conta toda a história. Apesar de toda a mágoa, Renata diz que não achou justo brigar com ela naquela hora, principalmente na frente das filhas. Pediu então que Marga juntasse suas coisas e fosse passar uns tempos em Pelotas. As filhas ainda tentaram intervir, queriam acompanhar Marga até o interior, mas acabaram acatando a decisão da mãe biológica. Depois desse dia, nunca mais se viram, embora Renata saiba que Marga procurou seus filhos e também a própria Alemoa, depois da separação. Quando soube que ela precisava de dinheiro para fazer um aborto, ficou com raiva. Disse para os filhos que não queria mais saber dela, que ela *teve o que mereceu*. Hoje, mais de vinte anos depois, Danny Garcia se questiona se agiu certo com a mulher que criou seus filhos. Se pudesse encontrá-la mais uma vez lhe estenderia a mão, lhe ajudaria no que ela estivesse precisando. Sente que *ficou devendo* isso à Marga, por causa de tudo que ela representou para os seus filhos, em consideração a tudo o que as duas viveram juntas.

Depois da separação, Danny Garcia não teve coragem de levar outra mulher para dentro de casa. Aos poucos, com o casamento das duas filhas, do filho mais velho, e com a prisão do filho mais novo, decidiu sair da casa onde viveu por quase vinte anos em Alvorada. Vendeu os poucos móveis e passou algum tempo morando de favor na casa de algumas colegas de trabalho. Foi através de Alícia, que também trabalhava na prefeitura de Alvorada, que Renata conheceu Vânia. Ouço a história do encontro entre as duas no dia em que acompanhei o casal no aniversário da amiga. Alícia conta que Vânia era sua amiga de longa data. Com ela, compartilhou grande parte das angústias da separação de seu primeiro marido. Com relação à Renata, Alícia admite que sentia certo receio, pela aparência *muito desleixada* e

pelo *jeito estabanado* da colega. Ela conta que naquela época já tinha outros amigos gays, que gostava muito de Vânia, e que ela lhe parecia uma pessoa perfeitamente normal. A má impressão que teve de Renata começou a passar no dia em que ela foi até sua casa, a pedido de Teresinha, para trocar umas telhas quebradas durante o temporal da semana anterior. *Eu recebi ela muito a contragosto, mas depois fui pegando confiança.* Na época, ela estava com o pé engessado e, sentindo-se mais à vontade decidiu convidá-la para lhe acompanhar numa visita a casa da amiga:

Mas eu não pensei em juntar as duas, não! Eu pensei assim, Nádia ó, a Vânia entende esse lado aí, a Vânia conhecia barzinhos né, Então eu pensei, quem sabe ela pode ser uma amizade, uma companhia para as duas saírem da fossa [...] Como eu estava com aquela tala na perna, eu falei assim para a Renata: “Tu vai lá pra tua casa e coloca uma roupa bem bonita”, que ela sempre anda assim jogada. Aí ela me aparece com uma meia de uma cor e outra de outra cor, a calça de tergal com um buraco de cigarro [...] Aí quando eu cheguei lá em cima já estavam as duas trovando. A Vânia parada na porta, ela tinha aberto a grade já, ela parada na porta e essa aqui escorada na parede. Aí entramos, apresentei a Renata e tudo, disse ah, disse que ela estava lá por casa e que veio me trazer. Eu sei que naquele dia as duas ficaram juntas e assim estão até hoje.

Renata e Vânia já haviam me contado várias versões dessa mesma história, sempre enfatizando que não havia nenhuma chance aparente do relacionamento dar certo. Vânia, na época, era amante de uma mulher casada. E Renata não estava disposta a *correr atrás*. Passaram uma semana inteira juntas no apartamento de Vânia, antes que a mulher de quem ela era amante viesse. Vânia não teve dúvida, explicou a situação e pediu que Renata fosse embora. Ela não foi sem antes deixar claras as suas intenções. Apesar de muito prazerosa, a vida de amante deixava Vânia insegura em relação ao futuro. Ela queria mesmo era uma pessoa para dividir as despesas, ajudar nas dificuldades, dividir o dia a dia. Foi procurar Alícia para que ela lhe ajudasse a reencontrar Renata. E assim começaram a história que vivem até hoje.

Danny Garcia parece ter encontrado alguém que compreende o seu jeito de ser *meio largado*, a dedicação à atividade política e o seu *fraco* pela bebida e pelos relacionamentos extraconjugais. Vânia hoje zomba da época em que a companheira *fervia* pelas madrugadas. Diz que sempre levou *na boa* as aventuras da companheira e conta detalhes de como descobriu os pequenos casos que ela teve

ao longo dos últimos vinte anos. A bebida e as *más companhias masculinas* são hoje e, segundo ela, foram sempre uma preocupação muito maior.

#### 2.2.4 O espaço como *machorra* na prefeitura de Alvorada

A sucessão de relacionamentos com mulheres apresentada na seção anterior não é fruto de um encadeamento linear de acontecimentos narrados pela protagonista. Trata-se antes de uma reconstrução bastante parcial de situações que foram narradas em diferentes momentos e a partir de distintas provocações. Ao mesmo tempo, a centralidade conferida à trajetória afetivo-sexual enquanto fio organizador da narrativa faz parte de um processo negociado de construção da própria personagem. Há, na dinâmica de contar e ouvir a história de vida de Renata, um acordo sobre qual seria a principal razão da nossa interação - as suas relações com mulheres. É mais difícil, também por isso, reconstituir a trajetória da atuação profissional e política de Renata. Ainda que eu tenha perseguido esse tema ao longo de todas as nossas conversas, e que essas duas esferas não estejam efetivamente separadas, as informações que ela traz sobre esse assunto são bem mais esparsas. Talvez essa seja, como Renata argumentou certa vez, *uma outra história*.

Meu objetivo nesta última seção é articular as informações esparsas sobre a trajetória política com a identidade narrativa de Danny Garcia, considerando a convergência espaço-temporal que ela mesma faz entre as duas dimensões. A mudança para a cidade de Alvorada indica um divisor de águas na vida da personagem tanto no que se refere à possibilidade de *viver com uma mulher* enquanto experiência conjugal-familiar quanto no que se refere à inserção no mundo da política. É em Alvorada que a *vida começa dar espaço para ela pisar onde queria*; enfim, é onde ocorre a possibilidade da conquista do seu lugar no mundo. Não é à toa que hoje quando pensa em sair do Rubem Berta ou mesmo quando fala sobre onde comprar a sua *catatumba*<sup>55</sup>, essa cidade aparece como primeiro e único

---

<sup>55</sup>Os últimos encontros foram fortemente marcados pela preocupação com o agravamento das condições de saúde de Renata, o que a colocou frente a frente com a necessidade de se preparar para a morte. Essa preparação é material e ao mesmo tempo simbólica. A partir do exemplo da mãe que já tem a sua *catatumba pronta*, ou seja, o jazigo no qual ela será enterrada depois de morrer, Renata começa a fazer planos para a compra da sua própria *catatumba*. Além de alimentar o conflito sobre o destino do casal, essa preocupação enseja uma necessária tomada de providências



destino. A expressão que dá o título a essa última parte da narrativa sugere justamente essa convergência. Foi por ter conseguido mostrar o quanto era *boa pessoa* nas atividades que desempenhou na prefeitura de Alvorada, que ela conquistou o respeito e simpatia, mesmo sendo, ou justamente por ser, *uma machorra*.

Antes, porém, de avançar nessa articulação, volto a uma parte da história que Danny Garcia não gosta de lembrar, que talvez ela nem queira ver destacada dessa maneira, mas que ajuda a contextualizar essa mudança. Trata-se de episódios que trazem de volta o sofrimento vivido no passado, o tempo em que ela viveu na capital, antes de mudar-se para Alvorada. Apenas em uma das nossas últimas conversas, ela aceita falar sobre o assunto, respondendo ao meu questionamento sobre as dificuldades dos primeiros anos de casada. Dois aspectos são marcantes nesse relato. O primeiro deles é o que a personagem caracteriza como a sua *caída na realidade* referindo-se à constatação de que as promessas feitas pelo noivo antes do casamento estavam tão distantes da realidade quanto Porto Alegre está de sua casa em Bom Retiro. Depois de morar algumas semanas na casa dos sogros, mudou-se para uma peça alugada nos fundos de um salão de beleza. Renata começou a vida de casada com um colchão emprestado pelo cunhado, um fogão pequeno e uns talheres comprados numa loja de móveis usados. Recebeu sua primeira visita num dia de chuva. Com seus dois únicos pratos sobre a mesa, serviu uma sopa para a tia que estava de passagem pela capital. Sem conseguir esconder a vergonha pela água da chuva que pingava sobre a sopa, suplicava para que a tia não contasse à sua mãe. Pior do que passar por aquela situação, era dar aos pais o desgosto de estar mal casada, de ter saído de casa para passar necessidade.

Além de uma leitura reflexiva sobre a própria ingenuidade, *a caída na realidade* diz respeito à necessidade de arcar com as consequências da escolha que fez. Voltar para casa dos pais no interior ou queixar-se do marido estavam fora do seu horizonte de possibilidades. Na época, tentou continuar os estudos num colégio que ficava num bairro vizinho, com a ajuda do cunhado, que lhe acompanhava até a casa em todas as noites depois da aula. Mas, para evitar as brigas com o marido e com o adiantado da gravidez, acabou abandonando a ideia. Voltou para o interior pela primeira vez para ter o filho mais velho, cerca de dez meses depois do

---

considerando o desejo de uma boa morte, o que significa não querer ser enterrada como indigente por causa da situação de precariedade econômica dos familiares.

casamento. Com a chegada dos outros filhos, o auxílio financeiro dos pais tornou-se inevitável, embora não menos embaraçoso.

Aí eu achava um desaforo estar tirando da minha mãe pra dar pra ele e eu comecei a me virar e a trabalhar, minha filha, entendeu. Isso é uma história de um passado que eu até nem gosto de comentar porque os meus filhos estão aqui os quatro e não sabem de nada, porque eu nunca falei nada pra eles, e nunca enchi a cabeça deles que o pai deles não prestava. Quando eles me perguntam eu nunca falo disso, falo “o teu pai foi o teu pai e pronto”.

Renata reconstrói essa parte de sua vida num misto de vergonha, indignação e também certo orgulho. A inabilidade do marido em prover o sustento da família parecia-lhe tão inadmissível quanto a dependência financeira em relação à família de origem. Nesse contexto, a iniciativa de trabalhar para sustentar a casa e a disposição de preservar os filhos de um embaraço ainda maior em relação ao pai são pensadas como uma espécie de obrigação moral. São também a forma que ela escolheu para dar sentido a esse sofrimento, de enfrentar a sua desventura, mas principalmente continuar *bringando por ela mesma*.

O sentido de luta pode ser utilizado para pensar outro elemento marcante da narrativa sobre a relação com o marido - a experiência de violência. É interessante notar que Renata trouxe à tona esse assunto espontaneamente na primeira vez que eu e Claudete visitamos a sua casa. Entre várias outras informações sobre a sua trajetória vivendo com mulheres, ela destaca que sempre sustentou os quatro filhos enquanto o marido passava o dia bebendo e jogando bocha. Ele não podia reclamar das suas histórias com mulheres porque ela *bancava tudo, desde a carne do açougue até a pinga e o cigarro no boteco*. Com o mesmo tom altivo, ela descreve a surra que deu no marido quando este tentou agredi-la. A briga havia começado quando ela descobriu que ele mandou um dos filhos pequenos comprar cachaça na venda, que ficava a duas quadras da casa. No calor da situação e frente à ameaça dele, ela o atacou com um pedaço de madeira que estava ao seu alcance, um dos braços soltos da poltrona que tinham no meio da sala. Naquela tarde, a valentia exaltada nesse relato nos impressionou principalmente como demonstração da insubordinação feminina frente à violência, mas também como apropriação de um conjunto de emblemas clássicos da masculinidade.

Nas conversas subsequentes, Renata evitou voltar a esse assunto, usando como justificativa nas conversas posteriores o respeito ao pai dos filhos e o fato de que ela, com todos seus erros, não se sentia no direito de julgar ninguém. Depois de mais de um ano de convivência e mais segura do seu lugar como narradora de sua própria vida, ela relata que as situações de violência no contexto conjugal repetiam-se geralmente com a mesma frequência que o marido abusava da bebida.

O meu marido quando bebia um pouco brigava, dava soco em mim, me machucava muito e eu aguentava tudo no osso, porque eu tinha as crianças. Antigamente não tinha essa lei Maria da Penha. Eu só tentava acalmar as crianças e deixava tudo assim. As vezes que ele tomava umas cachaça federal nós brigava, ele dava em mim e eu não contava nada pra ninguém. Ficava tudo roxa, mas disfarçava. Não importava que as vizinha dissessem alguma coisa de mim. Me importava que os meus filhos estavam alegres e estavam bem. A minha preocupação a vida inteira foi eles. Não foi que ele bebia, que ele me incomodava, isso eu aguentava, eu só não deixava que ele batesse nas crianças. Nem em mim e nem nas crianças. Depois de um tempo eu consegui levar ele pra fora de casa pra a gente se acertar. Se nós brigava nós ia lá pra esquina, vamos tirar soco lá, mas aqui não. Entendeu, e assim fui vivendo. Antigamente uma mulher que era separada era puta, era galinha, era todas as qualidades desprezíveis e eu estava separada. Eu estava morando na mesma casa, mas eu não tinha nada com ele, entendeu. Até que um dia eu saí do sério, sabe, e mandei ele embora.

Ainda como exemplo de valentia feminina, a surra que ela deu no marido pode ser agora contextualizada em relação a uma mudança mais ampla na configuração de poder no âmbito conjugal. Aliando o suporte financeiro da família de origem, a capacidade de prover o sustento da prole através do trabalho e a necessidade de proteger as crianças da violência paterna, Renata assume uma posição de enfrentamento às atitudes violentas do marido. Além de pagar as contas do dele no boteco, de não permitir o abuso físico dos filhos, ela empenha a sua força física no embate corporal. Segurar *no osso* aqui significa não se queixar da brutalidade do marido, mas ao mesmo tempo aponta para um engajamento ativo na luta física. Ela apanha, fica roxa, mas também se defende, bate, derruba o adversário. No princípio, a dor física e as marcas no corpo pareciam mais suportáveis do que o status de mulher separada. Por isso, ainda que ela tenha se

encorajado e mandado o marido embora de sua casa, eles jamais se separaram oficialmente.

As marcações temporais não são muito nítidas nesse período, mas parece pertinente relacionar a separação e a mudança para a cidade de Alvorada. Há uma situação importante nesse intercurso que é o adoecimento e a necessidade de hospitalização de uma das filhas. Essa época também é lembrada com muito pesar porque remete a um processo de fragmentação da unidade familiar. Nesse período, o apoio da sua mãe foi fundamental tanto no sentido de custear as despesas hospitalares quanto no de acolher em sua casa o filho mais velho. Renata, por sua vez, acompanhava uma das filhas no hospital e supervisionava o trânsito das outras entre a sua casa, a casa dos vizinhos e dos familiares do marido.

A mudança para Alvorada significa, portanto, recomposição do núcleo familiar depois de um período de instabilidades e separações. É a partir desse lugar de mãe de família e de trabalhadora, que Danny Garcia começa a participar da vida política da cidade, inicialmente através de atividades de mobilização partidária e, num segundo momento, ocupando cargos na gestão pública municipal. Além de garantir a sua *aceitação como machorra*, através do respeito conquistado a partir de todas as coisas boas que ela fez pelos outros, a atuação na política é referida ao longo da narrativa com dois outros propósitos: para exaltar a sua capacidade (de mobilizar as pessoas para as questões políticas) e os seus bons resultados (no que se refere à eleição de candidatos aos cargos públicos); e também como justificativa para o acesso privilegiado a determinados bens, serviços e pessoas.

No campo da mobilização partidária, destaca-se a sua participação no *PDT das mulheres*. É interessante notar que esse recorte feminino dessa inserção política passa quase despercebido na narrativa. Não há interesse da parte de Renata no sentido de marcar qualquer diferença em relação à interlocução com as mulheres ou de valorização dessa entrada das mulheres no campo da política. Fico sabendo que grande parte de seu envolvimento partidário está relacionado a uma prática mais ampla de participação feminina a propósito de sua intenção de escrever uma carta para a então candidata à presidência da República, Dilma Rousseff<sup>56</sup>. Ela quer

---

<sup>56</sup> Um dos agravos de saúde é a perda de coordenação dos movimentos da mão direita que faz com que Renata tenha dificuldades de escrever. Queixando-se muito dessa limitação, ela me pedia para lhe ajudar a escrever cartas. Em um dos nossos encontros, ela me ditou uma carta endereçada a uma amiga de outra cidade, com a qual perdeu contato telefônico. A amiga em questão tinha lhe presenteado um aparelho de medição de glicose que precisava ser constantemente reabastecido

escrever a carta porque conheceu pessoalmente a atual presidente nos tempos que esta também trabalhava no Rio Grande do Sul, no governo Collares, e vinha pedir votos em Alvorada para o marido, que na época era candidato a deputado. Ela conta que foi através de Dilma que teve a oportunidade de conhecer o Rio de Janeiro, numa atividade nacional do *PDT das mulher*. Ela, Marga e outras vinte mulheres do estado foram participar dessa reunião com todas as despesas pagas. Quando lhe questiono diretamente sobre essa inserção, ela revela:

É que era presidente da, do PDT das mulher. Porque elas gostavam de mim não por eu ser uma mulher assim, mas porque eu tinha conversa, eu conversava, eu dava palestra, não tinha medo de nada, encarava tudo. A Teresinha que vai te contar. Tinha uma reunião de mulher ali em cima de um restaurante, na Habitasul. Era eu com aquelas mulher tudo e a gente fazia chá, comia bolo e conversava sobre a vida, falava de política e eu levava um vereador aqui, um vereador ali.

Mais do que um discurso feminista, o que confere sentido à inserção partidária da personagem é o reconhecimento de uma habilidade para a política entre as mulheres e principalmente entre as lideranças do partido. Falar em público, dirigir-se a uma coletividade, colocar-se nesse lugar de quem *dá palestra*, além do contato privilegiado com lideranças políticas masculinas, faziam dela automaticamente uma representante das mulheres do partido. Ao mesmo tempo, essa qualidade era conciliada com uma disposição em reunir-se com as mulheres. O principal problema da política, na sua leitura, é que a maior parte dos candidatos não sabe das necessidades das pessoas. Da mesma forma que os eleitores não se preocupam em cobrar as coisas dos políticos. Diferente dos outros políticos, Danny Garcia sabe misturar os *assuntos sérios* da política com elementos cotidianos de sociabilidade feminina, como uma roda de conversa com bolo e chá. Dessa maneira ela explica a sua estratégia de atuação:

De começo a gente tem que fazer amizade, depois fazer as pessoas acreditarem na gente e depois partir para a política mesmo. Aí é que vale a pena. Eu fazia reunião de dez ou vinte mulher, um vereador não faz isso. Ele não para para conversar com as pessoas, pra

---

com uma espécie de fita de alto custo. Além de saber notícias sobre a amiga, Renata lhe pedia que enviasse as tais fitas por correio para que elas pudessem continuar utilizando o aparelho. Já a intenção de escrever para Dilma Rousseff foi sendo postergada e esquecida, ainda que eu tenha me prontificado a escrever e retomado o assunto diversas vezes.

sentar junto e perguntar: “o que a senhora acha?” “Eu acho isso aqui”. Eu tomava nota e guardava tudo. Aí quando ganhava eu ia lá cobrar: “alguém votou em ti por isso, agora tu tem que dar uma força, tapa um buraco aqui”. Aí na outra eleição tu tem mais progresso ainda, porque estão acontecendo as coisas, eles estão acreditando e estão vendo que vale a pena votar.

A participação de Danny Garcia na política local vai muito além das atividades dos grupos de mulheres e do próprio partido ao qual estava ideologicamente vinculada. A partir das situações que ela relata sobre o assunto, é possível indicar que ela atuava como uma espécie de militante profissional, prestando serviços de cabo eleitoral para candidatos de diferentes partidos. Nesse sentido, Renata opera uma racionalização entre o seu *voto* que expressa um pertencimento afetivo e de longa data<sup>57</sup> e o seu *trabalho na política*, do qual se origina a maior parte do seu *ganho* financeiro. Isso não quer dizer que ela diferenciava as duas atividades em termos éticos. Pelo contrário, para ela os partidos eram todos iguais, compostos por *gente boa* e também por *gente que não presta*. Sua lealdade era forjada nas relações com as pessoas, e na convicção sobre um *modo de fazer política* que ela considera até hoje a *política de verdade* ou aquela que *vale a pena*.

Eu ia para vila, conversava com as pessoas, e elas que me diziam: “e daí, tia Renata, vamos votar nesse”. É isso, é uma boa, qualquer coisa eu estou aqui pra ir com vocês e cobremos. Então eles tinham a minha palavra. Aí tu sabendo se pode confiar ou não, tu toma nota da zona. Eu fazia assim em Alvorada, tinha uma lista de todas as zonas, tantas aqui, tantas ali e tantas lá. Aí ficava vendo o resultado. Aí quando tu vê aquela urna, se tiver menos de cinco é porque não votou, se tiver seis é porque alguém votou. Eu fazia tudo cadastrado direitinho. Depois, se fulano ganhou, vamos lá cobrar, e a gente marcava um horário com o vereador e ia lá e eles diziam, nós fizemos água aqui, asfalto aqui, aí se ajeitava tudo.

A contabilidade dos votos prometidos e dos votos pagos é que sustentava tanto sua compensação financeira pelo serviço prestado quanto o seu empenho em mediar a relação entre os interesses manifestos pelos eleitores e os bens e serviços que os candidatos eleitos poderiam oferecer como contrapartida. A essa

---

<sup>57</sup> Mais do que um afinamento ideológico, Renata atribui o pertencimento político à herança paterna, já destacada na seção anterior. Nas suas palavras: “Porque eu era muito brizolista, se eu fosse votar, que eu sempre votei pro Brizola e pro PDT e fiz campanha e tudo. Isso foi uma coisa que peguei do meu pai, isso foi uma herança que o meu pai me deixou, porque pro meu pai era o Brizola aqui e Deus lá em cima. Eu já me criei naquele time”.

racionalização da confiabilidade, que Danny Garcia credita o seu êxito na eleição de diversos vereadores e deputados na cidade de Alvorada. Mais do que isso, acredita ter modificado um pouco *a cabeça* das pessoas com o seu *modo de fazer política*, fazendo-as cobrar por cada voto dado depois da eleição. Acha que perdeu tempo, entretanto, por não ter se candidatado naquela época à vereadora. Conta que teve algumas boas propostas de parceria com deputados estaduais, para quem costumava fazer campanha. O problema é que, se fosse eleita, ela ia querer trabalhar *a sua maneira*, não ia querer *baixar a cabeça* para os políticos que lhe financiaram. Ficou com medo, também, de que alguém, no meio do público, nos comícios, pudesse lhe chamar de *machorra*. Isso lhe afetaria diretamente porque naquela época ela ainda não era tão conhecida na cidade. *O meu respeito eu consegui assim, no seu tempo, naquela hora eu não tinha tanto respeito, agora eu já tenho.*

É principalmente ao tempo de trabalho na prefeitura que Danny Garcia atribui o respeito conquistado entre as pessoas da cidade. Durante esse período, ela trabalhou em diferentes setores da gestão pública municipal, como cargo de confiança. Oficialmente trabalhou na área de assistência social e como auxiliar de enfermagem no ambulatório público municipal. Entretanto, lembra que fazia de tudo dentro da prefeitura, *era pau para toda obra*, trabalhando inclusive como segurança. Tornou-se uma espécie de braço direito da primeira dama do município, que lhe encarregava de uma série de atividades políticas e também pessoais. A estreita relação de confiança fazia com que ela lhe ajudasse num dos empreendimentos dos quais Danny mais se orgulha no tempo da prefeitura: a organização de três times de futebol feminino (adulto, infantil e de salão), que competiam representando a cidade em diferentes torneios regionais e estaduais.

A atividade lhe forneceu uma visibilidade positiva, pela grande adesão das meninas da periferia e também pelo êxito nas competições esportivas de que participavam. Dos times participavam a esposa, as suas filhas, as filhas dos vizinhos e de conhecidos de outros bairros, o que conferia à atividade uma conotação familiar. A Danny coube a responsabilidade de organizar os times do ponto de vista técnico, mas principalmente de proteger as meninas. Enfatiza que os pais das jogadoras as deixavam participar porque acreditavam que com ela estavam em boas mãos. A primeira-dama, por sua vez, responsabilizava-se materialmente pelos times,

através da doação de camisetas, bolas, tênis, chuteiras e outros acessórios, além do transporte e do local para realização do treino. A partir dessa atuação, Danny acredita ter se tornado uma referência para as mulheres que vivem com mulher em Alvorada. Segundo ela, seus times de futebol não tinham preconceito e aceitavam todos os tipos de mulher: casadas, solteiras, desquitadas. Naquela época muitas já viviam com mulher, outras começaram a se interessar pela convivência, mas tudo com *o devido respeito, sem abuso, sem chamar atenção*.

De um modo geral, todas as tarefas que desempenhou na gestão pública estavam relacionadas ao contato direto com a população. Para Danny, foi através desse contato, que ela se tornou conhecida e conseguiu conquistar a amizade das pessoas. Por conta da *simpatia* e por colocar *sempre o respeito em primeiro lugar*, que ela acredita ter conquistado uma aceitação da sua *condição de machorra*. Recordando a época que trabalhava na assistência social, ela explica como era sua forma de lidar com as pessoas:

Não é por falar, mas eu sempre fui uma pessoa que soube conversar muito, tratar bem. Isso aí já é meio caminho andado. Porque a maioria do pessoal trata todo mundo mal. Se tu chegar com uma palavra amiga, se tu dar força seja no que for, a pessoa vem pra ti, ela te quer bem automaticamente. Eu tinha ali na assistência social uma salinha com uma mesinha onde eu recebia as pessoas. Tem um monte de gente aí que vinha por uma necessidade de carinho, de amizade. Se tu não tiver maldade, não julgar a pessoa, tu conquista ela, tu demonstra que merece confiança. E eu cansei de receber na minha salinha gente que vinha chorando, conversando ou brincando e eu nunca faltei com respeito, nunca toquei em nada, nunca me aproveitei disso.

Tornar-se uma pessoa querida, alguém a quem os outros possam confiar os problemas e as angústias, fazia com que todos se importassem menos com seu *jeito de homem*. Além disso, mesmo que no início alguns tivessem uma *má impressão*, o fato de ela *nunca faltar com o respeito* lhe permitia sempre mudar essa *imagem*. Na narrativa, Renata sempre destaca que ficava sempre atenta àquelas pessoas que *de cara* mostravam alguma antipatia, a fim de lhe provar o contrário. Essa prática, que muitas vezes incluía desmentir a homossexualidade, está associada principalmente à discrição em relação ao seu interesse por mulheres no local de trabalho. Não se aproveitar das situações de fragilidade emocional das mulheres que ela atendia no setor de assistência social é a principal prova de sua retidão moral. Nesse sentido,



alguns colegas homens brincavam com o fato de algumas gurias virem atrás dela, porque queriam *experimentar*.

Apesar de considerar que, na maior parte das vezes, eram os colegas que *maliciavam as coisas*, Danny sabia que algumas mulheres que ela atendia, tinham outras intenções. Sua maior preocupação nesses casos era separar as coisas, diferenciar o que era *sacanagem* e o que era amizade. Mesmo que fosse *sacanagem*, o local de trabalho não era o lugar e nem o momento certo para isso. Por essa razão, não costumava deixar as provocações dos colegas sem resposta. Justificava o fato de não *dar bola* para as investidas das mulheres no trabalho dizendo que preferia *não se incomodar*. Ao mesmo tempo, procurava lugares longe do ambiente profissional para as suas escapadas com aquelas mulheres que a procuravam interessadas em *sacanagem*.

Sobre esse assunto, é interessante notar a cumplicidade que ela estabelece com os homens que são seus colegas na prefeitura. Nessa esfera de interações também predominava a relação de amizade, mediada pelo respeito. Isso quer dizer que ela jamais *mexeria* com uma mulher que fosse casada ou juntada ou mesmo *camanga* de algum amigo. Também não se metia na vida particular deles a não ser que eles lhe pedissem uma opinião ou uma ajuda. Eles, por sua vez, sabiam que ela tinha relações com mulheres, mas não falavam nada, pois também respeitavam o seu lado. Danny Garcia gosta de dizer que se colocava no seu lugar (*de machorra*), mas não escancarava isso, porque não era preciso. Nesse sentido, ela faz uma distinção bem peculiar das suas relações de amizades com homens e com mulheres.

Amiga de fé são as mulher. Se tu é mulher, eu tenho por base que homem não é pra tu ter muita confiança. Porque ou tu é amiga ou tu é amigo. E daí, uma mulher pra ser amiga da outra tem que ser mulher. E pra ser amiga de homem, tem que ser um homem, a tua cabeça tem que funcionar que nem o homem. Eu sempre tive muitos homens da política que foram meus amigo, que dava pra confiar. Às vezes até falava assim pra mim: “aquela mulher lá, o que tu acha?” “Eu não acho nada, se tu está a fim vai lá ver e fica”. Às vezes eu até dava uma mãozinha pra eles. Primeiro ia lá, conversava com elas, via qual era a base delas, se queria ou se não queria, se fazia, gostou ou não. Aí se eu via que dava, aí eu arrumava, senão não.

Em ambos os casos, estava em jogo um limite presumido entre a amizade e a possibilidade de um envolvimento sexual. Respeitar o seu lado, portanto, queria

dizer que os homens a percebiam não como uma mulher, em relação a qual poderiam tomar algum tipo de liberdade ou de pretensão sexual, mas como igual. O espaço que Danny Garcia conquistou na prefeitura de Alvorada era mediado por essa camaradagem e pela solidariedade que só poderia existir entre homens.

## 2.3 Claudete Teixeira Costa

### 2.3.1 *Somos a memória que não se cala*

Sinto-me inclinada a começar essa descrição do mesmo modo que Claudete costumava fazer quando ligávamos o gravador - com uma introdução reflexiva sobre o que seria contado. Assim como a indicação do local, da data e da hora, que eu costumava usar para demarcar o registro, ela marca o início das entrevistas de uma forma específica, analisando, comparando, relacionando entre si coisas ditas em outros momentos ou mesmo interpelando os temas e as questões propostas. São provocações que não resumem e nem refletem de forma direta o conteúdo narrado, mas que instigam a interlocução, abrindo caminhos de diferentes conversas. Com o mesmo propósito, quero introduzir essa narrativa refletindo sobre a expressão *somos a memória que não se cala*, com a qual Claudete assina o blog chamado *fluxico de terreiro*.

Criado em novembro de 2006, o folheto eletrônico tem o propósito de explorar através da linguagem escrita, visual e sonora as memórias da sua vida profissional e pessoal. Isso porque, segundo ela mesma gosta de destacar, nas vésperas de completar sessenta anos de idade, a memória se converteu numa de suas maiores preocupações. Inquieta-a profundamente a consciência de toda *uma caminhada* constituída por lutas e por pessoas (muitas delas *perdidas*) sobre os quais não existem quaisquer registros. A falta de documentos, de textos, de fotografias e de depoimentos que constituíssem matéria-prima de reflexão para o futuro inspira-lhe a textualizar a experiência vivida num diário eletrônico, mas também a valorizar de forma singular todo o esforço de pesquisa e de reconstrução do passado. Tal valorização diz respeito ao reconhecimento de si mesma como testemunha de eventos importantes da história política do país. Apesar disso, ela se surpreende ao longo da narrativa com o fato de nunca ter parado para falar de forma contínua e sistemática sobre si mesma e sobre o seu passado.

O objetivo desta seção é contextualizar a centralidade que a memória assume ao longo da narrativa de Claudete, considerando três formas diferentes de dar sentido à história, as quais se articulam com dimensões específicas da sua identidade social. A leitura singular que cada uma dessas dimensões imprime na

rememoração do passado revela a construção de um personagem múltiplo, que acomoda subjetivamente universos paralelos, regidos por lógicas aparentemente contraditórias.

A primeira compreensão de história que destaco do fluxo da narrativa é a aquela *que não se escreve* e que muitas vezes não se traduz em palavras. Uma história composta de cheiros, de sabores, de toques, de cores, de intuições e de visões sobrenaturais. História feita através da convivência entre pessoas de diferentes gerações, através de rituais específicos e da experiência vivida nas casas de religião. Ouço um pouco sobre essa tradição com as mãos embebidas de perfume, a luz das velas de sete dias, sentada de frente para um círculo cheio de oferendas e fotografias, na companhia de um pequeno *bará* que insiste em correr por entre os vasos de assentamento do terreiro. É nesse mesmo espaço, o *Ylê Araxá de Olokum*, que *Mãe Claudete de Xapanã* ensina aos mais novos aquilo que aprendeu com a *mãe Célia* e com o *tio Nelson*. Há cerca de cinco anos, o terreiro se localiza nos fundos da pequena casa de madeira alugada, no centro de Alvorada. Ela o carrega consigo, entretanto, há mais de quarenta anos por todos os lugares onde viveu.

Ao alcance de minha visão está também uma mesa com búzios, uma faca, uma guia (que identifiquei apenas como um colar comprido), imagens de santos e outros símbolos dispostos sobre uma prateleira, pendurados na parede ou simplesmente apoiados no piso, de chão batido. É nessa pequena peça de alvenaria que Claudete se transforma em *Yalorixá* (mãe de santo), *diretora espiritual do reino de Xapanã e Oxum*. Nesse cenário, ela me apresenta um pouco do seu universo religioso e me fala da sua relação com essa tradição que o tempo lhe ensinou a respeitar.

Na vida do ritual de matriz africana o segredo é uma das coisas mais fundamentais. Tu não aprende o ritual de matriz africana nos livros, se não for pela vivência. Tu pode ler sobre isso, tem até um livro de um antropólogo sobre o batuque do Rio Grande do Sul [...]. Mas não é a mesma coisa, o controle, a magia, o mistério, a mistura das ervas eu aprendi sentindo, vendo e ouvindo. Na nossa casa acontecia uma coisa, que hoje eu chamo de fuxico de terreiro, que as mais velhas se reuniam na casa de uma [delas]. Normalmente era um domingo que tu saía em procissão rua afora, usando o melhor vestido, a melhor sombrinha. A mãe cheia de sacola, de tralha, saía bem cedito pra casa das mais velhas. Cada uma levava um prato de comida, que depois, com passar dos anos eu me dei conta que era a comida

de cada orixá. Neste domingo elas cozinhavam, elas bordavam, elas fofocavam, elas bebiam, elas fumavam, elas dançavam, decidiam a vida de todo mundo e carregavam toda criançada junto. Aí eu fui aprendendo, escutando algumas coisas, vendo muito e ouvindo muito, sobre os mistérios da nação, da feitura do axé, passadas da bisa pra vó, da vó pra mãe, da mãe pra mim, do tio pra mim, que são axés que mais ninguém usa. Mas eu achava umas coisas muito engraçadas e daí dava risada e eles pra não rir, me botavam de castigo. Eu sentava no banquinho, assistia todos os **trabalhos**, de castigo. Só que aí, eu descobri um talento, eu tinha o talento pra fazer canções rítmicas, todos os pontos que nós puxamos da nossa casa nós construímos, eu e uma nega véia que faleceu de trombose na perna direita.

Do mesmo modo que exalta a especificidade do segredo e da transmissão dessa tradição pela vivência, ela também fala sobre o estranhamento sobre a não racionalidade dessa experiência e desse aprendizado. A descoberta de talentos, a convivência com os mistérios, o aprendizado das combinações de ervas, dos temperos utilizados nas comidas sagradas, das infusões de cura foram incorporados sem que ela percebesse, sem que ela compreendesse que diziam respeito a uma relação com o mundo espiritual. Mais do que isso, ela sustenta que os laços espirituais foram se consolidando interiormente apesar das suas risadas, apesar de ela levar muitas coisas *na brincadeira* e até mesmo de ter contestado diversas vezes esse tipo conhecimento. O desígnio religioso familiar é descrito como algo que aconteceu de forma inesperada sem que isso lhe tivesse sido explicado ou definido enquanto um projeto e futuro. Assim como outros episódios que ela narra no terreiro, a aceitação da responsabilidade religiosa é descrita a partir de uma experiência mágica.

Essa entrevista marca um momento interessante de inflexão no discurso de Claudete sobre si mesma e também na nossa relação. Além do conteúdo dessa descrição, do ambiente solene no qual essa memória é reconstruída, é interessante notar como a performance narrativa se transforma. Quando a ouço no terreiro, tenho a nítida impressão de que ela entoava uma história mítica. As palavras conformam uma espécie de cântico no qual os fatos do passado apenas dão forma a gestos e atitudes que são ancestrais. Nessa hora, é como se uma janela se abrisse para uma dimensão da vida de Claudete, com a qual eu tinha tido contato apenas de maneira superficial, a partir de relatos esparsos. Percebi, então, o quanto a nossa interlocução havia sido mediada pela urgência de questões acadêmicas e de

militância política. A oportunidade de conhecer mais de perto a *Yalorixá* Claudete Costa tinha passado, e eu agora poderia apenas espiar por essa janela.

Ela mesma trata de limitar o meu acesso a essa outra dimensão, retomando o ritmo racional e o tom argumentativo da narrativa. O assunto parece continuar sendo o sobrenatural: o *caboclo Tupinambá* que é o chefe do seu terreiro, a possessão e o transe religioso, a habilitação para receber cada um dos axés que a posicionam no alto da hierarquia religiosa afro-brasileira. O modo como ela conta isso, ou melhor, como ela traduz a experiência é que muda. Talvez para melhor se enquadrar às formas e às normas fixas do registro acadêmico. Ou então, porque certas histórias não são para os livros.

Outra dimensão da vida de Claudete Teixeira Costa abre-se quando fala da atividade profissional para a qual dedicou a maior parte da sua vida. A profissão de jornalista envia-nos para outro tipo de compreensão da história, marcada por uma profunda preocupação com a verdade. Ela entra *de contrabando* nesse campo, candidatando-se a uma vaga no setor jurídico da então Central Sul de Telecomunicações. Com pouco mais de vinte anos, apaixona-se pelo universo do telejornalismo e pede licença não remunerada de sua função de oficial escrevente do judiciário estadual para ingressar no curso superior de comunicação social. Não consegue terminá-lo, mas acaba tendo seu registro profissional reconhecido pelo tempo de trabalho. Sua atenção, entretanto, esteve menos voltada para a carreira propriamente dita do que à organização política, mais especificamente a atuação no sindicato dos trabalhadores de radiodifusão.

Entre as diversas lutas travadas no âmbito sindical, no confronto com a maior emissora de TV do estado, destaca-se nas lembranças de Claudete a relação do trabalho com o acesso a informações privilegiadas. Nesse contexto, consolida-se uma briga pela *preservação da memória do Rio Grande Sul* e pela transmissão da história verdadeira ou de uma versão mais completa e fidedigna de acontecimentos noticiados em rede nacional. A possibilidade de negociar com os patrões e participar da escolha das imagens e dos textos que vão ao ar é uma das principais conquistas que Claudete narra em relação a essa atuação:

A gente conseguiu fazer um time na RBS... Tentamos fazer um pré-conselho de redação pra poder dizer quais são as matérias que vão pra o ar, a visão do patrão e a nossa. Na época, teve a questão dos colonos sem terra na frente do palácio Piratini. Ali foi uma luta

fantástica para botar as imagens verdadeiras na RBS. Nós entramos a uma hora da tarde, só saímos a uma da manhã. Nós editamos e sequestramos as fitas. Nós não entregamos as fitas, nem o câmara, nem eu e nem o jornalista. Fincamos o pé, no sentido que tinha que ir todas as imagens. Eles não queria botar a cena dos brigadianos batendo nos colonos, nem as fotos do menino que tomou a pedrada, aliás ele não tomou uma pedrada, né, ele tomou foi um coice da arma do brigadiano. Essa é uma data histórica pra mim, saiu depois um jornal com a versão dos jornalistas com todas as partes que a gente conseguiu gravar. Nós editamos e publicamos em quarenta e oito horas. Radialistas, jornalistas todos de branco, fizemos uma corrente de trabalhadores daqui até Caxias e Santa Cruz do Sul. Eu acho que ainda tenho uma cópia dessa edição histórica [...] Outra coisa importante foi na questão das diretas. Nós tínhamos um acordo operacional com a edição, daquilo que era melhor e ia pro ar, que era a síntese da matéria (a melhor imagem, o melhor ângulo, a melhor fala, a parte da entrevista) e a fita bruta tu decupava e tu guardava no mínimo trinta segundos. Não é nada, mas tu guardava um minuto daquilo que tu botou no ar e das melhores imagens, que tu não usou para a retrospectiva no final do ano. Fui eu quem construiu isso, junto com a minha equipe dentro do jornalismo. É claro que tinha partes importantes de algumas entrevistas que não iam ao ar. Em oitenta e quatro, eu recebi a ordem do editor chefe de decupar e deletar todas as fitas que eu tinha gravado, todas as fitas brutas desde o começo das diretas, e guardar só a matéria que tinha ido no ar. Antes de me aposentar, eu decupei as fitas, triturei e deixei de presente. Já tinha copiado. Dei as cópias de presente para o arquivo do senado.

O entusiasmo com que esses dois episódios são narrados reflete uma grande satisfação da protagonista com seu trabalho de jornalista, com a sua militância contra a ditadura militar e principalmente como pessoa que participa ativamente de um processo de mudança. Esse compromisso com a exibição de *uma história verdadeira*, na compreensão de Claudete, só é possível para quem viveu acontecimentos que fizeram a história. Nesse sentido, ela orgulha-se de ter disputado a versão histórica transmitida pela mídia televisiva, ainda que isso tivesse contrariado certos interesses e colocado em risco sua inserção profissional. Há na narrativa de Claudete um gosto e um gozo por *encarnar essa memória que não se cala*. O que ela nomeia ao final da fala como o seu trabalho com a *memória do telejornalismo gaúcho* está totalmente em sintonia com os seus projetos mais recentes de construção de documentários em parceria com a Casa de Cinema. Ela conta que, depois da aposentadoria, tem trabalhado com pesquisa de fotografias e depoimentos para o roteiro de filmes sobre comunidades remanescentes de quilombo, sobre a FEBEM, sobre certos rituais de matriz africana, entre outros. De um modo geral, o que se destaca é uma preocupação com a versão da história

daqueles que normalmente não têm acesso aos meios de comunicação oficial ou que, na percepção de Claudete, são sistematicamente silenciados por eles.

É interessante notar como esse papel de guardião da memória sobressai-se em relação a outros elementos políticos que organizam a sua militância no presente. A sua inserção mais recente no movimento feminista, por exemplo, evoca poucas lembranças sobre aquela época. Além das notícias que chegaram do exterior a respeito da *queima dos sutiãs* no concurso de *Miss-América*, são poucos os elementos que vinculam a nossa protagonista a uma ideologia de *liberação sexual*. Apesar disso, quando ela detalha o percurso de militante de base até dirigente sindical, descobre não apenas que ela foi uma das primeiras dirigentes mulheres entre as representações de classe no estado, mas também que ela administrou o sindicato junto com uma chapa quase inteiramente composta por mulheres. Ela brinca com esse dado dizendo que ela *já era feminista sem saber*. Justifica elencando um conjunto de pautas sensíveis às mulheres, que elas construíram dentro do sindicato, em meio aos outros pleitos, tais como a questão de direito a creche, à saída do trabalho para amamentar, à licença maternidade.

Era principalmente pela capacidade de traçar estratégias de luta e de negociação nas situações de conflito que ela se destacava como sindicalista. Por essa razão chegou a ser apelidada de *Golbery de saias*, em alusão ao general do exército que foi idealizador e diretor do Serviço Nacional de Informações; segundo ela, o principal instrumento de controle e manipulação da mídia durante a época da ditadura militar. Do alto desse reconhecimento como estrategista, ela detalha os segredos por detrás das bem-sucedidas mobilizações grevistas, dos acordos fechados em favor dos trabalhadores e principalmente o uso dos recursos técnicos da empresa de telecomunicações para as mobilizações de resistência à ditadura e posteriormente de construção dos partidos de esquerda. Ela narra com muito humor, às vezes até em tom de deboche, diversas situações difíceis que são revertidas através de jogos de esperteza, táticas de guerrilha que apelam para o clima de terror da época e principalmente para a superstição dos opositores.

Ainda que o ativismo de esquerda seja inseparável do trabalho como jornalista e que a militância sindical tenha sido determinante em relação a suas escolhas como jornalista, há uma terceira compreensão de história que organiza as lembranças que Claudete compartilha comigo. Num espaço de injunção entre a vida



pessoal e a vida política, está guardado um conjunto de lembranças sobre eventos e escolhas do passado que compõe uma história *que não pode ser contada*. É a parte da *memória que não se cala* que fica guardada, mas continua ressoando alto dentro da sua cabeça. Essa história também é narrada a partir de uma performance específica, a da interdição. Comentários rápidos, descrições imprecisas, informações soltas e também negativas explícitas.

Antes mesmo de começarmos a gravar, ela já havia me alertado de que havia coisas que não poderiam ser ditas. Nas primeiras entrevistas, insisti em explorar algumas lembranças vagamente anunciadas. Depois de ouvir alguns 'nãos', fui percebendo quais eram os assuntos sobre os quais não adiantava perguntar. Contou-me apenas que a sobrevivência ao regime militar é o mais antigo dos seus engajamentos político e também aquele que lhe deixou marcas mais profundas; que participou de ações de proteção e de retirada do país de pessoas perseguidas durante a ditadura e que sempre teve muito medo de chegar em casa e ver a sua família dizimada. Também associou essa história *que não pode ser contada* à incorporação de uma *ética de sobrevivência*. O uso de armas, o aprendizado de técnicas corporais de defesa pessoal, a capacidade de se camuflar e passar despercebida no meio da multidão, nunca fazer duas vezes o mesmo percurso, jamais morar muito perto ou muito longe do lugar de trabalho, identificar as possibilidades de fuga em qualquer espaço e principalmente não dar informações desnecessárias. Essas recordações e sentimentos que remetem ao período da ditadura militar estendem o passado de repressão política inscrevendo-o no presente. Mesmo dizendo que essa história precisa ser contada, julga que ainda não é o momento. Talvez por não saber exatamente até onde os tentáculos do passado alcançam, ou, por saber muito bem.

Por fim, o trabalho da memória incide sobre a identidade política de Claudete Costa sob a forma de crítica, como uma espécie de balanço de ganhos e perdas em relação ao investimento nos *movimentos* de esquerda. Olhando para trás, ela considera que algumas coisas poderiam ter sido de outro modo, se não fosse o que ela chama de *sectarismo*. Trata-se especificamente de escolhas feitas no passado, que incidem decisivamente sobre as condições econômicas no presente. A primeira delas foi nunca ter feito concurso público para Assembleia Legislativa:

Funcionário público e pau de vira tripa era a mesma coisa, porque era mais sujo que galinheiro. Era ofensivo pra quem era de esquerda ser funcionário público. [ah é?] Claro, as esquerdalhas daquela época faziam isso, e eu acreditava, eu só acreditava no livrinho. Hoje eu faço uma leitura disso, aí eu quero te dizer que aqueles que foram meus professores da esquerda são funcionários públicos, graças a Deus. A juventude não podia fazer concurso público, porque nós éramos guerrilheiros, e eles eram o quê? Diziam naquela época que era carreirismo. Fazer um concurso público era ser carreirista. E todos aqueles que diziam isso pra nós, pra gente não fazer concurso público, estão mamando na teta do governo federal há muito e muitos anos.

Ela atribui o fato de não ter prestado concurso para a TV Assembleia a razões ideológicas. O foco no ideal de transformação da sociedade a teria desestimulado, assim como outros jovens recrutados pela militância de esquerda, a ingressar na carreira pública. Essa narrativa, construída em tom de arrependimento, traz também um sentimento de traição em relação às lideranças que orientaram a sua formação política. Nesse momento da vida, Claudete acredita que o salário e a estabilidade do serviço público poderiam ter lhe garantido uma vida mais confortável do que a que ela tem e lhe possibilitado comprar uma casa para morar, um terreno no qual pudesse instalar o terreiro de forma mais definitiva.

Em relação ao mesmo tema, a segurança econômica, ela toca numa outra razão de arrependimento que evoca o *feminismo* latente, que ganha pouco espaço na narrativa, aparecendo sempre relacionado ao ideal maior de *luta dos trabalhadores*. Quando o companheiro, servidor do judiciário estadual, morre, Claudete abre mão do seu direito à pensão do IPE, mantendo apenas o benefício que era devido aos filhos. Na ocasião, recusou o benefício porque era cheia de vida, sabia o que queria e onde podia chegar. Não pensou no futuro, no envelhecimento e nas enfermidades que hoje lhe atormentam e dificultam as possibilidades de trabalho.

### 2.3.2 Arroio Grande

Como vimos, a inserção religiosa, a atuação sindical e a militância de esquerda tornaram-se posições privilegiadas de apresentação de si durante as entrevistas. Porém, esses vetores da memória apenas tangenciaram as situações de

interlocução que precederam a narrativa biográfica. Ao longo de três anos, o nosso contato foi mediado pelo cruzamento entre duas outras posições de sujeito. Foi como ativista lésbica e como negra *pouca tinta*, que Claudete se apresentou quando nos encontramos pela primeira vez, numa reunião da Liga Brasileira de Lésbicas da região Sul. Nessa ocasião, eu, como pesquisadora, apresentava uma proposta de parceria ao movimento na realização de uma pesquisa sobre saúde das mulheres lésbicas. Ela, como ativista, enunciava sua legitimidade através de outros emblemas. Vestia uma camiseta da campanha municipal de prevenção à AIDS e levava consigo uma bolsa da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileira e Saúde. O corte curto e espetado dos cabelos grisalhos, o calçado esportivo e as roupas confortáveis assentam-se enquanto indicadores da *lesbianidade*. A identidade negra (oculta no tom de pele e na cor dos olhos) era evocada também a partir de um discurso altamente politizado: *ser negra não é uma questão de pigmentação da pele, mas de resistência à opressão*. Todos os e-mails que se seguiram a esse primeiro contato reiteram essa afirmação, usando a referida frase como assinatura.

Desde os primeiros momentos de trabalho conjunto na realização do projeto, ela me revelava que a *lesbianidade* e a *negritude* emergiram como questões de reflexão apenas recentemente, num momento da vida que caracteriza como a *maturidade*. Tal como pude observar em relação a outras militantes da LBL, assumir essas *bandeiras* demanda a compatibilização do ativismo homossexual com uma extensa lista de outras *causas*. Acompanhei esse processo, na escuta de conversas telefônicas e na espera da conclusão de suas reuniões paralelas, durante a realização da investigação sobre saúde. Apesar disso, percebi que as novas bandeiras instauram também uma ruptura em relação às outras *lutas*, por estarem associadas a uma motivação pessoal (*própria*), enquanto que as demais são percebidas como sociais (*dos outros*). Desse modo, ao comparar os dois momentos da interlocução, percebo que, na sua prática política, as relações construídas ao longo da trajetória sindical e partidária continuam sendo atualizadas a partir dessas novas referências, ao mesmo tempo em que vão se delineando novas possibilidades de aliança e de articulação.

Se comparada ao sindicalismo (que lhe remete ao passado), a construção de si mesma como lésbica e negra envia-lhe para o presente e para o futuro. Apesar disso, essa nova identidade evoca um enraizamento tão profundo quanto a primeira.

A possibilidade de contar o *começo* da sua história permite-lhe reconhecer que as pautas do movimento negro e também do ativismo LGBT sempre estiveram presentes na sua vida, desde a época em que ela vivia em Arroio Grande. A viagem de volta a essa pequena cidade do interior situada na metade sul do estado é privilegiada do ponto de vista do trabalho da memória, para a afirmação dessas identidades e também para a realização dessa acomodação temporal.

Claudete conta que depois da morte dos pais, ela se mudou para Porto Alegre. Apesar disso, nunca perdeu o vínculo com a cidade natal. Durante muitos anos retornou mensalmente à casa dos familiares, levando consigo os dois filhos. Ela e o pai das crianças sempre fizeram questão que elas tivessem contato com as *origens*. Além dos laços afetivos, esse retorno periódico tem também uma função pedagógica. Era preciso ensinar aos filhos que, ainda que eles sejam brancos na pele, sua ascendência é negra. Nesse sentido, é o pertencimento a uma família cuja tradição religiosa é de matriz africana que justifica a sua identificação étnico-racial. Além disso, pesa o fato de Arroio Grande estar situada numa região cuja organização produtiva esteve historicamente associada ao emprego do trabalho escravo em larga escala. Ao situar a sua procedência no mapa sócio-político do estado, ela envereda pela identificação dessa *origem* como legado histórico de *opressão* aos negros.

Rio Grande do Sul charqueado. Democracia racial, nem pensar! O arrozeiro manda, o criador de ovelha manda, o criador do boi manda. Eu vim da zona mais preconceituosa do estado, a zona que teve a maior exploração da mão-de-obra negra, de mulheres estupradas, de mulheres que não usaram o sobrenome de seus pais, porque eram filhas de ex-escravas. Eu nasci numa família absolutamente negra, com as suas tonalidade diferentes, cor de cuiá, marronzinho, mais clarinho. A minha mãe dizia: “quem não tem bandeira, negro é”. Nessa família negra, eu era a barata descascada, a pouca tinta, o filhote de urubu que nasce branquinho e depois fica pretinho.

A *origem* colocada nesses termos denota uma associação entre a família na qual ela foi criada e uma condição de classe que unifica, em Arroio Grande, todos aqueles que não fazem parte dos *que mandam*. Pertencer a uma família negra, entretanto, não significa que o grupo seja composto apenas por pessoas negras, tal como vimos na história de Renata. Pelo contrário a inteligibilidade do seu pertencimento étnico-racial se dá justamente pela evidência de sua constituição mestiça. Os apelidos que indicam a diferença, nesse caso, não são entendidos

como formas de exclusão ou de discriminação. Antes, demarcam uma possibilidade dela se inserir num leque cromático mais amplo, o dos não brancos. A influência do fator econômico, da configuração das relações de poder, aparece como mais um elemento a nuançar essa definição.

Claudete foi criada por uma família *de posses*, o que lhe permitiu transitar de forma confortável entre os diferentes espaços de cor de Arroio Grande. Ela estudava na única escola particular da cidade, um colégio de freiras. Seu pai, branco, era um próspero comerciante, dono de um restaurante e de três padarias. Na companhia de Alfredo, ela participava de atividades tradicionalistas e frequentava os clubes de elite da região. A mãe, negra, trabalhava como confeitadeira, fazendo banquetes para os poderosos da cidade. Era filha ilegítima de um advogado de renome, que mesmo sem reconhecê-la em vida, deixou-lhe uma generosa herança. Além de marcar presença ao lado do marido no *Clube do Comércio* e no *Clube Caixeiral*, Célia participava constantemente das atividades do *Clube Guarani*, composto exclusivamente por negros. E levava sempre consigo a sua *branquinha*. Tendo a mãe como *passaporte*, Claudete não teve dificuldade para se tornar a única *pouca tinta* a percorrer os lugares de *resistência negra* da cidade.

A elaboração de uma aguda percepção dessa história, entretanto, responde apenas em parte por essa identificação étnico-racial. Apenas a partir da narrativa religiosa que esse legado histórico pode ser articulado a uma herança ancestral, a regência exercida pelos orixás sobre as relações entre os homens. O exemplo mais evidente dessa articulação, como veremos, diz respeito à iniciação religiosa. Nesse âmbito, os laços que denotam parentesco espiritual e aqueles que indicam parentesco biológico e social se misturam de forma bem singular. Claudete, assim como Renata, foi adotada informalmente quando criança, tendo registrado na certidão de nascimento o nome da mãe biológica. No caso de Claudete, entretanto, além de se conhecerem, as famílias de criação e de sangue têm entre si um vínculo espiritual. *Tio Nelson*, o pai de santo de Claudete, é também o seu tio biológico, irmão da mãe que a deixou aos cuidados de Célia. *Três vezes mãe*, Célia responde pela criação e pela iniciação aos segredos *da nação*. Além disso, ela é esposa legítima do pai que a registrou formalmente, desconfiado que a menina fosse sua neta (filha de um filho ilegítimo). Descobriram mais tarde que na verdade o seu pai biológico era outro, um barbeiro descendente de uma família judia francesa, que

havia se mudado para o Uruguai durante a primeira guerra mundial. A essa altura isso já não fazia mais diferença.

Eu na verdade fui iniciada com 9 meses de vida. A Célia vai na casa da minha família legítima e me carrega dentro de uma caixa de sapato, enrolada em algodão, me leva pro quarto de santo. Segundo ela mesma me contava, cada vez que ela tirava um pedaço de algodão ela chorava porque a minha pele caía todinha. Eu só tinha pescoço e cabeça, o resto tudo era molengo. Ferida do pescoço até o dedão do pé, ferida, ferida, ferida que sangrava. E ela me leva para o quarto santo e prepara um miosé de ervas. Miosé são algumas ervas de alguns orixás para a cura que tu mistura com água da fonte (porque ela tinha uma cacimba de água pura). Aí ela mistura, reza, chora, sei lá o que ela faz, e quando consegue arrancar o algodão de mim com água morna, cada vez que ela tirava o algodão caía a casca. Segundo as mais velhas, ela me lava numa noite de sexta-feira, me enrola em panos de algodão e com as ervas de chá que amortecem minha dor eu durmo no quarto santo. No dia seguinte ela faz um axé, prepara um *ebó* em homenagem a Xapanã, com azeite de dendê e as ervas são próprias desse santo. Três dias depois ela me leva na igreja pra me batizar. E aí me apresenta porque na igreja de Arroio Grande tem um grande São Lázaro na pia batismal. O mesmo que aqui no terreiro é Xapanã ou Omolu, o grande encarregado da saúde, o encarregado da passagem da vida, o médico dos pobres. E aí ela e o padre têm uma briga, porque eles tinham um acordo operacional, ela fazia de conta que não sabia que os católicos iam no terreiro buscar as ervas de chá e o padre batizava todos os negrinhos e negrinhas, filhos de iniciados, que ela mandava pra igreja e ficavam todos muito amigos. Porque eles eram os dois poderes instituídos na comunidade, ela do batuque e ele da igreja católica. A mãe dela tinha sido babá do padre. Quando ela chega na igreja para me batizar o padre diz: “Célia, este vivente está morto”. “Acabaste de dizer, padre, vivente, batiza!” E nesse batiza, não batiza, ela vai pra pia batismal, que ela era guerreira, filha de Yansã, e leva a mão na água. Quando ela pega a água, ele dá um passo e diz “não, aqui a tarefa aqui é minha”. Ele joga a água por cima e quando cai o sal e o óleo na boca da criatura, abriu um berreiro que a igreja toda ouviu. Ela me levanta da pia e diz: “ninguém quis, pai, tu queres?” Ela disse isso para São Lázaro, e ele quis, né. Pelo visto ele quis e muito! [risadas] A partir daí a bicha começou a se levantar e eu fiquei totalmente curada de todas as doenças e todas as perebas que eu tive até os doze anos de idade, na conta do Xangô.

A história da sua iniciação religiosa remonta à *lenda mítica* do próprio orixá, cuja imagem é representada por um homem que nunca mostra seu rosto. Sobre a cabeça leva uma cabaça adornada por feixes de palha que se estendem até a altura das pernas. Xapanã era uma criança *sapeca* e *aficionada pelo mar* que, num certo dia, derrubado por uma onda, teve a face devorada por caranguejos. A única a

conhecer o seu rosto é Yemanjá, que busca no fundo do mar o barro sagrado que alivia o seu sofrimento. Repetindo essa história mítica, a iniciação no batuque e batismo na igreja católica simbolizam o renascimento. A *mãe preta* que aparece nas fotografias do terreiro é a mulher que briga por ela quando todos desistiram. É quem lhe dá a vida (com ajuda e intercessão de Xapanã) e também o exemplo de luta e de acolhimento que inspira a sua prática religiosa. É em honra a essa herança, que ela mantém as portas *Ylê Arachá e Olokum* abertas para todas aquelas pessoas que precisam de cuidado, de abrigo e de consolo espiritual.

Esse evento também inaugura um processo de *preparação espiritual* para assumir o legado ancestral de sua família. Interessante notar que ele se dá justamente através de uma espécie de reclusão. Nesse sentido, Claudete enfatiza que quando criança teve diversas enfermidades, permanecendo grande parte do tempo dentro de casa. Quase não podia brincar na rua, aprendeu a ler com um professor particular e só saía acompanhada dos pais. Por isso, até os doze anos, quando ficou completamente curada, viveu sob essa constante vigilância da família. Refletir sobre essa experiência traz à tona sentimentos de constante inquietação com as diferenças e de urgência em procurar uma explicação para tudo o que acontecia a sua volta. Desde o nome da mãe na certidão de nascimento, a cor da pele mais escura das outras crianças da família, as contradições entre o que ela via no terreiro e o que as freiras da escola diziam, a circulação pela casa de pessoas com diferentes credos (católicos, evangélicos, espíritas, batuqueiros), os mistérios embaixo das mesas nas casas de religião. Hoje, quando se lembra disso, entende que tudo fazia parte da preparação, como se a convivência com a diferença fosse uma espécie de aprendizado pelo qual ela precisava passar.

Outra lembrança marcante sobre essa época de reclusão diz respeito à tolerância dos pais. Claudete explica que as religiões de matriz africana, de um modo geral, prezam mais pelo equilíbrio de forças do que pela prescrição de condutas. Mais do que isso, os pais lhe davam alguns privilégios em virtude da sua condição de saúde. Ela enfatiza que sempre teve acesso a coisas interditas para as outras crianças da sua idade e que eles *passavam a mão* sobre as suas travessuras. Quando ela aprendeu a andar de bicicleta, por exemplo, saiu escondida de casa e roubou a bicicleta do depósito onde o irmão trabalhava. Foi praticando durante todo o caminho de volta. Caiu vários tombos, ralou os dedos do pé, mas

conseguiu chegar a casa pedalando. Quando o irmão chegou do trabalho queixando-se do roubo, descobriu a bicicleta no quintal e a obrigou a devolvê-la e explicar o acontecido ao dono. O roubo não desencadeou nenhum tipo de repreensão por parte da família. Ele não foi entendido como um erro, não houve necessidade de arrependimento e nem de um pedido de perdão. O que ela enfatiza nesse relato é justamente a sua habilidade em desmanchar o segredo do cadeado, a persistência no objetivo apesar da dor, a vitória sobre o desafio. Elementos que evocam outras lições aprendidas com os familiares, como por exemplo, a de *enfrentar as coisas de frente* e outras mensagens de incentivo e de encorajamento que dizem respeito à superação da própria enfermidade.

A partir desse discurso sobre a indulgência paterna e materna, Claudete esboça também uma interpretação sobre a sexualidade. Conta que os pais preferiam fazer de conta que não percebiam os *desejos* expressos durante a infância. Com sete ou oito anos de idade, descobriu *sabores diferentes* da sua sexualidade, com uma prima-irmã. Apesar de andar sempre com *vestido de chita e sandália de dedo*, costumava se comportar como um *moleque*. Amarrava a saia nas pernas e fugia pela janela para jogar bola na rua, tomar banho de chuva, jogar bolita com os meninos da vizinhança. Também se lembra de ir com o pai, toda vestida de gaúcho, com bota, bombacha e lenço, nos remates de gado. E de observar os tipos masculinizados que andavam na cidade. Havia uma professora do colégio, uma que era o *sacristão* da igreja e também uma mulher que domava cavalos. Quem eram essas mulheres estranhas e por que não era recomendável ser amiga delas eram algumas das dúvidas que *embaralhavam* seus pensamentos. Ainda em Arroio Grande, ela começa a buscar explicação para essas questões:

Eu comecei a descobrir algumas coisas da bissexualidade dos orixás. Tem um Bará, que por acaso é o Bará Agelú, que é considerado o filho de Oxum, que é seis meses homem, seis meses mulher, no Rio Grande do Sul, no jeje. Mas existe um lado tradicional encoberto, na nossa tradição do Rio Grande do Sul que é Becém, que é um orixá de tradição Fon, que é a serpente, que é seis meses homem, seis meses mulher, que é [chamado no candomblé] Oxumaré. Ele bota o rabo da terra na água doce e a boca ele abre, pra levar água pro Xangô, no yorubá. É o orixá da sensualidade humana, simboliza a roda da vida. Ele é hermafrodita, portanto, tem os dois sexos que se complementam. Outro orixá do candomblé, que é considerado adé, que adé é alegre, é gay, é o Xangô. Não no Batuque do Rio Grande do sul, mas no candomblé, ele é considerado viado porque foi o primeiro orixá que vestiu sandália, que vestiu saia,



trançou os cabelos, se encheu de enfeites, de pérolas, de rosas. Mas aqui no Rio Grande do Sul não se dá cabeça de filho homem pra Iansã e nem pra Oxum por causa das questões da sexualidade. Porque Iansã é protetora da sexualidade das mulheres da vida. Os filhos de Iansã são da pá virada. É Iansã e Oxum, aliás muito mais Oxum do que Iansã, porque podem virar gays, bichas. Porque elas são orixás poderosas da sensualidade e da feminilidade.

A linguagem religiosa, a língua falada no ritual é o que dá a Claudete sossego para entender as suas inquietações em relação à masculinidade e à feminilidade. No orixá que é seis meses homem e seis meses mulher, ela encontra uma justificativa para o de ser *machona*, para preferir as roupas masculinas, para preferir dançar levando o par e não sendo conduzida e ao mesmo tempo ser mulher, ter um sexo e um *gênero femininos*. Esse entendimento apoia-se também numa compreensão plural do corpo, cujas partes podem ser consagradas a diferentes orixás. O dono da sua cabeça é um orixá masculino, mas a dona do seu corpo, *Oxum*, é feminina. Ela também tem as pernas consagradas à *Osanha*, os pés ao *Bará*, as mãos e os olhos à *Orumilaia*. Mas a espiritualidade não responde pela totalidade do corpo, há também a dimensão humana que precisa ser respeitada. O fato de ela ter um corpo feminino, com vagina, com seios, com útero, traz a ela uma série de obrigações sociais e rituais. Por respeito a esse corpo, ela jamais entrará num lugar sagrado vestida ao modo do orixá que é dono da sua cabeça.

Interessante notar como ela funde nessa explicação da *bissexualidade dos orixás* uma compreensão do sexo corporal e da sexualidade. É justamente por se pensar em relação aos orixás, que podem ser *seis meses homem e seis meses mulher* que ela justifica porque, no campo do desejo, pode se interessar e se relacionar tanto por homens como por mulheres. Com essa lógica, ela explica também a capacidade das casas de religião não censurarem os homens gays, as mulheres lésbicas, as travestis, as profissionais do sexo. Remeter essas descobertas à infância e associar a busca pela explicação religiosa à inexistência de uma censura paterna para os seus *atrevimentos*, é também uma forma de enraizar esse desafio novo e complexo de transformar a *lesbianidade* numa bandeira de luta.

### 2.3.3 Entre a blusa de seda e a soqueira inglesa

Tal como outras moças do interior do estado, Claudete deixa a casa da família em busca de melhores condições de estudo e trabalho na capital. Com a ajuda de um tio paterno que já vivia na cidade, ela se muda para um pensionato no centro de Porto Alegre. Entre 1965 e 1968, trabalhava durante o dia num supermercado e estudava à noite. Foi fiscal de caixa, chefe de estoque, ordenadora de despesas, até passar no concurso da justiça. Aprovada em terceiro lugar no estado, foi a *primeira mulher* a se classificar para o cartório de família e sucessão. Com dezoito anos teve que ser emancipada para assumir a função de oficial escrevente.

Nessa época, as mulheres que trabalhavam na justiça não podiam usar calça comprida. O fardamento feminino era composto por saia de fenda, sapato de salto e blusa de seda. Claudete, porém, adotava outro visual quando saía do trabalho. Trazia a calça, a camisa de botão e o coturno escondidos na bolsa. Da porta do fórum para fora, vestida de preto dos pés a cabeça, Claudete já saía pronta para a *noite*:

Quando começo o 2º grau, na escola batista, eu me percebo uma menina um pouco diferente, mais masculinizada. Não sei como a gente poderia falar assim naquela época, porque tinha isto, ou tu era absolutamente vestida de homem da cabeça aos pés, inclusive com camiseta e cueca, ou tu pelo teu trabalho, tu tinha que ser moça, a mais educada. As pessoas não podiam sequer farejar que tu te reunias com outras pessoas diferentes pra discutir sexualidade. Quando vim do interior, usava vestido, tranças compridas e sandálias, mas eu vim sabendo onde queria chegar. De vestido, a gente não tinha identidade. A gente se percebia por olhares, porque a gente lia, naquela época, livros da Cassandra Rios. A gente comprava na banca de revista e encadernava com papel de pão ou numa folha desse papel amarelo, pra não identificar a capa.

Os *ares da fronteira* permitiam a ela transitar facilmente entre os dois extremos. No fórum, ela não era a única a manifestar uma atitude masculinizada por detrás das roupas delicadas. Identificava esse mesmo *jeito* em várias outras mulheres que encontrava na noite. Mulheres mais velhas do que ela, que não revelavam a profissão, mas que se sabia, eram advogadas ou médicas. Depois de algum tempo trabalhando no fórum, com a ajuda de uma procuradora mulher e do apelo à moralidade, conseguiram a flexibilização do uniforme. O *movimento* para usar calça social, que começou apelando para a inadequação da saia às escadarias vazadas do prédio (que além das pernas terminava por expor as calcinhas das

servidoras), chegou a êxito com uma chantagem ao desembargador, fotografado em momentos íntimos com uma de suas namoradas.

A soqueira inglesa fazia parte da indumentária noturna. Desde aquela época, Claudete compartilhava com outras mulheres o gosto por coisas consideradas inapropriadas para mulheres ou ainda suspeitas, aos olhos dos militares. Por essa razão, sair para a rua desacompanhada ou mesmo em pequenos grupos exigia algumas precauções. Além do cuidado com a escolha das roupas (evitando sempre as cores claras), elas carregavam consigo a soqueira e uma corrente de ferro ou uma correia de bicicleta para o caso de precisarem se defender. O ponto de encontro era o *Clube do Automobilista*, ao lado do estádio do Internacional. Lá se reuniam para beber, fumar, jogar sinuca e trocar entre si os livros de *escritores malditos* a que tinham acesso. Fascinada por música e por velocidade, tinha o sonho de viajar pelo país inteiro, talvez como motorista de caminhão.

Nessa época, já tinha participado de algumas mobilizações de trabalhadores, como comerciária. Mas, foi na Associação dos Funcionários da Justiça que começou a participar de atividades específicas de resistência ao regime militar. Nos *círculos de leitura* e nos debates dessa entidade ela começou a estudar Marx, Lênin, Rosa de Luxemburgo e vários outros autores comunistas. Muitos textos proibidos de circular no Brasil vinham em espanhol ou em outra língua estrangeira e precisavam ser traduzidos para o português. Faziam parte de uma organização mais ampla, articulada internacionalmente, que atuava no enfrentamento às ditaduras da América Latina. As primeiras viagens que ela fez ao exterior foram em companhia de outros militantes da justiça, para participar das reuniões da OIT (Organização Internacional do Trabalho).

Em meio à literatura política que circulava secretamente de mão em mão, havia também alguns romances proibidos pelos militares por serem considerados obscenos. Na pista dos livros de Cassandra Rios, Claudete conhece a sua primeira grande paixão. Uma *cabrocha* que desfilava como porta-bandeira no carnaval da *Bambas da Orgia* e que lhe emprestava os exemplares da escritora. As duas ficavam juntas na casa da moça, que era vinte anos mais velha e morava sozinha com a mãe. Com Eni, teve o que considera a sua *verdadeira* iniciação sexual. Aprendeu a sentir prazer, a se deixar tocar, a conhecer o próprio corpo, a tomar banho junto. Ela também lhe mostrou o que era penetração. Até então, costumava

transar de *roça-roça*, com camiseta e meia. As duas continuaram o romance por vários anos, mesmo depois do casamento de Claudete.

Viver junto com Escobar foi algo inesperado. Ele trabalhava como escrivão no mesmo fórum. Bem mais velho do que ela, já era considerado uma liderança na Associação dos Funcionários da Justiça. Os dois saíam juntos algumas vezes, em companhia de outros colegas de trabalho. Claudete conta que ficou grávida depois de uma única transa. O caboclo Tupinambá alertou-lhe que havia um curumim a caminho. Ela achou que fosse mais uma brincadeira do santo. Estava menstruando normalmente, mas se sentia muito mal e procurou um médico que lhe ajudasse a identificar a doença. Soube da gravidez depois de fazer uma radioscopia, solicitada a propósito da investigação de um tumor. Já haviam se passado seis meses quando ela deu a notícia a Escobar. Ele não teve dúvida em assumir o filho, separou-se da primeira esposa e a pediu em casamento.

Ela não queria morar com ele, muito menos se casar. Mas o apelo de construir a sua própria família, ou como ela prefere dizer, a vontade de *ter raiz* acabou prevalecendo. A união nunca foi formalizada, mas os dois foram viver juntos numa casa no bairro Partenon, onde tiveram o menino e mais uma filha. Em outras conversas, Claudete já havia me falado sobre a combinação que ela tinha com o marido, no que diz respeito aos relacionamentos extraconjugais. Durante as entrevistas, voltei ao assunto dessa compatibilização entre o casamento heterossexual e os seus namoros com mulheres.

- Olha, ele era geminiano, fogo nas ventas e militante, mas eu era o segundo casamento. Ele sabia que, por causa de alguns comportamentos dentro da justiça, a moral dele estava nas minhas mãos. E ele sempre acreditou que eu era uma mulher com uma capacidade imensa. Sempre me incentivou a estudar, trabalhar, a ter independência. A não ficar devendo nada pra ninguém.

- A diferença de idade de vocês era grande?

- 30 anos. E não era impeditivo nenhum para felicidade! Nós éramos do mesmo tipo. Do mesmo movimento organizado, gostávamos os dois de festa e amávamos tomar uma garrafa de uísque. Derrubava uma garrafa de uísque numa noite, só conversando. E por incrível que pareça naquela época eu trocava fralda, dava mamadeira, embalava as crianças, fazia comida, ia ao supermercado.

A figura da esposa e mãe que aparece nesse diálogo contrasta sobremaneira com a expressão masculina das lembranças sobre as noites que passava no *Clube do Automobilista*. Ela mesma espanta-se com a rápida adaptação às tarefas

domésticas e à vida de casada. Com a maternidade, modificou-se também a forma de vestir fora do ambiente de trabalho. Continuava distante daquele modelo ultra-feminino de funcionária da justiça, mas também parecia-se menos com as mulheres que se *vestiam de menino dos pés à cabeça*. As atitudes masculinas assim como as roupas foram *suavizando*. Ela e o companheiro *coligaram* em várias esferas: o gosto pela festa e pela bebida, o fanatismo pelo Grêmio, o trabalho, a militância comunista e a tarefa de retirar do estado pessoas que corriam risco de vida. Na maior parte do tempo, toda essa sintonia estendeu-se para a dimensão da vida sexual e afetiva, através de um *acordo tácito, dos amores da rua não invadirem o portão de casa para dentro*.

Divergiam completamente nos assuntos religiosos. Escobar era ateu enquanto que ela seguia cumprindo suas obrigações mensais no terreiro da família em Arroio Grande. Além disso, Claudete frequentava outras casas de religião em Porto Alegre e nas cidades vizinhas. Nesse universo religioso, conhecia grande parte das namoradas e também dos *belisques*, como ela costumava chamar os relacionamentos mais fugazes. As coisas mudaram, entretanto, com o adoecimento do marido. Na reconstrução que ela faz da separação, destaca-se uma aguda percepção sobre o *machismo* de Escobar. Explica que o fato de se descobrir cardiopata fez despertar nele uma imensa necessidade de afirmação masculina. Depois do primeiro ataque cardíaco, ele passou a descumprir sistematicamente o *acordo* firmado entre os dois, permitindo que as farras interferissem de forma explícita na relação familiar. Resignada com a própria tolerância, lembra que em diversas situações, *fez questão de não ver essa autoafirmação de macho*, que se manifestava inclusive com as mulheres com as quais ela se relacionava.

Uma situação em especial é revivida com bastante mágoa. Claudete tinha uma sólida amizade com Dulce, uma moça que ela havia trazido de Arroio Grande para estudar e ao mesmo tempo lhe ajudar a tomar conta dos filhos. Quando ela sai definitivamente de casa levando consigo as duas crianças, Dulce fica trabalhando com Escobar. Assim como várias outras pessoas de sua família, que desaprovavam o desquite, ela não quis tomar partido de Claudete. Escobar também não quis aceitar a separação. Foi atrás dela usando a renda e a posição no fórum como argumentos para convencê-la a voltar atrás. Era tarde demais, ela já tinha aprendido a ser independente. A última tentativa foi disputar a guarda dos filhos, igualmente

sem sucesso. Depois de cerca de um ano, resolveram parar de brigar e voltaram a ser amigos.

Claudete mudou-se para um pequeno apartamento da Cidade Baixa, junto com Helena, uma irmã de santo, que também tinha um filho pequeno. Hoje, pondera que não aceitar o papel de esposa submissa, sustentada pelo marido, teve custos altos. A essa altura ela já tinha saído da justiça para trabalhar na Brasil Sul de Telecomunicações e estava começando a cursar jornalismo. Escobar ficava com as crianças nos finais de semana e eles passavam períodos mais longos com o pai durante as férias. Ele tinha muito mais tempo e mais conforto para dar aos filhos, além da ajuda de Dulce. Depois de alguns anos de moradas alternadas, Claudete concordou que os filhos fossem viver na casa do pai. Isso nem chegou a acontecer, pois ele faleceu no mesmo ano em que as crianças se mudariam para a casa dele.

Convivendo sob o mesmo teto, a solidariedade entre as duas filhas de Xapanã começou a se transformar. Quando as duas foram morar juntas, Helena tinha ficado viúva de um casamento heterossexual. Esta era a sua segunda relação com uma mulher. E Claudete, que costumava ter duas ou três namoradas ao mesmo tempo, foi acometida por uma *paixão galopante* e resolveu *ser uma senhora casada*. Ao longo dos oito anos que viveram juntas, montaram uma casa no bairro Santo Antônio, onde criaram os três filhos. As duas trabalhavam fora e estudavam; dividiam as despesas e o trabalho doméstico. Nos finais de semana, iam todos juntos para a escola de samba, viajavam para a praia, para a casa da família no interior, faziam piquenique e *farofada*. A filha de Xapanã com lansã aparece em vários momentos da narrativa. E ela é lembrada sempre com carinho e com saudade.

A grande mulher da minha vida foi a Helena, que é uma criatura que eu amei por inteiro, que deixou saudades por inteiro. Ainda hoje se um dos filhos meus precisar, ou se eu precisar, ela está aí. E se ela precisar eu vou estar lá ajudando a fazer qualquer coisa pela vida dela. Eu fui a única mulher que a família dela assumiu como parente, o pai dela era o negro velho, que não dava o cigarro dele pra ninguém, cada vez que eu chegava lá fumava o cigarro dele junto comigo. A família dela até hoje me vê na rua e me respeita, até hoje.

Ao contrário da família de Claudete que era do interior do estado, os parentes de Helena moravam na capital. A proximidade religiosa estimulou o estreitamento

dos vínculos familiares. Numa época em que a homossexualidade era considerada uma doença, Claudete foi incorporada como afim na família da companheira. A esse contexto familiar e à ajuda da negra baixinha de *faca na bota* e cabelo enrolado, ela atribui a consolidação da *personalidade* dos filhos. Quando pensa sobre isso, Claudete não hesita em dizer que Helena foi *mais mãe* dos dois filhos do que ela mesma. As duas viveram juntas num tempo muito intenso de militância, de luta sindical e de construção do Partido dos Trabalhadores. Helena participava de tudo isso de forma menos direta. Sabia da *missa um terço* do lugar que a companheira ocupava no *movimento de esquerda*. O movimento de Helena ia no sentido contrário e complementar. Enquanto uma trabalhava e militava, a outra fazia meio turno, para ter mais tempo de cuidar dos filhos. Terminaram o casamento porque Helena se apaixonou por outra pessoa. Uma jogadora de futebol que trabalhava como enfermeira do hospital de Clínicas. A própria Claudete que as apresentou. Quis matá-la, mas continuou amando a companheira e sofrendo com a *dor de cotovelo* por alguns anos. Depois da separação, também teve que contratar uma pessoa para cuidar da casa e supervisionar os filhos adolescentes.

Depois da separação, voltou à rotina de *belisques* e romances furtivos. Resolveu que não ia mais se casar. Apaixonou-se algumas vezes por uma moça de família rica, (quinze anos mais jovem que ela), por uma dona de cabaré, por uma candidata a vereadora... Chegou a fazer planos com algumas delas. Comprou uma casa com uma, ajudou a tocar uma empresa com outra, mas não chegou a viver por **{mais} muito** tempo com nenhuma delas. Ao falar sobre essas parcerias relativamente estáveis, Claudete recorda de outra mulher com a qual poderia ter se casado. Trata-se de um amor que ela nunca correspondeu. Drica também era uma menina do interior, que, depois de perder os pais, veio tentar a sorte na capital. As duas conheceram-se no pensionato, terminando o segundo grau, estudando para concurso, comendo *arroz com sardinha* e *pão com banana*. Claudete afirma que sempre viu a moça como uma igual. Alguém que, como ela, ia passar um final de semana na casa da família e na volta trazia metade da colônia junto consigo. Ovos, leite, queijo, bolo, frutas pra distribuir entre todas as outras que dividiam a mesma casa.

Não a enxergava como mulher. Ficou sabendo dos sentimentos da amiga quando as duas se reencontraram no Distrito Federal. A moça havia se formado em

Direito, tinha se tornado juíza e passado em concurso para a procuradoria geral da República. Loira, alta e em cima do salto, morava num dos bairros mais ricos de Brasília. A atividade sindical fez com que Brasília se tornasse um destino frequente de Claudete na metade da década de oitenta. Nessas oportunidades, ela ficava hospedada na casa de Drica. As duas iam a restaurantes caros, passavam a noite juntas e, quando ela voltava a Porto Alegre, descobria envelopes de dinheiro escondidos da mala. Quantias que lhe permitiam viver quase seis meses sem trabalhar. Hoje, arrepende-se de não ter ficado em Brasília. Conta que Drica lhe pediu em casamento mais de uma vez. Mas ela achava que para casar precisava ter *alguma coisa a mais do que sexo*, precisava ter *paixão*. Além disso, uma *sindicalista combativa* como ela não admitia casar só por interesse.

O último casamento viria junto com a aposentadoria da RBS. Estava fechando um ciclo de sua vida quando se apaixonou por Suspiro de Xangô. Ela também era iniciada na religião e hoje tem a sua própria casa de umbanda na Restinga. Claudete trabalhava como autônoma na produção e edição de vídeos para campanhas políticas e também de documentários. As duas moraram juntas em Porto Alegre, depois passaram alguns meses no interior do estado até que Claudete foi convidada para trabalhar na gestão de um município da região metropolitana. Essa relação, porém, assumiu uma forma um pouco diferente em relação aos seus dois outros casamentos. A boa situação financeira e o cargo público que ocupava fizeram com que ela se tornasse *a cabeça do casal*.

Com a Suspiro eu aprendi uma coisa que possivelmente era o que faltava para me dar um toque, eu paguei mais do que posso oferecer. Eu sempre tive companheiras que eu dividi taco a taco o aluguel, a festa, a roupa, a viagem. E com a Suspiro, porque vim pra cá numa situação muito boa, eu montei uma casa com tudo o que tinha direito. A minha companheira cuidou da minha casa. Ela ficou um ano sem trabalhar pra estudar, terminar o segundo grau e fazer carteira de motorista. Também eu fui muito bem tratada, cama, mesa e banho, excelente! Mas gastei o que tinha e o que não podia. Possivelmente eu tenha investido na tranquilidade de ter o suporte que hoje não dá pra repetir.

Claudete conta que auxiliou financeiramente não apenas a companheira, mas também toda família dela. Ainda que Suspiro tenha começado a trabalhar depois daquele primeiro ano, a remuneração das duas era incomparável. Havia também a responsabilidade com os filhos da companheira, um investimento de família, uma



parceria na criação e educação das duas crianças. Além disso, com a mudança de status, o padrão de consumo do casal modificou-se drasticamente. Passaram a gastar mais com viagens, roupas, festas e com comida e bebida de alta qualidade. Não foi um momento de pensar no futuro ou de guardar dinheiro, mas sim de desfrutar do conforto, do poder econômico, do *respeito da cidade*. A relação conjugal, além de muito conveniente, já que a parceira cuidava de todos os assuntos domésticos, era extremamente prazerosa. Quaisquer diferenças que as duas tivessem eram sempre muito bem resolvidas na cama. Junto ao entrosamento sexual, havia também uma importante identificação ideológica. Suspiro era *politizada*, uma mulher com vivência nas mobilizações de trabalhadores, na construção do partido. Também tinha construído certa reputação política através da atuação em diversas *ocupações* promovidas no âmbito do movimento pela moradia.

As duas ficaram juntas por cerca de oito anos. Para Claudete, a relação foi tão intensa e absorvente que ela não se permitiu nenhum envolvimento extraconjugal, apesar do assédio que a posição social lhe rendia. Para Suspiro, entretanto, o casamento já tinha durado três vezes mais do que ela estava acostumada. O envolvimento com outras mulheres foi apenas uma das razões da separação. Ainda que tenha demorado a descobrir sobre as muitas namoradas da companheira, foi percebendo pela própria convivência que o interesse dela já não era mais o mesmo. O afastamento entre as duas no período em que Claudete viveu em Brasília, a desavença com a filha mais velha de Suspiro, e a irresponsabilidade dela em relação ao uso do dinheiro também foram decisivos para o fim da relação.

O golpe foi mais duro porque Claudete acreditava que com essa relação ela ia *pendurar as chuteiras*. Suspiro era para ser o investimento do final de uma caminhada, um relacionamento de maturidade. Ainda hoje ela espera uma pessoa que, como Suspiro, possa corresponder ao que ela procura numa parceira. E ela percebe que essa *exigência* acaba atrapalhando grande parte das suas possibilidades de relacionamento. A *pressa* faz com que ela não tenha nenhuma restrição às qualidades físicas das pessoas. Mas ela não abre mão de se apaixonar intelectualmente, de procurar uma pessoa que tenha passado por vivências parecidas com as dela, no sentido de um *acúmulo* no campo da *liberdade, da solidariedade, do feminismo*.

### 2.3.4 Pagando para fazer poesia

Iniciei a narrativa sobre a história de vida anunciando que Claudete Teixeira Costa se apresenta para mim como um personagem múltiplo. Toda reconstituição biográfica é ficcional e a vida de todas as pessoas pode ser explorada de diferentes ângulos. Mas, o que torna a história de Claudete privilegiada para a reflexão antropológica e histórica é como essas facetas tão contraditórias podem se combinar numa única narrativa. Como pode uma negra nascer branca? Como pode uma jornalista, sobrevivente da ditadura militar, quadro da militância sindical receber um cacique Tupinambá num terreiro de Umbanda? Como uma batuqueira consegue explicar racionalmente a possessão e o fato de fazer cirurgias espirituais enquanto está incorporada? Como uma lésbica pode ter tanto orgulho de ter sido casada com um homem? Como uma mãe de santo pode manter aberto um terreiro sem cobrar pelo que valem os seus serviços religiosos?

Ao longo do texto, fui tentando construir uma separação entre as diferentes dimensões da identidade construída ao longo da interlocução. Introduzi a personagem mostrando o peso e os sentidos que ela mesma atribui à memória. Na segunda parte, viajei com ela para o interior, para conhecer Arroio Grande e para entender o enraizamento da *negritude* e da *lesbianidade*. Atribuí a ela um gênero entre a *soqueira inglesa* e a *blusa de seda*, no diálogo com a trajetória afetivo-sexual. Nessa última parte, trato daquilo que considero como o eixo organizador da nossa interlocução: a articulação entre trabalho e militância política. Ainda que os marcadores de passagem do tempo sejam sempre elaborados paralelamente através da referência religiosa, não é a trajetória da mãe de santo no batuque e na umbanda que ela usa para *puxar da memória* os fios que ligam o passado ao presente. Não quero com isso dizer que essas sejam as dimensões que prevalecem na sua construção de identidade. Pelo contrário, considero que isso revela mais sobre as possibilidades de diálogo entre academia e religião, e principalmente sobre a legitimidade que liga e separa ciência e política.

Finalizo essa narrativa sobre Claudete Teixeira Costa, detalhando dois momentos que podem ser pensados como divisores das possibilidades de conjugação do trabalho com a militância. O primeiro é a entrada no universo do jornalismo, categoria profissional que lhe permitiu passar de militante de base à

dirigente sindical. Com a aposentadoria da RBS, inicia-se uma nova etapa profissional e abre-se um novo horizonte político. A passagem de uma posição de *resistência*, mais especificamente de *oposição*, para a construção de um *governo de esquerda*. Esse segundo momento, em que as duas atividades se fundem na gestão pública, é narrado como o período em que ela *recebeu para fazer poesia*.

A escolha pela comunicação aconteceu depois de sete anos trabalhando na justiça, casada com Escobar e mãe de duas crianças. De *saco cheio* da rotina no fórum, resolve se candidatar a uma vaga no setor de recursos humanos da Rede Brasil Sul de Telecomunicações. Ela já cursava a faculdade de jornalismo, mas foi a familiaridade com a legislação que lhe credenciou ao primeiro emprego na área. Depois de um tempo trabalhando com a questão do registro profissional, concorreu a uma vaga no *departamento de programação da TV Gaúcha*. Na época em que telejornal não era feito ao vivo, ela começou trabalhando na pré-produção dos programas, datilografando a pauta que seria lida pelo apresentador durante a gravação. Claudete relata com entusiasmo inúmeras transformações tecnológicas que aconteceram durante esse período. Na RBS, atuou como auxiliar de pesquisa e fez carreira de editoria na área de esportes. Foi por volta dessa época que tirou a sua primeira licença para assumir um cargo no sindicato dos trabalhadores de radiodifusão.

Para se tornar *direção*, entretanto, teve que superar algumas dificuldades pessoais. Nos tempos em que militava como *delegada de base* desse sindicato, costumava *entrar muda e sair calada* das atividades. Levava todas as informações sobre a folha de pagamento, a inserção de comerciais, as grades de programação, mas tinha dificuldade para falar num ambiente com mais de três pessoas. Ainda hoje Claudete se considera uma pessoa tímida. Mas, naquela época, pesava o fato de que sua experiência no movimento era muito mais de observação do que de fala.

Eu acho que eu exerço muito melhor o papel de observadora. Numa festa grande, se eu quiser ficar quase que invisível, eu fico tranquila, e eu entro, bebo, dança e saio, como se nunca estivesse estado lá. Eu acho que é a formação da sobrevivência da ditadura militar, que é a questão de se autopreservar, que a questão de preservar quem está contigo na reunião, de não voltar pelo mesmo lugar, de não levar as pessoas na tua casa, de fazer festa e atividade longe de teu bairro, se tu mora na zona sul, tu trabalha na zona norte. Apesar disso, eu sempre fui voluntariosa e ousada, eu sempre quis olhar no olho de quem tava na minha oposição.

Foi justamente a ousadia que lhe fez dar ouvidos aos primeiros incentivos para que ela falasse em público nas mobilizações sindicais. Rochelle Hudson, uma radialista que também trabalhava com locução e dublagem, foi a primeira a chamar atenção sobre o seu *vozeirão* e sobre a sua capacidade de *convencer* as pessoas. Com ela, aprendeu algumas técnicas de respiração e de *impostação* da voz, para conseguir levantar a cabeça e projetar o som para fora. Treinaram durante um mês para que Claudete dissesse suas primeiras frases numa assembleia de negociação salarial. Foi o primeiro passo como líder sindical, depois dele ela não abandonaria mais a *mesa de negociação*.

No início da década de 1980, junto com outras mulheres, formadas pela Escola Técnica de Comunicação de Pelotas, participou da construção do que caracteriza como *novo sindicalismo*, feito através de mobilizações de rua, de estratégias de enfrentamento aos patrões. Uma gestão *pelos direitos dos trabalhadores*, que *não fechava acordos de final de tarde regados a whisky*. Além das campanhas salariais, do pagamento de horas extras, do acréscimo de férias, as entidades começavam a pautar as questões das mulheres, como o direito à amamentação e à creche para crianças. Outra característica desse novo sindicalismo era a unificação dos trabalhadores, a organização das centrais que congregavam entidades de todo país e especialmente a construção da *solidariedade operária*. Nesse sentido, conta que organizou campanhas de arrecadação em prol das atividades de outras categorias em outros estados, especialmente daquelas destinadas às paralisações de grevistas no ABC paulista. Especificamente em relação a sua categoria, havia a luta pelo reconhecimento de autoria das matérias produzidas, das fotografias, da edição de texto e imagem, das trilhas sonoras. Ela lembra que, até então, grande parte do material produzido na emissora era vendido para o exterior sem qualquer autorização, participação ou crédito dos jornalistas.

Na faculdade de comunicação, participava de uma agremiação de estudantes que discutia a revolução operária, o chamado Movimento de Expansão do Proletariado. O MEP foi um dos grupos que participou da fundação do Partido dos Trabalhadores no Rio Grande do Sul. Além de estudantes, congregava sindicalistas, *prestistas*, ex-presos políticos, intelectuais e outras pessoas que se consideravam independentes, ou seja, que não reivindicavam o *direito de tendência* dentro do partido. Também ajudou a formar o núcleo de comunicação e o primeiro coletivo de

negros e negras dentro do PT. Em virtude dessa inserção, paralelamente à atividade sindical, Claudete dedicava-se a percorrer o bairro onde morava e as cidades do interior com as quais tinha mais contato, divulgando a ideologia petista e buscando filiações. Durante as campanhas, fazia locução para os carros de som e para os comícios e editava os programas eleitorais. Na própria RBS, ela e outros colegas faziam horas extras em troca de editar de graça os materiais de divulgação dos candidatos da capital e do interior.

Apesar de estarem completamente interligadas, havia uma distribuição bem específica das duas inserções. No sindicato, sua instância de atuação era a direção, precisava tomar decisões e executar ações em nome da categoria. No partido ela era uma militante comum, fazia parte da base. Ainda que todos soubessem da sua vinculação partidária no sindicado e que a sua visibilidade dentro do PT fosse marcada pela posição de dirigente sindical, era necessário marcar uma independência entre as duas esferas. Se ela quisesse galgar outros postos dentro da hierarquia partidária, teria que abrir mão da direção sindical. Teve essa oportunidade de forma mais explícita em 1988, quando Olívio Dutra assume pela primeira vez a prefeitura de Porto Alegre. A presidente do sindicato dos trabalhadores de radiodifusão foi convidada a compor o núcleo de comunicação da TV popular na administração municipal. Ela optou por concluir o mandato e permanecer *nos bastidores* da organização partidária.

No início dos anos 1990, termina o tempo de gestão no sindicato e ela volta à RBS para editar na área de esportes e trabalhar no arquivo da Fundação Maurício Sirotsky Sobrinho. Apesar da posição política que ocupava, Claudete lembra que sempre teve uma relação muito amistosa com os colegas de trabalho. Por isso, mesmo que os patrões tentassem lhe impedir de militar durante o horário de expediente, *no meio da redação*, ela acabava sempre dando um jeito de passar o seu recado. Na campanha de 1991 pela sucessão do partido na prefeitura, suas condições de saúde indicaram que não era mais possível manter o mesmo ritmo de trabalho. Lembra que naquela época fazia dois expedientes de edição, um para a RBS e o outro para os programas da frente popular. Saindo do trabalho, ia fazer atividade no zonal 113, diretório do bairro em que ela morava, e nos finais de semana fazia palco nos comícios na periferia. Foi hospitalizada com ameaça de infarto nas vésperas da eleição.

Depois desse episódio, ela resolve encerrar as suas atividades na Rede Brasil Sul de Comunicações. Em 1992, faz um acerto com a emissora para se aposentar proporcionalmente, averbando o tempo de contribuição na justiça. No mesmo ano em que se aposenta, faz uma sociedade com outra jornalista e cria a sua própria produtora de áudio e vídeo, para trabalhar de forma independente, prestando serviços para o próprio sindicato, e também para outros movimentos e partidos de esquerda. Dedicou-se a essa atividade até o início de 1997, quando foi chamada para trabalhar como assistente de comunicação da prefeitura de Alvorada. Na época ela estava vivendo na cidade de Osório e foi a Porto Alegre para editar um vídeo do programa mensal do PT. Aproveitou a estada na capital para acompanhar a secretária executiva do partido em uma visita à recém eleita prefeita da cidade de Alvorada. Da sintonia desse encontro, resultou o convite que mudaria mais uma vez o rumo da sua vida profissional e da sua militância.

Claudete mudou-se de *mala e cuia* para Alvorada com o propósito de ajudar a construir *um governo de esquerda*. E como recusar a oportunidade de *colocar em prática* tudo aquilo pelo que tinha lutado durante anos? Mais do que uma proposta de trabalho, o convite da prefeita apresenta-se como um desafio novo e sedutor. Na gestão municipal, toda a dedicação de *articulação com a base* que orientou a sua atividade partidária poderia assumir uma forma mais concreta, através do *orçamento participativo* e de outros mecanismos de *participação popular*. Começou trabalhando na coordenação de comunicação e depois de um ano foi designada para o cargo de secretária da cultura e do desporto.

Segura da habilidade profissional e da sensibilidade para conhecer a nova cidade, Claudete sabia que podia fazer muita coisa em Alvorada. Ao contrário das outras pessoas, que só conseguiam enxergar o que a cidade tinha de ruim, ela estava chegando com o olhar completamente aberto para procurar aquilo que havia de bom. Pondera que havia, de fato, muitos problemas, a começar pela falta de luz da praça que ficava em frente à prefeitura. Faz piada, lembrando que a única lâmpada acesa do quarteirão era a que iluminava a carroça do falecido pipoqueiro. A administração não tinha recurso para fazer nenhuma campanha de arrecadação, nem *botava fé* que uma coisa tão simples como um VT de 30 segundos pudesse dar resultado. Mais uma vez a ousadia a impulsionou a mudar de perspectiva. Com mais

de vinte anos de jornalismo e de militância, ela sabia que podia ver muitas coisas que as pessoas que viviam na cidade não percebiam.

Nesse meio tempo, faço o levantamento do que eu acho que tem que ser a campanha do IPTU. De ouvido, de ficar os primeiros meses perambulando pela cidade, em todos os botecos, em todos os cantos, em todos os pontos de táxis, eu descubro o perfil da cidade. E a gente constrói uma campanha de 30 segundos, só com fotos de recuperação de identidade da cidade, e que diz no final: “Alvorada, nós precisamos muito de ti!” pra veicular na hora do *Vale a pena ver de novo*. Porque, janeiro e fevereiro Alvorada se muda pra [as praias] Magistério, Cidreira, Quintão ou Pinhal e as mulheres que comandam a cidade estão de férias, assistindo *Vale a pena ver de novo*. Durante três dias, do dia primeiro ao dia cinco de janeiro, a cidade toda pagou IPTU, com esta primeira chamada que era um *rap*, um vaneirão rasgado e um samba. E a gente botou a chamada do comercial na [parada de ônibus] 48, na 52, na 40, com a Kombi passando nas horas certas, de pico, que as pessoas chegam de Porto Alegre. Este VT pra contribuição do IPTU foi o primeiro chamativo de identidade da cidade. Nunca as pessoas da cidade tinham se dado conta que tinham vindo aqui pra serem passageiros, e que tinham ficado, tinham casado, construído casa, parido filhos e que eram cidadãos de Alvorada. Daí em diante, a cidade começou a criar curiosidade. Quem é esta mulher que nos conhece tanto, que vem mostrar essas coisas que a gente não percebia?

Em trinta segundos ela transforma um sentimento confuso e ambivalente das pessoas pela cidade onde moram na maior campanha de arrecadação de impostos do município. Não havia uma explicação racional para o fato de as pessoas voltarem da praia, em plena primeira semana de janeiro, para pagar o IPTU. Para a administração pública isso era mágica. Para Claudete, comparado com a dureza de outras conquistas que ela tinha experimentado isso era *fazer poesia*. A inserção na prefeitura de Alvorada permitiu-lhe conjugar a experiência profissional, o conhecimento técnico, o discernimento, para escolher a palavra certa, com a inspiração das suas *perambulações* e da curiosidade por desvendar os sabores e os caminhos da cidade.

A campanha de arrecadação de IPTU era apenas uma amostra do que ela poderia fazer, e a partir daquele momento a prefeita soube disso de forma bem concreta. Mais algumas atividades bem-sucedidas na coordenação de comunicação renderam-lhe a indicação para a *pasta* da cultura e do desporto. Claudete tomou posse como secretária no dia 08 de março de 1998, dia internacional da mulher. Seus planos eram passar três anos do mandato em Alvorada, *recebendo para fazer*

*poesia* e depois retomar a produtora e voltar para o mercado de edição de áudio e vídeo. No início, ainda conseguiu investir parte do que recebia na prefeitura para a aquisição dos equipamentos para esse fim. O projeto do casal também respondia pelo arranjo doméstico e pela dedicação da companheira à conclusão de sua formação básica e da carteira de motorista. Claudete, que não sabia dirigir, pela primeira vez na vida tinha condições de comprar um carro. As complicações no relacionamento, o carro da prefeitura à sua disposição e o envolvimento cada vez maior nas atividades da secretaria acabaram fazendo-a deixar esses planos de lado. Como secretária de cultura e desporto, ela tinha muitas outras brigas para travar:

Foi um desafio porque não tinha nada organizado na cidade sobre cultura. De esporte tinha bastante, futebol feminino, futebol masculino, bocha... Nada organizado, mas tinha, inclusive Alvorada tinha sido campeã regional de futebol de salão. Nós começamos a pensar o que mais a cidade gostava. O ginásio começou a funcionar das 07:30 da manhã até as 11:00 da noite, um horário que todas as tribos frequentavam, inclusive o hip hop, sem brigas, sem tiroteio. Abrigou, inclusive uma coluna do MST quando eles estiveram aqui. Fizemos teatro de rua, teatro de bonecos, teatro de marionete, o palco do ginásio serviu pra academia de dança, e a gente começou a ir pro orçamento participativo. Projeto de desporto, oficina de violão, oficina de dança, de jogos de damas e oficina de xadrez. Conseguimos delegados e conselheiros da cultura e desporto [em toda a cidade], organizamos a liga de futebol de Alvorada. Reformamos o ginásio, trocamos o piso do ginásio, banheiros, sala pra trocar de roupa, sala de musculação. E aí começamos a ver que o que era mais forte na cidade era Movimento Tradicionalista Gaúcho, depois o samba, depois o rock, e em quarto lugar o hip hop e foi por aí. Naquela época, a gente incentivou organização e documentação das escolas de samba e devolvemos aos afro-descendentes da cidade a cascata de Xangô, que é um espaço de ritual. Enquanto todo mundo descansava, eu trabalhava.

Como numa prestação de contas ao final do mandato, Claudete passa grande parte da entrevista enumerando as ações que ela organizou como secretária de cultura. Muitas delas construídas em cooperação com o governo do estado através da lei de incentivo à cultura. Mais do que a sensação do dever cumprido, há, no empenho de lembrar tantas coisas que não existiam na cidade, um gozo relacionado à percepção de que essas conquistas não estão apenas guardadas no seu arquivo pessoal, mas ficaram gravadas na memória da cidade. Ações que resistiram ao encerramento do seu mandato, sendo incorporadas à legislação do município ou à rotina administrativa dos seus sucessores.



Além da satisfação, essa fala revela também um tom de ressentimento. Ironicamente, a jornalista que queria conquistar a cidade acabou sendo conquistada por ela. Claudete jogou-se de peito aberto no trabalho, com a responsabilidade e a disciplina de quem foi, desde muito cedo, preparada pra ser *liderança*, para trabalhar no e pelo coletivo. Só não estava preparada para construir politicamente o seu próprio nome, para vender uma imagem de si a partir daquelas conquistas. Não era essa a sua visibilidade, não era essa a sua motivação, não era essa a sua prática. Ela estava acostumada a subir no palco para fazer os outros brilharem. Mas em Alvorada a sua ousadia atraiu também outro tipo de expectativa. E ela encontrou *solidariedade* naquilo que a cidade tinha de melhor e no que ela tinha de pior. Depois de algum tempo, a sua sensibilidade de jornalista e de militante já não lhe ajudava mais a ver o que a cidade esperava dela: que fosse candidata à vereadora? Ou à prefeita?

Entre um mandato e outro da prefeita petista, a *past*a da cultura e do desporto é negociada com outro partido da frente popular e Claudete vai para Brasília trabalhar como assistente parlamentar. Passou dois anos no Distrito Federal, circulando nas altas esferas do poder. Sobre esse período, fala apenas que era a *representante de Alvorada* e que trabalhou sempre para abrir os caminhos da cidade na capital federal. Teve uma trombose nesse período e acabou voltando para Porto Alegre para tratar da saúde perto da família. Voltou também para os bastidores do trabalho na área de comunicação na prefeitura de Alvorada. Ao final do segundo mandato, as expectativas sobre o seu destino político concretizaram-se numa candidatura à vereança. Conseguiu 316 leais e valorosos votos. Soube mais tarde que alguns colegas de partido elegeram-se às custas da superestima do seu prestígio. Corriam boatos de que ela faria pelo menos três mil votos. Hoje ela pensa que teria sido melhor reconhecida se, ao invés de Claudete Costa, tivesse anunciado seu número sob a chamada de *secretária de cultura*. Ironicamente é assim que algumas pessoas a chamam ainda hoje, mesmo depois de seis anos depois de sair da gestão pública.

Mesmo assim, a sua avaliação sobre os dez anos de Alvorada não é de derrota. Provavelmente porque ainda hoje ela não saiba se ser vereadora, reconhecida publicamente pela cidade que ela ajudou a construir, é mesmo o seu objetivo e o seu destino. Sobre os detalhes da campanha eleitoral, ela revela outras

preocupações. Conta que fez a propaganda eleitoral distribuindo marcadores de livros adornados com poesia. Botou sua alma na campanha e as poesias que tinha escrito nos marcadores: “Tempo”, “Cheiro de África”, “Memória”, “Inútil” e “Hoje ninguém dorme”. Eleitoralmente, os quinze mil marcadores significaram pouco mais de trezentos votos. Não ver nenhum deles caído no chão significa para ela, pessoal e politicamente, que junto com aqueles pedaços de papel foi também um pouco da *sua pimenta, do seu veneno e da sua esperança*.

O que ela identifica efetivamente como perda nesse percurso na cidade diz respeito ao sucesso financeiro. Atualmente Claudete está tentando retomar a trilha profissional. Mas, não é tarefa fácil reinserir-se no campo da comunicação, especificamente da produção de áudio e vídeo, depois de dez anos afastada e com o histórico de atuação no campo político que ela tem. Além de correr atrás de atualização tecnológica, é preciso competir com pessoas muito mais jovens e que oferecem os mesmos serviços pela metade do preço. O seu nome continua sendo muito respeitado pelos colegas de profissão e também pelos clientes dos movimentos e do partido. Mas, o prestígio que conquistou lhe conferiu um preço muito superior àquele que as pessoas podem pagar por esse tipo de serviço. Para voltar ao mercado, tem aceitado propostas que pagam menos da metade do que costumava ser o seu cachê há dez anos.

Por fim, é possível *puxar* da narrativa outro fio, no qual a narradora amplia o sentido da expressão *fazer poesia*. Para Claudete, a construção da praça central da cidade, a criação de uma rotina de atividades artísticas e esportivas no ginásio municipal, a organização da primeira feira do livro, a promoção das escolas de samba da periferia, a realização da primeira parada do orgulho homossexual, a fundação do primeiro grupo de diversidade sexual da cidade são *marcos* políticos que ela não tinha alcançado ao longo da sua *caminhada*. O orgulho que ela sente, entretanto, é associado na narrativa ao potencial de valorização que essas ações têm frente àquelas pessoas, cuja identidade é marcada pela exclusão social. Essas pessoas não são quem ela representa, mas pelas quais ela fala a partir de sua prática e da sua poesia. No desfecho do nosso penúltimo encontro gravado, ela fala um pouco sobre isso.

Lutei pra estar hoje onde estou, e é muito difícil principalmente quando eu tive a ousadia, né, de entrar num Movimento Negro onde

a tonalidade da pele é a coisa mais importante. A questão do espaço, eu sou uma das primeiras no Rio Grande do Sul, mulher, não negra, lésbica, portanto sapatão, machorra (como queiram chamar) que assumiu a questão da negritude, a questão da oralidade, e que assumiu dentro da matriz africana a questão da liberdade de ser diferente. E pelo fato de a minha casa ser de acolhimento, porque esta casa foi feita pra acolher as pessoas, assim como eu fui acolhida, eu não fui enjeitada. Na minha casa não tem rejeição. Eu tenho me pautado por isso a vida inteira, agora é difícil tu lidar dentro do terreiro com as sexualidades e com as outras feras que estão guardadas dentro da cabeça de cada um. O mais difícil é tu ter o dom da visão e da escuta, tu tá sentadinha aí nesta cadeira, eu tô vendo que tu não tá me dizendo a verdade. Eu tô escutando com meu coração e o meu cérebro está me dizendo: “não diz que tu sabe!” Neste momento ela não pode saber que tu sabe! A ferida é tão grande que se tu disser que sabe, a pessoa vai embora e não se cura. Terrível! Isto é terrível, porque a vontade que tu tem é de abraçar e dizer: “poxa, eu sei o que tu tá sofrendo, eu sei pelo que tu tá passando, eu sei o que tu tá escondendo”. E não poder revelar porque o marido tá ali esperando a consulta! Não poder revelar porque o filho que é alcoólatra, toxicômano ou ladrão tá sendo perseguido pela polícia, e eu tenho que dividir com ela no segredo deste quarto santo. Eu tenho que aceitar o segredo que ela me dá. Não posso escancarar pra ninguém que tá na corrente. Isso é o mais pesado dentro do ritual de matriz africana.

Na política, assim como *quarto de santo*, a poesia cobra o seu preço. Se o contexto democrático representativo fosse parte do modo de fazer política da sua juventude, provavelmente a insensatez e os *cabelinhos do nariz* a tivessem impulsionado a concorrer à vereadora, à prefeita, talvez até à presidente. A trilha que ela percorreu para conquistar a sua democracia é entrecortada por *rotas alternativas* que aparecem agrupadas, pela primeira vez, nessa narrativa sob o nome Claudete Teixeira Costa. O esforço de fazê-la é apenas mais um entre outros que ela mesma vem construindo na *sua maturidade*, no sentido de aproximar as pessoas e as relações que constituem as distintas facetas de sua história. Entre as militâncias partidárias, a inserção do movimento negro, o ativismo lésbico, a atenção aos dois filhos biológicos, ao seu único neto e aos mais de 25 filhos de santo, ela continua *fazendo poesia* nas horas em que precisa segurar o *peso* do quarto de santo.

## 2.4 Algumas Conexões

A trajetória da cantora tradicionalista apresenta-se como contraponto no que se refere à inserção de classe das duas outras personagens. Ela vem de uma família de imigrantes portugueses, de classe média baixa (o pai era barbeiro e a mãe dona da casa) já estabelecida na capital do estado. Construiu a carreira artística amparada na formação de conservatório e num sólido suporte familiar. O instrumento e as longas viagens pouco adequadas a sua condição feminina eram compensados pela presença vigilante dos pais nas apresentações. As outras duas personagens são do interior do estado e constroem sua trajetória a partir da separação com a família de origem. Claudete Costa foi adotada por uma família inter-racial, bem situada na hierarquia social da pequena cidade de Arroio Grande, na metade sul do estado. Com o falecimento dos pais, ela vem tentar a vida na capital onde há mais acesso à educação e ao trabalho. Claudete ocupa uma posição intermediária, ainda que a sua inserção religiosa e política lhe aproxime mais dos segmentos populares. A condição de fixação na capital se dá a partir da formação profissional e do trabalho. Renata é adotada por uma família negra proletária (o pai trabalhava numa indústria de laticínios e a mãe era dona de casa) e sua possibilidade de sair da casa dos pais no interior do estado é mediada pelo casamento heterossexual. A sua inserção no mercado de trabalho só se dará mediante a falha do marido em cumprir o seu papel de provedor do lar.

Apesar dessas diferenças, o trabalho está longe de representar uma condição de autonomia dessas mulheres em relação aos seus vínculos consanguíneos. Pelo contrário, ele geralmente opera em função da sua manutenção. Nesse sentido, a carreira da cantora tradicionalista é atualmente organizada por uma rede de parentes e agregados. Claudete atribui a sua falta de segurança material do presente ao investimento que sempre fez na sua própria formação profissional e política e na educação dos filhos. Apesar de receber pensão como viúva, Renata precisa recorrer constantemente à ajuda financeira de sua mãe e também dos filhos, principalmente frente ao agravamento dos seus problemas de saúde.

Além disso, nos três casos, a inserção laboral permite às mulheres um trânsito por espaços de prestígio, entre pessoas de classes mais abastadas. Renata torna-se assessora direta da primeira dama do município em Alvorada, Claudete

passa um tempo em Brasília trabalhando como assessora parlamentar depois de atuar como secretária municipal da cultura e do desporto. Berenice Azambuja mantém relações estreitas com músicos de expressão nacional, principalmente no campo da música sertaneja. Ao mesmo tempo, o trabalho que desempenham está estreitamente vinculado ao engajamento com os setores menos favorecidos da população. Destacam-se, nesse sentido, a animação dos bailões no interior do estado, a arrecadação de votos para vereador e deputado estadual, bem como a inserção na organização de entidades de classe e realização de atividades culturais para os grupos menos favorecidos da cidade de Alvorada.

Outra conexão que pode ser estabelecida entre as trajetórias diz respeito à articulação de espaços de sociabilidade lésbica. Embora não tenham dispensado muito tempo nem mencionado especificamente lembranças acerca disso, todas as três transitaram por estabelecimentos voltados ao público homossexual, que naquela época eram essencialmente caracterizados como *guetos*. A presença nesses espaços, entretanto, tem pouca relevância se comparada a outros espaços de convivência feminina. O próprio espaço doméstico, a rede de vizinhança, a casa de religião, os times de futebol oportunizam interações afetivo-sexuais entre mulheres sem que isso tenha implicado uma explicitação dessas práticas. Os times de futebol organizados por Renata que possibilitavam um conjunto de encontros lúdicos entre mulheres em Alvorada são um exemplo dessa articulação. Os mesmos ficavam resguardados moralmente pela confiabilidade que Renata conseguia conferir à atividade, responsabilizando-se pela proteção contra as eventuais investidas masculinas, junto aos pais das jogadoras.

De forma similar, as casas de religião afro-brasileira são espaços privilegiados de convivência e de construção de vínculos de solidariedade entre mulheres. Não parece coincidência que Claudete tenha conhecido no terreiro a maior parte das mulheres com as quais se relacionou sexual e afetivamente. Nesse último caso, além da possibilidade de erotização dessas relações de solidariedade, há que se destacar uma ampla aceitação das relações entre mulheres e um conjunto de referências religiosas em relação às quais esses envolvimento se tornam inteligíveis. A literatura sobre religiões afro-brasileiras vem apontando nessa direção (Segato, 1995; Birman, 1995).

O argumento de Patrícia Birmam é especialmente interessante para a reflexão aqui proposta, no que se refere à relação entre a homossexualidade feminina e a atribuição de gênero no candomblé. Segundo a autora, ao contrário do que acontece com os homens cuja interdição da possessão (impossibilidade de virar no santo) confere aos *Ogãs* uma identidade de gênero masculina (que se diferencia da identidade feminina dos *Adés* e da identidade ambígua dos filhos de santo), a mesma interdição em relação às mulheres, representada pela figura das *Ekedés*<sup>58</sup>, não confere a elas uma identidade de gênero masculina. Ainda que seja amplamente associado às mulheres com práticas homossexuais e também a corporalização de atributos masculinos, as *Ekedés* continuam sendo designadas no feminino.

De um modo geral, esse tipo de sociabilidade está bem distante das “comunidades lésbicas” que a literatura norte-americana descreve. Ainda que mencionem casas noturnas e bares na capital gaúcha na qual elas encontravam mulheres com interesses semelhantes, estas não serviam como referência de distinção a partir da qual elas pudessem construir uma identidade diferente das mulheres heterossexuais. Mais do que a determinação de um estilo de vida próprio a partir da sexualidade, que dá origem aos movimentos de liberação homossexual norte-americanos, o que se observa nas trajetórias é uma subordinação da esfera sexual aos vínculos laborais e familiares.

Além disso, os relacionamentos descritos nas entrevistas apontam para um deslizamento entre vínculos de solidariedade (constituídos no âmbito das relações comunitárias ou de vizinhança, de trabalho, de participação política e religiosa, de atividades lúdicas como as escolas de samba e o futebol) e relacionamentos amorosos. Longe de operar por meio da interdição dos relacionamentos homoeróticos, os laços de sociabilidade feminina parecem espaços privilegiados no que concerne a sua viabilização. No que se refere à expressão de gênero, a apropriação de signos masculinos é constantemente contrabalançada pela presença de filhos e de vínculos heterossexuais.

Outra conexão entre os relatos biográficos é a frágil identificação das personagens seja com o protagonismo feminino, seja com as lutas feministas das

---

<sup>58</sup> Segundo Birman (1995), as *Ekedés* são responsáveis por servir os orixás, guiando-os nos passos de dança e ajeitando suas vestimentas. Elas devem permanecer *acordadas* enquanto os demais estão *virados* no santo.

décadas de oitenta e noventa. Ainda que grande parte das possibilidades de inserção dessas mulheres na esfera pública possa ser reputada às transformações nas relações de gênero desencadeadas a partir de conquistas políticas dos movimentos de mulheres, as personagens percebem-se pouco participantes desse processo. A carreira de editoria de esportes de Claudete, a presidência do *PTD das mulher* de Renata e o sucesso em meio ao tradicionalismo gaúcho, ainda que sejam enunciados ao longo dos relatos, serão preteridos na apresentação que elas fazem de si mesmas.

Por fim, a afinidade com atribuições masculinas que perpassa diferentes momentos da vida de cada uma das personagens ilustra, em relação às práticas regulatórias que materializam cotidianamente o gênero, possibilidades de acolhimento às expressões atípicas, às inadequações e às pequenas transgressões que sustentam uma forma específica de autodeterminação. Tanto no âmbito familiar quanto nos diferentes universos simbólicos pelos quais elas transitam, a sua variação em relação aos padrões de feminilidade é ressignificada. Mais do que transgressões de normas sociais, as composições que elas fazem entre masculino e feminino evocam possibilidades de flexionar o gênero, dadas pelo contexto de transformações históricas que elas testemunham.

### 3. POR CAUSA DO MEU JEITÃO: CORPO, SEXUALIDADE E RESPEITO

#### **3.1 Assumindo contornos masculinos**

Num artigo intitulado “Antropologia e ‘homossexualidades’”, escrito para uma coletânea francesa sobre homoparentalidade<sup>59</sup>, Nicole-Claude Mathieu (2005) destaca o impasse da relação entre sexo e gênero implicado na definição de homossexualidade. Ao sugerir que a homossexualidade seja conjugada no plural, ela endossa que o referente dessa expressão adquire sentido em cada sociedade, segundo as especificidades do sistema heteronormativo no qual está inserido. Interessa-lhe discutir, numa dimensão mais específica (por isso as aspas) que indiferente do contexto, essa definição demanda uma opção pelo sexo ou pelo gênero.

De um lado pode-se estabelecer uma relação de obrigatoriedade entre sexo e gênero de modo que o gênero seja uma tradução (e uma equivalência) cultural do sexo biológico. Essa concepção torna possível e legítima, do ponto de vista médico e social, a reivindicação de transexuais pela mudança de sexo (como uma espécie de correção da natureza), porque transforma a coerência em parâmetro de normalidade. Nesse contexto, a homossexualidade é definida pela identidade do sexo (de nascimento ou produzido cirurgicamente) dos parceiros. Por outro lado, pode-se definir a homossexualidade a partir do gênero de modo a desobrigá-la de sua homologia fundacional com o sexo. Nessa acepção, indiferente da genitália dos parceiros, a relação entre eles é definida pela masculinidade ou feminilidade que expressam. A presunção de heterossexualidade das travestis é emblemática em relação a essa perspectiva. Isso considerando que elas, ativamente engajadas na produção de sua feminilidade, buscam como parceiros sexuais sujeitos percebidos como masculinos (MATHIEU, 2005).

A provocação feita por Mathieu (2005), a propósito da discussão sobre o conceito de homossexualidade, será meu ponto de partida para descrição dos contornos masculinos observados em corpos de mulheres envolvidas em práticas

---

<sup>59</sup> Para uma discussão sobre o debate francês em torno da homoparentalidade, ver Zambrano (2007).



homoeróticas. Meu objetivo é contemplar o ponto de vista das mulheres que se identificam com um *jeito de ser masculino* a respeito da combinação entre sexo e gênero que fazem para se definir como *mulheres homossexuais*.

Estudos pioneiros no Brasil sobre a temática da variabilidade das relações entre sexo e gênero, como o de Hélio Silva (2007) e Marcos Benedetti (1998), realizados na década de noventa, abriram caminho para a proliferação de trabalhos de conclusão de curso, monografias de especialização, dissertações de mestrado e teses de doutorado que tomam como foco as representações e práticas relativas à transformação corporal de homens biológicos com vistas à construção de um gênero ou, pelo menos, de uma identidade de gênero feminina. Na contramão dessa tendência, os estudos que focalizam a apropriação por parte de mulheres biológicas de contornos corporais, valores e significados relativos à masculinidade representam ainda raras exceções<sup>60</sup>.

Grande parte dessa literatura discorre sobre a construção do corpo e de uma identidade de gênero feminina a partir de um processo de ressignificação por parte das próprias travestis de um diagnóstico médico-psiquiátrico. Do ponto de vista médico, a categoria é igualmente aplicável às mulheres biológicas que manifestam atitudes e comportamentos tipicamente masculinos. Entretanto, ela parece fazer muito menos sentido quando associada à construção de uma identidade de gênero masculina a partir de corpos femininos. Tampouco parecem haver outras categorias capazes de unificar adequadamente os modos de apropriação de atributos convencionados como masculinos por parte de mulheres biológicas. A partir do trabalho de campo, não foi possível identificar a reivindicação de uma identidade de gênero específica. Pelo contrário, os termos utilizados para qualificar as expressões de gênero masculinizadas, tais como *machorra*, *caminhoneira* ou *sapatão* foram descritos sempre como categorias acusatórias, termos pejorativos, utilizados para agredir as interlocutoras em virtude da sua *preferência sexual* e/o seu *jeito de ser*.

A expressão que melhor descreve a percepção que as próprias mulheres possuem a respeito da combinação entre sexo e gênero por elas acionada é a do *jeitão*. Quando mulheres falam do seu *jeitão*, elas não estão se referindo, necessariamente, a uma essência masculina, a uma vontade de ser homem, ou a um atributo singular que marca a sua personalidade. Pelo contrário, indicam uma

---

<sup>60</sup> Refiro-me aqui aos trabalhos de Andréa Lacombe (2005) e Facchini (2009).

expressão corporal que também é observada em relação a outras mulheres, podendo não estar relacionada à sexualidade. Algumas interlocutoras inclusive se sentiriam ofendidas se o seu *jeito de ser* fosse adjetivado como masculino. Outras, por sua vez, não se incomodam com o fato de serem confundidas com homens. Em ambos os casos, a masculinidade é percebida muito mais como uma atribuição exterior do que como uma mensagem que elas quisessem transmitir sobre si mesmas.

Durante o trabalho de campo, foi possível identificar também algumas experiências que imprimem contornos específicos aos corpos femininos. Nesse sentido, o engajamento em práticas esportivas assume um lugar central para várias mulheres nas declarações sobre o seu *jeito de ser*. O fato de jogar futebol foi referido inúmeras vezes como uma explicação para o desenvolvimento de um porte corporal específico. Além disso, o tipo de atividade profissional à qual se dedicam e a recusa de certas *imposições* em relação ao modo como as mulheres devem se comportar são utilizados pelas mulheres para exemplificar o seu *jeitão*. Um elemento que perpassa todas essas explicações é o modo de vestir, especificamente a preferência por roupas, que podem ser qualificadas como masculinas, mas que em geral remetem a noções de conforto e comodidade.

Mais uma vez aqui parece pertinente diferenciar essas práticas da produção ou da feitura do corpo travesti. A valorização de roupas masculinas não está relacionada a uma intenção de transformação corporal através do uso de hormônios, ou da produção de um corpo que seja reconhecido como masculino. Pelo contrário, o que pude observar foi inclusive uma preocupação com os limites dessa apropriação porque um *jeito muito masculino* também pode ser considerado excessivamente *artificial*. Ainda que o *jeito* seja expresso justamente através de determinadas disposições e contornos corporais, esses não são percebidos como algo intencionalmente produzido. Nesse sentido, há uma *preferência* por modos de vestir, de sentar e de andar em que o corpo esteja *livre, à vontade*.

Durante uma conversa no terreiro, uma história contada por Rita desencadeia uma discussão interessante acerca dos limites entre a naturalidade e a artificialidade. Na ocasião estavam presentes a sua parceira Miojo, dois outros casais de mulheres, além de mim e Claudete. Rita comentava sobre o hospital onde ela trabalha como assistente de enfermagem e as dificuldades das colegas em

atender mulheres abertamente lésbicas. Entre uma queixa e outra, lembra de uma mulher *bem masculinizada* que deu entrada no serviço em situação de urgência, sendo submetida imediatamente a uma cirurgia. Segundo Rita, pelo procedimento do hospital, depois de uma operação, o primeiro banho do paciente é dado no leito. Por saberem do seu envolvimento com mulheres, as colegas de trabalho sempre repassam para ela as pacientes homossexuais. A justificativa, que é o fato de ela se *dar melhor com essas gurias*, é acionada para atribuir-lhe a tarefa de dar banho na paciente. Nesse dia, entretanto, a exaltação na equipe de enfermagem era maior do que de costume. Além do fato de ser uma pessoa *rica* (a paciente era dentista e sua esposa advogada), o burburinho era de que ela havia chegado de cueca. “Uma cueca verde musgo”, exclama Rita, “da cor da farda que os milicos usam”. Enquanto ela explica a perturbação que a cueca causou no hospital, Léo interrompe o relato, indignada: “também, aí já é demais, imagina se eu ia ir para o hospital de cueca, não dá pra aturar isso”. As demais endossam a ideia, dizendo que, apesar de isso não justificar as piadas e o sumiço da cueca, a paciente em questão havia *passado dos limites*.

Nádia: mas Léo, por que tu achas que usar cueca no hospital é inadmissível?

Léo: Porque cueca é para homem, como é que eu vou sair por aí usando cueca?

Nádia: mulher não pode usar cueca, então?

Cláudia: tem cuequinha de mulher também, né. [risadas]

Léo: Eu também uso cueca, não é que eu ache que eu precise usar, mas eu gosto de usar aquelas cuecas de machão, sabe, como é que fala mesmo, [boxer] é boxer. Mas eu uso em casa, quando fico mais à vontade, pra dormir, mas nunca que eu ia sair por aí na rua usando uma cueca.

O problema não está no fato de usar cueca em si, mas expor essa preferência em uma situação pública, como é o caso do hospital. Preta, que também gosta de usar cuecas, explica que essa é uma questão de conveniência, de saber identificar as situações em que sair vestindo uma cueca se torna inadequado. Comento sobre outras mulheres que me disseram usar cuecas no dia a dia e de outras que recebem cuecas de presente de suas parceiras. Léo insiste que mesmo considerando a calcinha uma peça especialmente incômoda, ela também não chega ao ponto de usar cuecas no dia a dia. Explica que, para ela, o *natural* é não usar nada por baixo.

Essa discussão sobre *usar cuecas no dia a dia* remete a outras atitudes masculinas consideradas exageradas. Raspar o cabelo com a *máquina zero*, se *detonar* fazendo tatuagens muito grandes, vestir *calça social com sapato de mocassim*, ou *usar terno e gravata* são práticas que remetem à artificialidade, a uma tentativa de se fazer passar pelo que elas não são. Interessante notar que essa oposição entre naturalidade e artificialidade é utilizada para justificar algumas dificuldades relativas ao trabalho, especificamente às situações nas quais há exigências marcadas pelo gênero em relação ao modo de se vestir. Em dois relatos, as mulheres citam que, ao atenderem as exigências dos empregadores, vestindo saia ou colocando maquiagem, se sentiam como *travestis*. Vale destacar que o uso que elas fazem do termo remete ao sentido mais corrente utilizado no senso comum: como um homem fantasiado ou travestido de mulher. Da mesma forma que o travesti, por mais que usem roupas, acessórios e maquiagem femininos, estes artifícios não assentam no seu corpo, não fecham com *o seu jeito de ser*.

Mais do que um discurso sobre uma natureza masculina, o *jeitão* coloca em jogo um tipo específico de atitude frente às práticas regulatórias que materializam o sexo em gênero. São várias as referências masculinas corporificadas pelas mulheres e estas se articulam de maneira complexa com as suas *coisas de mulher*. Nesse sentido, o *jeito* é percebido como uma expressão natural do corpo que não remete a uma essência masculina, mas a uma forma corporalmente específica de ser mulher. Como veremos a seguir, esse enquadramento (que combina masculino e feminino) pode ser pensado tanto como alguma coisa com a qual elas já nasceram ou que percebem em si mesmas desde criança, quanto como algo que foram descobrindo ou modificando ao longo da vida.

Tendo como ponto de partida essa explicação nativa sobre naturalidade e artificialidade, gostaria de recolocar algumas questões em relação às categorias antropológicas que orientam a discussão sobre sexo e gênero a fim de propor um fio de análise sobre o *jeitão*.

Um primeiro movimento da discussão antropológica sobre gênero diz respeito a sua descrição enquanto construção social. Ela aparece já na década de setenta desde as primeiras elaborações da noção de “sistemas de sexo-gênero”

propostas por Gayle Rubin<sup>61</sup>. Essa noção tinha como objetivo separar um nível biológico de um nível social, que compunham a condição sexual dos indivíduos. Fundamentada na discussão de Levi Strauss (1982) sobre o parentesco, ela sustenta que a passagem da natureza para a cultura através das regras de exogamia constitui o *locus* da opressão de gênero, que não se resume às mulheres, mas se estende também a outras minorias sexuais. Dessa forma, o feminino seria construído a partir da divisão sexual do trabalho e da imposição psicológica do desejo, como um processo de domesticação das mulheres (RUBIN, 1975).

O esforço de autoras como Rubin, Michele Rosaldo, Louise Lamphere, assim como de várias outras antropólogas na década de setenta, tinha como propósito relacionar as desigualdades entre homens e mulheres à esfera da cultura. Dessa forma, elas se contrapunham a uma distinção biológica entre homens e mulheres, vigente no imaginário científico da época. A compreensão do gênero como pertencente à esfera da cultura, construído sobre uma base biológica fixa (as diferenças entre os sexos) deve ser pensada também como uma aposta na transformação social e na possibilidade de reversão das condições de opressão das mulheres. Nesse sentido, podemos observar, nesses primeiros esforços em torno do conceito de gênero, um cruzamento entre perspectivas de análise que evidenciam a precedência da cultura sobre a natureza e, ao mesmo tempo, da ação social sobre a estrutura.

O conceito de gênero tinha como base uma concepção da natureza e, por consequência, do sexo biológico como substância inerte e imutável. Essa tese fica mais evidente entre as elaborações de antropólogos menos engajados nas lutas políticas do feminismo. Françoise Héritier (1996), por exemplo, ao descrever o gênero como valência diferencial dos sexos, argumenta que as possibilidades de variação cultural do gênero não são ilimitadas, porque as combinações possíveis estão presas ao alfabeto simbólico comum a todas as culturas, a sua natureza biológica.

Nos dois casos, a natureza é entendida como sinônimo de anatomia e/ou funcionamento orgânico de características físicas e, por consequência, das

---

<sup>61</sup> Mesmo antes da elaboração do conceito de gênero, os trabalhos de Margareth Mead e Simone de Beauvoir já inspiravam muitas discussões entre uma primeira geração de antropólogas feministas, entre as décadas de cinquenta e setenta. As discussões dessas autoras lançaram as bases dos principais pontos de discussão contemporâneos sobre gênero. Ver Rosaldo e Lamphere (1979).

diferenças entre homens e mulheres. A esse investimento crítico realizado pelas primeiras feministas, no sentido de negar a origem biológica das diferenças de gênero, podemos aplicar a mesma crítica feita por Ingold (2000) acerca da equivalência entre os argumentos evolucionistas e culturalistas. A defesa das diferenças sociais como definidoras da desigualdade entre homens e mulheres não é outra coisa senão a imagem invertida da explicação da mesma pelas características biológicas.

Com o conceito de sexualidade passa-se algo ligeiramente diverso. Uma das principais armas do construtivismo contra o essencialismo foi a crítica metodológica à leitura proposta sobre a sexualidade pela sexologia. Os cientistas sociais destacaram a generalização de resultados a partir de amostragens não representativas, o recrutamento aleatório de participantes sem a consideração de sua inserção social e, em especial, a observação das práticas sexuais em experiências de laboratório, centradas na mensuração de sinais corpóreos de excitação e capacidade orgásmica (GAGNON; PARKER, 1995).

Frente a isso, as teorias construtivistas investiram num deslocamento do foco de análise, deixando de considerar o indivíduo sexual para pensar a sexualidade entre os indivíduos. Tal deslocamento possibilitou uma complexificação das relações entre “desejos sexuais”, “práticas sexuais”, “configuração do gênero” e de “identidades sexuais”. Dessa forma, o compartilhamento de determinadas práticas ou desejos sexuais não implica, necessariamente, a conformação de identidade sexual (homo ou heterossexual) e nem uma configuração fixa do gênero (GAGNON; PARKER, 1995). Em contraposição à noção de instinto, Gagnon e Simon (1999) propuseram o conceito de *sexual scripts* ou roteiros sexuais, como ficaram conhecidos no Brasil. Esses roteiros relacionavam os processos sócio-históricos com as experiências de vida individuais e pretendiam abarcar três níveis: os cenários culturais, roteiros interpessoais e roteiros intrapsíquicos. De uma maneira geral, as teorias construtivistas defendem que a sexualidade não é fixa inclusive em relação ao que é percebido como sexual. Nesse sentido, os estudos construtivistas têm priorizado a descrição das variações entre sociedades/culturas e períodos históricos, entre indivíduos de uma mesma sociedade e ao longo da vida de um mesmo indivíduo (LOYOLA, 1998).

A contraposição entre sexualidade como impulso e a defesa da sua construção, além de enfrentar a questão da natureza diferencial do sexo, vai na contramão de outra distinção, que separa humanidade de animalidade. Todo o esforço dos antropólogos é no sentido de mostrar que a sexualidade não é algo que precisa ser controlado, domesticado, contido. Não é algo que nos aproxima dos animais, mas sim algo que nos distingue deles. Tal preocupação fica evidente se consideramos o incômodo metodológico em relação às observações do comportamento sexual em laboratório. Esse tipo de pesquisa só nos parece pertinente com os animais, e com certo tipo de animais, especialmente criados/domesticados para este fim.

Já no final da década de oitenta, grande parte das proposições em torno da construção social do gênero e da sexualidade começaram a ser problematizadas pelos próprios teóricos construtivistas e também por autores que propõem romper com essa perspectiva, a partir de referenciais pós-estruturalistas. No que se refere à sexualidade, destaca-se de um lado a constituição de um construtivismo radical (em contraposição ao modelo de influência cultural, acima apresentado) e, por outro lado, relacionando sexualidade e gênero de maneira mais efetiva, o recurso à ideia de “desconstrução” no campo dos *queer studies*. Em relação ao gênero, destaca-se ainda a produção de antropólogas feministas comprometidas com o estudo das tecnologias reprodutivas e da ciência. Tanto para as antropólogas feministas quanto para os teóricos *queer* (apoiados no referencial do multiculturalismo), a especificidade da cultura ocidental volta à cena com toda força, em especial pela denúncia de seus mecanismos de naturalização.

Iniciemos com as considerações sobre sexualidade. Vance e Address (1989) chamam atenção para a limitação das teorias construtivistas para a compreensão da dimensão corporal dos fenômenos relativos à sexualidade. Segundo as autoras, a preocupação com os aspectos históricos e culturais que conformam a sexualidade, a ênfase na dimensão simbólica, fez com que a sexualidade assumisse uma forma exclusivamente ficcional. Nesse sentido, defendem a necessidade de reconciliar a teoria construtivista com a realidade corporal e com a experiência individual, sem, no entanto, voltar ao essencialismo e ao determinismo biológico. Assumindo o que descrevem como posição construtivista radical, elas propõem que até mesmo o desejo sexual e as sensações corporais são resultados de construções culturais.

Nesse contexto, a sexualidade deixa de ser pensada como algo que está apenas na cabeça das pessoas e volta a ser percebida como algo que diz respeito ao corpo. Ao invés de figurar como um organismo ao lado da biologia, como ocorria anteriormente, o corpo reaparece do outro lado da antinomia, como o sujeito da cultura. Desse modo, suprimem a discussão em torno da dimensão biológica, relegando-a a um estatuto residual não problemático.

No campo dos *queer studies*, à luz das proposições pós-estruturalistas, também proliferam-se tentativas de colapsar essas oposições. Para Butler (2002), todo o esforço de diferenciação entre sexo e gênero, e a apreensão do sexo como um dado natural por oposição à construção cultural do gênero resultam na instituição do sexo como entidade pré-discursiva e pré-cultural. Ao contrário, para essa autora, o sexo em si não existe, ele é desde sempre gênero. A nossa cultura ocidental classifica as pessoas em homens e mulheres e essa prática classificatória é uma prática gendrada, não existindo uma classificação legítima que anteceda o gênero. A ideia do sexo como uma invenção cultural não tem efeito apenas simbólico, mas um efeito material sobre a produção dos corpos que se dá a partir de duas únicas alternativas: masculino ou feminino.

Ainda, seguindo a argumentação de Butler (2001), o processo de significação é sempre material (manifesto através de símbolos que são materiais), porém não o é exclusivamente. O que permite que algo signifique é o conjunto de relações linguísticas mais amplas, através das quais se processa a diferenciação. Desse modo, a oposição entre natureza e cultura opera em favor do falocentrismo e da heterossexualidade compulsória, produzindo o corpo sexuado como uma entidade pré-discursiva. Voltamos aqui ao estatuto problemático da natureza, entendida nesse contexto como uma construção a serviço de um poder que, de certa forma, mascara a realidade social-cultural da desigualdade de gênero.

Considerando as limitações de um conceito de gênero que se entende como variável em relação a uma natureza inerte e imutável, e, por outro lado, de um conjunto de reflexões que dissolvem o sexo no gênero e a natureza na cultura, volto à questão que orienta essa terceira parte da tese, qual seja, como descrever o *jeitão* e como interpretar o discurso sobre a natureza que o sustenta enquanto categoria êmica. Ao invés de analisá-lo como a expressão de uma terceira categoria de pessoa, como a corporalização do desejo lésbico ou como uma masculinidade



subalterna e subversiva, procuro mapeá-lo em termos das afinidades de gênero através das quais ele é produzido. Exploro especificamente as práticas em relação às quais se organizou a investigação etnográfica: o *gosto* pelo futebol, a busca do sustento através do trabalho, a *preferência sexual*, os arranjos conjugal-familiares. Todas essas práticas remetem à produção do corpo enquanto entidade generificada.

### 3.1.1 No futebol feminino: o corpo e o jogo do gênero

É relativamente consensual na literatura sociológica e esportiva que os homens são a maioria tanto na audiência quanto na prática futebolística e que isso não significa que este seja um esporte exclusivamente masculino. No Brasil, alguns historiadores do esporte assinalam que as mulheres sempre estiveram presentes nos jogos, como filhas, esposas e curiosas. Franzini (2005), por exemplo, argumenta que, apesar das dificuldades (relativas ao peso simbólico do esporte na construção da identidade nacional), a presença das mulheres nas arquibancadas desdobrou-se numa exigência cada vez mais intensa de espaço no campo e na quadra. As pesquisas dedicadas à participação das mulheres exploram as dificuldades implicadas tanto na popularização do esporte entre esse público quanto na profissionalização feminina<sup>62</sup>. Enfatiza-se a incompatibilidade do esporte com as convenções de feminilidade, as acusações de masculinização e de homossexualidade às quais as jogadoras são regularmente expostas, bem como as iniciativas mercadológicas de conjugação do futebol com a feminilidade.

A respeito da disputa por espaço nesse esporte, Cláudia Kessler (2010) faz uma reflexão sobre o aprendizado das regras do futsal entre mulheres (entre os 39 e 51 anos) de Santa Maria/RS. A autora evoca Mauss e a “imitação prestigiosa” para descrever uma identificação das mulheres, na década de noventa, com padrões masculinos de jogo, bem como para justificar a escolha de técnicos, juízes e administradores homens para as atividades femininas de associação no esporte. Recorrendo à história do esporte no país, ela demonstra a relação entre antecedência masculina e promoção de uma masculinidade hegemônica através do

---

<sup>62</sup> Goellner (2005), Mourão e Morel (2005), Knijnick (2006), Carneiro (2007) e Kessler (2010).

esporte. A dominação simbólica<sup>63</sup> explicaria a subordinação feminina e a falta de padrões futebolísticos próprios às mulheres. Segundo Kessler, no futsal feminino gaúcho do século XXI (mais alinhado à lógica empresarial), o mimetismo masculino vem sendo substituído pela defesa da feminilidade, tanto pelas jogadoras quanto pelos patrocinadores.

Goellner (2005) fala numa ambivalência entre a “imposição da feminilidade” como requisito da competitividade fora dos campos (critério, portanto, de inclusão nesse universo) e a “conquista do espaço feminino” através de critérios como a habilidade e a competência física. Tal como Adelman (2003) faz em relação às mulheres atletas (do turfe e do voleibol), a autora questiona se tais atributos são essencialmente masculinos ou se o são a partir de uma leitura da feminilidade enquanto “estética da limitação”. O argumento das autoras vai colocar em questão não a subordinação das mulheres às regras e às fórmulas masculinas, mas a própria naturalização implicada na titularidade de determinadas potencialidades corporais.

De modo distinto, minha aproximação com o futebol feminino se deu menos pela preocupação com a inserção das mulheres em espaços de sociabilidade masculinos, do que pela valorização desse espaço em termos das afinidades subjetivas relacionadas ao *jeitão*. Uma das primeiras regularidades entre as mulheres que conheci através das ativistas lésbicas foi a identificação com práticas esportivas, especialmente com o futebol. A diversificação de clubes estampada nas camisetas que vestiam e os comentários sobre campeonatos nacionais e internacionais foram as primeiras pistas nessa direção. A elas seguiram-se narrações detalhadas de partidas decisivas acompanhadas no estádio. Com o tempo, comecei a perceber os fones de ouvido sintonizados nas finais de campeonato transmitidas pelo rádio. Depois, tomei parte nas combinações para jogar ou assistir a jogo em sábados, domingos e até em dias de semana, depois do trabalho.

Nem todas as interlocutoras têm a mesma proximidade com o esporte. Claudete dificilmente sairia de casa para assistir a um jogo de futebol feminino, mas sempre foi gremista fanática e levava os filhos para o estádio junto com o companheiro. Em 2008, Lúcia ajudou a organizar uma partida em comemoração ao mês da visibilidade lésbica em Porto Alegre. Na ocasião, sentada ao meu lado

---

<sup>63</sup> Kessler (2010) endossa o argumento da dominação masculina desenvolvido por Bourdieu (1999).

assistindo a uma partida, contou-me que jogou muita bola na época que era adolescente, mas sempre preferiu o vôlei e o handebol. Marta, filha de santo de Claudete, é *jogadora*. Ela participa de campeonatos amadores de futebol de campo e torneios intermunicipais de futsal.

Vendo Marta ao lado do técnico, passando informações às outras dez jogadoras, têm-se a impressão de que ela tem uma boa posição na hierarquia do time feminino. Com 34 anos, é considerada uma das *jogadoras mais experientes*. Além disso, ela vai aos treinos sistematicamente e comparece a todas as competições importantes, ainda que nem sempre haja passagem ou ajuda de custo. Fica um pouco mais difícil quando o jogo é num dia de trabalho, por causa da mochila extra que precisa carregar e pela falta de tempo para chegar de um ponto de ônibus ao outro a pé. Ela costuma jogar na lateral esquerda, mas também tem experiência na zaga e faz papel de atacante se for necessário. No *salão* ela joga sempre no gol<sup>64</sup>, porque é isso que realmente gosta de fazer. Dessa modalidade ela não perde um treino. Mas como o goleiro só disputa uma vaga das cinco que compõem o time, é mais comum que ela fique só na reserva durante as competições.

Ao me inserir nesse universo e conhecer mais sobre o gosto pelo futebol, percebi que várias coisas são feitas nos jogos de futebol feminino, além da prática esportiva propriamente dita. Cláudia conheceu Preta, a atual parceira, assistindo as partidas do Funil, um time feminino tradicional de Alvorada. Longe dos campos há mais de dez anos, Preta ainda gosta de assistir a jogos pela TV, na companhia de suas ex-parceiras de time. Também percebi que o assunto entre as jogadoras durante as competições nem sempre diz respeito à bola e aos lances. Sentada na arquibancada, ao lado de um grupo que se aprontava para entrar em campo, ouvi duas jogadoras se queixando dos gastos excessivos de suas *patroas*. Também trocavam informações preciosas sobre como agradá-las, ponderando a probabilidade de ficar sem dinheiro na metade do mês. Nas imediações do bar, acompanhei a conversa de Marta e Alisson, que tinham dado por encerrada sua participação na competição. Junto às lamentações sobre o time desclassificado, elas

---

<sup>64</sup> Jogar no gol significa atuar como goleiro. Depois de ouvir a expressão algumas vezes, fui perguntar para Marta. “Tu quer dizer atacar?” Uma diferença sutil é enfaticamente ilustrada por ela: “As pessoas acham que o goleiro não joga, fica só lá de bobeira, esperando a bola”. Segundo Marta, existe uma habilidade específica, uma *visão de jogo* que a pessoa que joga no gol precisa desenvolver, mais até do que aqueles que jogam *na linha*.

lembravam outros torneios, quando viajavam solteiras com a equipe de salão e corriam atrás das gurias mais novas no vestiário.

A presença de homens nos jogos de futebol feminino também é uma constante, principalmente no contexto competitivo. De um modo ou de outro, eles sempre estão lá: como responsáveis pelo espaço, na organização dos jogos e também como plateia. Ainda que a presença mais marcante seja a dos patrocinadores, técnicos e árbitros, há também funcionários do ginásio, seguranças, gandulas, bandeirinhas. Alguns rapazes montam guarda do lado de fora da quadra para evitar que alguém se engrace com a namorada ou perturbe-a. Outros incentivam e passam instruções às jogadoras e também consolam aquelas que saem derrotadas do campo. Há também aqueles que observam o jogo com curiosidade, comentando sobre a habilidade e sobre as formas corporais das jogadoras.

As observações no contexto do futebol feminino possibilitam uma reflexão específica sobre a produção de contornos e disposições corporais relacionados ao *jeitão*. Em primeiro lugar, porque atributos como constituição física avantajada, a força, a habilidade com a bola, a agressividade são cultivados como uma espécie de capital corporal<sup>65</sup> que será valorizado no âmbito esportivo independente da sexualidade, tanto para os homens quanto para as mulheres. Além disso, esses mesmos contornos e disposições corporais serão valorizados no mercado de trocas sexuais, considerando que o contexto do futebol feminino é também um espaço privilegiado para a interação com potenciais parceiras. Nesse sentido, é importante destacar que nas situações competitivas há um controle estrito da manifestação dos afetos entre mulheres e que as especulações em torno da sexualidade não raras vezes desencadeiam conflitos entre as jogadoras. Uma jogadora chamar outra de sapatão, por exemplo, é utilizado como forma de repreensão frente a uma jogada mais violenta. Ou ainda, quando gratuita essa acusação pode desencadear uma entrada mais dura como retaliação. Já nas partidas informais promovidas pelas veteranas, a maior parte do time e da plateia é composta por casais de mulheres. Isso é amplamente reconhecido naquele espaço e não parece causar desconforto aos outros frequentadores. Ainda assim, não observei nenhuma manifestação mais ousada entre os casais, tais como beijos ou carícias mais íntimas.

---

<sup>65</sup> Damo (2007) desenvolve essa noção a partir do conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu.

Os jogos do Cavahada Sport Clube assim como os treinos com Marta foram situações privilegiadas para a observação do desenvolvimento de um senso prático (Bourdieu, 2009) em relação ao esporte, especificamente no que se refere à incorporação de determinadas técnicas e o desenvolvimento de determinadas habilidades. Nessas situações, a ocupação de um mesmo espaço social e o investimento coletivo num determinado desempenho corporal produz mais afinidades do que diferenças entre os homens e as mulheres. Além disso, a própria correspondência entre o *jeitão* e a preferência sexual por mulheres pode ser relativizada.

Durante uma rodada do campeonato municipal feminino de futebol sete, pude observar algumas aproximações inusitadas. Quando cheguei ao local, vi Marta já uniformizada fazendo aquecimento junto com as companheiras de time, em frente aos vestiários. O treinador junto com alguns rapazes (que eram ao mesmo tempo aprendizes e palpiteiros) discutiam a estratégia tática do time junto à lateral do campo. Além deles, alguns poucos adolescentes encorajavam-se a trocar informações com as jogadoras. A maioria dos homens presentes permanecia sentada num dos lados da arquibancada improvisada, assistindo ao jogo. Marta conhecia alguns deles dos treinos. Sabia que alguns eram jogadores da equipe masculina e outros parentes das jogadoras. Na arquibancada ao lado estavam sentadas as moças, as crianças e também algumas mulheres de meia idade. Junto às mulheres, apenas um jovem pai ajudava a controlar o filho pequeno. As crianças arrastavam seus brinquedos entre a lateral do campo e as arquibancadas enquanto que os adultos tentavam protegê-las dos passantes apressados e das boladas.

Quase não reconheci Daniela, chegando na companhia de um rapaz que tinha mais ou menos a mesma idade. A moça que é alta, magra e negra costumava usar um corte de cabelo bem curto. Nesse dia, entretanto, vinha para o jogo arrastando uma longa cabeleira loira de *dreads* trançados. Os dois conversam animados enquanto ela ajusta o seu uniforme ao delicado aplique. Nesse momento, outra jogadora já uniformizada sai do vestiário às pressas e, advertindo-a pelo atraso, arrasta Daniela para junto do time que já está concentrado. Ela ouve as instruções do treinador e volta para a beira do campo, onde o rapaz assiste aos últimos lances da partida em curso. Assim que o jogo acaba, adentram o campo na direção das traves e treinam diferentes modalidades de defesa.

Algumas jogadoras especulam sobre a relação entre os dois: podem ser namorados ou apenas amigos que estão treinando juntos. Nenhuma tinha informações muito precisas, já que Daniela andava um pouco afastada dos treinos e das partidas do time. O novo visual também causou comentários, que reforçavam especificamente a primeira hipótese. Uma das jogadoras lembra-se de uma festa em que teve que fugir das investidas de Daniela. A moça protesta perguntando “a quem ela está querendo enganar?” Marta encerra o assunto dizendo que as gurias de hoje em dia já não sabem mais o que elas querem. Em silêncio relembro uma história que a própria Marta me contou sobre seu envolvimento com rapazes que ela encontrava nos jogos, na época que começou a se interessar pelo futebol.

Não é incomum, na trajetória das jogadoras, que a aproximação com o esporte seja intermediada por homens, sejam eles pais, irmãos, amigos ou namorados. É muitas vezes no âmbito dessas relações que elas aprendem ao dar os primeiros passos. Além disso, a despeito da separação por sexo no âmbito competitivo, os clubes que possuem times de ambos os sexos tendem a promover treinos mistos, seja para exercícios sem bola nas atividades em duplas e em trios, seja nos treinos de jogo propriamente ditos. Essas ocasiões são privilegiadas para observação do borramento dos limites entre masculino e feminino e da sobreposição de outros recursos materiais, qualidades físicas e disposições morais que concorrem nas disputas por um melhor desempenho corporal. Apesar de ter observado alguns exercícios mistos, Marta me mostrou o que isso queria dizer na prática, numa ocasião em que treinávamos na praça central de Alvorada.

Naquele dia o tempo não estava contribuindo muito, depois de um sol forte ao meio-dia, caíram algumas pancadas de chuva. Não desanimamos. Depois de parar a chuva, fomos para o campo. Havia apenas uma ou duas poças de água que concordamos que secariam rapidamente. Um menino nos observava de longe. Ele era negro e devia ter entre cinco e sete anos de idade. Perguntou se a bola que jogávamos era mesmo uma bola oficial. Não demos muita importância. Começamos treinando chute a gol da marca do pênalti. Ela no gol e eu tentando chutar fora do seu alcance, no espaço entre as traves. Sobre nossas cabeças, o sol escaldante.

Roberto fez a primeira aproximação apanhando as bolas que iam para longe. Depois de algumas corridas em direção à praça, disfarçou a timidez e perguntou se podia chutar também. Ele estava de pés descalços e nos olhava com um misto de

interesse e desconfiança. Logo no primeiro chute: gol! Comemorou timidamente. Em poucos minutos, os dois estavam apontando para minhas pernas, gesticulando com os pés e tentando me explicar o jeito certo de *pegar* na bola, para conseguir ao mesmo tempo força e alcance. Os meus pés já doíam dentro do meu recém comprado tênis de futsal. Roberto olhava o calçado admirado. Deve ser muito bom chutar com um destes, disse-me quase ingenuamente. Marta perguntou se ele tinha deixado o tênis dele em casa. Ele respondeu que o que ele tinha não era bom pra jogar. Também nos contou que morava no Umbu (um dos bairros mais pobres da cidade) e que veio a pé para o centro na companhia do irmão mais velho. Em consideração à minha dificuldade, Marta sugeriu que nos revezássemos na goleira e que não contássemos os gols. O menino contaria os seus em silêncio.

Fomos interrompidos por um grupo de garotos que queriam usar o campo para uma partida. Eles eram bem mais velhos do que Roberto. Alguns brancos, outros negros. Marta perguntou se eles já tinham completado o time. Ainda esperavam um ou dois rapazes. Roberto sugeriu que nós jogássemos junto, já que eles também eram em pequeno número. Marta é solicitada na escalação improvisada e concorda em participar até que o time esteja completo. Eu e o menino somos promovidos à plateia e gandula. Quinze minutos depois do início do jogo, chega mais um rapaz. Impressionado com a habilidade de Marta, um dos jogadores pergunta se eu também gostaria de entrar em campo, para completar o outro time. Roberto me incentiva e lembra aos rapazes que ele também está à disposição. Dos jogos de futsal da época de escola, eu ainda me lembrava algumas coisas sobre como me posicionar em campo. Mas depois do primeiro passe ficou evidente, para todos, que eu ainda não conseguia nem dominar a bola. Percebendo o meu desconforto, Marta encerra nossa participação dizendo que ainda precisamos treinar o cabeceio.

Na quadra ao lado, organizamos o treino em trio: um no gol, um no arremesso e outro no cabeceio. Marta me explica o procedimento em palavras. O menino pula o mais alto que pode, impulsionando a cabeça para frente. Depois de me livrar dos óculos, percebi que nessa prática a minha altura contava mais do que a habilidade de Roberto. Comemoramos vários gols. Exaustos, nos atiramos na areia. O menino desapareceu depois de algumas perguntas sobre a família e a escola. Ficamos ali

alguns minutos até que a chuva forte voltasse para nos dispersar. Marta, os rapazes da quadra ao lado e eu saímos em busca de abrigo, cada qual por seu caminho.

Nas duas horas de treino, vários jogos foram disputados em nome da persistência e da determinação. Pelo campo, pela bola, para driblar o adversário, para fazer um gol, para se fazer respeitar pela técnica e pela força, com gol de pênalti ou de cabeça, por estar em maioria e pela ocupação prévia do campo. Disputas entre desiguais: negros e brancos, mulheres e homens, crianças e adultos, experientes e aprendizes, pesquisadores e nativos, jogadores com calçados apropriados e outros com os pés no chão. Esse espaço de disputas é também um espaço onde o senso do jogo vai sendo desenvolvido corporal e subjetivamente. Da minha perspectiva (e pela minha inabilidade frente a essas expectativas), é nesse contexto que a adjetivação masculina do *jeito* vai sendo forjada. Da perspectiva de Marta, essa é só mais uma oportunidade de colocar as suas experiências em jogo, de reclamar o seu lugar no campo, de defender o seu espaço de jogo.

Num sábado, depois de passarmos a manhã num torneio de *salão*, saímos direto para uma partida amistosa de futebol de campo. No ginásio da zona norte, perto da casa de Marta, a atividade começou logo cedo, por volta das oito horas. Como ela havia previsto o time não teve condições de chegar até as semifinais, que aconteceriam na parte da tarde. Comemos alguma coisa no local. Por volta das 15 horas, aceitamos a carona de Santos para o centro da cidade. Ela também estava escalada para as duas atividades e aguardava o resultado de um jogo para saber se o time estava classificado. Enquanto atravessamos a cidade no carro emprestado pelo tio de Santos, questiono a disposição das duas para tanta atividade física. Marta não hesita em responder: “isso é fome de bola”. Ao contrário da colega, ela ainda não tinha entrado em campo naquele dia. Mais do que o desempenho e a sua valorização nos times que integra, é essa dedicação à prática esportiva que responde pela percepção de si como *jogadora de futebol*.

A *fome de bola* não é uma exclusividade de Marta. Várias outras mulheres usaram esse tipo de explicação para justificar a inserção em diferentes modalidades, o trabalho voluntário com o esporte em escolas, a retomada da carreira como treinadora, a proximidade com um treinador *bagaceiro*, a persistência *no banco* e a determinação de seguir com o esporte mesmo depois de uma lesão grave. A duração desse laço responde pelos contornos definidos das pernas e quadris e pela



preferência por roupas confortáveis e cômodas. A camiseta, o moletom e o tênis de futsal, além de serem mais adequados para esse tipo de prática, podem ser facilmente *combinados* fora da quadra, seja na rua, no trabalho ou mesmo na noite.

Fora do contexto futebolístico, esse *jeito* de vestir pode ser qualificado como masculino, embora elas prefiram chamá-lo de esportivo ou unissex. Nas atividades competitivas ou nos jogos organizados informalmente, a opção por outro tipo de indumentária parece estar fora de lugar, sendo não raras vezes definida pela intenção de *chamar atenção*. Uma situação exemplar da roupa como emblema da *preferência sexual* ficou registrada nas notas de meu diário de campo sobre um torneio intermunicipal de futebol de salão feminino, que acontecia num ginásio em Viamão, município da região metropolitana. Marta estava na quadra. Era a semifinal e eu assistia ao jogo na companhia de Tatiane, namorada de Juca. Estávamos sentadas no bar, que fica estrategicamente posicionado no mezanino, sobre a quadra. O time contra o qual a equipe de Marta jogava era alvo de diversos comentários a nossa volta. As gurias eram de Viamão, cidade vizinha a Porto Alegre, e se apresentaram em campo uniformizadas com uma coloração pouco usual nesse contexto, o cor-de-rosa.

Enquanto algumas mulheres debochavam do mau gosto do fardamento, outras se ocupavam de identificar indicativos do que consideravam ser uma provocação do referido time. Apontavam especificamente a falta de postura da atacante e da lateral direita que jogavam com os cabelos soltos, o exibicionismo da zagueira que tinha passado batom antes de entrar na quadra e a substituição do calção por bermudas de cóton tão curtas que praticamente desapareciam sob as camisas. A exceção da cor e do tecido da camisa que de fato se diferenciavam das outras equipes, os outros elementos podiam ser observados isoladamente entre as jogadoras de outros times sem, no entanto, virar motivo de maiores comentários. Tatiane, que estava com os ouvidos na conversa e os olhos concentrados na quadra, também expressa sua opinião: *Elas fazem isso para provar que são heteros*.

Há entre as mulheres que jogam futebol um amplo reconhecimento de que o esporte propicia uma *masculinização*; entretanto, a confirmação dessa tendência depende da obstinação da jogadora em não *perder a feminilidade*. Várias estratégias são acionadas com esse objetivo, tanto pelas jogadoras que não querem ser confundidas em relação à sexualidade quanto pelas que pretendem tornar mais

discreta a sua preferência sexual. Uma situação inusitada, durante um torneio intermunicipal de futebol de salão, foi muito reveladora para a observação dessa dinâmica.

Junto com a lista de escalação que circulava entre as mãos do técnico e das jogadoras, havia um maço de folhas de papel com questões de múltipla escolha. Algumas jogadoras comentavam as perguntas enquanto outras preenchiam o formulário, apressadamente. Na hora de entrar em campo, as folhas ficaram esquecidas sobre o banco onde as encontrei. As perguntas versavam exatamente sobre as mulheres, o futebol e a *masculinização*.

1. Desde quando joga futebol?
2. Quais foram as razões que te levaram a jogar futebol?
3. A família te apoia?
4. Quais pessoas te influenciaram a praticar esporte?
5. Qual o momento mais marcante desde que você começou a jogar?
6. "As mulheres que praticam futebol que se masculinizam deixando de lado aquilo que é mais forte, a feminilidade". Com relação a essa afirmação o que você compreende por "ser" mulher e por "ser" feminina.
7. "O futebol feminino é constituído por uma multiplicidade de pessoas de todos os estilos, corpo, jeitos, opções sexuais, idades e classes sociais". Com base nesses dados, Dornelles (2004) afirma que existem vários grupos inseridos no futebol feminino. Você concorda com a existência desses grupos? ( ) Sim ( ) Não
8. Com quais grupos abaixo você se identifica?  
 caminhoneira     profissional     patricinha  
 festeira     baírrista     boleira

Depois de conversar um pouco, descobri que o questionário era de Joana, para um trabalho da universidade. Marta já havia nos apresentado em outra competição e eu resolvi ir até ela para saber mais sobre o assunto. A moça me explica que está coletando informações sobre as mulheres que jogam futebol. Quer fazer o trabalho de conclusão sobre o futebol feminino. Especificamente, interessa-lhe descobrir se esse esporte *causa masculinização* entre as mulheres ou se, pelo contrário, são as mulheres que têm um perfil *mais masculino* que se interessam por esse esporte.

Conversamos longamente sobre o curso de educação física, sobre o seu trabalho com pessoas de terceira idade e sobre as aulas de sociologia que ela teve numa universidade particular da região metropolitana. Ao me explicar as razões que a motivaram a escolher o tema do TCC, ela conta que jogou muito futebol quando era mais nova, mas que essa prática não afetou a sua feminilidade. Ao contrário do que ela observa em relação a outras gurias, amigas e conhecidas, que acabaram

ficando *bem masculinizadas*, explica que consegue ver essa tendência na namorada, Olívia. Apontando para uma área coberta no gramado, indica que a parceira joga no time que está sentado no banco, esperando a atual partida terminar para entrar em campo. Outro exemplo era Leandra, uma moça com quem eu havia conversado no início da tarde, de quem Joana é muito amiga. Ela conta que vive *enchendo o saco* das duas (Leandra e Olívia), por causa do *jeito largado* como elas se vestem e da falta de preocupação delas em *cultivar a sua feminilidade*.

Para Joana é como se as mudanças corporais relacionadas ao esporte precisassem ser controladas, para não transformarem a *natureza feminina*. Para sua parceira e para a amiga Leandra, sua feminilidade não pode ser apagada, pois ela se expressa em uma série de outros indícios corporais, como a menstruação e os seios.

### 3.1.2 O sustento e o espaço no trabalho

Na narrativa de Renata, o *trabalho na política*, especificamente aquele que ela exerceu como cargo de confiança na prefeitura de Alvorada, ocupa um lugar privilegiado em relação a todas as outras atividades que ela desempenhou ao longo da vida. Além da remuneração necessária para garantir o sustento da família, ele possibilita uma valorização pública e também a conquista do que ela caracteriza como seu *espaço de machorra* na cidade. Ainda que essa atividade não tenha lhe garantido a estabilidade econômica que ela gostaria de ter no final da vida, permitiu-lhe desfrutar material e simbolicamente (por algum tempo) de uma posição prestigiosa. A segurança material, o reconhecimento das outras pessoas e a autonomia em relação à vida sexual são atributos disputáveis pelas mulheres no e através do trabalho.

Para todas as interlocutoras, ainda que de formas diversas, o trabalho é uma condição de autonomia em relação aos vínculos consanguíneos, embora isso não signifique uma separação em termos de arranjo doméstico. As trajetórias laborais comportam a alternância de diferentes atividades (estar empregada, fazer bicos, estudar para concurso, exercer atividades não remuneradas, ser funcionária pública, fazer projetos para associações sem fins lucrativos, estar desempregada), que se

articulam de forma complexa com a dinâmica das relações familiares e das suas pretensões afetivo-sexuais. Meu objetivo, ao longo dessa seção, é descrever os elementos que entram em jogo nas escolhas laborais, considerando o trabalho não apenas como fonte de sustento, mas como uma instância de regulação do gênero e da sexualidade. Como mostro ao longo do texto, para algumas mulheres, a busca por trabalho se subordina à conquista de um *espaço* no qual o *jeitão* seja aceito e até mesmo valorizado.

Marta trabalha desde quando era *nova* e morava no interior do estado com a mãe. Depois de um jogo, enquanto comemos algo em um bar, ela me conta que não lembra exatamente em que ano escolar começou a ir *atrás do próprio ganho*. Em casa, brigava muito com a mãe por causa do *jeito* de vestir. Nas poucas vezes em que a mãe podia lhe comprar uma roupa, insistia em lhe trazer vestidos, que ela não gostava de usar. Marta conta que queria comprar um tênis, uma calça *jeans* ou uma camiseta, mas que não podia porque o dinheiro de casa era da mãe. Gostava principalmente das camisetas pretas, de bandas de rock. Percebendo que a mãe jamais lhe compraria as coisas das quais gostava, foi se apresentar para o trabalho numa fábrica de calçados de sua cidade natal. Recebia pela quantidade de pares que conseguia colar por dia. Além de modificar o guarda-roupa, começou a juntar dinheiro para adquirir alguns bens de maior valor e também para viajar para a praia, nas férias, junto com a equipe de futebol do colégio. Trabalhou nessa fábrica até terminar o ensino médio. Com o dinheiro que juntou ao longo dos anos, foi *tentar a sorte* na capital.

De um modo geral, o início da trajetória laboral possibilita uma independência relativa da família de origem. Ele propicia um afastamento das prescrições familiares e, ao mesmo tempo, implica a inserção em outra esfera de regulação do gênero. Nesse sentido, o local de trabalho aparece nas discussões de grupo e nas conversas individuais como o principal espaço no qual é experimentada a discriminação pela aparência física. Algumas mulheres referem-se, especificamente, às oportunidades de trabalho que perderam, às ocasiões em que tiveram que *aturar* o desrespeito dos colegas para não perder o emprego e às situações em que, para trabalhar, foram *obrigadas* a se vestir com roupas femininas e usar maquiagem.

Miojo compartilha com o grupo sua primeira experiência de trabalho. Conta que estava no segundo grau e precisava *arrumar alguma coisa para se manter*. Sem

encontrar muitas opções de trabalho, candidatou-se a uma das diversas vagas oferecidas por uma rede de supermercados. Quando foi chamada para assumir a função de operadora de caixa lhe foi sugerido, além do uniforme padrão, o uso de maquiagem, brincos e um coque para alinhar os cabelos crespos. Hesitou muito em aceitar o emprego por causa dessas exigências. Não tinha outra opção porque a família, que tinha poucas condições econômicas, não ficaria lhe sustentando a vida inteira. Suportou o trabalho apenas por alguns meses, até arrumar outra ocupação. Enfatiza que, além de não possuir a habilidade necessária para se enfeitar, essa prática descaracterizava o seu *jeito de ser*. Conta que se sentia ridícula, principalmente pela reação das outras pessoas. Todo mundo via, segundo Miojo, que a pintura não *fechava* com sua maneira de agir, *ficava artificial*. Algumas vezes era identificada por algum conhecido, o que era especialmente constrangedor porque todo aquele esforço para parecer uma coisa que ela não é, era desmascarado.

Nos empregos com carteira assinada, as exigências de *boa aparência* são experimentadas de forma mais dramática pelas mulheres cujos contornos corporais não se ajustam facilmente às exigências de feminilidade. Vários outros relatos enfatizaram esse constrangimento em se *fantasiar de mulher*. Por essa e outras razões, o vínculo empregatício é preterido em relação a atividades informais que garantem uma maior autonomia em relação à forma de vestir e de se *conduzir*. Para Miojo, a alternativa foi estudar até passar num concurso público. Ainda que ela não goste do trabalho, com o dinheiro que recebe, pode começar a pensar em cursos profissionalizantes ou em cursar uma faculdade. De um modo geral, o serviço público é descrito como uma opção atrativa pela estabilidade que proporciona. Ouvi trocas de informações sobre concursos nas vezes que fui à *Batcaverna*, um boteco no centro de Porto Alegre.

Alê fez amizade com o dono desse bar e tem feito churrasco aos domingos no local e chamado alguns DJs de suas relações para manter o estabelecimento aberto. Para ela a atividade à frente do bar é apenas diversão, ainda que ela sirva bebidas, prepare lanches, controle a música. *Trabalho mesmo é na universidade, durante a semana das dez até às dezessete horas*. Entre fregueses costumeiros do bar e as pessoas que ela tem conseguido atrair pra lá, Alê distribui conselhos sobre cursos preparatórios, pontuações e dicas sobre o tipo de concurso mais adequado

para cada perfil de candidato. Além de mim e do casal de mulheres (a sobrinha de Alê e sua namorada) que a ajudam a preparar o churrasco e as saladas, poucas pessoas têm interesse nessas minúcias. As outras mulheres que são atraídas para o bar pelo som e pelo churrasco trocam outras informações sobre o assunto, tais como quantas vagas estão sendo oferecidas e por quantos anos o concurso é válido.

Em outra situação, na entrevista em grupo que aconteceu no ginásio da Igreja Nossa Senhora da Medianeira, Julita explica que no serviço público não faz diferença o chefe e os colegas se agradarem com a *cara* ou com *jeito* que a pessoa se veste. Contando um pouco a sua experiência na secretaria estadual de saúde, revela que já se incomodou com algumas pessoas, mas com o tempo aprendeu que não vale a pena se incomodar com isso. “Se não gostarem de ti, podem até te mudar de setor, te mandar fazer as coisas chatas, mas não podem te demitir”. Além disso, a não obrigatoriedade do uso de um uniforme, como ocorre em vários empregos no comércio, soma mais alguns pontos nessa preferência. Para Julita, o problema está mais no *tipo de uniforme*. Nesse sentido, ela não acha ruim se os uniformes forem como os dos Correios ou da Carris (empresa pública de transporte urbano), “que é praticamente igual para homem e para mulher”.

Se por um lado são recorrentes as queixas acerca da pouca tolerância em alguns ramos para com a aparência *masculina*, há que se destacar a habilidade de algumas mulheres em encontrar trabalhos nos quais o seu *jeitão* seja valorizado. Léó, por exemplo, fala sobre isso quando explica porque resolveu largar o emprego de vários anos numa confeitaria bem conceituada na zona norte de Porto Alegre. Ainda que ela gostasse bastante do trabalho, como chefe da padaria, justifica que não pretendia passar a vida inteira tendo que aturar os *desaforos* dos seus colegas de trabalho. Segundo ela, o principal problema é com alguns funcionários que se sentem no direito de provocar, insinuar coisas, de uma forma desrespeitosa. Sente-se melhor agora, que pode mostrar para os patrões e também para os colegas *quem realmente precisava* do trabalho. Além de não se submeter aos desmandos e desrespeitos típicos da condição de empregado, Léó também pode aproveitar o tempo para terminar de *ajeitar a casa*, que ela e a companheira financiaram juntas, e para estudar para alguns concursos da prefeitura de Alvorada. Em relação ao

trabalho, seu plano é tirar carteira profissional de motorista, para dirigir ônibus ou caminhão.

O fato de trabalhar como autônoma faz com que Karla não tenha mais que disfarçar os seus *trejeitos* masculinos. Segundo ela, ao contrário do que acontecia quando ela tinha que sair para procurar emprego, hoje ela acha até engraçado quando as pessoas confundem-na com homem. No bar isso acontece muito com as crianças, quando vêm comprar doces. Elas geralmente pedem: “Dá uma bala, tio!”. Karla considera que é por causa do *jeito sério* com que atende a freguesia e também por causa da aparência. Menciona os cabelos curtos e as grandes olheiras que ela *não faz questão* de disfarçar. Helen, que até então só ouvia a companheira, enfatiza que isso acontece mais quando ela usa uma determinada camisa xadrez. Ela lembra uma ocasião específica em que Karla vestia essa referida peça, e um menino que estava acompanhando a mãe na hora do almoço, pediu um refrigerante para o *moço*. A mulher teria ficado tão envergonhada pelo menino que foi atrás de Karla na cozinha para se retratar.

Já no caso de Preta, o *jeitão* inclusive favorece o tipo de atividade à qual ela se dedica. Quando conversamos a primeira vez, ela me disse que era *motoboy* e que abriu recentemente a própria firma de tele-entregas. Quando estive na casa dela tomando um chimarrão, explicou-me mais sobre o trabalho e sobre as razões pelas quais essa atividade *não dá para qualquer um*. Nesse dia, fico sabendo que na empresa que ela abriu em parceria com a esposa, as atividades são divididas. Enquanto Preta sai com a moto para fazer a entregas, a esposa (que faz um curso técnico de administração e também está em busca de um emprego fixo) fica em casa recebendo os pedidos e cuidando da parte burocrática do negócio. Preta segue trabalhando como *motogirl* numa outra empresa, na qual tem carteira assinada há cerca de cinco anos<sup>66</sup>. Além da experiência que vem acumulando ao longo dos anos nesse ramo, ela mostra também os indícios físicos dessa profissionalização informal. Afastando um pouco o bermudão jeans que vai quase até as canelas, ela me mostra as cicatrizes que tem nas pernas, resultantes de um tombo que levou com a moto. As poucas marcas testemunham a sua perícia como motorista frente aos riscos do trânsito.

---

<sup>66</sup> É interessante notar como até o gênero do nome modifica-se, de *motoboy* para *motogirl*, quando estamos na companhia de Cláudia, sua esposa.

Preta explica também que as outras mulheres que trabalham como *motogirls* acabam ficando *masculinizadas*. Com tom irônico ela propõe: “Um dia tu vai comigo pra ver se encontra alguma de saltinho ou com a pintura debaixo do capacete”. Quando lhe pergunto se as colegas de trabalho também são homossexuais, ela responde que algumas sim, mas que não são todas. Do quarto, ouvimos a voz de Cláudia que ajudava a filha a fazer a lição de casa. “Apresenta ela para a Rosi”, sugere também em tom debochado. Preta ri e diz que ela é uma de suas melhores amigas e que ela é totalmente heterossexual. Cláudia explica que Rosi é *muito mais masculina* do que Preta. “Se tu olhar para ela de longe, não dá para dizer se é um homem ou se é uma mulher”. Preta confirma a descrição de Cláudia e especula sobre o namorado da colega, que também trabalha no ramo: “O cara para namorar a Rosi tem que ser mais macho do que ela”.

Assim como no futebol, determinados trabalhos possibilitam às mulheres um espaço de reconhecimento no qual os contornos, as atitudes e posturas corporais que caracterizam o *jeitão* são inscritos num registro valorativo que ultrapassa a sexualidade.

Outro exemplo de inserção profissional recorrente entre as entrevistadas e também de outras mulheres que não aceitaram participar da pesquisa é o *trabalho na política*. Grande parte dos dados foi coletada durante a época de campanha eleitoral, nas eleições para a prefeitura municipal, o que fez várias mulheres abordadas justificarem sua recusa em *colaborar* por estarem *fazendo um extra* na campanha política. Além disso, os próprios termos da proposta que fizemos às mulheres foram interpretados como uma espécie de trabalho voluntário. Em uma das negativas, por telefone, a mulher abordada explica que já *contribui com muita coisa para a comunidade*. Ajuda na reforma da creche, na associação de moradores, não podendo *pegar mais uma atividade*. A vinculação das mulheres a políticos locais, seja realizando atividades na própria vila onde moram ou junto aos gabinetes de vereança, está relacionada ao estilo mais carismático, aos contatos que possuem e, principalmente, à disposição de *brigar pelos outros*, o que faz com que obtenham pequenas melhorias para parentes, vizinhos e conhecidos.

Ainda que coexista com uma vinculação ideológica ou partidária, esse tipo de atuação política é forjado na prática, através de uma habilidade para a mobilização de pessoas e de recursos escassos, através de relações pessoais. Isso se aproxima



do que Bonetti (2000) descreve como “mulherismo” em Porto Alegre, referindo-se a formas específicas de aproximação das mulheres de camadas urbanas de baixa renda com a teoria feminista difundida pelas mulheres de classe média através de projetos de ONGs locais. A dinâmica analisada pela autora diz respeito a uma apropriação prática dessa ideologia que não deve ser pensada como uma vulgarização e sim como a reivindicação de uma voz e uma representação específica no cenário político. Ainda que, na representação partidária e dos movimentos, elas ocupem posições de liderança destinadas às mulheres, suas práticas não estão voltadas para qualquer tipo de solidariedade feminina e, em geral, não se pautam pela interlocução com o discurso do movimento feminista.

Nem todas as entrevistadas falam com muito orgulho da atividade laboral, sendo mais reticentes na definição do que fazem para se sustentar. Luciana, quando perguntada a respeito responde de forma pouco explícita, dizendo que trabalha no hospital. Frente a minha insistência em relação à atividade que desempenha, dá explicações esparsas. Fico sabendo com a esposa que ela trabalha na limpeza, mas que não gosta muito dessa atividade. Ao falar de si, ela privilegia o trabalho na reforma da casa, atividade que exerce nas horas de folga do hospital. Já fez um muro, levantou a parede e atualmente está colocando o piso do novo cômodo que construiu praticamente sozinha. Miojo, que também trabalha no hospital, diz apenas que o seu setor é o de nutrição. Prefere falar sobre as matérias que está priorizando para a prova do ENEM e sobre a profissão à qual ela pretende se dedicar (administração de empresas), se passar na avaliação. Conta que algumas conhecidas que estão fazendo o curso há pouco tempo já conquistaram bons postos em escritórios importantes de Porto Alegre.

Negão também não fala muito explicitamente dos seus bicos. Em várias das vezes que nos encontramos, pude observar o seu empenho em cumprir os horários para conciliar os treinos e os jogos de futebol com vários serviços que lhe permitem ganhar a vida. Quando pergunto a respeito, ela comenta que *faz* um pouco de tudo. Apesar dos vários ramos em que atua, o que ela gosta mesmo de fazer é pintar casas e prédios. Se fosse escolher qual seria a profissão, ela escolheria *ser pintor*. Em algumas das nossas conversas, ela menciona os amigos da oficina, que sempre lhe dão uma força com a limpeza da moto ou então que *vão incomodar o dia inteiro* porque o Inter perdeu. Fala também da amizade que tem com o chefe, com o qual

compartilha grande parte de suas aventuras e desilusões amorosas. Deduzo então que um dos seus serviços está relacionado a esses amigos, às atividades da oficina mecânica. Durante a entrevista que fizemos em sua casa, pergunto diretamente sobre o assunto e ela esclarece que a mencionada oficina fica no mesmo condomínio onde ela trabalha. Depois de muitos rodeios, de uma longa explicação sobre o compartilhamento da água entre o condomínio e a oficina, que faz com que ela tenha de transitar sempre pela oficina, ela conta que trabalha na faxina do prédio.

Também nessa conversa mais íntima, seguindo as pistas que ela vai deixando, descubro que outra das suas atividades consiste em cuidar de crianças. Essa atividade, no entanto, não é percebida por ela como uma profissão. Quando fala a esse respeito, Negão enfatiza o vínculo de confiança constituído com a família, para a qual já trabalha há cerca de vinte anos. Ela começou cuidando do apartamento nas férias e nos finais de semana em que os patrões viajavam e depois tornou-se uma espécie de caseira, na época em que estes se mudaram para o norte do país. Tendo eles voltado a morar em Porto Alegre, ela fica com o filho do casal algumas tardes por semana. Segundo ela, não é porque ela *leve jeito* para esse tipo de função e sim porque “os patrões não confiam em nenhuma outra pessoa pra ficar dentro de casa”.

As reticências em torno das funções desempenhadas nos últimos três casos são emblemáticas do ponto de vista da resistência na descrição de si a partir de elementos tradicionalmente associados ao feminino. Trabalhar na cozinha, fazer limpeza e cuidar de crianças não são atividades de prestígio para estas mulheres, embora lhes garantam o sustento e o respeito do qual também elas se orgulham. Ao contrário, conquistar no trabalho um *espaço* no qual o seu *jeitão* seja valorizado ou, pelo menos, respeitado, parece sobrepor-se aos elementos de remuneração, estabilidade, seguridade social.

### 3.1.3 Conjugando família e sexualidade

A afinidade com determinadas práticas esportivas e de trabalho imprime contornos particulares aos corpos das mulheres e também lhes possibilita o acesso

a formas de reconhecimento dentro e fora do bairro em que moram. Ainda que sejam percebidas com alguma desconfiança pelos familiares e vizinhos, essas práticas dificilmente servem como subsídio para acusações de homossexualidade. Se para algumas pessoas do bairro esse tipo de afinidade é percebido como uma perda de tempo, para outras ela funciona como evidência de juízo e de comprometimento com o grupo familiar. Da mesma forma, a opção por roupas mais cômodas chama pouca atenção nesse contexto, ainda que possa ser motivo de brincadeiras e advertências em ocasiões especiais. De um modo geral, a independência feminina pode ser pensada como uma alternativa provisória ao estabelecimento de uma aliança com um homem, uma espécie de adiamento de um projeto mais valorizado, a constituição de uma família.

Essa ambivalência de expectativas faz com que um *jeito masculino* possa sempre ser contrabalançado com outras evidências de feminilidade. A presença de um homem (seja ele marido, namorado ou pretendente) ou de filhos opera a um só tempo como garantia de feminilidade e como termômetro de moralidade. Ao mesmo tempo, a coabitação com outra mulher não chega a ser questionada, principalmente quando existe algum grau de parentesco entre elas ou se o arranjo é percebido como provisório. Porém, uma vez que duas mulheres se apresentem como um casal frente aos outros (sejam eles familiares imediatos, vizinhos, colegas de trabalho, amigos ou apenas conhecidos), elas terão de negociar a sua respeitabilidade a partir de outros parâmetros.

Também é a partir da organização de uma nova unidade doméstica que as expectativas de gênero são (re)definidas entre as parceiras, assim como as relações com os vizinhos, amigos, colegas de trabalho e principalmente com a família consanguínea. Nesse contexto, o engajamento com certas práticas esportivas e/ou de trabalho, bem como o modo de usar e apresentar o corpo assume uma forma e um significado coerentemente masculinos. Além disso, é preciso considerar como o próprio contraste engendrado pela dinâmica conjugal reorganiza corporalmente os emblemas sexuais.

Emblemas de feminilidade, tais como a maternidade e as alianças heterossexuais são amplamente visibilizados no contexto do bairro e se convertem rapidamente numa atribuição de gênero oposta para uma parceira do mesmo sexo. Outros micro-símbolos do feminino dão coerência a essas atribuições. Mãe **Deysi**,

por exemplo, que tem o cabelo tão curto quanto o da parceira, prefere vestir blusas floreadas, vestidos estampados, além de andar sempre com o pescoço adornado por colares e gargantilhas. Ivone usa os cabelos até os ombros sempre bem escovados e prefere vestir blusas um pouco mais cavadas, que destacam o seu colo. Rita alisa os crespos há muito tempo e não sai de casa sem passar pelo menos um batom. Ela também costuma pintar as unhas alongadas de cores bem claras e vestir calça e casacos em estilo mais social, similares aos ternos masculinos. Liane é adepta das blusinhas de alças bem finas. Ela as combina inclusive com calça de moletom e tênis baixinho. Também anda sempre com brincos bem delicados nas orelhas. Em comparação com estas peças, os bermudões abaixo do joelho, os moletoms largos, as camisetas e os *jeans* de cortes retos serão sempre classificados como masculinos. Principalmente se vierem combinadas com acessórios como bonés, pochetes, pulseiras e correntes de pescoço mais grossas, tênis de *skatista* ou de futsal.

A redistribuição doméstica das afinidades de gênero produz uma coerência e uma complementaridade corporalmente observável entre expressões masculinas e femininas. É nesse contexto relacional que a masculinidade se torna inteligível e desejável enquanto atributo de uma das parceiras. Serão valorizadas no mercado afetivo-sexual aquelas mulheres que melhor se adaptam às exigências conjugais, assumindo o lugar de *homem da casa*, de se responsabilizar material e afetivamente pelas crianças, participar das redes de troca estabelecidas entre vizinhos e familiares e ainda *entender* as necessidades femininas.

Facchini (2009) descreve as “masculinas” da periferia de São Paulo a partir de um engajamento na produção de si enquanto sujeitos viáveis num contexto em que pobreza, violência e desemprego emolduram as possibilidades de elaboração subjetiva. Constituir uma “família respeitável” a partir de performances de gênero radicalmente opostas, de divisão entre público e privado no que tange à manifestação dos afetos e de uma sociabilidade que separa rigidamente solteiras e casadas seria uma forma de tornar-se inteligível nesse contexto, vivenciando os seus desejos por outras mulheres de forma aceitável.

A assimetria não determina posições fixas nas relações de poder que entrecortam a dinâmica conjugal. Não foi possível identificar um modelo hierárquico de relacionamento que possa ser facilmente oposto às convenções igualitárias

utilizadas para descrever em maior ou menor medida os casais homo e heterossexuais das camadas médias urbanas. Pelo contrário, tal como descreve Fonseca (2000) a propósito das dinâmicas familiares em grupos populares, as relações de gênero só poderão ser contextualizadas se consideramos a rede extensa de parentes e, especificamente, as coalizões estabelecidas a partir da consanguinidade. A relativa autonomia dos cônjuges (sugerida pelo fato de que as poucas mulheres que não estão formalmente vinculadas ao mercado são amparadas por benefícios sociais ou estão inseridas em redes informais de geração de renda) não isenta esses casais bem estabelecidos de recorrer à família de origem em diferentes situações. Nesse sentido, em relação aos casais entrevistados, apenas duas mulheres cuja expressão de gênero é masculina disseram poder contar com seus parentes em situações de dificuldade. Em geral, contam apenas com o auxílio dos familiares da parceira.

Um dado revelador nesse sentido é a maior autonomia das parceiras femininas no que diz respeito à dissolução da aliança. Todas as interlocutoras que tiveram relacionamentos anteriores com mulheres dizem que partiu delas a iniciativa da separação. Ao contrário, as parceiras masculinas (sete entre nove) disseram que foi a ex-esposa que não quis mais o relacionamento. De modo similar, as parceiras femininas normalmente definem pela coabitação ou não com as parceiras. Oliveira, por exemplo, diz que não tem nem esperança de que a mulher com quem ela tem um caso venha a coabitar com ela, ainda que ela já tenha manifestado este interesse. Dida lamenta que a parceira não esteja disposta a largar as filhas para ficar com ela. Já Alê conta que não pretendia morar com uma ex-namorada, mas esta impôs a coabitação como condição para o relacionamento.

Nessas circunstâncias, assim como Fonseca (2000) descreve em relação às alianças heterossexuais, os vínculos consanguíneos (dos pais, mães, irmãos ou filhos) podem operar ao mesmo tempo como aliados e rivais, no que concerne à manutenção da aliança.

O contato com a maior parte das mulheres foi mediado pela mesma expressão convenientemente bem estabelecida com a qual o casal se apresenta no bairro em que vive. Faz diferença tanto para visitantes casuais quanto para os vizinhos e familiares com os quais elas mantêm relações de troca demonstrar o quanto os casais homossexuais podem ser inclusive 'mais normais' do que os

heterossexuais. Longe de suas residências, em lugares públicos e de passagem, ouvi das mesmas mulheres outros relatos que versavam sobre a dissolução e a manutenção da aliança conjugal-familiar. Tomo esses relatos como fio descritivo para caracterizar a dinâmica das relações de gênero que tende a passar despercebida frente à visibilidade da assimetria.

Numa conversa que tive com Marta, alguns dias depois de sua separação, entendi melhor o peso da família de origem e a fragilidade do papel masculino. Ela contou que não estava fácil recomeçar porque precisava criar coragem para falar com a ex-esposa sobre o destino que dariam à casa e aos móveis. Em outra situação, enquanto esperávamos o ônibus para o centro, Marta havia me contado como conseguiu comprar a casa de madeira, usando o pagamento de todo um ano de trabalho. Durante aquele tempo, tinha vivido com o dinheiro de um empréstimo que fez no banco, usando os papéis remanescentes da época que tinha carteira assinada. Como a despesa não era grande, porque tanto a luz quanto a água vinha de *gatos*, as duas conseguiram se virar com a ajuda dos pais da esposa e do dinheiro dos bicos que ela costumava fazer, além do trabalho na Ong. Quando o pagamento finalmente saiu, ao invés de entregar a metade para o banco como pagamento da dívida, ela usou o dinheiro para comprar a casa (que custava R\$ 3.500,00) e ainda alguns móveis.

Marta estava evitando esse acerto de contas também porque não queria *dar de cara* com o homem que a ex-esposa *colocou pra dentro de casa*. Perguntei a ela como a sua família reagiu à separação. “Devem estar muito felizes”, respondeu ela, afirmando que na verdade eles nunca aceitaram a relação das duas. Chateada com as lembranças, Marta falou que, para eles, “Agora sim é que Alice [a ex-esposa] tinha arrumado um homem de verdade”. Tentei consolá-la falando da impressão que tive sobre a família de Alice. Pareceu-me que eles gostavam bastante de Marta e que talvez não estivessem tão contentes com o comportamento da filha. “Eles me respeitavam”, disse ela, ponderando que o principal motivo do respeito era o fato de ela fazer a sua parte e andar sempre na linha. Com tom de revolta, ela resume o motivo da frágil confiança que conquistou. “Eu nunca deixei faltar nada em casa e também nunca fui de aprontar, eles não tinham um ai para falar de mim”. Enquanto ela desabafava, recordava da noite que estive na vila onde ela mora, a propósito de conhecer o bar de Sandra. Depois da visita, por volta das vinte e duas horas, Marta

me acompanhou até a parada e esperou comigo até a chegada do ônibus. Por volta da meia-noite voltaria para esperar a sogra, que vinha do serviço. Afinal, era muito perigoso uma mulher andando sozinha àquela hora num bairro de invasão. Marta já estava acostumada a fazer aquilo três vezes por semana. Naquela noite, no entanto, ela ainda passaria na casa do cunhado para ajudar numa mudança feita às pressas. A chuva excessiva da tarde havia inundado o barraco. Zelar pela segurança das mulheres, além de uma série de outros favores prestados à família de Alice, é o que garantia a respeitabilidade de Marta. Não garantiriam nada, porém, em relação aos bens que ela tinha conseguido reunir, naquela vila de invasão. Era com a própria Alice e o seu novo companheiro que ela teria que negociar a possibilidade de vender tudo e repartir o dinheiro. Reivindicar a sua parte era algo que Marta estava cogitando fazer recentemente, por insistência da mãe de santo. De outras mulheres ouvi que haviam deixado tudo o que tinham para a ex-esposa.

No posto de gasolina onde trabalha, Adelaide conta sobre o turno dobrado que precisa cumprir no fim de semana, para não ter descontado do salário as duas horas que precisa sair mais cedo para fazer o curso de construção civil. Observo as mãos enrugadas friccionando o pano preto e os cabelos amarrados num rabo de cavalo, embaixo do boné. O tom do comentário não é de queixa. Pelo contrário, ela conta como vence a dura jornada com a mesma empolgação com que descreve os meandros da limpeza do veículo. Enquanto recolhe o balde com água e os produtos de limpeza, pergunto: “E a família, não reclama de tu ficar tanto tempo fora de casa?”, “A minha velha já está acostumada com esse ritmo”, responde ela introduzindo um comentário sobre as recentes mudanças que a levaram de volta à casa materna.

O relógio marca 13 horas, quando o outro frentista vem avisar que já passaram dez minutos do intervalo. Adelaide tem exatos 50 minutos para fazer uma refeição. Pergunta se eu já almocei e comenta que nos dias normais traz uma marmita de casa, para economizar. Respondo que não e ela me convida para almoçar com ela na pensão de dona Cleusa, do outro lado da rua. Enquanto nos servimos, ela explica que está tendo que *recomeçar do zero*, depois de quase vinte anos de casamento. Sem detalhar os motivos que levaram à dissolução da aliança, Adelaide diz que deixou para trás uma casa e um terreno que conquistou com  *muito suor*. Os bens ficaram com a ex-esposa que jamais teve de trabalhar fora e com os

filhos dela, que não souberam reconhecer tudo o que ela fez por eles. Dos filhos da ex-parceira, ela diz que não guarda ressentimento porque sabe que não valorizavam o lugar que ela ocupava na família. A decepção é principalmente com a mulher que, depois de tantos anos, resolveu que Adelaide não era mais *boa o suficiente* para ela.

Mais do que assumir o lugar de *homem da casa*, é imperativo *entender as mulheres*. A expectativa de uma compreensão das necessidades, dos desejos e das prioridades femininas é o que determina, segundo a maior parte das entrevistadas, que uma mulher seja valorizada como parceira afetivo-sexual. Essa habilidade diferencia uma *companheira* de um *marido*. A disposição em auxiliar nas tarefas domésticas (especialmente naquelas consideradas mais pesadas), o desempenho de atividades parentais, a valorização dos atributos femininos e a fidelidade conjugal estão entre as principais expectativas das parceiras femininas. Em relação a elas é que serão evocadas as razões para a dissolução da aliança. A capacidade de assumir as despesas da casa também entra em jogo, embora seja considerada uma razão menos legítima.

Esse fator aparece mais quando se trata de justificar as razões para não coabitação entre as parceiras. Oliveira, por exemplo, diz que Neusa (a mulher com que vem tendo um caso há quase dois anos) não quer viver com ela por causa da falta de dinheiro. A outra *machorra* de Neusa recebe um salário fixo (ao contrário dela que recebe sobre as vendas que faz) e tem mais condições de ajudá-la a manter as três filhas. Ainda que Oliveira se entenda muito melhor com as crianças do que sua rival, ela não tem condições de dar o mesmo rancho que a outra dá para a família todo o mês. Apesar do arranjo aparentemente desfavorável, Oliveira diz que não se queixa da situação. Pelo contrário, entende o lado da parceira e sua obrigação de sustentar os filhos. O fato de Neusa não coabitar com nenhuma das parceiras permite-lhe um gerenciamento eficaz dos dois relacionamentos e do retorno afetivo e monetário que cada um pode lhe oferecer.

A impossibilidade de assumir o papel de provedor faz com que Oliveira não possa esperar exclusividade no relacionamento com Neusa. Ainda assim, ela tem a seu favor a compreensão das dificuldades do cotidiano e a disposição em auxiliá-la de outras maneiras. Algumas interlocutoras orgulham-se do conforto que conseguem proporcionar às suas parceiras. Outras se queixam do comprometimento envolvido em assumir o lugar de chefe da família.



Ouvi no *Batcaverna* que o relacionamento de Augusta e Gislaine não deveria durar muito, porque a primeira estava com outros planos. De outras mulheres de suas relações, fui prevenida para não *dar confiança* ao Tonhão, como Augusta é conhecida no boteco, por ser *um baita sem-vergonha*. Quando conversamos em minha casa, ela fala sobre as dificuldades que provavelmente levarão à dissolução de um casamento de cinco anos. Gislaine foi a primeira mulher com quem Augusta morou. Todos os outros relacionamentos, inclusive o mais duradouro (de 13 anos), haviam sido *cada uma na sua casa*. Era assim que ela gostaria que fosse. Mas com a atual parceira foi diferente. Gislaine tem três filhos em casa e não ia receber visitas de vez em quando e nem passar a noite fora de casa, deixando as crianças sozinhas.

Nas palavras de Augusta, logo no começo a parceira cobrou que ela assumisse o relacionamento e a vida em família. Augusta explica que nunca quis ser o homem da casa, mas Gislaine colocou-a nessa posição. Com pouca paciência para com as filhas adolescentes (uma biológica e outra adotada), Augusta tenta *segurar a barra* do filho mais velho da parceira, que cumpre medida cautelar na Fundação de Atendimento Sócio-Educativo (FASE). Sem dar muitos detalhes a respeito, ela explica: “O guri foi jurado de morte, depois que foi pego pelo assassinato de outro, de uma gangue rival”. Ela também enfatiza as coisas que tem deixado de fazer por conta do seu papel de provedora. Apesar de gostar de Gislaine, pensa muito no tempo em que era sozinha. Tinha um carro, programava seus passeios no fim de semana e vivia muito bem com o salário que recebia. Antes de encerramos o assunto, ela diz que pretende *chutar o balde*, mas que ainda não é a hora, pois também não lhe parece justo largar a companheira desamparada. Algum tempo depois dessa conversa, na *Batcaverna* soube dos planos de levar Gislaine e os filhos para o interior, para viver junto dos familiares. Talvez lá, o rapaz que, em breve completa dezoito anos, possa recomeçar a vida. Segundo Alê, Tonhão já estava fazendo alguns contatos, para garantir que a família chegasse ao seu destino com segurança.

### 3.2 O jeito e a preferência sexual

A caracterização que as mulheres fazem do seu *jeitão* não pode ser reduzida à esfera da sexualidade. A partir dos dados de observação, pude constatar que ele vai sendo descrito a partir de determinadas práticas esportivas e laborais. Nesse sentido, ele remete às relações de afinidade que as interlocutoras estabelecem com outras mulheres heterossexuais e também com homens. Além disso, como mostro a seguir, ele se torna coerentemente masculino por contraste à presunção de feminilidade das parceiras, no cotidiano de um arranjo conjugal-familiar. Ainda assim, nas narrativas sobre o *jeitão*, a preferência sexual aparece relacionada a essa especificidade corporal. Algumas interlocutoras acreditam que esse *jeito* e a preferência por relações com mulheres já nasceu com elas. Outras contam que foi *se modificando* a partir das relações que tiveram com mulheres.

Karla, por exemplo, fala que sempre foi *meio revoltada* com o modo como as crianças do sexo feminino devem se comportar. Ela faz piada com isso dizendo que se, na época da mãe dela tivesse existido ultra-sonografia, ao invés de aparecer nas fotos com as *perninhas cruzadas* como uma mocinha comportada, ela apareceria *com os pernãõ bem abertos*. Durante uma das entrevistas que fizemos no bar, ela imita o jeito de sentar de Helen (com pernas fechadas com as mãos sobre o colo) e questiona como as outras mulheres preferem (cruza as pernas). Depois de sentar da forma como se sente mais confortável (com as pernas entreabertas), ela diz que esse é o seu *jeito* e que ela é *assim* desde a infância:

Desde criança eu tenho esse jeito. Eu nunca gostei que me colocasse vestido, eu berrava. A minha avó nunca soube porque eu berrava tanto quando me colocavam vestido. “Mas porque tu berra, porque tu berra tanto se a gente te coloca um vestido?” Aí quando colocava um shortinho ou uma bermuda eu já ficava feliz, mas vestido não. Desde criança, eu sempre fui assim. E eu já tinha atração por meninas, não sabia por que, mas tinha.

A ênfase sobre a incompreensão dos avós que a criaram contrasta e, ao mesmo tempo, reforça outros indicativos que são citados como sendo *de nascença*. Empolgada com o interesse das mulheres a sua volta, ela vai explicando que também desde muito cedo se interessava pelas meninas da vizinhança e do colégio,

ainda que não tivesse muita *iniciativa*. A descoberta de que tal *interesse* era sexual só aconteceria com o passar do tempo, na sua primeira relação com uma mulher.

Karla conta que isso aconteceu aos quinze anos, depois da morte dos avós, quando ela já morava sozinha num quartinho nos fundos da casa dos tios. A relação não teria acontecido se dependesse dela, *que morria de vergonha*. Foi a amiga com quem ela frequentava os bailes da cidade que lhe *agarrou*. Depois de recusar a corte de vários rapazes, pediu para dormir em sua casa que ficava próxima ao salão de baile. Karla comenta que não entendeu imediatamente as intenções da moça e ainda tentou dissuadi-la explicando que no seu quarto só havia uma apertada cama de solteiro. Naquela noite, a amiga já lhe esperava sem roupas sob as cobertas. Segundo Karla, foi o *incentivo* dessa amiga, que hoje está casada e tem filhos, que lhe ajudou a perceber que o que ela sentia pelas outras gurias era desejo sexual.

Com Negão, aconteceu justamente o contrário. Ela foi desenvolvendo um *jeito mais masculino* depois de começar a se relacionar com mulheres. Quando estive no apartamento em que ela vive com a parceira, pude ver, através de fotos que ela guarda numa caixinha embaixo da cama, como ela era quando mais jovem. Na caixinha, estavam guardados também retratos mais recentes dos jogos de futebol. Comparando as fotos, ela comenta “aqui nem dá pra me reconhecer”.

Nessa conversa, ela me conta que teve uma infância igual à de todas as meninas do seu bairro, na zona norte de Porto Alegre. Para sair, vestia minissaia e usava sapato de salto. Teve dois namorados homens e chegou a ficar noiva do homem com quem manteve as primeiras relações sexuais. Foi pela primeira vez ao Vitraux acompanhada do noivo, à convite da amiga que posteriormente se tornaria sua namorada. Na época, nem ela nem o namorado sabiam que se tratava de uma boate gay. O noivo, entretanto, logo percebeu as reais intenções da amiga e começou a controlar o relacionamento das duas. A amiga mostrava-se cada vez mais interessada, fazendo-lhe agrados e declarações, até que um dia as duas acabaram *ficando* juntas. Durante um tempo conseguiu manter os dois relacionamentos. Estava morando sozinha no apartamento dos patrões, que haviam se mudado para outro estado. A história acabou mal, quando a amiga apareceu de surpresa no apartamento, enquanto ela estava num momento íntimo com o namorado. Diante da insistência da campainha, o rapaz resolveu ir pessoalmente

abrir a porta. O resultado é que os dois *se pegaram no pau* depois que a amiga *fez a bobagem de escancarar* sobre o relacionamento entre as duas.

A primeira relação com uma mulher encerra a trajetória heterossexual de Negão, mas modifica pouco o seu jeito ser, que, segundo ela, continua bastante feminino. Explica que só depois de três anos, quando ela se separou da primeira namorada, começa a mudar o seu visual, procurando *imitar o estilo masculino* das mulheres que encontrava no Vitraux.

Eu comecei mudar meu visual depois que eu terminei com ela. Porque eu fiquei sozinha, né, daí pra sair eu comecei a pensar: “Vou ter que esperar alguém [vir] me tirar pra dançar”. Mas eu ficava viajando assim, sozinha, a noite inteira e custava de vir alguém me tirar pra dançar. Daí eu comecei, aos pouquinhos, mudar o meu visual. Daí começou a chover na minha horta. Não querendo me gabar, mas eu arrumava muita mulher. Porque a pessoa sendo feminina, não vai, no som, sair atacando todo mundo, porque vai ficar feio pra ti, entendeu. Então vamos inverter o papel pra ver o que acontece.

Negão não queria apenas arrumar um novo relacionamento, estava empolgada com a possibilidade de *fazer sucesso* com as mulheres. Embora tenha sofrido bastante com a infidelidade da ex-parceira, que lhe colocara *chifres* diversas vezes, *no fundo* sentia uma admiração pelo interesse que esta despertava nas outras mulheres. Apesar de ter sido ruim em alguns aspectos, a experiência é considerada muito positiva pelo *aprendizado* que lhe rendeu no campo sexual. Seguindo os passos da ex-namorada e observando o estilo de vestir, os *trejeitos*, e o modo de dançar das outras mulheres *masculinizadas*, que ela foi mudando o seu *jeito de ser*.

Luciana também revela para mim e para Claudete, frente ao olhar desconfiado da esposa, que já foi *superfeminina*. Estamos sentadas na sala da casa em que ela vive com a parceira, a qual também funciona como terreiro de umbanda. Hoje com 40 anos, ela diz que não se parece nada com a *mulheraça* que ela foi durante parte da sua vida. Brinca que era *daquele tipo que usa salto alto, cabelão e brinco de argola*. As coisas começaram a mudar durante um relacionamento com outra mulher, que ela descreve como igualmente feminina. Sem saber exatamente a razão, ela foi perdendo o interesse pelas coisas femininas. Quando percebeu, já não se empolgava mais como antes em se maquiar, olhar uma blusinha nova ou comprar

um acessório. Pelo contrário, quando ia comprar roupa, eram justamente aquelas mais confortáveis que lhe chamavam atenção. Com o passar do tempo começou a perceber que estava sendo sistematicamente tolhida pela parceira toda vez que queria comprar uma roupa que fosse unissex ou mais esportiva. Embora vivessem maritalmente na mesma casa (por cerca de oito anos), elas dividiam o apartamento como amigas. Ela, por sua vez, *ia engolindo* o descontentamento em nome do sentimento que nutria pela parceira. Acabava guardando para si aquele sofrimento, *abrindo mão do jeito* que gostaria de ser, das roupas que gostaria de vestir.

Às vezes a gente estava saindo da porta do prédio e esbarrava com uma mulher vestida assim, como uma mulher gay mesmo. Eu ficava com uma inveja, sabe? Eu ficava pensando assim, eu queria ser que nem aquela pessoa ali. Então quando nós separamos, [...] aí sim, deu, eu me transformei completamente. Pensei, agora vou usar todas as roupas que nunca pude, vou andar do jeito que eu quero. E comecei a me sentir muito feliz. Claro que teve pessoas que me conheciam, que falavam “o que é isso Luciana, cortou o cabelo que nem homem?” e “Agora tu só usas essas roupas assim?” Eu nem dava bola. “Eu gosto assim!” Daí em diante eu nunca mais tive esse problema.

Com o fim do relacionamento, Luciana não via mais razões para privar-se das coisas de que gostava. Segundo ela, a separação marcou o início de uma nova vida, na qual passou a se vestir e a se comportar do modo como achava apropriado, procurando para isso também entrar em contato com outras mulheres mais *parecidas* com ela. Foi na companhia delas, numa boate, que conheceu a atual companheira com a qual está casada há cerca de dois anos. Frente à exposição da parceira, mãe Deysi diz que sempre a estimulou a se vestir do modo como se sentia bem e acrescenta que é justamente esse *jeito de menino* que a atrai.

Raquel vivenciou uma situação similar, de se sentir forçada a usar roupas que não lhe agradavam, porém, num casamento heterossexual. Era para fazer a vontade do marido (antes da separação) e também, atualmente, para não constranger a filha que ela usa roupas femininas. Não que ela tenha algum problema em se vestir dessa maneira, mas algumas peças nunca lhe *caíram* muito bem. Colocar um salto de vez em quando, passar um batom ou lápis no olho não é algo que lhe causasse muito constrangimento. Mas vestir saia e principalmente blusas que deixem os seios

à *mostra*, ela procura evitar. Quando me conta sobre as razões que definiram a separação, ela assinala justamente uma mudança em relação ao modo de vestir:

O Loivo [ex-marido] era cheio de frescurinha. Ele até comprava umas roupas assim, porque queria que eu andasse toda no salto. Bá, eu nunca gostei. Mas eu usava pra agradar ele e os amigos dele, pra sair junto. Mas eu nunca me sentia bem. Aí, chegou uma hora e eu disse: “Ah, eu não vou fazer mais isto!” “Vou usar o que eu tô a fim. Quer sair comigo assim sai, não quer, não sai”.

Raquel considera que essa decisão deixou o marido *desconfiado* em relação a sua atração por mulheres. Ela conta que ele já ficava com a pulga atrás da orelha por causa do futebol, mas não dava muita importância porque ele conhecia as gurias do time, ia junto a algumas partidas e até fazia o churrasco depois do jogo. Interessante perceber como, na narrativa, essa mudança na *aparência* é privilegiada em relação a outros fatores que incidiam sobre a relação conjugal. O fato de Raquel saber dos envolvimento extraconjugais do marido e de ela mesma ter tido alguns *casinhos* com mulheres da vizinhança não são consideradas razões suficientes para a separação. Até hoje o marido apenas desconfia dos seus relacionamentos com mulheres. Ela tem medo que ele possa usar esse fato para lhe tirar a guarda da filha. Por isso, continua a vestir-se da maneira que considera *mais adequada* para cada ocasião. Quando vai para algum evento na escola da filha, por exemplo, procura sempre colocar um sapato de salto, pintar as unhas, passar batom, para ficar mais *apresentável* em seu papel de mãe. Nos outros momentos, veste roupas e calçados que a façam sentir à vontade.

Cada um desses relatos sobre o *jeitão* relaciona de modo particular as relações afetivo-sexuais com os contornos corporais. Para Karla, a rebelião corporal é anterior ao interesse (não percebido como) sexual por outras mulheres. Em relação à história de Negão, há uma ênfase tanto na mudança de posição em relação ao mercado sexual quanto no caráter apreendido no uso do corpo para impressionar as mulheres. Luciana combina a adesão às convenções do feminino com uma parceria afetivo-sexual com outra mulher. O interesse pela liberdade e pela visibilidade que as mulheres *gays de verdade* têm é o que desencadeia a mudança. Para Raquel, o *jeitão* nunca foi incompatível com o casamento heterossexual e nem com a maternidade. Ainda assim, fala que a condição de solteira lhe deixa mais à

vontade, para se vestir como quiser. Apesar dessas diferenças, todas elas revelam no presente uma *preferência por mulheres mais femininas*. Menos Raquel, que diz não fazer distinção *em matéria de mulher*.

### 3.2.1 Não precisa ter nome, precisa ter respeito

Conscientizar as mulheres sobre a importância de assumir a sua lesbianidade tem sido o principal foco das atividades desenvolvidas desde a fundação da LBL na cidade de Porto Alegre em 2002. A própria utilização do termo lésbica tem uma relevância política fundamental uma vez que possibilita a criação de um sujeito de direitos específico. No movimento homossexual brasileiro, a adesão a esse tipo de classificação deve ser pensada em relação a um movimento mais geral de segmentação e multiplicação de categorias identitárias observado a partir da segunda metade da década de noventa. Como mostra Facchini (2005), a proliferação das “letrinhas” na composição e recomposição das siglas que conferem identidade aos grupos organizados e a articulação das mesmas em torno de pautas e demandas específicas resulta numa verdadeira “guerra de classificações”. Nesse contexto, torna-se cada vez mais importante nomear as diferenças a partir de referências fixas.

Para além desse contexto mais geral de segmentação, o termo ‘lésbica’ assume um valor especial para a militância porque representa uma espécie de “virada do jogo” frente à ausência de registros históricos (Swain, 2004) e de referências linguísticas (Muniz, 1989; Portinari, 1989) que identificassem de maneira mais explícita as relações entre mulheres. Assim, a atribuição de um identificador específico da homossexualidade feminina marca a transição de uma retórica do “silêncio” e do “esquecimento” (Swain, 2004) para uma “política da visibilidade”, como sugere Almeida (2005) a propósito da invenção do corpo lésbico. Mais do que isso, poderia se dizer que, do ponto de vista da militância, possuir um nome próprio significa principalmente ter uma existência independente de outros grupos, como os homossexuais masculinos e as feministas.

A intermediação das relações de pesquisa pelas ativistas fez com que a preocupação com a afirmação de uma identidade lésbica estivesse sempre presente durante o trabalho de campo. Ou seja, eram contatadas apenas aquelas mulheres

que as ativistas reconheciam como lésbicas. Além disso, a maneira como era explicitada a razão para o contato passava por uma mobilização para a relevância desse tipo de investigação em termos de promoção da visibilidade lésbica. A fim de amenizar essa espécie de imposição classificatória, procurei enfatizar nos primeiros contatos um distanciamento em relação à terminologia do movimento e o interesse pelas outras categorias utilizadas no cotidiano para descrever as relações entre mulheres. Essa tensão precipitou no campo uma recusa tanto das categorias políticas quanto da própria necessidade de classificação.

Uma situação de campo é emblemática nesse sentido. Depois de cumprimentar Márcia pelo desempenho no jogo, sigo com ela até o bar que fica dentro do ginásio comunitário, bem ao lado da quadra de futebol de salão. Com o rosto encharcado de suor, ela pede uma cerveja para relaxar enquanto espera a fila do banho andar no vestiário feminino. Enquanto bebe, ela comenta a respeito da sobrecarga de trabalho na semana que passou. Márcia trabalha como agente penitenciária num presídio feminino. Com a aproximação das festas de final de ano, segundo ela, “a pressão lá dentro aumenta muito”. O trabalho fica mais difícil porque “as detentas estão todas loucas pra sair”. Aproveito o comentário para perguntar se ela observa, dentro do presídio, a existência de envolvimento sexual entre as mulheres. Márcia confirma, embora considere que, na maior parte dos casos, essas relações não aconteceriam fora daquele contexto. Esperando que ela me explicasse melhor qual o sentido que essas práticas têm para as próprias presas, pergunto qual o nome que ela daria para esse tipo de relações. Sem muito interesse em prosseguir com a conversa, ela responde: “É como a gente te falou naquele dia”, referindo-se à situação de entrevista em grupo, “não importa muito que nome que tu dá pra isso, o que precisa é ter respeito”.

Essa recusa possibilita não apenas uma reflexão sobre a centralidade que o movimento social confere ao termo lésbica, mas também, sobre a obsessão antropológica em relação às formas nativas de classificação. Na literatura sobre a temática, essa tendência a uma maior fluidez classificatória vem sendo pensada como uma espécie de marca dos relacionamentos homoeróticos femininos. Lacombe (2005) fala na valorização de expressões mais gerais como “do babado” e entendida, enquanto que Facchini (2008) explora a proliferação de múltiplas categorias que reinscrevem as diferenças de gênero a partir de atributos específicos,



tais como se observa nos pares abacate e moranguinho, bofinho e ladinha, entre outros. Parece proveitoso, entretanto, explorar essa reação do grupo à tensão constitutiva da situação etnográfica, entre os modos de enunciação que perpassam o cotidiano do grupo pesquisado e as expectativas de afirmação identitária e de reivindicação de direitos por parte do movimento lésbico organizado. O principal espaço de dramatização dessa tensão bem como de explicitação da recusa à classificação por parte das interlocutoras foram as entrevistas em grupo.

Uma das provocações do roteiro, nesse sentido, foi perguntar o que as interlocutoras pensavam a respeito dos termos utilizados pelas pessoas a sua volta para se referir às relações entre mulheres. Nessas ocasiões, a ideia de que não era necessária uma fórmula específica para designar essas relações apareceu de maneira bastante significativa. Ela aparece, por exemplo, na rejeição à terminologia oferecida pelo movimento social em prol da reivindicação de uma normalidade.

Na discussão realizada no ginásio onde ocorrem as partidas de futsal, Rúbia pede a palavra para apresentar o seu ponto de vista, em meio ao burburinho e às conversas paralelas desencadeadas pela provocação em torno do termo 'lésbica':

Eu me considero normal, não é? [concordância geral, risadas] Pra mim eu sou uma pessoa normal, em todos os lugares que eu vou as pessoas me tratam normal, sem nenhum preconceito. Agora eu me relaciono com uma mulher. Se tu diz que isso é ser lésbica, então eu sou lésbica.

No conjunto das intervenções e opiniões dispersas em torno da mesa do churrasco, a palavra 'lésbica' apareceu como uma atribuição exterior que pode ser eventualmente aceita, mas que não mobiliza um investimento subjetivo específico. Ela faz pouco sentido frente à percepção da normalidade, a qual se apresenta como um elemento mais concreto em relação ao cotidiano. Independente de qualquer elaboração oferecida, essa referência à normalidade remete à percepção de um respeito que não está relacionado à sexualidade, especificamente, mas a outras instâncias de reconhecimento social.

O fato de se relacionarem com mulheres não é percebido exatamente como um diferencial porque, considerando a trajetória das mulheres, não está respaldado numa oposição definitiva em relação à heterossexualidade. Para grande parte das entrevistadas, pesa o fato de terem tido experiências de conjugalidade heterossexual, que lhes deixaram filhos e uma importante independência frente à

família de origem. A fala de Julita ilustra também essa contradição entre uma indiferenciação subjetiva e aquilo que ela identifica como um *rótulo* atribuído em virtude dos relacionamentos afetivo-sexuais com mulheres.

Eu me considero a mesma coisa que eu sempre fui. Independente do relacionamento que eu já tive, hétero, eu me considero do mesmo jeito. Pra mim tudo é normal, essa coisa de ser taxativo, ou é isso ou é aquilo, pra mim não tem dessas coisas. Ser lésbica, não ser lésbica, isso pra mim é a sociedade que impõe, cada um faz da sua vida o que bem entender.

Na mesma direção da fala anterior, o depoimento de Julita evidencia uma forma específica de enunciação das relações homoeróticas que passa também pela reivindicação de um direito à diferença (em relação à preferência sexual), mas, num sentido distinto daquele reivindicado pelo movimento lésbico. O que está em jogo aqui não é uma narrativa ideológica em torno da opressão sexual, mas a afirmação de certa autonomia e respeitabilidade conquistada em outra esfera social, em especial a do trabalho. Janice também é funcionária pública e responde aos questionamentos intransigentes sobre a sua sexualidade defendendo a sua capacidade de *pagar as próprias contas*.

Outra provocação referia-se a percepção delas acerca do uso e termos como *machorra, caminhoneira e sapatão*. O questionamento desencadeou exclusivamente manifestações de incômodo frente a esse tipo de tratamento. Na discussão que fizemos no bar em Alvorada, Karla é categórica: “É horroroso esse nome, sapatão! Que termo horrível! Sapatão, machorra, eu acho muito agressivo”. Quando as pessoas falam isso, falam pra te agredir. Embora não de forma tão explícita quanto nessa fala, em todas as situações de entrevista, estes termos foram relacionados a situações em que as interlocutoras foram ofendidas por outras pessoas, como vizinhos, colegas de trabalho ou até mesmo familiares. Estas ocasiões são referidas como vezes em que alguém lhes *faltou com o respeito*.

Frente a essas expressões, a terminologia oferecida pelas ativistas era percebida como mais amena e menos discriminatória. Marta, que tem uma relação mais próxima com o movimento, explica a sua simpatia pelo termo “lésbica”:

Eu percebi que todos os outros termos que as pessoas usavam para me definir, eu não gostava de nenhum, porque as pessoas só usavam

para me ofender, para me magoar, sabe. E quando eu fui apresentada ao termo “lésbica”, eu acho que foi um termo que eu mais me correspondi. (...) Porque eu acho que quando as pessoas falam ‘lésbica’ elas não falam para te ofender.

Em outra situação, ela compara a palavra “lésbica” ao termo “profissional do sexo”, considerando que os dois “servem para tirar o estigma e os estereótipos” das pessoas a respeito desses grupos. Apesar dessa defesa e da longa descrição sobre a poetisa Safo e a Ilha de Lesbos feita por Claudete, para as outras mulheres que participavam da entrevista, essa classificação não fazia tanto sentido. Enquanto o casal participante concordava que se tratava apenas de um *nome mais bonito*, um termo menos agressivo em relação aos demais, para Juninho independente de ser bonito ou feio, falar lésbica continuava sendo muito *pesado*. Como ela mesma expressa frente às outras mulheres, “o melhor mesmo é não falar nome nenhum”.

Pode-se observar ainda outra justificativa para a rejeição da nomenclatura proposta pelo movimento. Ao justificar porque não vê razão para *sair por aí dizendo* que é lésbica Íris evoca a preocupação com outro tipo de *falta de respeito*. Trata-se da *falta de respeito* com as pessoas que não entendem e não aceitam essa preferência. Dessa forma, se *machorra e sapatão* são termos utilizados pelos outros para agredir as mulheres, o uso afirmativo do termo ‘lésbica’ assume o sentido de *imposição* aos outros da sua sexualidade. Ela explica que é preciso *ter respeito* com as pessoas que não entendem o nosso *jeito de ser*. Esse respeito é devido principalmente àquelas pessoas mais velhas que viveram em uma época em que “essas coisas não existiam”.

Essa mesma referência aparece também a partir do questionamento mais direto sobre participação política. No contexto da discussão, Cláudia comenta que muitas mulheres saem por aí dizendo que são lésbicas só para agredir as outras pessoas. Concordando com essa crítica, Ivone defende que para ser respeitada é preciso também respeitar a opinião dos outros, inclusive das pessoas que não aceitam a homossexualidade:

Eu não saio por aí falando que sou lésbica porque acho que a gente sempre tem que respeitar as pessoas. Tem pessoas que não aceitam, que são mais antigas, mais conservadoras, a gente tem que respeitar essas pessoas porque querendo ou não a gente vive no meio delas. Quando vai trabalhar, tem funcionários antigos que

não aceitam, eu tenho colegas que aceitam e tenho outros que não aceitam. E eu digo sempre: eu respeito a opinião dela [referindo-se a uma colega que não aceita a homossexualidade], eu não vou enfiar goela abaixo dela que eu tenho uma mulher.

O modo mais adequado de conquistar o respeito das pessoas não passa pela explicitação e nem pela afirmação de uma identidade lésbica, mas justamente pelo contrário, ou seja, pela ponderação em relação à explicitação das questões relativas à conjugalidade homossexual.

De modo semelhante, a manifestação pública de afeto entre os casais, através de beijos, abraços e mãos dadas também é avaliada a partir do registro da *falta de respeito* para com os outros. Em relação a isso, Karla me explica que um comportamento discreto, ou, nos seus termos, *não ficar se agarrando na frente das pessoas*, é a forma mais garantida de conquistar o respeito de familiares, vizinhos ou mesmo dos clientes do bar. Ela conta que foi desse jeito que conseguiu a aceitação da família da esposa, que num primeiro momento *tocava ela de casa à vassouradas*. Nas palavras de Karla,

Eu até entendo o lado deles, sabe, porque eles não me conheciam. Mas foi mudando com o tempo quando eles perceberam que eu era uma pessoa de respeito, que eu respeitava ela, respeitava as crianças. Porque não tem necessidade de fazer isso, de ficar pelos cantos da casa se agarrando.

A discrição na manifestação dos afetos como *demonstração de respeito* aparece também nas conversas sobre as visitas às casas dos parentes, em especial quando implica um deslocamento maior e a necessidade de pernoitar na casa dos familiares. Apesar disso, o grau de aceitação e de explicitação em relação ao envolvimento amoroso, no contexto de negociação da respeitabilidade, é bastante variável. Em alguns casos, o que é respeitado é a união propriamente dita, de modo que as parcerias são explicitamente reconhecidas como um casal. Em outras situações, quando a parceira é apresentada como uma amiga, embora todos saibam do seu envolvimento conjugal, o que está em jogo é o respeito pela família e as relações estabelecidas.

De uma maneira geral, as mulheres consideram que estão sendo respeitadas pelos familiares quando têm a liberdade de levar consigo a companheira (mesmo esta sendo tratada como amiga) e principalmente dormir no mesmo quarto, sem que

isso seja motivo de piadas ou comentários de reprovação. A conquista deste respeito é atribuída principalmente à preocupação em não *provocar* uma situação constrangedora através de demonstrações explícitas do envolvimento amoroso. Para várias entrevistadas, o que importa para essas mulheres é o fato dos familiares lhe respeitarem apesar de não *aceitarem* a sua homossexualidade.

O equacionamento da *não aceitação* da homossexualidade com o respeito aparece também nos dados de Facchini (2008), sobre “lésbicas masculinas” de periferia na cidade de São Paulo. Na transcrição que a autora faz de uma longa conversa com uma de suas interlocutoras, a discricção em relação à manifestação dos afetos aparece como principal forma de manter o respeito em relação aos familiares, vizinhos e colegas de trabalho. A separação estabelecida entre a esfera pública e a esfera privada pode ser evidenciada pelo mecanismo privilegiado de negociação da respeitabilidade. Deste modo, ser respeitado em relação à vida privada implica uma posição respeitável reconhecida no espaço público. O comportamento exemplar no que diz respeito ao trabalho e, principalmente, a independência econômica em relação à família de origem operam como uma espécie de garantia da respeitabilidade.

Apesar das diferenças que perpassam a elaboração subjetiva das experiências homoeróticas, para o grupo estudado, a reivindicação do respeito se sobrepõe à *necessidade de rótulos* e definições *exteriores*. Em resumo, não é o significado das palavras *machorra* e *lésbica* que entra em jogo quando me refiro a essa recusa de categorias classificatórias baseadas na sexualidade, mas sim a prática, ou seja, as situações concretas em que elas são acionadas. A partir dessa perspectiva, é possível compreender também porque o uso acusatório de termos *machorra* e *sapatão* por terceiros é considerado como uma *falta de respeito* na mesma medida que o uso afirmativo da palavra *lésbica*, tal como vem sendo difundido pelo movimento social, é entendido como uma imposição aos outros da sua sexualidade.

Essa sobreposição pode ser entendida a partir da argumentação de Duarte (2004) sobre as situações de entranhamento da sexualidade em outras esferas da vida social. Para o autor, ao invés de considerarmos a sexualidade como uma esfera autônoma da vida dos sujeitos, nos grupos populares brasileiros, ela apareceria diluída em meio aos valores mais gerais que organizam a moralidade social. O autor

desenvolve esse argumento a partir da análise de dois livros que retratam a vida de mulheres das classes trabalhadoras urbanas. Nesses grupos prevaleceria uma lógica de distinção de moralidade sexual que opõe *vergonha* e *pouca vergonha*, numa equação onde juízo e respeito são categorias essenciais para a avaliação do compromisso das pessoas frente ao imperativo da reciprocidade social (Duarte, 1986).

Em relação à tese de Foucault (1985) sobre o dispositivo de sexualidade como forma privilegiada de elaboração moral no ocidente, o argumento de Duarte (1986) desencadeia uma crítica à capacidade regulatória desse dispositivo em determinados segmentos da população brasileira. Nesse sentido, a leitura da sexualidade proposta por Duarte deve ser contextualizada em relação a um argumento mais abrangente desenvolvido pelo autor sobre o holismo dos grupos populares em contraposição à maior penetração do individualismo moderno, nas camadas médias urbanas (DUARTE, 1986). Uma parte importante da literatura antropológica brasileira sobre relações de gênero apoia-se nesse argumento enfatizando os princípios da hierarquia e da reciprocidade como orientadores da moralidade popular e da complementaridade entre as identidades masculina e feminina (LEAL e BOFF, 1996; HEILBORN e GOUVEIA, 1999; SALÉM, 2006).

Como nos mostra Salém (2006), nas análises embasadas pelo paradigma holista, a valorização da dimensão propriamente sexual das relações ocuparia um dos polos (o masculino) da relação, em contraposição ao qual se organizaria o outro polo (feminino) mais alinhado com a precedência do afeto e dos vínculos estabelecidos como finalidade ou justificativa da interação sexual. Considerando a centralidade do sexo nas trajetórias masculinas, poder-se-ia aventar a hipótese de uma maior afinidade dos homens de grupos populares com a ideologia individualista, com o mostram Leal e Boff (1996) e Heilborn e Gouveia, (1999). Entretanto, Salém (2006) considera que essa afinidade é apenas aparente, sendo necessário diferenciar o processo de “individuação” masculina da sua adesão aos pressupostos individualistas. Para a autora, a “individuação” assim como a tendência à circulação masculina entre diferentes unidades domésticas concorrem diretamente para o fortalecimento da lógica holista, através da radicalização das vocações de gênero, ou seja, da prescrição de expectativas diametralmente opostas para homens e mulheres.

Por fim, as tensões que atravessaram o trabalho de campo, entre as expectativas do movimento social e as formas de enunciação das relações homoeróticas privilegiadas pelo grupo estudado, apontam para uma relação complexa entre as dinâmicas sociais que envolvem a sexualidade e a negociação da respeitabilidade entre mulheres de grupos populares. A reivindicação do respeito aparece nesse contexto, como instância mediadora entre perspectivas distintas em relação à homossexualidade.

### 3.2.2 Tá vendo esse meu *jeitão*?

No caminho entre o posto de saúde e a sua casa, pergunto a Renata sobre a consulta que ela foi marcar no posto. Ela explica que era para uma vizinha que veio morar no prédio há pouco mais de uma semana depois que se separou do marido, no interior do estado. Dobramos a esquina e Renata aponta para cima, à direita. “Já dá pra ver daqui, ali onde tem aquela camisa azul pendurada”. Todos os edifícios são iguais, com roupas penduradas na janela. Claudete que parece ter identificado o prédio pergunta: “Aquele em cima do ar condicionado?” “Essa mesmo”, responde Renata. Enquanto caminha, fala que se dá bem com todo mundo ali no posto, mas que a médica de quem mais gosta é a Dra. Rosane. Depois de vê-la cumprimentar uma dezena de transeuntes, entendemos que isso se estende a toda aquela redondeza. “Aqueles ali também são tudo meus amigo!” diz enquanto aponta o braço para um boteco que fica na esquina. “Agora já faz bastante tempo que não vou ali, mas pode perguntar pra qualquer um, todos me conhecem bem”. Quando chegamos à grade que dá acesso ao edifício, somos abordadas por uma mulher jovem e negra. Renata lhe entrega o papel que traz nas mãos. “Toma, vizinha, tá aqui a tua receita. Leva o guri lá na segunda-feira que o doutor vai ver ele”. A moça agradece e comenta que no início de tarde foi ao apartamento de Renata. “Eu passei lá na tua casa e falei com a, com a... como era o nome dela?” “A Vânia”, devolve Renata. “Isso mesmo, falei com a Vânia. Muito querida ela, é tua irmã?” Renata responde afirmativamente e diz que ela (a vizinha) pode contar com as duas sempre que precisar. A moça agradece, despede-se e segue na direção da venda.

Renata continua andando em silêncio até chegar à porta do prédio. Enquanto abre a porta, ela dá um sorriso e comenta: “Sempre que pode a gente tem que ajudar”.

Esse trecho do diário de campo que retrata o primeiro contato face a face com Renata é emblemático por duas diferentes razões. A primeira delas é a expressão de gênero de Renata, marcadamente masculina, que contrasta com alguns contornos femininos, em especial os seios fartos, que ela não se preocupa em disfarçar. A despreocupação em relação ao que os outros vão pensar da sua aparência contrasta sobremaneira com a discrição acerca do relacionamento conjugal com Vânia. Nesse caso, frente ao questionamento de uma vizinha a quem prestou um favor, Renata apresenta a *esposa* como irmã. Esse segundo ponto remete a um desconforto geral observado no trabalho de campo, em relação à enunciação discursiva da preferência sexual.

Iniciemos discutindo essa segunda razão. Os dados apresentados na seção anterior apontam para uma recusa das convenções classificatórias através das quais as relações entre mulheres são nomeadas, tanto no sentido pejorativo quanto afirmativo. O descompasso entre essa recusa e as expectativas do movimento social é acirrado à medida que avançamos da discussão terminológica para as questões que envolvem a declaração da preferência sexual propriamente dita. Nesse caso não se trata apenas de recusar a definição politicamente adequada para caracterizar as relações, mas de ocultar ou omitir o relacionamento homoerótico. Claudete entendia com precisão as razões de Renata para não mencionar o relacionamento conjugal com Vânia para a vizinha. Trata-se, segundo ela, da necessidade de “esconder a identidade sexual para ser aceita pela comunidade”. Para a ativista lésbica, esse é apenas mais um exemplo de uma prática comum, entre as mulheres, de proteção contra o preconceito.

De outro modo, é possível compreender essa prática a partir da relevância da categoria *respeito*, na organização das relações cotidianas. O conjunto dos dados apresentados até aqui sugere uma articulação das nomeações que identificam o sujeito a partir da sua sexualidade com situações de *falta de respeito*. Apesar disso, as práticas envolvidas na negociação do respeito no cotidiano não implicam, necessariamente uma ocultação ou uma invisibilidade dos relacionamentos homoeróticos. Pelo contrário, quero argumentar que ela supõe uma percepção, por parte do interlocutor, da homossexualidade. Ocorre que essa percepção não passa



por uma enunciação discursiva, mas sim pela apreciação subjetiva de certos atributos corporais e performances de gênero.

Numa conversa com *Juninho*, essa articulação entre a expressividade corporal e a descrição discursiva aparece de forma emblemática. Ela me explica sua reação habitual frente às situações em que o interlocutor aparentemente não percebe com quem está falando. “Quando eu percebo que a pessoa fica só me olhando... que eu vejo que a pinta não tá entendendo, aí eu falo tipo assim: tá vendo esse meu jeitão... é isso mesmo que tu tá pensando”. Para ela, assim como para várias outras mulheres, não há nada para ser dito em relação ao fato de se relacionar com mulheres que as pessoas não possam concluir por elas mesmas, observando o seu *jeito de ser*. Nesse sentido, o *jeitão* aponta para uma forma de enunciação da homossexualidade que não passa pela elaboração reflexiva de um discurso identitário e sim pela corporificação ou corporalização de expectativas de gênero masculinas.

O equacionamento entre o silêncio em torno da sexualidade e o ruído de uma expressão de gênero masculina, pode ser pensado a partir da reflexão proposta por Halberstam (1998) sobre a diferença entre o tipo de regulação da sexualidade implicada no *closet* e aquela que opera nos termos do que a autora caracteriza como *wardrobe*<sup>67</sup>. Na descrição de Sedgwick (1990), o *closet* (armário) aparece como um dispositivo de normatização organizado em torno de uma relação necessária entre sexo e conhecimento, acionada a partir de uma revelação transformadora. A revelação sobre a homossexualidade institui um campo infindável de dúvidas, possibilidades e instabilidades nos vínculos estabelecidas entre os interlocutores. Comparando o *coming out* ao drama da autoidentificação judia, a autora sublinha a especificidade das transformações que perpassam o assumir-se homossexual. Um primeiro elemento a ser destacado, nesse sentido, é que a verdade revelada sobre a sexualidade nunca é simplesmente aceita, como acontece quando uma pessoa se declara judia. Pelo contrário, ela passa a ser intensamente debatida, ao mesmo tempo em que o confessor perde completamente a autoridade sobre a verdade revelada (Sedgwick, 1990).

---

<sup>67</sup> O *closet* é comumente traduzido como armário, embora possa também ser traduzido coerentemente como o quarto de vestir, enquanto que o *wardrobe* diz respeito ao que entendemos como o guarda-roupa. Esse último remete às escolhas cotidianas relacionadas ao modo de vestir.

Outro elemento é a capacidade de controle do sujeito sobre o conhecimento que as outras pessoas têm ao seu respeito. Ao contrário do judeu, o homossexual não detém o controle dos códigos múltiplos e até mesmo contraditórios pelos quais o conhecimento sobre a sua vida sexual pode ser transmitido. Além disso, os prejuízos envolvidos na autorrevelação judia incidem estritamente sobre o próprio indivíduo enquanto que, no caso do homossexual, os efeitos da revelação estendem-se para ambos os lados. Nesse sentido, destaca-se a consideração do prejuízo alheio, especificamente daquele que terá um filho gay, um marido gay, um pai gay, etc. Não apenas o sofrimento do interlocutor precisa ser contabilizado, mas também a transformação dele, no que se refere à contaminação da sexualidade (SEDGWICK, 1990).

Os dois últimos elementos assinalados pela autora são, por um lado, a solidariedade e a identificação com os outros, que não necessariamente se concretizam no caso dos homossexuais e, por outro lado, a subordinação da identidade étnico-religiosa a um ordenamento simbólico mais amplo. No caso de quem assume uma identidade gay, a saída do armário pode se sobrepor a outros ordenamentos, como as relações de gênero, por exemplo (SEDGWICK, 1990).

Apesar da relevância desse dispositivo regulatório para a análise dinâmica de transformação inerente ao segredo e à revelação da homossexualidade masculina (foco da análise de Sedgwick), Halberstam (1998) questiona a pertinência desse dispositivo em relação à homossexualidade feminina e em especial à explicação da masculinidade de mulheres. Para tanto, a autora retoma o discurso médico sobre a invertida sexual, debitário do modelo sexológico elaborado por Havelock Ellis. Esse modelo, anterior à distinção entre gênero e objeto de desejo que levaria à construção da categoria transexual, permite retomar a história da masculinidade de mulheres enquanto uma identidade de gênero específica.

Na taxonomia médica, a inversão sexual nas mulheres era diferenciada do correlato masculino, por estar ancorada muito mais sobre demandas sociais do que propriamente questões relativas ao sexo. Mesmo assim era entendida como uma característica congênita, ou seja, uma essência masculina com a que determinadas mulheres nasciam. Segundo Halberstam (1998), para além da redução da sexualidade ao sistema binário de diferenças de gênero, a literatura médica sobre a inversão sexual nas mulheres permite observar (através dos casos que analisa em

busca de regularidades) uma série de diferenças entre essas mulheres e em relação às trajetórias e ao tipo de masculinidade que elas expressam.

Ao discutir o estatuto do romance *The well of loneliness* na história da ficção lésbica norte-americana, Halberstam (1998) explora essa proximidade de algumas mulheres de classe alta com o discurso médico sobre a inversão sexual, bem como a sua reelaboração em termos literários. Seu argumento é de que a apropriação por parte das mulheres do discurso sobre a inversão sexual no início do século XX instaura um tipo específico de enunciação da homossexualidade feminina. No romance, a protagonista da história corporaliza uma identidade sexual e de gênero que não é suficientemente capturada pelo discurso médico, tanto no que se refere à homossexualidade quanto à transexualidade. Ao mesmo tempo, essa masculinização contradiz o modelo lésbico de orientação feminista da “mulher identificada com mulheres” (HALBERSTAM, 1998).

Toda essa digressão é utilizada pela autora para demonstrar que o *wardrobe* (guarda-roupas), mais do que o *closet* (armário) é a matriz epistemológica deste tipo de enunciação. A personagem principal do romance não pode viver a sua vida a partir de um segredo relevado. Pelo contrário, ela encarna a inconfundível visibilidade da perversão sexual feminina quando aparece vestida com roupas masculinas. Ela assume afirmativamente a sua sexualidade através das roupas que veste. Nesse sentido, a estratégia da inversão sexual permite às mulheres que se apropriam dela um deslocamento no que se refere ao foco da elaboração moral, da sexualidade para o corpo sexuado. Ao contrário do que se passa no discurso da transexualidade, que toma como pressuposto um desenraizamento entre o sexo do corpo e o sexo do espírito, a prática das mulheres que assumem a sua sexualidade através da apropriação do vestuário masculino parece estar ancorada numa consciência aguda da sua anatomia e ao mesmo tempo num esforço complexo em fazer com que sua masculinidade se encaixe ou se adapte a este corpo.

Para ilustrar esse argumento, retomo uma situação de entrevista em grupo, no bar de Karla e Helen. Das cinco mulheres que estavam presentes, quatro se identificavam com referências de vestuário marcadamente masculinas: calças jeans folgadas, pochete abaixo da cintura, camisa de botão por cima da blusa de lã, cabelo preso embaixo do boné, tênis ou sapato de cadarço. Cumprimentavam-se umas as outras através de apertos de mão, tapas nas costas, saudações

combinadas e também piadas. Apenas eu e Claudete cumprimentamos Helen com beijos na face. A conversa se desenrola a partir de um questionamento sobre a necessidade de revelar a *orientação sexual* para outras pessoas. Diante da provocação, *faz-se* um silêncio. As mulheres olhavam para mim e voltavam a olhar umas para as outras. O silêncio permanece até que as trocas de olhares dão lugar a tímidas risadas. Jogando com a minha expectativa, elas passam a empurrar uma para a outra a incumbência de se manifestar sobre o assunto. Marta e Karla, quase ao mesmo tempo, retrucaram: “mas contar o quê?” Entre uma risada e outra, elas referem que *não há nada pra ser dito* em relação ao fato de se relacionar com mulheres que as pessoas em geral não possam concluir por elas mesmas, através da sua *aparência* e do seu *jeito de ser*. Vejamos algumas explicações:

Karla: a gente chega nos lugares, a gente né, [apontando para Marta e Juninho] nós, chama muito atenção, as pessoas nos olham.

Juninho: as pessoas percebem logo, por causa do *jeitão*.

Marta: Eu, por exemplo, que não pareço muito, porque já tenho pouco seio, uso umas roupas mais largas, quando eu coloco o boné ou uma toca [no inverno], já falam direto: o que vai ser, rapaz?

Karla: Às vezes tu passa com uma menina, tu nem é nada da menina, às vezes uma amiga ou uma irmã, aí eles já bá, na hora, ficam apontando, sabe. Isso se é uma pessoa que já olha e fica, tu vê que já percebeu.

Marta: Tem uma amiga minha que já fala logo, meu negócio é mulher, que é pros caras saírem fora. Mas a gente nem precisa falar nada.

É importante destacar alguns elementos desse diálogo, a fim de refletir sobre a percepção que as mulheres desenvolvem a respeito da reação dos outros. Em primeiro lugar, uma identificação coletiva, ou seja, a constituição de um nós relacionado à expressão corporal, que desperta a atenção, atrai os olhares, *chama atenção* das outras pessoas. O que é destacado por Karla é justamente a diferença dela, de Juninho e de Marta em relação a suas parceiras que, principalmente quando estão sozinhas, não despertam a mesma reação, elas *passam despercebidas*. A explicação para a atenção que algumas mulheres despertam é o *jeito meio masculino*. O *jeitão* não é algo que possa ser disfarçado ou escondido. Pelo contrário, ele se impõe pela observação das roupas, que podem ser descritas como *mais masculinas* ou então como unissex, pela forma de usar o cabelo bem

curto, amarrado num rabo de cavalo ou preso embaixo do boné, no modo de andar com o quadril imóvel e mexendo os braços, no jeito de sentar com as pernas abertas. Embora seja comumente qualificada como *masculina*, essa ética corporal evoca como princípio certa concepção de liberdade corporal, expressa na ideia de não ter vergonha de *ficar à vontade* e nem de *ser o que se é*.

Apesar da ênfase no modo de vestir que perpassa as explicações sobre a evidência do *jeitão*, a diferença que ele estabelece entre as mulheres extrapola a aparência. Nesse sentido, o contexto das relações de mesmo sexo e relações de sexo oposto desponta enquanto elemento definidor da percepção acerca da homossexualidade. Cabe aqui, a exemplo do que propõe Strathern (2004), identificar qual é o gênero da relação. Quando Karla comenta sobre a reação das pessoas ao vê-la em companhia de qualquer outra mulher, ela está se referindo a um tipo de interação prevista nas relações de sexo cruzado. Da mesma forma, Marta considera desnecessário prevenir os homens de que ela se interessa sexualmente por mulheres porque o tipo de relações que ela estabelece está muito mais próxima daquelas previstas entre pessoas do mesmo sexo.

A partir desses elementos, quero argumentar que o *jeitão* instaura uma forma de enunciação da homossexualidade que não passa pela elaboração reflexiva de um discurso sobre a sexualidade e sim pela corporalização de atributos percebidos como masculinos e pelo engajamento em relações de sexo cruzado com as mulheres e de relações de mesmo sexo com os homens. Isso explica, em grande medida, porque a ocultação da *preferência sexual* aparece como uma espécie de contrassenso, uma impossibilidade lógica frente à evidência da sua manifestação corporal.

## Considerações Finais

Nem todas as mulheres às quais se atribui uma aparência masculina são homossexuais e, de um modo geral, elas não causam estranhamento quando situadas no registro da heterossexualidade. A vinculação das formas de vestir e dos contornos corporais às preferências esportivas e aos ofícios convencionados como masculinos é pouco ameaçadora, se comparada aos indícios de feminilidade observados entre homens biológicos. Se não considerássemos a questão da sexualidade, as mulheres com as quais interagi poderiam ser descritas como mulheres comuns, talvez pouco atraentes ao olhar da masculinidade hegemônica. A não ser a partir de intervenções radicais de transformação corporal, uma mulher *masculinizada* é percebida simplesmente como uma mulher.

Enquanto exemplo da variação do gênero, essa expressão **torna-se** particularmente interessante para a abordagem antropológica por não ser capturada pelo discurso médico-psiquiátrico dos transtornos de identidade de gênero e nem pela regulação operada no âmbito do movimento lésbico. Ao mesmo tempo, não se pode dizer que elas não sejam afetadas pelas práticas regulatórias que prescrevem formas adequadas, saudáveis ou politicamente corretas de conformidade de gênero. Compreender a maneira como as mulheres dão sentido e forma às possibilidades do masculino e do feminino a partir de seus envolvimentos homoeróticos constituiu o objetivo desta tese.

Procurei ao longo do texto descrever as expressões de gênero masculinas produzidas no contexto das relações homoeróticas entre mulheres de grupos populares na região metropolitana de Porto Alegre. O ponto de partida foram as problematizações acerca da estabilidade do corpo sexuado para a determinação do gênero. Além das críticas à categoria “mulher” como sujeito político do feminismo, a investigação foi inspirada no deslocamento do referente a partir do qual a masculinidade é convencionalmente descrita, os corpos de homens biológicos. Ao conjugar mulheres e masculinidades, não pretendi esgotar a discussão sobre variação de gênero no contexto homoerótico feminino, nem fornecer uma explicação sobre a lógica classificatória que confere sentido às expressões de masculinidade entre mulheres de grupos populares. Considerando a atribuição de gênero como um processo relacional, que envolve a manipulação prática de emblemas sexuais e de

expectativas sociais, priorizei a apresentação de um conjunto de dados sobre afinidades de gênero coletado ao longo de 2008 e 2009, a partir de uma inserção privilegiada em duas redes de relações de ativistas lésbicas da cidade de Porto Alegre.

O interesse por esse objeto se originou numa investigação anterior sobre as formas de enunciação das relações afetivo-sexuais entre mulheres de classe média em Porto Alegre. Naquela ocasião, analisei a articulação entre as questões de classe, gênero e visibilidade das parcerias femininas. Sugeri que, ao se diferenciarem das lésbicas *masculinizadas*, minhas interlocutoras reivindicavam através da valorização da feminilidade, certa normalização dos relacionamentos homoeróticos. O rechaço à *masculinização* era expresso principalmente através do uso de termos pejorativos para designar as *masculinizadas*, tais como *caminhoneira*, *machorra* e *sapatão*. Acionados para indicar um tipo de mulher não desejável para a constituição de parcerias afetivo-sexuais, essa recusa também refere-se a um tipo de relacionamento assimétrico, avaliado negativamente.

A recorrência dessas expressões *masculinizadas* entre mulheres de grupos populares remete à hipótese de uma forma específica de normatização da sexualidade nesse extrato social. A possibilidade de adensamento dessa hipótese responde, em grande medida, pelo recorte do universo de pesquisa e pelo objetivo de compreender essa expressão de gênero a partir de um contexto em que é valorizada e desejável. A inserção nesse universo foi construída a partir de uma aproximação com o movimento lésbico local na construção de uma parceria para a realização de uma investigação sobre homofobia no campo da saúde, especificamente sobre as questões que entram em jogo no acesso por parte de mulheres lésbicas ao atendimento público. A partir dos dados coletados nessa pesquisa, foi possível identificar uma maior dificuldade em buscar o serviço de saúde e especialmente o atendimento ginecológico por parte daquelas mulheres cuja expressão de gênero era mais masculina. Além disso, essas dificuldades convergiam com aquelas identificadas em relação aos homens nas pesquisas sobre masculinidade e saúde. Essa convergência foi a primeira pista em relação às afinidades de gênero entre homens e mulheres envolvidas em relacionamentos homoeróticos.

A partir desse primeiro contato estruturado em torno das questões de saúde, retomei o trabalho de campo procurando explorar, através de observação participante e de entrevistas, as questões relativas à trajetória afetivo-sexual, a inserção laboral das mulheres e as formas de sociabilidade estabelecidas no cotidiano do bairro em que vivem. Consegui informações mais sistemáticas sobre um conjunto de trinta mulheres, predominantemente casais, que tinham em sua maioria entre trinta e sessenta anos. Entre elas, dezessete declararam-se brancas e treze negras. Quase todas estavam vinculadas formal ou informalmente ao mercado de trabalho e tinham escolaridade fundamental ou média completa. A interação com as mulheres foi estabelecida a partir de alguns espaços específicos: dois bares (um no centro de Alvorada e outro no centro de Porto Alegre), uma casa de religião africana em Alvorada e dois times de futebol na cidade de Porto Alegre. É importante destacar que não se tratam de espaços de sociabilidade lésbica, mas sim de lugares nos quais as interlocutoras se sentiam mais à vontade para falar de assuntos que envolvessem a sexualidade. O contato nesses espaços estendeu-se a visitas às residências e eventualmente aos locais de trabalho dessas mulheres.

Durante o trabalho de campo, percebi que algumas mulheres evitavam apresentar-se com o nome com o qual foram identificadas ao nascer. A relação entre o nome próprio e a atribuição de gênero é um elemento constante, ainda que nem sempre problematizado, nas descrições sobre travestis e transexuais no Brasil. A demanda pela utilização do nome feminino como forma de tratamento em instituições públicas passou de constatação empírica à demanda política. Entre o grupo pesquisado, entretanto, evitar o nome de batismo não mobilizava demandas por mudança ou a adoção de um nome social mais adequado aos seus contornos corporais. Pelo contrário, a aparente inadequação converte-se numa boa razão para a utilização de formas alternativas de nomeação, tais como apelidos, adaptações, abreviações e especialmente o uso do sobrenome. Ainda que sejam mais comuns à medida que os nomes de batismo sejam considerados excessivamente femininos, as formas alternativas não são substitutivos masculinos aos nomes. Em geral, uma mesma interlocutora apresenta-se a partir de diferentes fórmulas, de acordo com a mudança do contexto de interação. Esses nomes são geralmente atribuídos por outras pessoas e denotam vínculos sociais, além da ênfase sobre determinados atributos, gestos ou posições corporais. Eles foram utilizados como principal



descriptor das interlocutoras ao longo da tese como uma tentativa de estender ao leitor as dificuldades classificatórias que marcaram a pesquisa de campo.

A categoria através da qual as mulheres definem a sua expressão de gênero é o *jeitão*. Quando mulheres falam do seu *jeitão*, elas não estão se referindo, necessariamente, a uma essência masculina, a uma vontade de ser homem, ou a um atributo outro singular que marca a sua personalidade. Pelo contrário, indicam uma expressão corporal que também é observada em relação a outras mulheres, podendo não estar relacionada à sexualidade. Essa categoria nativa coloca em jogo um tipo específico de atitude frente às práticas regulatórias que materializam o sexo em gênero. São várias as referências masculinas corporificadas pelas mulheres e estas se articulam de maneira complexa com as suas *coisas de mulher*. Nesse sentido, o *jeitão* é percebido como uma expressão natural do corpo, uma forma corporalmente específica de ser mulher. O enquadramento (que combina masculino e feminino) pode ser pensado tanto como alguma coisa com a qual elas já nasceram ou que percebem em si mesmas, desde criança, quanto como algo que foram descobrindo ou que foi se modificando ao longo da vida. Um elemento que perpassa as explicações sobre o *jeitão* é o modo de vestir, especificamente a preferência por roupas, que podem ser qualificadas como masculinas, mas que em geral remetem a noções de conforto e comodidade.

As situações de interação com os casais foram privilegiadas em relação à atribuição do masculino a uma das parceiras, através da comparação entre as formas de vestir, de andar, de sentar, os gestos, o tipo de assunto de cada uma das interlocutoras. A identificação do *jeitão* como categoria êmica de diferenciação entre as parceiras e ao mesmo tempo de afinidade com outras mulheres também sustenta essa atribuição. Entretanto, à medida que fui conhecendo mais sobre a trajetória afetivo-sexual, sobre a família de origem, sobre o próprio arranjo conjugal-familiar, os atributos de masculinidade foram se tornando menos evidentes. É como se, buscando nas convenções de masculinidade uma referência segura a partir da qual pudesse classificar as interlocutoras como “masculinas”, cada vez mais eu me distanciava do meu objeto de estranhamento. A opção pela reconstituição de algumas trajetórias a partir de relatos biográficos teve como objetivo adensar essa observação, deslocando a centralidade do enquadramento homoerótico para o contexto mais amplo de transformação nas relações de gênero ao longo da segunda

metade do século XX, que torna possível a inserção das mulheres em esferas de atuação e de prestígio eminentemente masculinas, tais como a política e o tradicionalismo gaúcho. Nesse sentido, aquilo que é entendido como expressão de masculinidade a partir de determinada perspectiva, de outro ângulo poderia ser descrita como um exemplo de protagonismo feminino.

Não foi meu objetivo apontar regularidades ou fazer uma comparação entre as personagens e sim explorar as possibilidades de articulação da sexualidade com as outras esferas da vida social, principalmente a família e o trabalho. A afinidade com atribuições masculinas que perpassa diferentes momentos da vida de cada uma delas ilustra, em relação às práticas regulatórias que materializam cotidianamente o gênero, diferentes possibilidades de acolhimento às expressões atípicas, às inadequações e às pequenas transgressões. Tanto no âmbito familiar quanto nos diferentes universos simbólicos pelos quais elas transitam, a sua variação em relação aos padrões de feminilidade é ressignificada, abrindo espaço para um tênue alargamento das possibilidades femininas. Também parece-me importante destacar o quanto a sexualidade aparece como um elemento secundário na apresentação que elas fazem de si mesmas. É o carisma, no caso de Danny Garcia, a competência técnica de Claudete Costa e o dom artístico de Berenice Azambuja que serão escolhidos como organizadores da memória, fios condutores da coerência que elas atribuem às suas histórias de vida.

De modo semelhante, o *jeitão* tende a articular a *preferência sexual* por mulheres com outras afinidades de gênero, nas quais a masculinidade pode ser atualizada, tais como a *fome de bola*, o interesse por determinados tipos de trabalho, o lugar de *homem da casa* que elas ocupam nos arranjos conjugal-familiares. No que se refere ao futebol, destaquei a inserção das interlocutoras numa arena de disputa por prestígio, na qual elas podem galgar diferentes posições e formas de reconhecimento entre pares a partir da aquisição de um capital corporal específico. A esfera do trabalho opera ao mesmo tempo como uma condição de autonomização em relação à família de origem e como uma importante instância de regulação do gênero. Nesse sentido, mais do que o reconhecimento dos trabalhos prestigiosos, entra em cena a capacidade das mulheres de conquistar um espaço no qual o seu *jeitão* seja valorizado ou pelo menos respeitado. Ocupar o lugar de *homem da casa* remete a uma assimetria de poder aparentemente homóloga à oposição estética

que, de um modo geral, diz pouco sobre esses arranjos conjugal-familiares. Frente à ambivalência entre as demandas familiares e a impossibilidade de prover financeiramente o lar, desponta a capacidade de entender as necessidades femininas. Nesse sentido, a disposição em auxiliar nas tarefas domésticas (especialmente aquelas consideradas mais pesadas), o desempenho de atividades parentais, a valorização dos atributos femininos e a fidelidade conjugal estão entre as principais expectativas das parceiras femininas. Considerando a dinâmica familiar-conjugal como a principal esfera na qual certas afinidades de gênero se convertem numa atribuição coerentemente masculina, pode-se aventar a hipótese de que é justamente essa capacidade de transitar entre as expectativas de masculinidade e de feminilidade que faz com que uma parceira masculina seja valorizada no mercado afetivo-sexual.

O conjunto dos dados sugere uma articulação das nomeações que identificam o sujeito a partir da sua sexualidade, tanto no sentido pejorativo quando no sentido afirmativo (proposto pelo movimento social), com situações de *falta de respeito*. Apesar disso, as práticas envolvidas na negociação do respeito no cotidiano não implicam uma ocultação ou uma invisibilidade dos relacionamentos homoeróticos. Pelo contrário, quero argumentar que ela supõe uma percepção, por parte do interlocutor, da preferência sexual. Ocorre que essa percepção não passa por uma enunciação discursiva, mas sim pela apreciação subjetiva de certos atributos corporais e expectativas de gênero masculinas.

O equacionamento entre o silêncio em torno da preferência sexual e do ruído da expressão de gênero masculina pode ser discutido a partir da reflexão sobre a pertinência da epistemologia do *closet* para a compreensão das formas de regulação da homossexualidade feminina. Nesse sentido, mais do que uma dinâmica que engendra segredo e revelação, para entender as práticas relativas à masculinidade de mulheres é preciso considerar o “guarda-roupas” como dispositivo de inversão sexual. A partir desse argumento, procurei descrever as expressões de masculinidade observadas entre mulheres de grupos populares, considerando um deslocamento do foco da elaboração moral da sexualidade para o corpo sexuado.

Em suma, considerando as possibilidades de leitura oferecidas pela literatura sobre a apropriação, por parte de mulheres biológicas, de convenções corporais e expectativas sociais masculinas, pode-se concluir que não há por parte das

interlocutoras um investimento na produção de uma identidade de gênero específica. Elas não criam para si uma terceira categoria de sexo-gênero, nem afirmam uma identidade masculina discordante do sexo com o qual foram assignadas ao nascer, ainda que parodiem determinadas convenções corporais.

## Referências

ABU-LUGHOD, Lila. Writing against Culture. In: FOX, Richard. **Recapturing Anthropology**. Santa Fé; New México: School of American Research Press, 1991.

ADELMANN, Mirian. Mulheres atletas: Re-significações da corporalidade feminina. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis 11(2): 445-465, julho – dezembro/2003.

\_\_\_\_\_; MORAES, Fernanda A. Tomando as rédeas: Um estudo etnográfico da participação feminina e das relações de gênero no turfe brasileiro. **Revista Esporte e Sociedade**. Ano 03, n. 09, Outubro 2008.

ALMEIDA, Guilherme. **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, Rio de Janeiro, 2005.

BARBOSA, Regina; FACCHINI, Regina. Acesso a cuidados relativos à saúde sexual entre mulheres que fazem sexo com mulheres em São Paulo. **Cadernos de Saúde de Pública**. Rio de Janeiro, 25 Sup 2: 2009.

BENTO, Berenice. **O que é a Transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BENEDETTI, Marcos R. **Toda feita: o corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1995.

BLACKWOOD, Evelyn. **Anthropology and homosexual Behavior**. London: The Howorth Press, 1984.

\_\_\_\_\_. **Anthropology and Homosexual Behavior**. London: The Haworth Press, 1986.

BONETTI, Alinne. **Entre feministas e mulheristas: Uma etnografia sobre Promotoras Legais Populares e novas configurações da participação política feminina popular em Porto Alegre**. Dissertação de Mestrado (Departamento de Antropologia Social) Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma Teoria da Prática**. Oeiras: Celta Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1999.

\_\_\_\_\_. **O Senso Prático**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

BOZON, Michel. **Sociologia da Sexualidade**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas do Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. O parentesco é sempre tido como Heterossexual? In: **Cadernos Pagu**, nº 21, Campinas, 2003. pp. 219 – 260.

\_\_\_\_\_. **Corpos que Pesam : Sobre os Limites Discursivos do “sexo”**. In: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo Educado**. Porto Alegre: Autêntica, 2001.

CÁCERES, Carlos. Más allá del SIDA: la cuestión de la salud en las comunidades 'GLBT'. Artigo apresentado no **VII Congresso Latino Americano de Ciências Sociais e Saúde**. Angra dos Reis, 2003.

CARNEIRO, Maria I. B. Um toque de bola em pés femininos : um estudo sobre o futebol feminino em Florianópolis. Artigo apresentado na **VII RAM – UFRGS**. Porto Alegre, 2007.

CARRARA, Sérgio. **“Só os viris e discretos serão amados?”** Folha de São Paulo. Junho de 2005.

CLÍMACO, Danilo Assis. **Tráfico de Mulheres, negócios de homens. Leituras Feministas e anti-coloniais sobre os homens, a masculinidade e o masculino**. Dissertação de Mestrado. (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

COLLIER, Jane & YANAGISAKO, Sylvia J. **Gender and Kinship: essays towards a unified analysis**. Stanford: Stanford Un. Press: 1987.

COONELL, Raewyn. **Masculinities: Knowledge, power and social change**. Berkeley/Los Angeles: University of Califórnia Press. 1995.

DAMO, Arlei Sander. **Do dom a profissão: a formação de futebolistas no Brasil e na França**. São Paulo: Hucitec: Anpocs, 2007.

DE CERTAU, Michel. **A invenção do Cotidiano: As artes de Fazer**. Petrópolis, Vozes, 1998.

DUARTE, Luís Fernando Dias. **Da Vida Nervosa nas classes trabalhadoras urbanas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1986.

\_\_\_\_\_. Muita Vergonha Pouca Vergonha, Sexo e moralidade entre as classes trabalhadoras urbanas. In: LOPES, José Sérgio Leite **Cultura e Identidade Operária**. UFRJ; PROEB, 1987.

\_\_\_\_\_. A Sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções. In: Piscitelli, Adrianna; Gregori, Maria Filomena; Carrara, Sergio. **Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras**. Rio de Janeiro. Garamond, 2004.

DUTRA, Cláudia P. **A prenda no imaginário tradicionalista**. Dissertação (Mestrado em História) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2002.

FACCHINI, Regina. Mulheres, diversidade sexual, saúde e visibilidade social. In: RIOS, Luís Felipe; ALMEIDA, Wagner; PARKER, Richard; PIMENTA, Cristina; TERTO, Veriano. Jr. (Eds.). **Homossexualidade: Produção Cultural, Cidadania e Saúde**. Rio de Janeiro: ABIA, p. 34-43, 2004.

\_\_\_\_\_. Mujeres, homosexualidades y salud: Visibilizando demandas e caminos. Boletín Electrónico del Proyecto **Sexualidades, Salud y Derechos Humanos en America Latina**, v. 2, n. 16, 2005.

\_\_\_\_\_. **Entre umas e outras: Mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2008.

\_\_\_\_\_. Fora de lugar? Corpo e subjetividade entre “masculinas” e “honebs trans”. GT7 – Corpo, biotecnologia e subjetividade, **33º Encontro Anual da Anpocs**. Minas Gerais, 2009.

FEDERMAN, Lillian. **Odd girls and twilight lovers**. United States of America: Penguin Books, 1992.

FIGUEROA-PEREA, Juan Guillermo. **La representación social de los varones en estudios sobre masculinidad y reproducción: 'un muestrario de reflexiones'**. In: I Seminário Internacional/II Seminário Norte-Nordeste sobre "Homens, Sexualidade e Reprodução: Tempos, Práticas e Vozes", 17-20 junho 2003, Recife. Mimeo.

FONSECA, Cláudia. **Família, Fofoca e Honra**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A história da Sexualidade. Vol I- A vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FRANZINI, Fábio. Futebol é “coisa para macho”? Pequeno esboço para uma história das mulheres no país do futebol. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 25, nº 50, p. 315-328, 2005.

FRY, Peter. Da Hierarquia à Igualdade: a construção da homossexualidade no Brasil. In: **Pra Inglês ver: identidade política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

GAGNON, John; PARKER, Richard. **Conceiving Sexuality**. New York: Routledge, 1995.

GOELLNER, Silvana. Mulheres e futebol no Brasil: entre sobras e visibilidades. **Revista Brasileira de Educação Física e Esportes** . São Paulo, v.19, n.2, p. 143-151, abril/junho.2005.

GOMIDE, Sílvia. **Representações das Identidades Lésbicas na Telenovela “Senhora do Destino”**. Dissertação (Mestrado em Comunicação) Universidade Nacional de Brasília, 2006.

GRÉMAUX, René. Woman becomes Man in the Balkans. In: HERDT, Gilbert. (org) **Third Sex and Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History**. New York: Zone Books, 1996.

GUIMARÃES, Carmem Dora. **O homossexual visto por entendidos**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HALBERSTAM, Judith. **Female Masculinity**. Durham and London: DUKE University Press, 1998.



HARAWAY, Donna. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HEILBORN, Maria Luiza; GOUVEIA, Patrícia Fernanda. "Marido é tudo igual": mulheres populares e sexualidade no contexto da Aids". In: BARBOSA, Regina; PARKER, Richard (orgs.) **Sexualidades pelo avesso**. São Paulo: Editora 34, 1999.

HERDT, Gilbert. Introduction: Third Sexes and Third Genders. In: HERDT, Gilbert. (org) **Third Sex and Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History**. New York: Zone Books, 1996.

HERDT, Gilbert. Mistaken Sex: Culture, Biology and Third Sex in New Guinea. In: HERDT, Gilbert. (org) **Third Sex and Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History**. New York: Zone Books, 1996a.

HÉRITIÉR, Françoise. **Masculino e Feminino: O Pensamento da Diferença**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

INGODL, Tim. **The Perception of the Environment – Essays in Livelihood, Dwelling and Skill**. New York: Routledge, 2000.

KAUFFMAN, M. Las experiencias contradictorias de poder entre los hombres, pp. 63-81. In Valdés T & Olavarría (eds.). **Masculinidades: poder e crisis**. Ediciones de las Mujeres 24, Isis Internacional. Santiago. 1997.

KENNEDY, Elisabeth; DAVIS, Madeline. **Butts of Leather – Slippers of Gold – The history of a lesbian community**. New York: Penguin Books, 1994.

KESSLER, Cláudia. **“Entra aí pra completa”:** **Narrativas de jogadoras do futsal feminino em Santa Maria – RS**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria. Rio Grande do Sul, 2010.

KESSLER, Suzanne; MCKENNA, Wendy. Toward a Theory of Gender. STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen. (org.) **The Transgender Studies Reader**. New York: Routledge, 2006.

KIMMEL, Michael. A produção simultânea de Masculinidades Hegemônicas e Subalternas. In: **Horizontes Antropológicos**, vol 4, nº9, 1998.

KNAUTH, Daniela Riva; MEINERZ, Nádia Elisa. Relatório do Projeto “As faces da Homofobia no campo da saúde” Ministério da Saúde, 2009.

KNIGINIK, Jorge. **Femininos e masculinos no futebol brasileiro**. Tese (Doutorado em psicologia social e do trabalho). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

KULICK, Don. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

LACOMBE, Andrea. **Para homem já tô eu: Masculinidade e Socialização Lésbica em um bar do centro do Rio de Janeiro**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o Sexo: Corpo e Gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEAL, Ondina & BOFF, Adriane de Mello. Insultos, queixas, sedução e sexualidade: fragmentos de identidade masculina em uma perspectiva relacional. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina. (orgs.), **Sexualidades brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 1996.

LOURO, Guacira Lopes. **Prendas e antiprendas: uma escola de mulheres**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1987.

LOYOLA, Maria Andréa. Sexo e sexualidade na antropologia. In: **A Sexualidade nas Ciências Humanas**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998.

MATHIEU, Nicole-Claude. Anthropologie et "Homosexualités". In: GROSS, Martine. Homoparentalités état des lieux. Paris. Éditions érès, 2005.

MEDRADO, Benedito; LYRA, Jorge. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. **Rev. Estud. Fem.** vol.16, n.3, p. 809-840, 2008.

MEINERZ, Nádia E. **Entre Mulheres: etnografia sobre relações homoeróticas femininas em segmentos médios urbanos na cidade de Porto Alegre**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2011.

NANDA, Serena. Hijras: An alternative Sex and Gender Role in India. In: HERDT, Gilbert. (org) **Third Sex and Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History**. New York: Zone Books, 1996.

NESTLE, Joan. **The persistent desire**. Boston: Alyson Publications, 1992.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. Revista de Estudos Feministas.vol 8, nº2, 2000.

PACHECO, Luis O. **Como o tradicionalismo gaúcho ensina sobre masculinidade**. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2003.

PERES, Wiliam. **Subjetividade das Travestis Brasileiras: da vulnerabilidade da estigmatização à construção da cidadania**. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2005.

PORTINARI, Denise. **O discurso da homossexualidade feminina**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ORTNER, Sherry. Theory and Anthropology since the sixties. In: DIRKS, N. B; GEOFF, E; ORTNER, Sherry. **Culture/Power/ History**. Princeton: Princeton University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. **Making Gender: The Politics and Erotics of Culture**. Boston: Beacon Press, 1996.

\_\_\_\_\_. **Anthropology and Social Theory: culture, power and the acting subject**. Durham and London: DUKE University Press, 2006.

ROSALDO, Michele. LAMPHERE, Louise. A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica. In: **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

ROSCOE, Will. How to become a Berdache: Toward a Unified Analysis of Gender and Diversity. In: HERDT, Gilbert. (org) **Third Sex and Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History**. New York: Zone Books, 1996.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the "political economy of sex". In: REITER, Rayna. **Toward an Anthropology of Women**. New York and London: Monthly Review Press, 1975.

\_\_\_\_\_. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: VANCE, Carol. **Pleasure and Danger: Exploring female sexuality**. Boston, London, Melbourne and Henley: Routledge & Kegan Paul Press, 1984.

\_\_\_\_\_. Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, gender and Boundaries. In: NESTLE, Joan. **The Persistent Desires. A Femme-Butch Reader.** Boston: Alyson Publications, 1992.

SAFFIOTI, Heleieth. Contribuições Feministas para o Estudo da Violência de Gênero. In: **Labrys – Revista de Estudos Feministas.** Vol 1-2, Brasília: UNB, 2002.

SALÉM, Tânia. Entrevistando Famílias: notas sobre o trabalho de campo. In: NUNES, Edson (org.) **A Aventura Sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. Tensões entre gêneros na classe popular: uma discussão com o paradigma holista. **Mana**, vol.12, n.2, p. 419-447, 2006.

SCHRAIBER, Lília Blima; GOMES, Romeu; COUTO, Márcia Thereza. Homens e saúde na pauta da Saúde Coletiva. **Ciência saúde coletiva.** Vol.10, n.1, p. 7-17, 2005.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma Categoria Útil para Análise Histórica. In: **Revista Educação e Realidade.** Porto Alegre: UFRGS, 1995.

SEDGWICK, Eve Kosowski. **Epistemology of closet.** Los Angeles. University of California Press, 1990.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e Daimones.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

SEWELL, William. A Theory of Structure: Duality, Agency and Transformation. In: **American Journal of Sociology.** Vol 18, nº 1, 1992.

SILVA, Hélio. **Travestis: entre o espelho e a rua.** Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

SIMON, William; GAGNON, John. Sexual Scripts. In: PARKER, Richard; AGGLETON, Petter. **Culture, Society and Sexuality. A reader.** Londres: UCL Press, 1999.

SOUSA, Érica. **Necessidade de filhos: estudo antropológico sobre maternidade lésbica no Brasil e no Canadá.** Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Unicamp, 2005.

STEIN, Edward. **“Conclusion: the essentials of constructionism and the construction of essentialism”**. *Forms of desire: sexual orientation and the social constructionist controversy*. Nova York: Routledge, 1992.

SWAIN, T. N. **O que é lesbianismo?** São Paulo. Brasiliense, 2004.

TOBIN, Jeffrey. A performance da masculinidade portenha no churrasco. **Cadernos Pagu**. São Paulo, (12) p. 301-329, 1999.

VANCE, Carole; ADDRESS, S. Social Constructionism Theory: Problems in the history of Sexuality. In: ALTMAN, Dennis. et al **Which Homosexuality? Essays from the International conference on lesbian and gay studies**. London: GMP Publisher, 1989.

WIERIENGA, Saskia. An Antropological critique of Construcionism: Berdaches and Buches. In: ALTMAN, Dennis. et al. **Which Homosexuality? Essays from the International conference on lesbian and gay studies**. London: GMP Publisher, p. 215-238, 1989.

\_\_\_\_\_. Desiring Bodies or Defiant Cultures: Butch-Femme Lesbian in Jakarta and Lima. WIERINGA, Sakia; BLACKWOOD, Evelyn. **Female Desires. Transgender practices across cultures**. Columbia: Columbia University Press, 1999.

WIERINGA, Saskia; BLACKWOOD, Evelyn. **Female Desires. Transgender practices across cultures**. Columbia: Columbia University Press, 1999.

WIERINGA, S; BLACKWOOD, E; BHAIYA, A. **Women’s Sexualities and Masculinity in a Globalizing Asia**. New York: Palgrave MacMillan, 2007.

ZAMBRANO, Elizabeth. **Trocando os Documentos: Um estudo Antropológico da cirurgia de troca de sexo**. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

\_\_\_\_\_. **Nós Também somos Família**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.