PUC
RIO

DENISE B. PORTINARI

O DISCURSO DA HOMOSSEXUALIDADE FEMININA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RIO DE JANEIRO, 20 DE AGOSTO DE 1988

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
http://www.puc-rio.br

N.Cham. 150 P852 TESE UC
Título O discurso da homossexualidade feminina

Ex.1 PUCB 0031912

DENISE B. PORTINARI

O DISCURSO DA HOMOSSEXUALIDADE FEMININA

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia:

Orientadora:

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 10 de agosto de 1988.

UC19750-1

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
BIBLIOTECA
DO RIO DE JANEIRO
4607
30/11/88
31912

150
P852
TESE UC

A Fatima Carvalho

AGRADECIMENTOS

A concepção e a elaboração do presente trabalho são o resultado de um amplo percurso, que inclui experiências em diferentes épocas, em diferentes áreas, e, acima de tudo, o contato com diversas pessoas. Quero registrar aqui o meu reconhecimento a todos os indivíduos e ás instituições que contribuiram, direta ou indiretamente, para a realização do mesmos:

Quero agradecer primeiro áqueles que participaram diretamente nessa realização:

-- Ana Maria Nicolaci-da-Costa, professora da graduação e pós-graduação do Depto. de Psicologia da PUC-RJ., minha orientadora de tese, por ter me dado mais esta oportunidade de produzir, pelo respeito e abertura para com as idéias do orientando que caracterizam a sua atitude enquanto orientadora, por sua interferência nos momentos necessários, através de comentários e sugestões valiosas, por tudo o que aprendi com ela;

-- Sandra Azeredo, professora da pós-graduação na Universidade Federal de MG, pelo apoio decisivo prestado a este trabalho, por ter me sugerido novos rumos de pesquisa e por ter generosamente me facultado o acesso a uma bibliografia de difícil obtenção no Brasil;

-- Fernanda Moura, auxiliar de ensino do Depto. de Psicologia da PUC-RJ e colega de mestrado, pelo encorajamento constante, e por seu valor inestimável como interlocutora:

-- Regina Herzog, doutoranda em Psicologia Clínica pela PUC-RJ, ex-colega de mestrado, por suas sugestões e comentários e por ter me indicado e fornecido diversos textos pertinentes a esta pesquisa;

-- Alzira F. Machado, funcionária do CETUC, por datilografar a versão final deste trabalho, por sua paciência e por suas sugestões;

-- Vera, Val, Lucimar e Dudu, funcionárias do Departamento de Psicologia da PUC-RJ, pela gentileza e atenção dispensadas em várias ocasiões e por tantas informações prestadas.

Em seguida, quero estender o meu reconhecimento àqueles que, sem terem interferido diretamente no processo de elaboração deste trabalho, contribuiram indiretamente para a sua realização. Estes são, por ordem cronológico:

-- Bernard Rangé, ex-diretor e atual professor do Depto. de Psicologia da PUC-RJ, por seu estímulo e apoio a todas as minhas iniciativas de pesquisa, pelo tempo dispendido com os alunos;

-- Otávio Leite, professor do Depto. de Psicologia da PUC-RJ, por ter me dado a oportunidade de trabalhar como auxiliar em uma pesquisa que veio a ser pertinente para o presente trabalho;

-- Teresa Creuza, coordenadora e professora do Depto. de Psicologia da PUC-RJ, pelo estímulo concedido à produção acadêmica de seus alunos, que muito me incentivou;

-- Circe Navarro, professora do Depto. de Psicologia da PUC-RJ,

por abrir aos seus alunos, entre os quais eu me incluí diversas vezes, a possibilidade de 'pensar diferentemente do que se pensa', sempre e com todo o rigor;

-- Sérvulo Augusto Figueira, professor do Depto. de Psicologia da PUC-RJ, pelas oportunidades que faculta aos alunos de divulgarem a sua produção, pelo tempo dispendido, por ter me fornecido diversos insights sobre os processos de difusão dos saberes na linguagem e sobre o próprio processo de pensar e de escrever;

-- Anamaria Ribeiro Coutinho, professora do Depto. de Psicologia da PUC-RJ, por ter ampliado consideravelmente o meu conhecimento das idéias e obras pertinentes á questão da subjetividade, por seu apoio e encorajamento;

-- A todos os professores do Depto. de Psicologia da PUC-RJ, por todas as oportunidades de aprender e de produzir que me foram dadas por seu intermédio.

Quero agradecer ainda àqueles que me ajudaram a realizar este trabalho através de sua participação fora da área acadêmica:

-- João Candido Portinari, por seu apoio irrestrito, seu valor como interlocutor, e sua amizade de longa data;

-- Maribel Portinari, por seu incentivo e suas contribuições;

-- Rachel Steheinberg, por sua presença constante e apoio irrestrito;

-- Cristina Berruezo de Barreat, por ter sido a minha interlocutora em certos momentos cruciais e por suas manifestações de entusiasmo;

-- A todos os meus amigos, familiares e ajudantes;

-- A corajosa comunidade gay e lésbica de Nova York;

-- A Fátima Carvalho, por tudo.

Finalmente, quero agradecer às instituições que me propiciaram o ambiente e os meios materiais indispensáveis à realização deste trabalho:

-- O Departamento de Psicologia da PUC-RJ;

-- A PUC-RJ;

-- O CNPq;

-- O Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, por ter facultado a minha frequencia às suas aulas e seminários;

-- Aos bares e boites gays do Rio de Janeiro e do exterior, e especialmente ao 'Gaivota', que acolhe há tanto tempo a população homossexual feminina desta cidade com respeito, carinho, e certa dose de magia.

Obrigado a todos.

RESUMO

O presente trabalho dá um tratamento ao tema da homossexualidade feminina, abordando-a pelo viés da linguagem. Essa proposta é desenvolvida em torno de um objeto formal: o discurso da homossexualidade feminina. A autora esclarece que esse objeto é formal na medida em que o termo 'discurso' implica em uma sistematização artificial das falas dispersas que o instituem. A coesão discursiva dessas falas não se deve à proveniência de uma mesma fonte -- por isso são chamadas de 'falas dispersivas' -- mas sim ao fato de estarem referidas à homossexualidade feminina e sobretudo ao fato de que as suas referências parecem incidir sempre sobre os mesmos pontos, ainda que com diversas inflexões. O 'discurso da homossexualidade feminina' seria, desde então, o universo discursivo configurado por certos temas, certas expressões, certos personagens e certas tramas que comparecem repetidamente em diferentes instâncias, ou em diferentes falas, referidas a essa homossexualidade.

A autora defende a proposição de que a homossexualidade é sobretudo um dado da linguagem, ou melhor, uma forma de subjetividade elaborada, articulada e veiculada pela linguagem: "A homossexualidade é, da forma mais acentuada, uma sexualidade (logo, nos termos do nosso mundo e da nossa época, uma identidade) que, para além de ser maldita, precisa ser dita para que o sujeito possa constituir-se enquanto tal". Daí a importância de se investigar como ela é dita. A autora sublinha que esse aspecto é frequentemente esquecido ou mesmo ignorado pelas abordagens

mais usuais, como as da medicina, da psiquiatria e da psicologia, que tomam sempre a homossexualidade como um atributo do sujeito, seja esse atributo dado por 'natural' (inato) ou 'adquirido' (por fatores ligados ao desenvolvimento individual). Em contraposição a esse tipo de abordagem, a autora remete-se a Foucault, que propõe pensar a homossexualidade como uma idéia e, mais recentemente, uma forma de subjetividade proposta e trabalhada pelo binômio linguagem/história.

O presente trabalho não procura refazer uma arqueologia desse processo, limitando-se a examinar o 'discurso da homossexualidade feminina' em sua configuração atual. Da proposta foucaultiana ele preserva basicamente a orientação de investigar o tema da homossexualidade sem vincular esta a um determinado sujeito. É por isso também que o seu objeto não é o sujeito da homossexualidade feminina, mas sim o discurso que a diz, ou melhor, o texto desse discurso. Quanto ao tratamento dado a esse objeto, o presente trabalho distancia-se das suas referências foucaultianas e aproxima-se mais da semiologia proposta por Roland Barthes. Esse tratamento caracteriza-se pela tentativa de acompanhar o movimento interno ao próprio discurso, o que resulta, em termos de estilo, na fragmentação da exposição. Assim, os capítulos que compõe o corpo deste trabalho se dividem e se subdividem de acordo com as figuras do discurso que vão sendo expostas:

'O silêncio', 'a terra das amazonas', 'a bela e a fera', 'o avesso do avesso', 'o então eu soube que sempre fui', 'Aquele alguém', 'a autêntica', e 'o amor para além do amor'.

O fio condutor que percorre a exposição dessas figuras é a análi

se do discurso, orientada especialmente para o modo de administrar a significação que pode ser considerado como próprio do discurso da homossexualidade feminina. A esse nível o trabalho retoma Foucault, que chamou a esse modo de ultrapassagem: inserida a princípio no dispositivo da sexualidade e no seu sistema de verdades, a homossexualidade o aciona, faz com que funcione até o limite e, em seguida, o ultrapassa.

O presente trabalho procurou detectar esses momentos de ultrapassagem do dispositivo da sexualidade e do seu sistema de verdades por parte do discurso da homossexualidade feminina, articulando assim o tratamento semiológico dado ao tema da homossexualidade feminina com uma questão pertinente à semiologia que é a da possibilidade de transgressão (de movimentação, de desconstrução, de recusa e de reorganização da significação) dentro da linguagem.

SUMÁRIO

PÁG.

A HOMOSSEXUALIDADE FEMININA COMO TEMA
(UMA CARTA DE APRESENTAÇÃO) ..... i-xvii

OS COMOS E OS PORQUÊS 1
NOTAS 18

À ESCUTA DO SILÊNCIO 20
NOTAS 36

A BELA E A FERA 38
NOTAS 57

ENTÃO EU SOUBE QUE SEMPRE FUI 60
NOTAS 78

O AMOR PARA ALÉM DO AMOR 82
NOTAS 102

CONCLUSÃO 105
NOTAS 117

BIBLIOGRAFIA 120

A HOMOSSEXUALIDADE FEMININA COMO TEMA

(UMA CARTA DE APRESENTAÇÃO)

É possível que os ouvidos sirvam para ouvir, não tudo, mas pelo menos aquilo que se repete. Em todo caso, foi a esse serviço que coloquei os meus. A coisa se deu a partir de uma convivência relativamente prolongada com os territórios e as pessoas da homossexualidade feminina, do hábito de folhear todo tipo de literatura sobre o assunto (desde verbetes em dicionários, passando pelo romance e pela pornografia, até a literatura dita 'séria', a psicologia, a antropologia, os escritos feministas, os levantamentos históricos e assim por diante), da atenção despertada por todas as instâncias da media que se referissem ao lesbianismo, e até mesmo da anotação silenciosa de todos os momentos em que isso não é mencionado, quando as circunstâncias pediriam que o fosse (exemplo: o farto noticiário da AIDS, que quase nunca menciona a homossexualidade feminina). Com o tempo, tudo isso começou a fazer com que as minhas orelhas levantassem. A metáfora pode não ser bonita, mas é exata; as nossas orelhas se mexem quando julgam detectar uma insistência, e foi bem isso o que se passou com as minhas. Parecia haver algo ali que se repetia; figuras, temas e tramas que ocorriam em todas as instâncias dadas acima, configurando uma espécie de 'solo epistemológico' da homossexualidade feminina. A partir daí, comecei a vasculhar a memória e o mundo em busca de ferramentas que me permitissem dar forma e essa percepção. Utilizei algumas que já estavam a mão, como as noções de discurso e de imaginário. Encontrei outras em

Foucault: o conceito do dispositivo da sexualidade e a idéia de produção das subjetividades. Outras foram sendo forjadas segundo a vontade e a necessidade. O resultado final (ou quase isso) desse percurso é o presente trabalho, que consiste basicamente em uma excursão através disso a que chamei de 'discurso da homossexualidade feminina'.

Apesar de não pretender entrar por enquanto em maiores detalhes sobre essa expressão, devo ressaltar desde já que a palavra 'discurso' não indica aqui apenas um aspecto da homossexualidade feminina. Penso que não há como dissociar o discurso da prática. Em algum ponto deste trabalho digo que a homossexualidade, para além de ser maldita, é da forma mais acentuada uma sexualidade que é dita. Entendo por 'sexualidade' o modo -- ou os modos -- de inserção do sujeito no mundo. Pelo menos, é assim que a sexualidade parece operar em nosso tempo. E sei que o modo 'homossexual' só se viabiliza mediante o acesso que se tem a essa idéia. Ninguém se torna 'homossexual' sem ter ouvido falar nisso, isto é, sem ter tido algum contato -- ainda que confuso, dedutivo, por entrelinhas -- com a idéia disso. Ora, as idéias, ao contrário do que reza o senso comum, não nascem exatamente por combustão espontânea. As idéias são palavras, as idéias são discursos. Não se 'fabrica' uma idéia; o máximo que podemos fazer é 'ter' uma idéia, ou seja, emprestar-lhe a nossa corporiedade, até mesmo os nossos gens (ou a nossa assim-chamada 'inteligência'), e fazer dela um objeto de apropriação temporária (mesmo que esse tempo seja o de uma vida inteira). Assim, a homossexualidade, enquanto forma de inserção no mundo, não é bem essa produção espontânea e individual que se quer que ela seja:

ela é uma idéia e uma prática que dependem de um discurso que as digam. Ou pelo menos, a meu ver, ela é muito mais isso do que um 'comportamento' ou uma 'característica' do sujeito.

O que foi dito até aqui deve servir para dar ao leitor uma noção do tipo de abordagem adotado pelo presente trabalho, mas não é ainda suficiente para preparar o terreno a ser atravessado. É verdade que uma tese de mestrado que versa sobre o tema da homossexualidade feminina, se não chega a ser coisa muito corriqueira, também não deveria constituir, em si, uma grande novidade. Apesar disso, fui alertada para o fato de que o presente trabalho poderia ser recebido com alguma estranheza. O problema não está, evidentemente no tema, e nem mesmo na forma de tratá-lo. O problema estaria, ao que parece, no próprio estilo deste trabalho: um estilo caracterizado pela des-situação. Falta-lhe um local de inserção bem definido no sistema de produção acadêmica do saber; não é localizável, eis a questão. Não se pode nem mesmo dizer que ele representa um desvio flagrante em relação às normas, porque um desvio flagrado é pelo menos uma forma bem precisa de localização. Por isso, vi-me constrangida a acrescentar-lhe isso que se dá a tudo aquilo que não tem ainda uma 'posição' no mundo, isso a que chamamos de carta de apresentação. Ao redigi-la tento descobrir aonde estão as peculiaridades deste trabalho, que ela deve tentar introduzir no mundo acadêmico. Se me fôsse possível apontá-las, esse gesto já constituiria por si só uma espécie de demarcação. Mas agora penso poder ir até mais longe do que isso, pois ao inventariar essas peculiaridades deu-se um pequeno milagre de reconhecimento, e tornou-se possível apontar, com toda a precisão, qual é o lugar que pode ser atribuí

do a este trabalho no interior do sistema de produção do saber. Antes de enunciá-lo, peço ao leitor que tenha a paciência de acompanhar uma breve reconstituição dessa trajetória. Vejamos primeiro quais seriam as idiossincrasias deste trabalho e os locais em que ele não se insere.

Para começar, a homossexualidade não foi tratada aqui como um dado, i.e., como um atributo do sujeito, fosse esse atributo 'natural' (inato) ou construído (adquirido). Não porque a homossexualidade não possa ser um atributo do sujeito -- afinal, é bem assim que ela é vivenciada nos tempos que correm -- mas apenas porque esse não me parece ser um bom ponto de partida. Todavia esse é o tratamento que se dá, quase invariavelmente, ao tema: parte-se da homossexualidade como um dado, que será ou bem analisado, interpretado, explicado, ou bem inventoriado, descrito, registrado -- ou ainda, ambos. Em termos de inserção acadêmica, temos aí (esta divisão se deve à predominância de um modo de operação, não à exclusividade do modo) de um lado a biologia, a psicologia, e os seus congêneros; de outro, uma escala que vai desde a pesquisa demográfica até o levantamento histórico e/ou antropológico de vocação descritiva. Em todos, a homossexualidade é um dado do qual se parte, é o fenômeno social ou o comportamento individual. Se a operação é explicativa, pode-se escolher entre os princípios do inato e do adquirido para orientar a explicação; de qualquer forma esta é aplicada retroativamente sobre a homossexualidade tomada enquanto dado. Se a operação desdenha a explicação, não precisará optar entre esses princípios e deixará de lado a questão da gênese, mas a intenção descritiva também parte da homossexualidade enquanto dado primeiro, uma vez

que o dado é o objeto necessário de toda descrição. Enfim, o que não se questiona nessas operações, em momento algum, é como a homossexualidade chega a ser um dado; ela é sempre um já-ali (ou um javali, nada mais óbvio do que um javali, não há como ignorar a massa sólida e compacta de semelhante criatura).

É claro que qualquer produção feita a partir de qualquer uma dessas operações pode perfeitamente, dependendo do autor, tratar o seu dado-homossexualidade com uma diversidade de inflexões que variam desde a francamente pejorativa até a glorificante, passando pelos estágios intervenientes das cautelas e das moderações. Claro está também que a 'diferença' que parece haver entre esses modos de operação e o modo do presente trabalho não é uma dessas diferenças de inflexão. A diferença está em que aqui a homossexualidade não é tomada como um dado, mas como um discurso que a dá a ser.

Dito isso, o problema da inserção do presente trabalho deveria estar resolvido: trata-se de uma análise de discurso, sendo que o tema desse discurso é a homossexualidade feminina. Ainda que a própria noção de que há um tal discurso pudesse parecer bizarra, caberia simplesmente ao próprio trabalho sanar essa estranheza através de uma argumentação cuidadosa. Todavia o dito trabalho não postula uma 'existência' desse discurso: ele foi aqui muito menos o objeto de uma exposição do que o objeto de uma reconstituição. Assim, o nosso ponto de partida permanece estranho, visto que nem mesmo o 'discurso da homossexualidade feminina' -- que é o material sobre o qual se trabalhou -- foi tratado aqui como um dado. E o movimento imprimido a essa partida

também não foi o de uma análise do discurso no sentido convencional. Pois a análise do discurso, por recente que seja, já é uma operação que tem lá as suas convenções; ela se reparte cada vez mais entre os polos da sócio-linguístico, de um lado, e da psicanálise, de outro. Mas o que se fez aqui não foi certamente uma análise de discurso de cunho sócio-linguístico, uma vez que este trabalho rejeitou a possibilidade de alocar o discurso a um determinado grupo social, por um lado, e não desdenhou a instância do imaginário, por outro, como faria toda sócio-linguística que se preze, isto é, que preze a sua longuínqua afiliação materialista. Mas também não é psicanálise, pois não se promoveu uma crítica dessa instância em moldes que pudessem satisfazer as exigências da ética psicanalítica. A esse respeito, posso apontar pelo menos um exemplo pertinente. Trata-se do seguinte: a própria noção de homossexualidade feminina pode ser denunciada pela psicanálise como uma contradição em termos. Segundo esta, se há homossexualidade, ela é sempre masculina; o feminino representa em nosso mundo a alteridade -- como diz Sibony, a mulher é sempre o Outro sexo, inclusive para uma mulher -- e a homossexualidade seria, por definição, uma exclusão das alteridades. Assim, sob essa perspectiva a homossexualidade feminina não é homossexualidade, só pode ser considerada como alguma outra coisa, talvez até como uma forma extrema de heterossexualidade: a 'outração' levada às últimas consequências. Todavia o presente trabalho, ainda que informado dessa perspectiva, escolheu se deter sobre o fato de que há isso a que se chama de homossexualidade feminina, e de que isso é uma idéia que o discurso põe em oferta enquanto local habitável pelo sujeito: é a oferta de uma

identidade, de uma vivência, e de um referencial especulativo mesmo para quem não porta essa identidade nem exerce essa vivência. Uma postura propriamente psicanalítica se veria na obrigação de fazer a crítica dessa oferta -- a psicanálise envolve esse tipo de compromisso, e por isso lhe é proibido enamorar-se de um determinado discurso.

De minha parte, confesso que não pude evitar tal enamoramento. Este trabalho é, de certa forma, um relato daquilo que o discurso da homossexualidade feminina tem de sedutor. Portanto, enquanto relato de uma sedução, ele está mais do lado do analisando do que do lado do analista. É verdade que, como todo bom analisando, ele não deixa de flertar com a psicanálise: a própria utilização do conceito de 'imaginário' já o denuncia. E afinal, foi Lacan quem disse que "o único saber que há é o saber das línguas" -- uma postura que o presente trabalho sustenta com certa convicção. Em suma há uma decidida 'queda' pela psicanálise aqui, mas é um movimento de joão-teimoso; uma queda que nunca 'cai' inteiramente para esse lado, e como esse é um lado que não admite meio-termo -- ou se faz psicanálise ou não se faz -- posso afirmar que o que se faz aqui não é isso.

Vê-se então que o local de inserção deste trabalho não é nem a sócio-linguística nem a psicanálise, embora o seu modo de operação -- que podemos continuar a chamar, por enquanto de 'análise do discurso' -- pareça aproximá-lo de uma e de outra.

Mas onde estará esse local? Penso tê-lo descoberto agora, ou pelo menos pude descobrir um que lhe fica bem próximo: trata-se da <u>semiologia</u>. E é especificamente à semiologia proposta

por Roland Barthes que me refiro aqui. Examinando retrospectivamente o presente trabalho, ouso mesmo afirmar que podemos considerá-lo como tributário do pensamento desse único autor, muito mais do que de qualquer disciplina ou corrente científica. No que diz respeito a certos aspectos do tratamento dado ao tema -- por exemplo ao enfocar o discurso da homossexualidade como parte do jôgo de produção das subjetividades -- é a Foucault que devo render o que lhe é devido; mas no que diz respeito ao 'estilo', é certamente a Barthes que o presente trabalho se remete. O que deve aliás explicar -- pelo menos assim me ocorreu -- o presente problema de localização. A obra de Barthes é, ou foi, muitas vezes objeto de desconfiança e de reservas nos círculos acadêmicos; é uma obra que 'peca' justamente pela dificuldade de localização. Um pecado que é, por sinal, inteiramente coerente com certa proposta do autor: produzir um saber que não 'pega' (ainda que peque) um saber que 'navega'. A releitura do texto em que Barthes enuncia justamente essa proposta me permitiu enfim localizar o presente trabalho: ele corresponde, ou melhor, aspira, àquilo que Barthes delineou como sendo o próprio da Semiologia -- ou pelo menos da semiologia dele, Barthes. O texto em questão é o da Aula, a aula inaugural proferida pelo autor por ocasião do seu ingresso na instituição que leva o nome de College de France. Esse é também o momento em que se confere queiramos ou não, uma respeitabilidade acadêmica inegável à sua obra. É o texto dessa 'aula' que me servirá de referência a seguir, onde exponho as razões que me permitem atribuir ao presente trabalho uma localização dentro da proposta da semiologia.

Em primeiro lugar, podemos reparar que o estilo do pre

sente trabalho subtrai-se à linguística, pois não toma por objeto a língua e também não faz uma distinção clara entre esta e o discurso. Essa ausência de demarcação pode causar um certo mal-estar no leitor, como por exemplo quando passo sem gradação alguma do discurso da homossexualidade às nomenclaturas da homossexualidade na língua, da língua enquanto alocadora de sexualidades ao discurso da sexualidade, e assim por diante. Esse movimento, que pode parecer confuso do pontode vista da linguística, está rigorosamente previsto do ponto de vista da semiologia:

> "E essa desconstrução da linguística que chamo, quanto a mim de semiologia. Podê-se ver que, ao longo de toda a minha apresentação, passei sub-repticamente da língua ao discurso, para voltar, às vêzes sem prevenir, do discurso à língua, como se se tratasse do mesmo objeto. Hoje, creio realmente que, sob a pertinência que aqui se escolheu, língua e discurso são indivisos, pois eles deslizam segundo o mesmo eixo de poder ... Chegou um tempo em que, como atingido por uma surdez progressiva, não ouvi senão um único som, o da língua e do discurso misturados. A linguística me pareceu, então, estar trabalhando sobre um imenso engano, sobre um objeto que ela tornava abusivamente próprio e puro, enxugando os dedos na meada do discurso como Trimalcião nos cabelos de seus escravos. A semiologia seria, desde então, aquele trabalho que recolhe o impuro da língua, o refugo da linguística, a corrupção imediata da mensagem: nada menos

> do que os desejos, os temores, as caras, as intimidações, as aproximações, ~~os temores~~, os protestos, as desculpas, as agressões, as músicas de que é feita a língua ativa".
>
> (Bathes, 1977, pp. 30-31)

Para além do fato de que o objeto do presente trabalho foi bem esse objeto impuro -- nem bem língua nem bem discurso, embora chamado por este último nome, simplesmente por não ter me lembrado de outro -- que é apontado por Barthes como próprio da semiologia, há também o fato de que esse objeto, eu o recolhi lá onde a semiologia 'barthesiana' gosta também de recolher o seu: no Texto. Entendo por texto exatamente esse discurso afastado do momento e da fonte de emissão: (o texto seria o discurso em atopos, em estado de des-situação o que não é absolutamente a mesma coisa que 'fora de contexto': o texto tal como o compreendo, está sempre em contexto). Penso que essa concepção corresponde bem ao texto do qual fala Barthes, e creio poder afirmar que essa 'atopia' foi buscada e preservada com o maior rigor possível pelo presente trabalho. Um rigor que talvez passasse até desapercebido se não fosse assinalado aqui, e que se tornaria então mais uma fonte de mal-estar para o leitor -- o mal-estar suscitado pelas operações ilícitas, isto é, não-declaradas.

Ainda para além destas coincidências de 'objeto' e de 'campo', penso ter detectado também certas semelhanças (aspirantes, é claro; não estamos falando em paralelos exatos) entre o 'olhar semiológico' descrito por Barthes e o modo de olhar que

foi exercitado pelo presente trabalho. O objeto do presente trabalho -- chamado, talvez com certa impropriedade, de 'discurso da homossexualidade feminina' -- não foi alvo de uma dissecação, de uma radiografia, ou de qualquer outro procedimento que pudesse ser considerado descritivo e/ou explicativo no sentido mais laboratorial dos termos. Não lhe foram atribuídos causas ou efeitos; sequer lhe foi estipulada uma existência prévia à minha percepção do mesmo, e muito menos uma existência concreta enquanto corpo homogêneo e indiviso: uma vez que o considerei desde o início como um corpus fragmentado, não poderia mesmo pensar em desmembrá-lo. Esse objeto também não foi apresentado como exemplo de uma espécie genérica (como a espécie 'fato social'); não foi tomado como representativo de fala de algum grupo particular. A única coisa que se fez com esse discurso foi escrever sobre ele: apontar o seu fascínio, captar os seus lampejos, acompanhá-lo em seus desvios e em suas vicissitudes. O que se fez aqui, enfim, foi a um tempo uma reconstrução e uma degustação. E esse olhar de vocação imitativa e gustativa é bem aquele que Barthes aponta como próprio da (sua) semiologia:

> "Essa semiologia negativa é uma semiologia ativa: ela se desdobra fora da morte. Quero assim dizer que ela não repousa numa 'semiofísis', uma naturalidade inerte do signo, e que também não é uma 'semioclastia', uma destruição do signo. Ela seria antes, para continuar o paradigma grego: uma <u>semiotropia</u>: voltada para o signo, este a cativa e ela o recebe, o trata, e se preciso for, o imita, como um espetáculo imaginário. O semiólogo seria, em

> suma, um artista (essa palavra não é aqui gloriosa, nem desdenhosa, refere-se somente a uma tipologia): ele joga com os signos como um logro consciente, cuja fascinação saboreia, quer fazer saborear e compreender. O signo -- pelo menos esse signo que ele vê -- é sempre imediato, regrado por uma espécie de evidência que lhe salta aos olhos, como estalo do Imaginário -- e é por isso que a semiologia (deveria eu precisar novamente: a semiologia daquele que aqui fala) não é uma hermenêutica: ela pinta, mais do que perscruta, via de porre mais do que via de levare. Seus objetos de predileção são os textos do Imaginário: as narrativas, as imagens, as expressões, os idioletos, as paixões, as estruturas que jogam ao mesmo tempo com uma aparência de verossimilhança e com uma incerteza de verdade".
>
> (Barthes, ibid, pp. 40-41)

Um jôgo, aliás, que foi acompanhado aqui no que ele desenrola no interior do discurso da homossexualidade feminina -- que por casualidade é feito, tal como pude percebê-lo, exatamente de narrativas, de expressões, de imagens e de paixões -- como o leitor terá oportunidade de verificar.

O método de apresentação deste trabalho -- o seu estilo no sentido formal — corresponde também à recomendação de Barthes para o exercício da semiologia: a fragmentação. Podemos constatar que o discurso em questão foi apresentado mediante a frag

mentação do texto em imagens e tramas, e que a própria exposição salta constantemente do texto para a dissertação e vice-versa. Em suma, o que se propôs aqui foi uma viagem através do texto -- que é, cabe lembrar, esse discurso em atopos que se tomou por objeto aqui. Como quando se viaja (de mala e cuia) através de qualquer território, não é a totalidade que se vê; são alguns marcos, pedaços de paisagem, algumas ruas, fisionomias e nomes -- com retornos frequentes ao quarto de hotel. Essa forma de transitar, esse método, pode ser chamado pelo nome que Barthes propôs: o de 'excursão'.

> "E eu me persuado, cada vez mais, que a operação fundamental desse método de desprendimento e, ao escrever, a fragmentação, e ao expor, a digressão, ou para dize-lo por uma palavra preciosamente ambígua: a excusão". (p. 43)

Foi mesmo o que se fez neste trabalho: excursionou-se. É a isso que se deve, possivelmente, uma cerca leveza que o caracteriza. O leitor certamente notará uma discrepância, nesse sentido, entre este capítulo, o seguinte -- mais 'pesados' devido à necessidade de situar, delimitar e definir que ficou a seu cargo -- e os capítulos subsequentes, que constituem o corpo do trabalho propriamente dito. Quanto a esses, é sem receio que os anuncio como 'leves', pois a sua leveza não é insustentável ; ela se justifica, a meu ver, pela fidelidade ao estilo que acabo de descrever. O tom próprio das excursões deveria ser, afinal, a leveza -- o que não significa que lhes falte um certo método e um certo rigor (o método e o rigor das excursões são mesmo

excessivos, como todo mundo sabe, no mundo das agências de viagem).

Resta agora falar de finalidades. Para que serve este trabalho? Nisso, também, ele se aproxima da semiologia da qual se fala aqui: como esta, ele aspira a servir, mas não elege um senhor único para receber os seus serviços.

> "A semiologia tem uma relação com a ciência, mas não é uma disciplina. Que relação? Uma relação ancilar: ela pode ajudar certas ciências, ser por algum tempo, sua companheira de viagem, propor-lhes um protoclo operatório a partir do qual cada ciência deve especificar a diferença do seu corpus ... Por outras palavras, a semiologia não é uma chave, ela não permite aprender o real, impondo-lhe um transparente geral que o tornaria inteligível; o real, ela busca antes soregue-lo, e ela diz que esses efeitos de solevamento do real são possíveis sem chave: aliás é precisamente quando a semiologia quer ser chave que ela não desvenda coisa alguma. Disso decorre que a semiologia não está num papel de substituição com relação a nenhuma disciplina; eu desejaria que a semiologia não tomasse aqui o lugar de nenhuma outra pesquisa mas, pelo contrário que ela as ajudasse a todas, que tivesse por sede uma espécie de cadeira móvel curinga do saber de hoje, como o próprio signo o é de todo discurso". (p. 39)

A palavra 'curinga', eu a substituiria aqui pela sua versão em língua inglesa: o joker, que é também o bufão, o bobo da côrte. Essa duplicidade de conotações traduz bem o espírito e as pretensões que aqui se animam, pois, como se verá, esta tese busca antes a graça do seu objeto do que a verdade desse objeto. Além disso, ela é joker também no sentido do curinga de que fala Barthes: a carta móvel do baralho, aquela cujo valor não está definido -- pois não se insere em nenhuma das disciplinas acadêmicas, mas espera poder servir a algumas. Essa não-inserção se deve provavelmente ao fato de que a fidelidade deste trabalho foi colocada a serviço somente daquilo que se apresentou como o seu objeto, ou, como prefiro chamá-lo, o seu tema: o discurso da homossexualidade feminina. Essa fidelidade -- a tentativa de acompanhar os movimentos e as aparições fugazes desse discurso, sem traí-lo, i.e., sem fazer dele um objeto heurístico -- é o que parece ter feito deste trabalho, em última instância e talvez até à sua revelia, algo que pode ser chamado de um exercício de semiologia. Só se pode ser fiel estando fascinado, e o fascínio pelo signo é justamente um dos componentes dessa espécie de exercício, como indica Barthes. O outro seria o desprendimento, virtude que o fascínio não é obrigado a excluir. Creio poder afirmar que esta excursão através do discurso da homossexualidade feminina procurou sempre manter-se em um estado razoavelmente lúcido. Entendo por lucidez não o distanciamento, mas, precisamente, o desprendimento. A diferença entre ambos seria a mesma que há entre dizer "sei alguma coisa" e dizer -- "sei algo de alguma coisa". Saber algo da homossexualidade feminina não é absolutamente a mesma coi

sa que entender essa homossexualidade ou pretender ser um especialista no assunto. Ouso dizer que sei algo dela: sei que ela é dita, e sei um pouco sobre como ela é dita. Esse é o limite do meu saber, e é o limite do que esta tese tem para oferecer. Só se pode ser especialista em assuntos, e aqui a homossexualidade não é isso, ela é tema: uma sucessão de acordes que ouvi por aí e que procuro reproduzir neste trabalho, dentro dos limites impostos pelas minhas possibilidades de articulação e modulação.

Por que o faço? Apenas para que esses acordes sejam ouvidos. O que não impede que esse fazer tenha lá o seu sistema, sobre o qual se fala no próximo capítulo.

Resta dizer que esse fazer teve também uma direção -- não exatamente uma rota planejada a priori mas sim uma tendência detectável a posteriori. Ou seja, este trabalho não é uma deriva; o próprio esforço de seguir o curso do discurso acabou por imprimir-lhe uma certa forma de caminhar. Não é talvez uma forma das mais elegantes no sentido da lisura: ao contrário, é manca. A forma de caminhar deste trabalho é isso mesmo -- capenga. Tem uma perna mais curta -- aquela que acompanha o discurso da homossexualidade feminina enquanto um discurso produtor de subjetividades -- e outra mais comprida, mais ambiciosa, aquela que procura acompanhar o ritmo mais sutil desse mesmo discurso, que consiste em um movimento constante de ultrapassagem dos signos mais bem postos da linguagem. Esses signos são também, e não por acaso, aqueles que mais contribuem para o jôgo de produção da subjetividade tal como este é jogado em nosso mundo: signos ligados à identidade dada pelo gênero ('masculinos e femini

nos'), signos ligados à cronologia do sujeito, signos míticos como 'mulher' e 'amor'. O leitor terá ampla oportunidade de sentir por conta própria o descomforto desse caminhar, mas espero que o presente aviso faça algo para atenuá-lo.

Dito isso, creio poder dar por encerrada esta carta de apresentação. O próximo capítulo tratará da sistematização do nosso percurso; confio que nele o leitor encontrará um mapeamento adequado da construção deste trabalho e uma explicitação suficiente dos conceitos utilizados e do tipo de recorte que foi feito. Depois disso, inicia-se a excursão pelo texto propriamente dito. Só me resta desejar ao leitor uma boa viagem, e a esperança de que esta se realize à sombra da recomendação de Barthes: com "nenhum poder, um pouco de saber, um pouco de sabedoria, e o máximo de sabor possível". (... p. 47).

OS COMOS E OS PORQUÊS

A proposta deste trabalho é, basicamente, a de encaminhar uma reflexão sobre o discurso da homossexualidade feminina. Dito isso, é preciso acrescentar que o objeto dessa proposta é, de certa forma, um objeto inventado. O termo 'discurso da homossexualidade feminina' não consta formalmente da bibliografia relevante, não é empregado na linguagem cotidiana e, até onde me é dado saber, é desconhecido mesmo no meio homossexual. A homossexualidade feminina é vivenciada, escrita e falada, mas aparentemente não se cogita da 'existência' de tal discurso.

Conclui-se daí que esse discurso não existe. E, de certa forma, a conclusão é absolutamente correta: ele não existe enquanto fato social reconhecido e não existe enquanto idéia documentada. Mas o fato de não haver um registro prévio da sua existência não impede, em absoluto, que ele se faça ouvir. A questão é: como e onde? Tal como eu o percebo, em todo lugar em que se faça menção à homossexualidade feminina. Notem que não digo em cada lugar, mas sim em todo lugar, pois o que o configura enquanto discurso é a insistência. Com isso quero dizer que, para escutá-lo, não basta a leitura de um romance sobre a homossexualidade feminina, não basta ter conhecimento das produções da área 'psi' sobre o tema, e nem mesmo desfrutar de uma convivência com o meio homossexual. É somente na simultaneidade dessas experiências que o discurso da homossexualidade feminina pode reverberar -- e ainda assim ele só será discernível enquanto 'discurso' se os nossos ouvidos estiverem afinados

para percebê-lo enquanto tal.

Dadas essas condições, é possível então ouvir esse discurso como aquilo que é constituído por -- ou ainda, como aquilo que constitui -- certas idéias, certas expressões, certos temas , personagens e tramas, que comparecem repetidamente em todas essas diferentes instâncias -- que chamarei doravante de 'falas dispersas' -- embora nem sempre da mesma forma e nem sempre com a mesma inflexão. A variedade de formas e de inflexões dadas a esses temas e tramas não depõe contra a constância da qual se fala aqui; podemos até dizer que a reforça, pois a variedade e a problematização são exatamente os recursos de que a linguagem dispõe para promover o nível sutil de repetição que caracteriza todo discurso. Outra característica desse tipo que poderia nos confundir é o fato de que o discurso da homossexualidade feminina está sempre entremeado a pelo menos três outros discursos: o discurso da 'feminilidade', o discurso da sexualidade e o discurso amoroso. Todavia ele não desaparece nesses 'outros' discursos: ao contrário, estabelece com eles um tipo de relação que o destaca, sobre a qual teremos amplas oportunidade de refletir no decorrer deste trabalho. E, afinal, essa é outra característica de todo discurso: eles se imiscuem uns nos outros, se reciprocicam de tal modo que podemos chegar a ouvir o mundo como se este fosse o som produzido por uma espécie de fala contínua constituída por uma multiplicidade de discursos superpostos e entrelaçados. Podemos mesmo dizer que o ato de isolar este ou aquele será sempre uma manobra relativamente artificial; a essa manobra chamamos, talvez por eufemismo, de <u>didática</u>.

O presente capítulo pode ser visto como sendo ao mesmo tempo uma explicitação e uma extensão dessa manobra. Nele se faz a explicitação do foco (o modo de olhar) e da faca (o instrumental metodológico) que foram utilizados para fazer um recorte aceitável do discurso em questão. É também uma extensão da manobra didática porque nele se procura expor o raciocínio subjacente a essa conduta. Para dizê-lo de modo mais simples: se a proposta deste trabalho é a de encaminhar uma reflexão sobre o discurso da homossexualidade feminina, o presente capítulo têm por função apresentar, esclarecer e justificar -- na medida do possível -- os comos e os porquês dessa proposta.

Se, para nos mantermos coerentes com as exigências da didática, tivermos que assinalar um ponto inicial para o desdobramento do discurso da homossexualidade (tanto a masculina quanto a feminina), eu localizaria esse ponto justamente nos termos 'homossexual' e 'homossexualidade'. Ou seja, podemos dizer que o discurso da homossexualidade já começa aí. Embora esse seja, evidentemente, um dizer didático -- e portanto, um artifício -- ele por isso mesmo nos fornece um bom ponto de partida para esta operação de recorte e de explicitação. O estatuto duvidoso desses termos costuma ser, aliás, uma das primeiras questões rotineiramente levantadas em estudos, pesquisas, e até em discussões informais sobre o tema. Isso significa que, ao travar semelhante discussão, nós já estaremos de certa forma ingressando no discurso da homossexualidade. No decorrer da exposição que segue, proponho ao leitor que mantenha em mente a sugestão de que essa espécie de termos problematizável, marcante e chamativo costuma ser o indício bastante seguro de que há aí um discurso que o sustenta.

DISCUSSÃO DOS GRANDES H'S:

Um exemplo das polêmicas suscitadas pelo termo 'homossexual' pode ser encontrado em Boswell (1980), autor de um minucioso levantamento das noções e das atitudes relativas à homossexualidade no período compreendido entre os séculos I e XIV a.D. Nesse estudo, o pesquisador acusa o moderno termo 'homossexual' de ser "um composto macarrônico de um prefixo grego e de uma raiz latina, cujo significado mais óbvio corresponderia a 'de um sexo' (como em homogêneo, 'de uma espécie')". O autor assinala também que semelhante definição pode até ser razoavelmente adequada em referência a um relacionamento ou a um ato sexual entre pessoas do mesmo sexo: segundo ele, esse ato pode, efetivamente, ser descrito como sendo 'de um sexo'. Mas -- pergunta ele -- o que seria uma pessoa 'homossexual': alguém 'de um sexo'? E prossegue: "Por extensão, supomos que uma 'pessoa homossexual' seja uma pessoa que é dada a atos homossexuais'". Mas afinal, o que é uma pessoa que é 'dada' a tais 'atos'? É alguém que os pratica ou é também quem só pensa em praticá-los? E qual seria a frequência mínima dessa prática ou desse sonho para que a pessoa pudesse ser classificada como 'homossexual' -- basta uma vez ou seriam necessárias duas, cinco mil? Nesse caso, a pessoa que praticou o 'ato' duas mil vezes com o mesmo(a) parceiro(a) é mais ou menos 'homossexual' do que aquela que o praticou apenas uma vez com dois(duas) mil parceiros(as)? Convenhamos que se trata de uma definição bastante problemática, como procura apontar o estudioso em questão 1. (Boswell, 1980, pp. 41-45).

Quanto a nós, vamos começar a exercitar esta reflexão examinando por nossa conta esse termo -- 'sujeito homossexual' -- que se oferece prontamente, através da linguagem, à utilização incauta. Estou sugerindo que esse termo controverso já é em si o índice de uma problematização e portanto, de um discurso. Ou por outra, é como se o próprio discurso (na presteza e naturalidade com que o termo 'homossexual' se oferece para adjetivar o sujeito que temos em mente) indicasse que há aí uma questão. Trata-se de uma questão bem conhecida do discurso da homossexualidade, e costuma tomar a seguinte forma: Será nessa homossexualidade uma condição?

Parece-me que a homossexualidade tomada enquanto condição do sujeito não é um simples ponto de vista com o qual se pode concordar ou discordar, nem um engano que se pode contornar com a abolição do termo 'homossexual', mas sim uma questão tecida na linguagem, uma vez que o estatuto de condição é imposto (ou aposto) ao sujeito pelo próprio discurso no qual ele deve ingressar.

É interessante observar que muitos homossexuais (homens e mulheres) começam agora a tentar recusar essa imposição -- buscando uma solução na própria linguagem. Assim, o indivíduo recusa o enunciado 'sou homossexual', preferindo trocá-lo pela fórmula "estou homossexual" (Trevisan, 1986, p. 34). Sem deixar de saudar essas tentativas libertárias, quero propor que desconfiemos de tais soluções. As artimanhas da linguagem são muitas, e não é fácil trapacea-la: basta examinar a fórmula substitutiva para constatar que ela se refere (por meio de uma mudança em um tempo verbal) apenas a um limite temporal. E mais:

limita-se à substituir tipos de naturalidade; de condição imposta ao sujeito por forças que presumivelmente escapam ao seu controle, a homossexualidade passa ao extremo oposto de condição transitória, livremente, quase casualmente escolhida. E permanece, notemos bem, condição do sujeito, temporária ou não. Vitória sutil da linguagem? Assim as cláusulas de opcionalidade e de temporalidade implícitas na fórmula substitutiva (se não 'sou', só 'estou', é porque quero, e é só enquanto eu quiser) vem novamente mascarar as redes tecidas pelo discurso. Urde-se uma nova trama de naturalidade cujo fio só podemos puxar se pararmos para deconfiar e indagar: Será o sujeito tão dono, tão senhor assim dessa 'sua' homossexualidade?

A trama se complica pelo fato de que o termo 'homossexualidade' também é problemático e incerto. O Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa (11ª edição) o dá como equivalente de 'homossexualismo', definindo este como "a prática de atos sensuais entre indivíduos do mesmo sexo". Será que o termo se esgota nisso? Mesmo se nos abstivermos de perguntar que atos são esses, permanecem certas dúvidas: acabado o ato, acabou-se a 'homossexualidade'? E se por um segundo não houverem no mundo inteiro pelo menos dois indivíduos engajados nesse ato, durante esse segundo a homossexualidade não existiu? E se todos deixassem de praticá-lo para sempre, a homossexualidade deixará de existir? É possível, mas altamente improvável, até porque as palavras tendem a subsistir ainda quando os objetos ou atos que elas supostamente indicam não manifestam concretamente a sua presença. E não me parece, enfim, que o termo 'homossexualidade' esteja confinado a designar um ato ou mesmo uma

prática, parece-me que ele se destina sobretudo a denotar (ou a detonar?) uma idéia. E não será exagerado afirmar que toda idéia implica em um discurso; podemos até mesmo dizer que toda idéia já é em si um discurso.

Feitas essas observações, gostaria de apontar duas conclusões que podem ser deduzidas a partir das mesmas:

1) É preciso ensaiar uma tentativa de considerar o homossexualismo enquanto um dado da linguagem (em contraposição e considerá-lo como um dado 'natural' ou ainda como um dado 'psicológico'); e

2) Seria interessante que essa tentativa procurasse buscar aquilo que a linguagem costuma elidir: entre as claves do "sou homossexual" -- fardo ou orgulho imposto ao sujeito pelo destino -- e do "estou homossexual" -- condição opcional e transitoria, assumida por escolha própria e arbitrária -- há várias escalas de trajetórias percorridas, de histórias sendo escritas, de vicissitudes na construção de uma identidade, há, enfim, o tornar-se gay, que não se poderá apreender num simples golpe de linguagem (a nova fórmula seria, no caso, um "estou ficando homossexual"?!) mas que certamente se articula e se desenvolve por meio de um, ou de vários, discursos. O que se deseja investigar aqui seria o 'discurso desses discursos', que é também aquele que está tecido na e que tece a idéia denotada/detonada pelo termo 'homossexualidade'.

Como se fará isso? Essa é a questão que será abordada a seguir.

EM BUSCA DO MÉTODO

Uma vez resolvido que o objeto da nossa atenção pertence ao reino das idéias e dos discursos (e o que é que não habita esse lugar?), uma boa forma de satisfazer a nossa curiosidade a seu respeito seria, por exemplo, acompanhar a sua constituição ao longo do tempo. Já houve quem o fizesse: a própria noção de que história e linguagem percorreram entrelaçadas um longo caminho para chegar à elaboração dessa idéia que leva o nome de 'homossexualidade' é um legado de Foucault, que empreendeu a arqueologia dessa trajetória. Devo observar que o presente trabalho não pretende enveredar por esse caminho; mas a pertinência e a importância que o pensamento de Foucault tem para os nossos propósitos tornam imprescindível estas breves referências ao mesmo. Que importância e que pertinencia? É o que veremos, mas posso dizer desde já que esse pensamento nos ajuda a afinar os ouvidos para a escuta do discurso da homossexualidade feminina, e é exatamente esse tipo de instrumento -- o diapasão -- que precisamos buscar aqui.

Em sua História da Sexualidade, Foucault propõe pensar a sexualidade em geral não como um dado evidente e escamoteado, mas justamente como uma idéia que se constrói e que se reforça através de uma suposta escamoteação. No tocante à homossexualidade, isto implica em perceber que esta, longe de se opor ao 'saber' e ao 'poder', está não só incluída em sua rede como é até, de certa forma, produzida pelos mesmos. Para aceitar essa colocação, é preciso visualizar o poder e o saber enquanto forças absolutamente disseminadas na linguagem e entender o seu

funcionamento não apenas enquanto um somatório de prescrições morais coercitivas mas sobretudo enquanto um jôgo complexo de produção da subjetividade. Uma parte importante desse jôgo consiste em que os indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos de uma dada sexualidade -- seja ela legítima ou não -- e a buscarem aí a verdade do seu desejo, percebida nesse contexto como a sua verdade enquanto sujeitos. É a história desse jôgo que Foucault procura reconstituir, e essa reconstituição inclui, é claro, a questão da homossexualidade. Ao falar sobre as mudanças efetuadas, entre o século XIX e o nosso, nesse jôgo que entretece verdades e sexualidades, Foucault caracteriza esse período como sendo "a idade das multiplicações; um reforço de suas (da sexualidade) formas absurdas, uma implantação das 'perversões'". É aí que ele assinala o emergir da homossexualidade tal como esta se apresenta a nós hoje em dia:

> "Esta nova caça às sexualidades periféricas provoca a incorporação das perversões e nova especificação dos indivíduos. A sodomia -- a dos antigos direitos civil ou canônico -- era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio ativo das

> mesmas; inscrita sem pudor em sua face e em seu corpo, já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual porém como natureza singular. É necessário não esquecer que a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constitui-se no dia em que foi caracterizada ... menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade de sensibilidade sexual, uma certa maneira de inverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androginia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie". (Foucault, 1985a, pp. 43-44).

Eis aí a homossexualidade inserida no jôgo de produção de subjetividade, i.e., tornada forma de subjetivização, a oferta de um lugar de sujeito. Todavia não parece que o discurso da homossexualidade esteja limitado exclusivamente a perpetuar esse jôgo, ou seja, a funcionar exclusivamente de acordo com o dispositivo da sexualidade -- essa sugestão é dada inclusive pelo próprio Foucault, em entrevista posterior à publicação da obra referida acima (Machado, org., 1986, pp. 229-242), e está incluída nas considerações do presente trabalho, como se poderá verificar. Por ora, a vertente subjetivizante desse discurso deve nos bastar enquanto orientação para um recorte do mesmo. Como foi dito, não se pretende refazer aqui uma arqueologia dessa

configuração (de como a homossexualidade chega a ser incluída no dispositivo da sexualidade, logo, na produção de subjetividades). As pretensões deste trabalho são necessariamente mais modestas -- pretende-se apenas investigar o discurso que sustenta essa idéia e que a põe em oferta enquanto universo habitável pelo sujeito. Munidos deste diapasão, podemos nos ocupar da questão que nos interessa aqui: que discurso é esse afinal, ou melhor, como é que se pode fazer o seu recorte? Em que consistiria isso a que estamos chamando aqui -- porque a tudo é preciso dar um nome -- de 'discurso da homossexualidade feminina'?

Vamos por partes. Para responder a essa pergunta, é preciso antes de mais nada enfrentar a questão do recorte que nos poderia ser sugerido por uma certa linha de pensamento: pensar que há um discurso 'sobre' a homossexualidade e um discurso 'da' homossexualidade, e que esses discursos seriam diferenciáveis, portanto, a partir de quem os emite. Ora, efetuar esse tipo de recorte implicaria em 1. Traçar uma rígida divisória entre quem 'é' homossexual e quem 'não é' -- o que não seria, como se pode começar a deduzir, uma questão fácil de resolver; e 2. Vincular o discurso ao momento e ao sujeito da enunciação, o que significa poda-lo e cristalizá-lo, pois o enunciado não é senão uma porção mínima desse discurso, é o seu 'instante de estrela cadente', em que ele cintila para logo se extinguir na vasta noite dos enunciados <u>já ditos</u> e <u>ainda por dizer</u> -- noite silenciosa, portanto.

Quero deixar bem clara a determinação subjacente e essas duas objeções, uma determinação que deve ficar ainda mais evidente se nos lembrarmos do diapasão fornecido por Foucault.

A intenção do presente trabalho é justamente a de não tomar o discurso da homossexualidade como algo que seria propriedade exclusiva de 'um certo tipo de sujeito'. Estou propondo que esse discurso não se define a partir do sujeito -- como se quer às vêzes acreditar -- é antes o sujeito que se define a partir dele. Digamos que esse sujeito é o sujeito de um devir homossexual 2: aquele que se aplica em dado momento o "sou homossexual" ou mesmo o "estou homossexual". Esses enunciados se articulam a uma dupla prática: a da relação sexual/amorosa com indivíduo(s) do mesmo sexo (no caso, outra(s) mulher(es)) e a da constituição de si enquanto sujeito de uma dada sexualidade. Cabe notar que as duas instâncias que assim compõe essa prática não precisam necessariamente coexistir. Penso, ao dizê-lo, nos muitos indivíduos que mantêm relações sexuais e/ou amorosas com pessoas do mesmo sexo e nem por isso se descrevem como homossexuais nem se inscrevem num 'devir homossexual'; penso também nas pessoas que se vivem (se descrevem e se inscrevem) como 'gays' sem terem jamais, ou ainda, mantido uma tal relação com pessoa do mesmo sexo (ou de qualquer outro sexo, em muitos caso). Sublinhemos então que essa é uma prática sobretudo discursiva, uma prática estreitamente ligada ao imaginário, como toda prática amorosa/sexual e toda prática da subjetividade. Por isso chamamos aqui o seu sujeito de sujeito da homossexualidade feminina, a fim de marcar o seu estatuto de sujeito do discurso. Portanto, não é a ele que nos dirigimos para encontrar esse discurso: é a ele que encontraremos no discurso. Assim sendo, não podemos sancionar um recorte com base em 'quem' o emite.

Proponho substituir essa divisória por outra, feita a partir de parâmetros internos ao próprio discurso: trata-se de distinguir os momentos em que a ênfase desse discurso é dada sobre a regra daqueles em que a ênfase é posta sobre o sujeito. Essa divisória, que devo também a Foucault 3, pode, segundo ele, ser estabelecida entre os discursos ligados à sexualidade conforme estes versem predominantemente sobre as regras que regularmente as práticas sexuais ou digam respeito basicamente ao sujeito e à vivência subjetiva dessas práticas. O discurso da homossexualidade feminina se apresenta sob esses dois aspectos -- que estou considerando como diferentes momentos do mesmo discurso. O primeiro seria aquele em que se dá mais atenção ao aspecto moral da questão -- seja para criticar ou para defender a homossexualidade sob esse aspecto -- e o segundo seria aquele em que a atenção se concentra mais sobre o sujeito e as práticas de si dessa homossexualidade: sobre o 'tornar-se homossexual', o 'desejo homossexual', a 'vivência homossexual', e assim por diante. É sobre esse segundo momento que procuraremos nos concentrar aqui -- e é bom ressaltar que o termo 'momento' não é cronológico, mas sim didático -- por ser o que mais se vincula à produção de uma forma de subjetividade. Aí está então o nosso recorte, ou parte dele: nosso objeto é o discurso da homossexualidade feminina, onde quer que ele se encontre, tomado no momento em que ele favorece a configuração de um imaginário da homossexualidade feminina e se oferece à constituição de um sujeito dessa homossexualidade.

A esta altura um esclarecimento se impõe, pois é preciso tomar muito cuidado com essa noção de um discurso que favore

ce a configuração de um imaginário da homossexualidade feminina. É preciso, antes de mais nada, desvincular radicalmente o 'imaginário' do 'ilusório'. O imaginário é tão real quanto se pode esperar que qualquer coisa seja real neste mundo -- o que não significa que ele é o real, mas sim que em função do imaginário se vive e se morre. O imaginário também não é uma categoria do sujeito, como se diz às vezes das categorias de 'consciente' e 'inconsciente', mas sim uma categoria do discurso -- embora seja um registro feito pelo sujeito. Eu diria que o imaginário seria esse céu onde as figuras do discurso tecem constelações que orientam trajetórias e regem desejos -- mas isso será talvez demasiadamente metafórico. Direi então, sempre cautelosamente, que o termo está sendo empregado aqui em um sentido próximo ao 'imaginário' falado por Barthes -- que por sua vez o retoma de Lacan:

> "O que Lacan indica como imaginário é esse registro do sujeito onde ele cola a uma imagem, num movimento de identificação e onde ele se apoia especialmente na coalescência do significante e do significado. Encontra-se aqui o tema da representação, da figuração, da homogeneidade de imagens e de modelos".
>
> (Barthes, 1981, p. 205)

A minha utilização do termo se aproxima dessa especificação, mas seria bom ressaltar ainda aquilo que na citação fica dúbio, i.e., que há uma dimensão em que o repertório semiológico que se oferece a esse registro precede ao sujeito, assim como há uma di

mensão em que 'pertence' a este e até uma dimensão em que o sucede. É por isso que tendo a descrevê-lo como uma categoria do discurso, embora em qualquer uma dessas dimensões esse registro e o discurso que o informa permaneçam constitutivos do sujeito, como propõe efetivamente a citação dada acima.

Dito isso, permanece a questão: onde apreender esse discurso, que se quer do imaginário e referido à homossexualidade feminina, com ênfase sobre o sujeito e a vivência dessa homossexualidade -- se ele não se define a partir de quem o emite?

Como primeira resposta a essa pergunta, direi que ele deve ser apreendido lá onde estiver -- e pode estar em toda parte. Ou seja, digo que esse discurso só é reconhecível a partir de si mesmo, não possuindo nenhuma outra característica que o denuncie senão a de estar referido às tramas, às imagens e às vicissitudes ditas 'da homossexualidade feminina'. Portanto ele não pode ser atribuído a uma fonte ou contexto específicos ; na verdade, esse discurso só pode ser apreendido através das falas dispersas -- e por vêzes imprevisíveis -- que o põe no mundo. Como segunda resposta, digo que o busquei, no tocante ao presente trabalho, lá onde ele se encontra mais desvinculado do momento da enunciação e onde ele mais se presta à 'cola' do imaginário: no romance, nas poesias, nos textos autobiográficos, e nas especulações, conjecturas, relatos e afirmações dessas falas que são notícia, como por exemplo os discursos 'psi' e feminista.

Resta acrescentar que o discurso da homossexualidade

feminina, tal como o descrevo aqui, não pode ser o objeto material deste trabalho, mas antes a sua sombra e obsessão. Digo-o assim porque esse discurso não é mais do que aquilo que só se deixa perseguir nas falas dispersas que são o seu rastro e índice. O 'material' propriamente dito são portanto essas falas, ou melhor, o texto produzido por essas falas: fragmentos recolhidos nos discursos 'psi' e feminista, nas pesquisas históricas, nos romances, nas poesias, e até mesmo na voz ocasional do relato ou comentário entre ouvido pessoalmente: onde quer, enfim, que esse discurso esteja sendo falado. A informalidade do material não deve comprometer o rigor do método, pois a seleção informal é justamente uma forma de guardar fidelidade à proposta de buscar o discurso da homossexualidade feminina lá onde ele estiver. Foi também no intuito de seguir unicamente os parâmetros ditados pelo próprio discurso (e, devo acrescentar, da qualidade de atenção que ele me desperta) que se estabeleceu aqui um formato de 'colagem' para a apresentação desse material. Ou seja, este não está disposto de acordo com o contexto no qual se insere ou a fonte da qual provêm, com a fala 'psi' de um lado, a feminista de outro, o romance em seguida, e assim por diante. Ao invés disso, a ordem de apresentação dessas falas dispersas está disposta segundo as temáticas ou figuras do discurso da homossexualidade feminina que nelas se esboça. Cada um dos capítulos subsequentes leva o nome de uma dessas imagens ou tramas que compõe o universo imaginário da homossexualidade feminina tal como este se oferece no discurso. O critério utilizado para isso foi o diapasão da insistência: os temas e tramas apresentados são aqueles que, a meu ver, vibram com maior frequência.

Para além de servirem como uma forma de introdução ao universo desse discurso, essas figuras e temáticas devem servir de apoio a uma reflexão sobre o próprio lugar ocupado pelo discurso da homossexualidade feminina no jôgo de produção da subjetividade, sobre as suas relações com certos 'outros' discursos que correm pelo mundo e consequentemente sobre aquilo que ele tem a oferecer ao sujeito que nele se inscreve.

Com isso, daremos por cumprida a tarefa do presente capítulo. Espero ter conseguido fornecer ao leitor uma noção do enfoque e do recorte utilizados aqui, bem como uma idéia da direção em que deveremos seguir. Munidos deste mapeamento, só nos resta agora fazer o que mais interessa: explorar o terreno. Vamos a ele.

NOTAS

1. Embora eu tenha me restringido aqui apenas a esse exemplo, são muitos os autores que escreveram sobre o tema mas implicaram com o termo. O próprio Boswell relata que em 1879 Havellock Ellis já anunciava: " 'homossexual' é uma palavra barbaramente híbrida e não pretendo me responsabilizar por ela". O mesmo se aplica, evidentemente, a uma série de termos equivalentes, como o 'lésbica' da homossexualidade feminina; todos se prestam às mais diversas objeções. Um bom resumo das discussões suscitadas pelos termos específicos da homossexualidade feminina pode ser encontrado no livro Atos Impuros, de Judith Brown (Brown, 1986, pp- 37-38).

2. A noção de um 'devir homossexual' é empregada por Guattari (Guattari e Rolnick, Micropolítica -- Cartografias do Desejo, 1986, pp. 73-78), em referência à sua proposta de que seria preciso buscar formas singulares de tornar-se homossexual (ou negro, ou mulher, etc.), escapando assim aos discursos homogeneizantes da produção das subjetividades. Mas a meu ver, o que o discurso da homossexualidade propõe nas entrelinhas é também um 'devir homossexual' -- no sentido de que ele não se limita a oferecer uma homossexualidade pronta; a identidade homossexual é sempre uma trajetória e, nesse sentido, é sempre um devir. Esse é o limite da minha utilização do termo. Além disso, não vejo muito bem como se poderia escapar ao discurso, uma vez que é ele quem favorece a auto-percepção do sujeito enquanto 'homossexual'. O que se poderia questionar -- e é o que se procura

fazer aqui -- é o tipo de movimentação que esse discurso irá permitir; esse será talvez o espaço favorável às 'singularizações', mesmo em seu interior. Quanto à expressão 'tornar-se gay', esta é empregada também por Trevisan, que declara estar tomando-a de empréstimo a Foucault, de quem ele cita o enunciado original. (Trevisan, 1986, pp. 23-24).

3. Ver Foucault, 1985b, pp. 29-30. Essa estratégia nos permite uma economia preciosa: ao invés de nos determos sobre as cansativas discussões moralizantes -- que tem, a meu ver uma eficácia bastante reduzida nos tempos que correm -- podemos nos concentrar imediatamente sobre aquilo que toca o sujeito mais de perto (a sua identidade e a sua vivência) e que certamente exercerá, ainda que de forma insidiosa e sutil, um controle mais eficiente do que qualquer regra ou moral explícita.

À ESCUTA DO SILÊNCIO

> "La quantité d'articles, de correspondance, de communications diverses qu'on voit partout -- et pas seulement dans la 'presse libre' -- dit le désir d'un sexe qui n'est que masculin...
>
> L'autre, l'homosexualité feminine, comme toute sexualité feminine, ne se dit pas, n'a pas son langage. Ce langage spécifique et différent qui exprime la singularité d'un désir autonome, est un langage absent ou rien ne circule qui ne soit l'echo sombre de la voix du mãitre".
>
> (Nobili e Zha, 1979, p. 154)

Quase todas as falas que falam dessa homossexualidade introduzem-na assim: queixando-se que ela não fala, ou que de la nada se fala. A homossexualidade feminina seria portanto algo sobre o qual paira um certo silêncio.

Este capítulo é dedicado a esse silêncio: por seu intermédio, entramos no limiar do discurso da homossexualidade feminina. Apesar de o nosso objetivo ser o de buscar esse discurso lá onde ele fala, e não onde se cala, parece inevitável que o primeiro instante dessa busca nos apresente uma figura que o demarca como um território supostamente silencioso.

Sobre essa figura, podemos observar primeiro que se trata de um silêncio relativo, pois se faz-se notar é pelo con

traste estabelecido com o ruído produzido em torno da sexualidade e da homossexualidade masculinas. Costuma-se atribuir essa disparidade ao prolongado monopólio exercido pelos representantes do sexo masculino sobre a história e a 'cultura'.

No clássico estudo de Dover (1982) sobre a homossexualidade na Grécia antiga, encontramos a seguinte e sucinta referência à homossexualidade feminina:

> "On peut discuter de l'homosexualité feminine et de l'attitude des femmes à l'égard de l'homosexualité masculine dans une partie d'un chapitre. Ce seul fait reflète la rareté des écrivains et des artistes de sexe féminin dans le monde grec et le silence pratiquement total des écrivains et des artistes de sexe masculine sur ces sujets"[1].
>
> (Dover, 1982, p. 209)

O minucioso levantamento histórico realizado por Boswell sobre as atitudes em relação à homossexualidade desde o período romano até o final do século XIV, vem prefaciado pelo mesmo tipo de aviso:

> "A word of explanation may be appropiate regarding the relative absence of material relating to women. Most of the sources for this (as for nearly all) history were written by men about men, and where they deal with women, they do so peripherally..."
>
> (Boswell, 1985, p. XVII)

Da Grécia antiga, passando pelo século XIV e chegando ao Brasil moderno, a queixa do silêncio persiste -- como podemos constatar neste trecho do recém-lançado O Lesbianismo no Brasil:

> "Se a documentação sobre a história dos sodomitas é rara e lacunosa, as informações sobre o amor entre as mulheres são ainda muitíssimo menos numerosas, fragmentadas, quando não inexistentes... A história do lesbianismo até pouco tempo atrás era uma página totalmente em branco, que somente nos últimos tempos tem merecido a atenção de alguns poucos estudiosos. E devido aos milênios de alienação e inferioridade da mulher em nosso mundo, geralmente tem sido os intelectuais de sexo masculino que iniciam tais estudos e pesquisas".
>
> (Mott, 1987, p. 8)

A relativa ausência de registros históricos, de estatutos legais, de relatos e de pesquisas no tocante à homossexualidade feminina é portanto vista como parte de um processo mais amplo: a ausência da participação feminina no processo histórico e na produção cultural. Deduz-se daí que o silêncio do lesbianismo faz parte de um silêncio maior, que recobre o universo feminino como um todo. Longe de nós discordar deste ponto de vista, mas, ao invés de reafirmá-lo, vamos observar o jôgo de linguagem que aí se tece: a queixa do silêncio se entremeia com outra fala, aquela que vincula sempre a homossexualidade feminina ao feminismo, seja esse vínculo feito com malícia, com sobriedade ou

com entusiasmo.

Em The Bostonians, o escritor Henry James retrata a história do amor obssessivo e implicitamente homossexual de uma 'suffragette' solteirona por uma jovem ativista que é induzida a se tornar uma convincente porta-voz do movimento. Entre as duas se estabelece uma grande amizade e uma forte dependência mútua, mantida sempre sob a égide da 'causa' (o movimento pela emancipação das mulheres). A jovem acaba, naturalmente, sendo 'salva' dessa relação 'doentia' pela ação e graça de um forte cavalheiro do Sul, galante e machista, que por ela se apaixona. Trata-se de um final pretensamente feliz, pois a senhora solteirona vence o desespero, sobrepuja as suas inibições oratórias e assume o papel de porta-voz anteriormente desempenhado pelo belo objeto de seu amor.

Será que ao falar a inflamada fala feminista da época, a 'sufragette' apaixonada conseguiu dar voz à sua paixão? Nesse caso, o feminismo estaria emprestando a sua voz ao silencioso discurso homossexual. Esse raciocínio não é nada incomum, como se pode observar:

> "L'homosexuelle est-elle féministe et la féministe est-elle homosexuelle? Voilá une vraie question et un faux problème".
>
> (Nobili e Zha, 1979, p. 101)

Há também aquela frase que ficou famosa nos E.U. durante a década de 70:

> "Feminism is the theory; lesbianism is the practice!"

Ou então podemos recordar o filme Cidade das Mulheres de Fellini, onde os termos 'lésbica' e 'feminista' se revelam absolutamente intercambiáveis.

TERRA DAS AMAZONAS

Assim, a temática do silêncio nos serve de introdução a uma outra e importante figura do discurso da homossexualidade feminina: aquela que a delineia como o lugar de uma feminilidade em revolta, ou como um lugar onde o signo feminino ensaia uma busca de si mesmo através da exclusão do termo masculino: é a figura da terra das amazonas que se apresenta nossas entrelinhas.

> "A relação homossexualidade/casamento, no caso da lésbica brasileira, não guarda nenhuma analogia com a do gay. É uma problemática inteiramente diferente, a começar pelo fato de a lésbica solteira jamais se curvar a qualquer tipo de pressão exercida no sentido de casá-la. Isso nunca acontece. Não há lugar para homem em sua vida. A lésbica rompe com a família, troca de emprego, muda de cidade, vai a extremos, mas não se submete a imposições. As exceções -- se existem -- devem ser raríssimas. Não contam, portanto"[2].

A imagem da 'terra das amazonas' mereceria todo um livro dedicado só a ela. Se a coloquei junto à queixa do silêncio, foi por falta de espaço e de tempo para dedicar-lhe maior

atenção, e também porque, no contexto do presente trabalho, pareceu-me que as duas ficavam muito bem, juntas. Aquilo que o discurso uniu, o homem (ou a mulher) não deve separar. Prossigamos.

> "Je trouve interessant le point de vue du Dr. Caprio qui pense que c'est par le refus inconscient de l'homme d'admettre que la femme puisse obtenir la satisfaction sexuelle sans lui, qu'ont peut expliquer en partie l'absence de status speciaux concernat l'homosexualité féminine".
>
> (em Caprio. 1970, p. 12)

Diz-se então que diante da misteriosa terra das amazonas -- território delimitado pela exclusão da figura masculina -- o homem se cala. Diz-se também que é do homem a voz da história e da cultura; se o homem é a fala, parece que essa terra está condenada a uma espécie de afasia, é uma terra emudecida. Nas entrelinhas desses dizeres transparece uma colocação digna de nota: parece que a homossexualidade feminina não se coloca como algo que estaria em oposição à heterossexualidade, como é o caso da homossexualidade masculina, mas antes como algo que está em oposição à própria sexualidade como um todo, uma vez que esta pertence ao universo falado (do falo?) que seria justamente o universo 'masculino'.

A esse respeito, é interessante notar que, tanto no Brasil quanto em outras partes do mundo, não se costuma empregar o termo 'gay' para falar de homens e de mulheres homosse

UNIVERSIDADE CATÓLICA

xuais (embora algumas homossexuais o empreguem não oficialmente). Diz-se 'gays e lésbicas, homossexuais e lésbicas, mulheres 'entendidas', etc.

Todavia sabemos que a homossexualidade feminina não está fora da linguagem. Ao contrário, só posso imaginar que se ela é, é porque ela se diz. Não poderia mesmo ser de outra forma, pois, como observa Barthes, "infelizmente, a linguagem humana é sem exterior: é um lugar fechado". (Barthes, 1977, p. 16) Ou seja, não há 'fora' da linguagem.

Além disso, poderíamos lembrar também que o silêncio faz parte da fala, que o silêncio fala e, se devidamente enfatizado, o silêncio até mesmo grita. Com isso quero fazer notar que o silêncio talvez seja parte integrante do discurso da homossexualidade feminina: o silêncio e a denúncia dele.

O que podemos perguntar -- e essa seria talvez a questão que pede para ser colocada nas entrelinhas da queixa do silêncio -- é em que palavras se fala. Uma das grandes reivindicações dos movimentos lésbico-feministas (sim, eles existem em abundância e se nomeiam exatamente assim) é justamente a de que a homossexualidade feminina não encontra outra linguagem (outros padrões, outros conceitos, outros comportamentos, etc.) para se expressar que não seja aquela que está aí: a 'linguagem dos homens'. Essa denúncia é cantada em prosa e verso por algumas das mais célebres escritoras desses movimentos:

> "Close to your body, in the/ pain of the city/ I turn. My hand half-sleeping reaches, find you,

touch knows you before language/ names in the brain.
(...) Two women sleeping together have more than their sleep to defend.

(...) in the name of freedom of speech/ they are lynching us no law is on our side/ there are no boundaries/ no-man's-land does not exist.

I can never romanticize language again/ never deny its power for disguise for mystification/ but the same could be said for music/ or any form created/ painted ceilings beaten gold worm-worn Pietàs/ reorganizing victimization frescoes translating/ violence into patterns so powerful and pure/ we continually fail to ask are they true for us.
When I walked among time-battered stones/ thinking already of you/ when I sat near the sea/ among parched yet flowering weeds/ when I drew in my notebook/ the thorned purple-tongued flower, each petal,/ protected by its thorn-leaf/ I was mute/ innocent of grammar as the waves/irrythmically washing I felt washed clean/ of the guilt of words there was no word to read/ in the book of that earth no perjury/ the tower of Babel fallen for once and for all/ light drank at my body/ thinking of you I felt free

(...) When I saw her face, she of the several faces/ staring indrawn in judgement laughing for joy/ her serpents twisting her arms raised/ her breasts gazing/ when I looked into her world/ I

wished to cry loose my soul/ into her, to become/ free of speech at last.

And so I came a woman starving for images/ to say my hunger is so old/ so fundamental, that all the lost/ crumbled burnt smashed shattered defaced/ overpainted concealed and falsely named/ faces of every past we have searched together/ in all the ages/ could rise reassemble re-collect re-member/ themselves as I recollected myself in that presence/ as every night close to your body/ in the pain of the city, turning/ I am remembered by you, remember you/ even as we are dismembered/ on the cinema screens, the white expensive walls/ of collectors, the newsrags blowing the streets/ -- and it would not be enough.

This is the war of images. We are the thorn-leaf guarding the purple-tongued flower/each to each".

(em Images, Rich, 1981, pp. 3-5)

Esta já não é mais uma 'queixa do silêncio', é talvez uma denúncia da linguagem, e a sua fala pode até assumir formas bem mais exacerbadas:

"The womem say, you really are a slave if there ever was one. Men have made what differentiates them from you the sign of domination and possession. They say, you will never be numerous enough to spit on their phallus, you will never be suffi

> ciently determined to stop speaking their language, to burn their currency their works of art their symbols. They say, men have foreseen everything, they have christened your revolt in advance a slave revolt, a revolt against nature, they call it revolt when you want to appropiate what is theirs, the phallus. The women say, I refuse henceforward to speak this language, to numble after them the words lack of penis lack of money lack of insignia lack of name. I refuse to pronounce the names of possession and non-possession. They say, If I take over the world, let it be to dispossess myself of it immediately, let it be to forge new links between myself and the world".
>
> (Wittig, 1985, pp. 106-107)

Esse seria bem o grito das amazonas, tal como o imaginário tende a ouvi-lo. Não é de se estranhar que os ouvidos masculinos -- que estão, como todos nós, em contato com o mesmo imaginário -- possam ter um certo receio (ou até mesmo um certo terror) de escutá-lo. Também não é de causar espanto que o relacionamento sexual/amoroso entre mulheres só possa ser visualizado ou bem como prelúdio e intermezzo à relação heterossexual ou bem como algo que só acontece à faut de mieux. Se não fôr possível domesticá-lo nesses termos, ele tende a se tornar qualquer coisa de aterrorizante e belicoso, como o grito das amazonas -- que mesmo assim ainda é, reparemos, algo vagamente compreensível. Mas quando nenhuma dessas traduções ou traições é

feita, aí então esse relacionamento se torna absolutamente ininteligível. Como observa o amigo, macho e hetero, de um casal de mulheres: "Eu aceito, é claro -- mas eu não entendo". O que diabos, afinal, pode se passar de tão importante lá entre as mulheres? As amazonas respondem: Nada que possa ser dito na linguagem dos homens.

REFLETINDO

Todavia a homossexualidade feminina se diz, e o faz nessa linguagem, pois não há outra. É discutível se essa que há é mesmo a 'linguagem dos homens', mas é inegável que, por ser um objeto histórico, a linguagem deve ter se moldado nos termos de um universo que se percebe como dominado pelos signos da masculinidade. Será então a homossexualidade feminina apenas mais uma variante do sexo-rei 3?

Pelo menos, essa é a pergunta que se insinua através do laço que une a queixa do silêncio à reivindicação das amazonas. Não há como respondê-la categoricamente -- trata-se afinal de uma insinuação, e, como toda insinuação, pede para ser apoiada ou combatida, não para ser respondida -- mas, enquanto uma deixa lançada pelo próprio discurso, pode ser aproveitada para a improvisação de uma reflexão sobre o mesmo. Improvisemos:

Vamos primeiro lembrar que a própria divisão do mundo em termos das categorias de 'masculino' e 'feminino' é uma classificação proposta pela linguagem, vale dizer, pelo poder. Se esse poder pertence efetivamente ao masculino, então a pró

pria idéia de mulher seria uma idéia masculina (o que provoca o efeito bizarro de que, para conceber-se enquanto mulher e perceber uma outra como sendo uma 'mulher', a pessoa deverá necessariamente estar sendo um 'homem' nesse momento); assim também a 'terra das amazonas' não passaria de um reduto encravado na geografia dos homens; o mesmo se aplica a idéia de 'homossexualidade' (situada sempre em um dos extremos da divisão masculino/feminino) e até mesmo ao discurso feminista. Portanto, enquanto discurso e mesmo enquanto prática sustentada por um discurso, a homossexualidade feminina realmente não deixa de fazer parte da 'linguagem dos homens'. Por outro lado, é bom lembrar que apesar de ser um lugar fechado, a linguagem humana é um lugar amplo, e se não apresenta brechas, certamente dispõe de recantos e entrelinhas: os tais espaços onde o silêncio fala. Então, se quisermos levar a sério a tal insinuação (isto é, se quisermos nos engajar em um combate), podemos argumentar que o discurso da homossexualidade feminina habita a linguagem, mas ocupa um espaço singular desse território, até mesmo em função da sua suposta marginalidade (e talvez nem tão suposta assim, pois realmente não há marginalização mais eficaz do que aquela que se exerce pelo silêncio -- só que este é, como dissemos, um silêncio <u>relativo</u>). Poderíamos até mesmo argumentar que essa forma de ocupação é a sua melhor salvaguarda contra a dita insinuação, e que nesse caso, não é lá onde a homossexualidade feminina é 'calada' que ela nos deve preocupar, mas sim lá onde é falada, que é também, inevitavelmente, o momento em que a linguagem se esforça por recapturar-lhe a ininteligibilidade e trazê-la de volta às regiões mais bem conhecidas, mais bem trabalhadas pelo poder.

Assim, a 'resposta' ao dilema da homossexualidade feminina -- que gostaria de ver-se fora da linguagem, que é vista como algo 'sem linguagem', mas que não encontra, no fim das contas, outro lugar para existir -- talvez não fosse a de se degladiar com as Hidras de Lerna da língua, tarefa de que as amazonas parecem querer se incumbir. Talvez a 'resposta' -- que neste sentido deixa de ser resposta, é antes uma observação -- seja simplesmente aquela que já está sendo exercida: a de procurar habitar as regiões mais inóspitas dessa paisagem; justamente os lugares onde a linguagem é acometida de tremores e de colisões. Sabemos que ao signo do feminino já foram reservados esses lugares onde a linguagem vacila, onde ela se pretende indizível: a mulher é a exasperação da linguagem. É um Freud levemente exasperado que se faz ouvir na pergunta famosa: Afinal de contas, o que quer uma mulher? A homossexualidade feminina está assentada sobre o colapso desse dizer, sobre a sua resposta mais improvável e absurda: o que ela quer, é uma mulher?

Convenhamos que há uma certa graça nisso, e mais; há também uma 'graça' em outro sentido do termo; há aí um talento, uma certa engenhosidade. O que há de engenhoso no discurso da homossexualidade feminina está no fato de que mesmo quando esse discurso mais parece portar-se bem -- obedecendo a todas as classificatórias e gêneros impostos pela linguagem -- é aí que ele está mais do que nunca se prestando a ser uma arena onde os sem-sentidos dessa linguagem se revelam e se defrontam. Enquanto isso, nada impede que esse discurso continue a ser -- e é aí mesmo que está a graça -- parte do discurso do sexo-rei, a oferecer um lugar para a constituição do sujeito e a dissemi

nar uma idéia de 'homossexualidade' em perfeita conformidade com os ditames do discurso corrente da sexualidade e do seu jôgo de verdades.

Cabe à reflexão que procuramos desenvolver neste trabalho apenas o cuidado de manter sempre em mente essa espécie de 'dialética'. Dito isso, prossigamos em nossa incursão pelo discurso da homossexualidade feminina e seu universo de figuras e de tramas.

NOTAS

1. Em Athenes et le Peril Saphique - Homosexualité Féminine en Grece Ancienne, Geneviève Pastre (1987) procura preencher essa lacuna. O resultado é, naturalmente, uma história das lacunas, pois a única forma de preencher um espaço constituído como vazio pelo discurso é falar sobre esse vazio. O que Pastre produz é um mapeamento histórico dos silêncios que pairam sobre a feminilidade em geral e sobre a homossexualidade feminina em particular. Mas -- como ela própria reconhece -- os espaços permanecem vazios.

2. Em Os Homoeróticos (Lima, 1983, p.87). O autor prossegue indagando:

> "Então, como explicar a existência de uma verdadeira legião de lésbicas casada?" A resposta, segundo ele, é simples: em nossa cultura a mulher é levada ao casamento com pouco ou nenhum conhecimento sobre a sua sexualidade. Casa-se na ignorância e na esperança, e aí então: "casada, mantendo relações sexuais com o marido padrão nacional, geralmente nada romântico, parceiro egoísta, rotineiro, ejaculador precoce, opositor de práticas não-convencionais dentro de casa, enfim, o estereótipo da negação do prazer, a mulher sente-se logo decepcionada, desiludida, frustrada. Muitas sublimam-se, recolhendo-se à religião, ao misticismo. Algumas precoce as obras de caridade e, outras, aumentar o faturamento dos psicanalistas. O adultério -- todos sabem -- não tem sido a grande alternativa da mulher brasileira nessa situação. E o lesbianismo? Em que medida a

> parece como solução? Como seria leviano designá-lo a porta larga de saída para o problema, não haveria exagero, porém, em considerá-lo uma opção contingente de adeptas chega a espantar".

Reparemos primeiro que o relacionamento de uma mulher com outra mulher não é considerado, ao que parece, como uma forma de adultério. Isto depõe a favor da observação já registrada aqui, de que a homossexualidade feminina não encontra a sua correspondência-por-oposição na heterossexualidade; ela é 'uma outra coisa' que não tem mesmo nome, ou que é impossível de ser traduzida nos termos de que dispomos. Mas não foi só para fazer essa constatação que transcrevi a continuação da citação dada acima; foi também para apontar que a homossexualidade feminina é dividida pelo discurso em duas populações, ou em dois territórios: um seria o das 'autênticas', cujo habitat é a terra das amazonas, o outro, o das 'duvidosas', aquelas que não 'são' homossexuais mas que foram levadas a isso por causa de insatisfações, decepções, ou mero tédio, com os homens. Como afirma o autor: "O marido egoísta e incompetente empurra-a inconscientemente para o lesbianismo". (p.88) Teremos mais a dizer sobre a figura da 'autêntica' em outro capítulo; por enquanto, basta que observemos o seguinte: todo relacionamento é 'insatisfatório'. É verdade que o relacionamento sexual entre pesoas do mesmo sexo é quase que unanimemente descrito por todos que passaram pela experiência como sendo 'mais satisfatório', pelo menos no plano físico, do que a relação sexual hetero. Isso não se deve tanto, talvez, à famosa incompetência dos homens em 'satisfazer' as mulheres (e o menos famoso vice-versa) quanto à maior intimidade de que todos nós dispomos -- et pour cause --

com os segredos do nosso próprio corpo e com os de qualquer corpo que se apresente como semelhante ao nosso. Mas será que é só isso que está em jôgo na tal da 'sexualidade'? Se pergunto isso, é porque sei que uma andorinha pode fazer ou não fazer o verão: nem toda mulher que tem 'relações' com outra mulher se define como homossexual, por mais 'insatisfeita' que esteja com os homens e por mais que a transa homossexual a faça delirar; conversamente, nem toda homossexual que se define como tal põe sobre essa definição uma cláusula de exclusividade. Penso que a mulher que se 'torna' homossexual depois de casada (isto é, aquela que passa a vivenciar-se enquanto tal, e não parece ser só desta que o autor estava falando) só não o fez antes porque não se inscrevera ainda no discurso da homossexualidade, fosse por falta de contato com este, ou por estar ocupada em inscrever-se em outros discursos, ou seja lá pelo que fôr. Mas nada me leva a acreditar que alguém se inscreva no discurso da homossexualidade por 'causa' da 'decepção' com 'os homens'. Tenho, aliás, certa tendência a desconfiar das 'causas' em geral. As causas, só as vejo nos discursos que as elaboram; quanto às pessoas, o que vejo nelas são trajetórias.

3. O termo <u>sexo-rei</u> foi tomado de empréstimo a Foucault, que o utiliza em uma entrevista intitulada "Não ao Sexo Rei", transcrita na coletânea (<u>Microfísica do Poder</u> (Machado, org., 1986, pp. 229-242). Na verdade, o termo em questão só consta do título da entrevista, ao longo da qual Foucault comenta sobre a possibilidade de estarmos assistindo ao fim da 'monarquia do sexo'. 'Sexo rei' significa portanto o sexo como monarca, detentor da chave do tesouro e ditador de verdades. Mas aqui estamos utili

zando uma versão própria do termo: sexo-rei, onde o hífen marca uma diferença, pois é ao sexo do rei que desejo me referir aqui: o sexo que é ditado pelo rei (o poder, o senso comum, o discurso corrente da sexualidade) como sendo o melhor, o maior, o mais satisfatório, o que serve de parâmetro da normalidade, e assim por diante. É ainda, ou sobretudo, o sexo dado pela linguagem. Marcada essa diferença, devo acrescentar que não é por acaso que essa é também a entrevista onde Foucault menciona a homossexualidade como exemplo dos movimentos que "partem do dispositivo da sexualidade, no interior do qual nós estamos presos, que fazem com que ele funcione até o seu limite; mas, ao mesmo tempo, eles se deslocam em relação a ele, se livram dele e o ultrapassam". A nossa utilização do termo'sexo-rei' está ocorrendo em um contexto absolutamente semelhante, como logo se verá: o discurso do 'sexo-rei' é exatamente aquele no qual o discurso da homossexualidade feminina se insere, aquele que ela faz funcionar até o seu limite, e enfim ultrapassa. O contexto em que este trabalho se movimenta é o da busca desse modo de funcionamento aparentemente contraditório que marca o discurso da homossexualidade feminina.

A BELA E A FERA

"Uma noite, por exemplo, estava sentada no pátio, quando meus olhos depararam com o ato amoroso de duas meninas que se beijavam e se abraçavam carinhosamente, até que alguém as alertou de que o inspetor se aproximava. Elas se separaram imediatamente...

E eu fiquei pensando, recordando o jeito como uma delas se trajava, forçando um tipo masculino, embora tivesse gestos muito femininos: seu modo de andar, seu corpo. Era uma garota que mais tarde eu vim a conhecer como sendo 'um dos machões' da Unidade

Havia diversas iguais a ela, sendo que algumas tinham um tipo mais masculino".

(Herzer, 1987, p. 55)

"Distingem-se amiúde -- depois de Jones e Hesnard -- dois tipos de lésbicas: umas 'masculinas', que 'querem imitar o homem', e outras 'femininas',que 'têm medo do homem'. É verdade que se podem considerar, grosso modo, duas tendências na inversão; certas mulheres recusam a passividade, enquanto outras escolhem braços femininos para a eles se entregarem passivamente".

(de Beauvoir, 1980, p.147)

"Norma logo perceberá que eu era 'ativa', 'pai', que podia enganar os outros -- nunca, porém, a elas duas".

(Rios, 1983, p.50)

"Elle draguait les femmes, avait un comportement dit masculin, jouait parfaitment son rôle de mec, et ça marchait. Bizarrement, je me suis alors 'feminisée': j'ai remis des jupes quand j'allais la voir".

(Nobili e Zha, 1979, p. 148)

"O sapatão, o sapato e a sapatilha.

(...) As sapatilhas são superfemininas, quase mulheres-bichonas, incapazes de fingir masculinidade, e apesar disso, raramente vão para a cama com os homens. São as mulheres dos sapatões..."

(Fausto Wolff, em Mott, 1987, p. 200)

"Andréa apontou um tipo avantajado que bloqueava o caminho, ombros largos, mãos metidas nos bolsos, cabelos até os ombros, braço por sobre os ombros de uma jovem esguia de saia longa:

-- É homem? Ou o quê?

-- São duas mulheres. São <u>caso</u>. O 'pai' e a 'lady'".

(Rios, 1981, p. 141)

Apesar dos muitos protestos em contrário, a bela e a fe

ra vão bem, obrigada. Ou seja, a dicotomia ativo/passivo representada por essas figuras tão controversiais e tão marcantes do discurso da homossexualidade feminina é uma dicotomia que insiste e persiste, apesar de todos os esforços libertários no sentido de erradicá-la. É enquanto 'reprodução do modelo patriarcal' -- ou, mais vulgarmente, 'caretice', 'coisa ultrapassada e ridícula' -- que se denuncia a presença da bela e da fera no discurso da homossexualidade feminina, mas penso que a discussão travada no capítulo anterior deve servir para nos alertar quanto à possibilidade de a bela, a fera, e as vociferações de protesto estarem todas encerradas no mesmo espaço. Retornaremos a essa possibilidade mais tarde; por ora, vejamos:

Que são a bela e a fera? É verdade que elas representam apenas os dois extremos de uma escala tão extensa quanto variada -- que inclui belas 'fortes', feras 'bichas', etc. -- mas são sempre essas as duas figuras que demarcam a escala, e portanto são elas que, digamos assim, dão o tom. O tom é o da identidade de gênero, pautada pelos conceitos de masculino/ativo (a fera) e feminino/passivo (a bela). Ao ingressar no discurso da homossexualidade feminina, o sujeito é chamado a ocupar um lugar nessa escala. Mesmo que a chamada seja 'liberada' o suficiente para permitir um certo deslocamento de lugar, é sempre no interior da escala que o deslocamento se dará: "Eu por exemplo já variei muito, não tem essa da gente ser só de um jeito. Já fui bem 'forte', já até passei por uma fase em que fiquei toda feminina (risos), e hoje em dia acho que sou mais meio-termo mesmo, mais andrógina".

O que vale para o aspecto da identidade do sujeito va

le também para o aspecto da prática, igualmente sustentada pelo discurso: o relacionamento amoroso/sexual entre duas mulheres é chamado a se moldar segundo o padrão da parceria heterossexual, o modelo homem/mulher. É verdade, porém, que ao fazê-lo, o discurso da homossexualidade feminina mostra bem o quanto esse padrão é destituído de qualquer 'naturalidade', o quanto ele está desvinculado da natureza e da anatomia: ele faz valer essa chamada para toda espécie de casal, mesmo quando este é formado por duas mulheres.

É esse aspecto de farsa que torna o jôgo do discurso tão absorvente, desconcertante e divertido: através dele, estamos lidando diretamente com o universo do imaginário que procura fixar os deslizes da linguagem. Há qualquer coisa de heróicamente farsante na mulher que faz a caricatura do homem ou a caricatura da mulher.

Mas também é verdade que todo herói obedece a uma ordem que o depassa; neste caso, a ordem parece ser: <u>lá onde há igualdade, que se faça a diferença</u>! Uma ordem que carrega a marca da linguagem que ordena o mundo, pois é precisamente através da diferenciação que ela se constrói. O <u>indiferenciado é o ininteligível</u>. A bela e a fera seriam justamente as figuras que concedem à homossexualidade feminina uma certa inteligibilidade aos olhos e ouvidos do mundo e da linguagem. Só podemos conceber a união (ou mesmo a atração) entre um princípio ativo e um princípio passivo -- que, por sua vez, são quase universalmente traduzidos em termos de 'masculino' e 'feminino'. Dois bicudos não se beijam, diz o dito popular.

Perfeito. Mas o que acaba decorrendo daí é um daqueles 'efeitos de ultrapassagem' em que o discurso da homossexualidade feminina parece ser tão pródigo 1; a chamada que esse discurso faz em nome dos padrões do sexo-rei e em prol da sua própria inteligibilidade acaba se tornando uma fonte de problematização retomadas -- sempre pelo próprio discurso, já que esse é justamente o processo através do qual ele se constrói -- até o infinito, em um movimento que não faz outra coisa senão revelar a arbitrariedade desses padrões e os limites dessa tradução. Vamos tentar acompanhar esse movimento através das problematizações colocadas a partir da bela e da fera e as consequentes tentativas de retomada empreendidas pelo discurso.

A bela e a fera seriam então uma forma que a homossexualidade feminina encontra de dar as mãos e entrar na roda dos signos bem estabelecidos da linguagem. Mas um desses signos bem estabelecidos é por exemplo o estigma da passividade (Misse, 1986). Como fica a 'bela' nessa história? Fica mal, é claro. A passividade, todos podem desejá-la mas ninguém a quer, isto é, ninguém quer trazê-la como marca estampada sobre a testa. Daí acontece que, no discurso da homossexualidade feminina, a bela é supostamente um objeto de desejo, mas é a fera que encarna a imagem do ideal. A história se complica mais ainda devido à noção, amplamente difundida, segundo a qual a fera é colocada como o critério para medir a 'verdadeira' homossexual; é a figura da autêntica, que abordaremos mais extensamente no próximo capítulo, mas que é preciso introduzir desde já por causa da sua estreita ligação com os problemas da bela e da fera. Voltando à questão da fera como ideal:

"-- Vous parraisez éviter soigneusement les définitions: homosexuelle, lesbienne, etc.

-- Ça oui! Pour moi et pour les autres. Je ne suis pas lesbienne uniquement et je peux dire que je n'en ai jamais rencontré.

-- Même dans les bôites de nuit?

-- Surtout dans les bôites. Il y a beaucoup de cinemá mais les vraies des vraies, je les attends toujours.

-- Les vraies des vraies?

-- Oui, celles dont une certaine literature, masculine en général, nous a donné l'image: la femme virile, un peu sadique, menton carré et forte corpulence, l'homasse quoi, la caricature des hommes.

-- La cherchiez-vous?"

(Nobili e Zha, 1979, p. 186)

Sim, trata-se de uma figura que é buscada -- "com tenacidade", como declara a jovem entrevistada -- e nem que seja "para ver a morte desse fantasma", como ela afirma ter ocorrido. Mas sabemos que os fantasmas tendem a ser imortais, até mesmo por definição; o que parece ocorrer com este fantasma em particular é que acaba por denunciar-se enquanto tal; trata-se de uma entidade do discurso, uma figura do imaginário à qual o sujeito pode até 'colar', mas não é uma pessoa. Todavia é, ainda assim, uma figura que se busca; é fantasmaticamente desejável, especialmente como identidade, pois afinal "ninguém quer

parecer mulherzinha", como diz outra homossexual. E é a virilidade na mulher que se busca. Se é assim que essa procura se declara, não há porque tentar enxergar nela o disfarce insidioso para uma 'vontade de homem', como quer uma certa psicologia. O que parece ocorrer aí é que ao se traduzir para a linguagem do sexo-rei e do senso comum, a homossexualidade feminina esbarra no tal estigma do passivo sexual e no estigma que pesa sobre a própria feminilidade, problemas com os quais essa homossexualidade teria que se defrontar de qualquer maneira para poder existir no mundo. E se formos um passo adiante, poderíamos mesmo dizer -- problemas com os quais ela (ao menos em parte) existe para se defrontar. O movimento do discurso da homossexualidade feminina é, de certa forma, e nem mesmo deliberadamente, um movimento de instauração de um outro repertório de 'sabedorias'. A sabedoria que eu julgo detectar neste caso -- e sei que posso estar enganada, pois esta percepção me é ditada apenas por uma espécie de intuição dos ouvidos -- é a noção de que a virilidade só é mesmo encontrável nas mulheres. Aliás, alguém (Lacan?) já disse textualmente a mesma coisa, em outro contexto que não era o do discurso da homossexualidade feminina, mas que era também o de uma 'ultrapassagem': "A virilidade, só a encontrei nas mulheres". Será essa uma das 'ultrapassagens das verdades' que se diz também no discurso da homossexualidade feminina, ou que esse discurso coloca nas entrelinhas da linguagem do sexo-rei -- na qual ele está, em princípio, enraizado -- que atribui a virilidade sempre aos homens, ou mesmo às mulheres que se fazem de homens?

Frente a esses problemas -- a fera não existe, a bela

é duvidosa (como veremos) e inferiorizada -- o discurso se extende em retomadas e esmiuçamentos dos conceitos que essas figuras representam. Há por exemplo toda uma discussão promovida em torno da idéia de que a mulher masculinizada não é necessariamente lésbica, gerando várias especificações e classificações do tipo 'é preciso estabelecer uma distinção entre a virago e a homossexual, e assim por diante (encontrável em de Beauvoir, Caprio, Freud, e outros -- inclusive as próprias homossexuais). Há também a tentativa de fusão, que gosto de chamar de 'a moral da fábula'. Sabemos que a moral da fábula da Bela e a Fera não é, como se costuma pensar, a do triunfo do amor... mas sim a de que toda bela é uma fera e toda fera é uma bela. Encontramos essa mesma moral reproduzida no discurso da homossexualidade feminina em suas tentativas de estender, refinar e assim retomar as figuras da bela e da fera:

> "-- Raska, eu jamais admitiria que uma mulher visse em mim um Hércules e nunca me senti homem. Se é só em tom de palhaçada que se pode trocar idéias com você para que entenda, saiba que sou frágil como uma boneca de porcelana, senrimental como um acorde de viola, bastante mulher. Mas, mulher que só gosta de mulher, entendeu?
>
> -- Mas por que você não sente atração por mulher que anda com homem? Por que não sente por elas o que sente pelas que desprezam o sexo oposto? E olha que já observei que todas por quem você se interessou eram bastante masculinas de tempe

> ramento, e de aspecto bem feminino. Boa dosagem.
>
> -- Masculinizadas, não. Definidas. É o suficiente. Para mim basta saber que quero um certo tipo de mulher e que justamente esse ideal, já encontrado em muitas, também prefere o meu tipo que é completamente oposto ao que elas são. Se você exige que eu me explique melhor, compreendendo-o perfeitamente, digo-lhe que sou 'tão passiva quanto ativa!".
>
> (Rios, 1981, pp. 43-44)

A constatação de que ativo e passivo, masculino e feminino podem habitar uma mesma figura e os consequentes retoques caracterológicos feitos a partir daí ('aparência feminina e temperamento masculino' mais todos os vices e versas imagináveis) são um dos muitos malabarismos que se tem que executar sobre o fio precário que se estende entre a bela e a fera. O que se vê é um manuseio incessante de questões desse tipo:

> "D'aprés moi la classification la plus simple et en même temps la plus exacte est bassée sur la division des lesbiennes en type viril et type féminin".

Após fazer esta declaração categórica, o autor passa a descrever os tipos em questão e vai resvalando aos poucos para observações menos contundentes:

> "Une lesbienne du type masculin est plus apte à

> assumer le rôle actif, mais il est tout à fait normal pour celle du type féminin de prendre l'initiative dès le debut de l'excitation sexuelle".
>
> (Caprio, 1970, pp. 31-32)

Ou ainda, como observa outro psicanalista, de orientação totalmente diversa, ao comentar o livro Thérese et Isabelle, de Violet LeDuc:

> "E Isabelle? Isabelle, a passiva, que era aliás a verdadeira ativa, uma vez que era quem comandava a outra como uma marionete. Ativa e/ou passiva, uma é o espelho da outra".
>
> (Safouan, 1977, p. 75)

Quero apontar que tudo isso é muito interessante, sem dúvida, mas não impede que essa moral seja, como toda moral, uma fala vazia; é à sua irrelevância final que me refiro. O que é suscitado por esse desfecho segundo o qual toda bela é uma fera e toda fera é uma bela? Enquanto desfecho, apenas um encolher de ombros e um rápido retorno à questão todo-absorvente de traçar um caminho para a emergência do sujeito por entre as aparências dessas figuras. Acontece que a constatação dessa quase-obviedade não esvazia em absoluto as figuras da bela e da fera: o discurso que constata é o mesmo que as coloca. A esta altura podemos recuperar a possibilidade levantada no início deste capítulo: é provável que bela, fera, vociferações de protesto, racionalizações e comentários 'espertinhos' não sejam mais do que as diversas vozes de um mesmo dizer. Além disso, quero ressaltar

que o fascínio de uma fábula não está na moral que lhe atribuímos mas na fábula em si, nas figuras que ela propaga e nos desejos que evoca.

E o que é o fascínio, senão uma forma de obssessão? É nesse sentido que se quer apontar aqui o fascínio exercido pela bela e a fera sobre o discurso da homossexualidade feminina: um fascínio que se exerce exatamente nas constantes retomadas empreendidas pelo discurso em cima dessas figuras. Mas é importante atentar para o fato de que essas retomadas vão sempre investindo contra os sentidos da linguagem que fornecem o respaldo mais óbvio dessas figuras. O que nos leva a pensar que a bela e a fera, para além de serem uma reprodução obediente dos padrões vigentes, são também uma forma de promover um desgaste incessante desses mesmos padrões (as dicotomias ativo/passivo, masculino/feminino, e suas ramificações): é o seu próprio reductio ad absurdum.

O AVESSO DO AVESSO

O exemplo mais extremo desse movimento contraditório efetuado pelo discurso está para ser dado agora; trata-se de algo que merece toda a nossa atenção. Dissemos aqui que a bela e a fera, para além de concederem ao discurso da homossexualidade feminina uma inteligibilidade aos olhos do mundo -- e até por isso mesmo -- são também figuras que constituem um prato cheio para a acusação de 'reprodução da linguagem patriarcal' que é também uma parte desse discurso. Agora, examinemos um fa

to curioso: foi justamente lá de onde partiria essa acusação -- da terra das amazonas idealizada pela fala lésbica-feminista (e igualmente idealizada pela 'masculinidade' que a receia) -- que surgiram belas e feras em sua forma mais desvairada: é o sadomasoquismo lésbico, que se define como uma ala separatista e vanguardista do feminismo, e que se tornou objeto de violenta polêmica no interior (e no exterior) deste.

O centro irradiador dessa idéia é, como não poderia deixar de ser, os E.U., e particularmente o estado da Califórnia e a cidade de Nova York: os grandes centros de produção e de esmiuçamento das subjetividades. Vejamos então como é que a dita polêmica se diz por lá:

> "S/M fantasies and S/M sex between feminist lesbians have been one of the most avoided topics of discussion in the movement. In the public arena of the lesbian, feminist, and gay press, positive feelings about S/M experiences have been met for the most part with swift negative reaction and authorative reprimands. (...) Those of us who continue to resist this treatment are accused of being contamined by the patriarchy... The intense battle over S/M is increasingly polarizing members of the lesbian-feminist community".
>
> (Davis, 1981, p. 7)

Vejamos o 'outro lado':

"I know that sm is very dangerous, especially when safe words like feminism are connected with it. It's insidious and it's more than just power and abuse and gratification. The danger is that our society puts women into the kind of place where we respond sexually to being second-class, less than good. There's something wrong with a woman who has an orgasm while beating or fist-fucking another woman. There's something wrong with pleasure derived from degrading nicknames like 'stupid cunt' and 'fucking whore'. What has happened to our movement when 'feminists' spend so much time and energy building torture chambers, buying wrist restraints, etc.? It is still difficult for me to digest my experiences and make sense out of them. I think it's very important that we find safe outlets for women getting out of sm relationships".

"During a four-year period, every lesbian I knew was either into sm or interested in exploring it. 'Vanilla lesbians' and the feminist anti-pornography movement were scoffed at. And they continue to be in the articles about sm I've seen in the feminnist newspapers in the past couple of years. This year, the articles in the feminist papers have become more pro-sm than ever..."

(Linden, org., 1982, pp. 19-20)

Antes de prosseguir, vamos esclarecer alguns dos termos empregados acima:

'Vanilla sex' é o apelido dado pelas S/M (as simpatizantes do movimento sadomasoquista lésbico) às relações sexuais 'tradicionais' (?!) defendidas e praticadas pelas lésbicas feministas anti-S/M. Podemos supor que 'Vanilla' (baunilha) é uma alusão do sexo 'soft' (ingênuo, careta, adocicado, etc.). O movimento 'anti-pornography' é a ala do feminismo que se opõe mais radicalmente ao S/M.

É interessante notar que a acusação que essas duas alas se lançam mutuamente é a mesma: a de estarem submetidas ao patriarcado, ou ensaiando um retorno ao mesmo. As S/M fundamentam essa acusação sob a alegação de que o movimento anti-pornografia representa um retorno da mulher à posição de defensora da moral e dos bons costumes, de guardiã do lar, e assim por diante. Já as 'anti-pornography' e outras feministas anti-S/M acusam as S/M de estarem reeditando a divisão machista de papéis e a temática machista da violência. Quero ainda chamar a atenção do leitor para o emprego do termo 'S/M' em maiúsculas por parte de suas defensoras e em minúsculas por parte de suas detratoras, bem como a alegação de que a imprensa evita tocar no assunto, da parte das primeiras, e a alegação de que não se fala em outra coisa, por parte das segundas. Parece evidente que umas e outras estão a se exaltar em torno de um mesmo assunto e no interior de um mesmo discurso.

Um assunto curioso, sem dúvida alguma, e do maior interesse para este capítulo. Como se disse, a bela e a fera -- fi

guras criticadas a voz quase unânime pela fala lésbica-feminista -- assumem no S/M proporções gigantescas. Pois é sabido que o sadomasoquismo não gira exatamente em torno da dor ou do sofrimento; o seu eixo motor é o da divisão explícita de papéis na encenação de uma relação de poder, a relação dominação-submissão. A dor é apenas o índice de um prazer que estaria na entrega total, de um lado, e no domínio total, de outro. Assim a grande questão da bela e da fera -- que é 'quem vai dar para quem e quem vai comer quem', como se diz por aqui -- é apreendida e encenada em grande gala: a bela -- que nunca se sentiu tão bela -- desfalece sob as garras da fera -- que nunca se mostrou tão feroz. É a mais contundente retomada dessas figuras que o discurso da homossexualidade feminina poderia fazer, e essa retomada inclui, exacerbadamente, todo aquele manuseio incessante das minúcias das questões colocadas por essas figuras, já visto por nós aqui. A idéia do movimento S/M é (explicitamente) a de oferecer uma possibilidade de 'catarse' à bela e à fera que dormiriam em toda boa homossexual. A consequência (implícita) dessa idéia seria que, ao chegar ao âmago da bela e da fera -- a questão do poder -- essas duas figuras são despidas de todas as suas outras implicações, tanto as cotidianas quanto as simbólicas (como as de 'masculino' e feminino') sobrando apenas o significante 'puro', i.e., móvel: o jôgo.

> "My own growth into S/M started (...) when I developed a deeper understanding of the basic power roles in patriarchy (...) After some time as a lesbian I began to see that we all have power-over & power imbalances drilled deep into us. I

began to see a pattern of emotional pain between lesbians that no one seemed to be talking about (...) I started calling this pattern emotional S/M, because I felt it had so much to do with roles frozen into a pattern of abuse and pain (...) These roles, of sadist and masochist, are the roles of heterosexuality & patriarchy (...) Lesbians don't seem to be stuck in one side of these power roles; I've often seen the roles reverse during a relationship. Butch and femme roles relate to these emotional S/M roles but do not make an exact correlation because some femmes are sadists and some butches are masochists 3 (...) Once I started seeing this pattern, I began trying to eliminate it from my life (but) I still kept finding unequal power & elements of emotional S/M in my life. But the spirit provides, and she brought me to a confrontation with sexual S/M and myself.

In a sexual context sadist & masochist are roles that define erotic poles of power & have meanings of passion trust & intensity that flow from a fully consensual situation (...) I also use the terms top and bottom to describe the two basic power positions in S/M. The exchange is: sadist/top/dominant/sender flowing into masochist/bottom/passive/receiver. However, it is an oversimplification to talk about erotic exhange as though it only flowed one way..."4

(Davis, org., pp. 30-32)

E por aí vai: passa-se a falar no poder oculto da 'bottom', e assim por diante. Podemos constatar claramente nesse trecho (graças ao nível de racionalização que o discurso atinge na fala das lésbicas 'engajadas' norte-americanas) aquilo que se apresenta aqui como o movimento característico do discurso da homossexualidade feminina, que é o de tomar para si os padrões bem-postos do discurso da sexualidade e ao mesmo tempo empurra-los até o limite da exasperação do sentido. É como dizer: se é preciso que sejamos belas e feras, nós o seremos, mas o seremos lá onde isso interessa, que é na encenação, e por meio dessa encenação exploraremos o potencial dessas duas figuras para além do permissível, até o 'point of no return' onde elas se reduzem ao zero. Arrancadas do cotidiano homossexual, da constituição do sujeito, das conotações de masculinidade e feminilidade, a bela e a fera se mostram em sua nudez: 'top' e 'bottom', o <u>em cima</u> e o <u>em baixo</u> do erotismo do poder, sem escalas intervenientes.

Temos aí, pela exacerbação dos signos, a declaração nua e crua de que toda relação é uma relação de poder, e de que o único princípio que interessa ao desejo é o princípio ativo/passivo em seu cerne: 'dominar' e 'ser dominado'. Estas são com efeito as verdades que a linguagem põe, embora não sejam as que ela propõe ao nível do dizer; elas constituem uma espécie de segredo. O discurso sadomasoquista não promove a dedução destas verdades através da reflexão crítica: simplesmente arranca-as da linguagem e as põe em cena, promovendo assim, contraditoriamente, o seu esvaziamento: 'tudo isso não passa de um jôgo'. O discurso da homossexualidade feminina, no que ele se apropria

desse gesto através do S/M lésbico, produz o mesmo efeito e o leva um passo adiante, promovendo através dele a exacerbação, o desnudamento e o desgaste da sua bela e da sua fera.

Cabe lembrar que o movimento S/M não é a única forma de que o discurso da homossexualidade feminina dispõe para fazer vigorar essa 'lei' que se demonstra aí. Pois trata-se de uma lei no sentido matemático: um princípio que se revela sempre através de certas operações efetuadas com os termos. A operação, no caso, é a da exacerbação e desgaste dos signos, e o princípio demonstrado é o da arbitrariedade da linguagem, aquilo que poderíamos chamar de sem-sentido. A polarização da bela e da fera, que deveria servir para tornar a homossexualidade feminina inteligível à linguagem do senso comum, serve também para demonstrar a ininteligibilidade dessa mesma linguagem; aponta que aquilo que ela nos obriga a dizer não corresponde necessariamente a uma verdade evidente: fala-se em igualdade onde só há diferenças (não-catalogáveis, ainda por cima) e busca-se a diferença sempre lá onde ela não está, fala-se em poder como se isso fosse qualquer coisa de localizável e compartimentado quando ele está em toda parte, fala-se em homem e mulher onde só há a idéia disso e em 'relação sexual' como se isso pertencesse à natureza, quando pertence exclusivamente ao imaginário.

É claro que o discurso da homossexualidade feminina também não é, por sua vez, a única demonstração possível dessa lei, e nem é só da subversão do sentido que ele se ocupa. Trata-se afinal de um discurso inserido no discurso da sexualidade, que é a linguagem do senso comum; um discurso informado pela produção

de subjetividades e orientado para a constituição do sujeito, e assim por diante. Se o seu efeito é de ultrapassagem, isso não significa que ele não esteja firmemente enraízado naquilo que ele vem a ultrapassar.

Enquanto isso, poderíamos perguntar, o que é feito do seu sujeito? É sem dúvida penoso constatar que nesse meio tempo tantas e tão heróicas farsantes sejam chamadas a dedicar boa parte de suas vidas aos malabarismos da bela e da fera. Mas também podemos dizer que algum exercício é melhor do que nenhum exercício, e o discurso do sexo-rei talvez não ofereça tantas ou tão boas oportunidades nesse sentido. A possibilidade de brincar de 'avesso do avesso do avesso' é sem dúvida um desafio atraente. Finalmente, podemos lembrar ainda que não são dadas ao sujeito muitas formas de dizer o seu desejo -- logo, de configurá-lo, de fazê-lo existir -- e se o discurso da homossexualidade oferece um caminho nesse sentido, há que se aceitar essa oferta com o que ela traz -- inclusive as belas e as feras. Para além disso, o nosso objetivo aqui não é o de lamentar ou aplaudir as trajetórias individuais, mas apenas o de apontar a trajetória que se delineia no discurso; este sim é verdadeiramente implacável, visto que a sua única preocupação é a de se dizer. Nós, que o sabemos, ainda assim o dizemos -- talvez por '<u>preferir dizer a fenecer</u>'.

NOTAS

1. A respeito da noção de ultrapassagem, ver nota no.3 do capítulo anterior a este.

2. Uma cuidadosa análise das (e uma boa resposta às) críticas feitas pelas lésbicas feministas às figuras da bela e da fera pode ser encontrada em A Restricted Country de Joan Nestle (Nestle, 1987, pp. 100-108). Segue um exemplo:

> "... however, when I went to the Sea Colony, a working-class Lesbian bar in Greenwich Village, looking for my friends and sometimes for a lover, I was a femme, a women who loved and wanted to nurture the butch strength in other women. I am now forty years old (1981). Although I have been a Lesbian for over twenty years and I embrace feminism as a world view, I can spot a butch thirty feet away and still feel the thrill of her power. Contrary to belief, this power is not bought at the expense of the femme's identity. Butch-femme relationships, as I experienced them, were complex erotic statements, not phony heterosexual replicas. They were filled with a deeply Lesbian language of stance, dress, gesture, loving, courage, and autonomy. None of the butch women I was with, and this included a passing woman, ever presented themselves to me as men: they did announce them

> selves as tabooed women who were willing to identify their passion for other women by wearing clothes that symbolized the taking of responsibility. Part of this responsibility was sexual expertise. In the 1950s this courage to feel comfortable with arousing another woman became a political act".
>
> (Nestle, 1987, p. 100)

Obs: "Passing woman" é uma mulher que se faz passar por homem na vida cotidiana. Os termos 'butch' e 'femme' estão traduzidos na nota seguinte.

3. 'Butch' e 'femme' são os equivalente norte-americanos dos termos brasileiros 'sapatão' e 'sapatilha', 'pai' e 'lady', 'forte' e 'gata', etc. O termo 'dyke' também é empregado nos E.U. como sinônimo de 'butch', ou como sinônimo de 'lésbica' em geral. Cabe lembrar que todos esses termos -- com a possível exceção de 'dyke', que não carrega uma conotação tão forte de papel sexual -- não costumam ser empregados correntemente nos meios lésbicos hoje em dia; quando são utilizados, é normalmente em tom de brincadeira ou de deboche, implicando um 'eu não estou mais nessa' que na maioria dos casos não é verdade, em absoluto. As figuras designadas por esses termos continuam a existir em plena forma, ainda que suavizadas pelas roupas e hábitos 'unisex' que são tão comuns atualmente. A bela e a fora persistem -- mesmo em que se recusa a nomeá-las.

4. É pena que essa citação, apesar da clareza com que coloca a proposta 'catártica' do S/M, não contenha um só traço do tom ir

reverente e debochado que tantas vezes caracteriza a fala desse movimento (e, em outro sentido, o movimento dessa fala). Podemos observar esse tom no apelido de 'vanilla sex' conferido às atividades sexuais de suas detratoras, mas vale citar rapidamente alguns outros exemplos, retirados de uma seção de correspondência (intitulada Aunt Sadie's Column) de um periódico S/M:

> "S/M is the last word in feminiSM".
>
> "Riddle: How many S/M dykes does it take to change a light bulb?
>
> Answer: Two -- one bottom to do it and one top to tell her what to do.
>
> Riddle: How many anti-S/M feminists does it take to screw in a light bulb?
>
> Answer: At least four. One to handle the bulb, one to critique the word 'scew', one to lend professional credentals to the operation, and one to find common ground with the utility company".
>
> (em Davis, org., 1981, pp. 146-147)

ENTÃO EU SOUBE QUE SEMPRE FUI

"Andréa ia pensando em tudo o que ouvira a respeito de Berenice. Tantos comentários! E por quê tanta preocupação pela vida de Berenice, se era casada, se tinha filhos, se tivera intimidades com Bárbara, se realmente era 'caso firme' da professora de Matemática?

Porquê Berenice, pensou, era alguém especial para ela. Aquele alguém que ela sabia que surgiria para positivar todos os seus pensamentos e reconhecimentos de si própria, num objetivo único e inevitável.

Estava acontecendo o que ela temera aclar-se definitivamente em sua vida. A disposição da natureza. A noção final do que era: lésbica".

(Rios, , p. 42)

Neste trecho, citado de um dos romances de Cassandra Rios, dá-se voz e forma à primeira figura do discurso da homosexualidade feminina -- o 'então eu soube que sempre fui' -- primeira na cronologia do sujeito, é claro, porque é o registro da sua inscrição no discurso. Momento também em que a aparição do 'aquele alguém', seja específico ou genérico, oferece-me a oportunidade de colar a uma imagem: "eu também sou!"

Nesse momento, começo a reescrever a minha história, ela aparece-me sob nova luz, separo o fio da meada que devo tecer da

li para trás e daí para frente. Constatamos aqui o que já foi observado no início deste trabalho: o ingresso em um 'devir homossexual' requer uma inscrição explícita -- ainda que secreta.

O que temos aí -- e que deve ser assinalado desde já -- é uma inversão da cronologia 'natural' do sujeito: essa que é dada pelo discurso do senso comum e da sexualidade como se se tratasse de uma sequência linear. Ou seja, temos aí a declaração de que o sujeito não é 'fruto' de uma 'constituição', mas antes um trabalho de reconstituição. É verdade que o 'sempre' do 'então eu soube que sempre fui' representa uma tentativa de escamotear essa declaração e recuperar a cronologia das naturalidades; todavia já sabemos que o discurso da homossexualidade feminina inclui sempre um elemento desse tipo (de inserção no senso comum e nos ditames dos discursos das sexualidades) em meio aos seus movimentos de ultrapassagem. O que importa é que, sobre e apesar dessa tentativa, impera a possibilidade de uma revisão das próprias noções de naturalidade, constituição, e destino: a minha 'sexualidade' (logo, nos termos deste mundo, a minha identidade) é o que eu fizer dela e a partir daí o que ela fizer de mim, mas não é nunca o que eu 'sou'. Uma possibilidade que se pode considerar, até certo ponto, revolucionária, ainda que ela não se ofereça à percepção exatamente nesses termos. É no mínimo inquietante, pois indica com toda a clareza que a minha 'sexualidade' não é dada, e nem mesmo construída de forma dada; ela depende da minha inscrição no discurso. E mais: mostra que o outro é um fator crucial nessa história. De que forma?

Já dissemos que o ingresso em um 'devir homossexual' re

quer uma inscrição explícita, ainda que muitas vezes secreta. E podemos observar que essa inscrição se coloca em oferta através de um significante que encarna toda a disponibilidade desse discurso -- o 'aquele alguém', significante que indica a possibilidade de existir enquanto sujeito da homossexualidade feminina.

A figura desse 'alguém' que, mesmo à revelia, traz em si a palavra -- a boa nova -- é uma marca tão constante do discurso da homossexualidade feminina que podemos supor que as suas manifestações concretas são a base de referência do mito da lésbica 'aliciadora', 'perigosa', cujo contato corrompe. Todavia o 'aquele alguém', não precisa necessariamente ser uma pessoa 'real', e mesmo quando assume essa forma, nem sempre desempenha essa função através de uma 'sedução' -- e mesmo que essa sedução se dê, ela dificilmente se dará por deliberação. O que essa espécie de mito pressente -- corretamente -- é que ninguém se 'torna' homossexual sózinho. Mas o que não se costuma perceber é que o 'outro' que está em questão aí não é um outro concreto, mas sim um outro imaginário i.e., um significante.

Uma autora norte-americana dedica um capítulo da sua tese de doutorado em sociologia à figura da 'significant lesbian' -- um nome significativo, como se vê. Essa tese relata o trabalho realizado pela pesquisadora como observadora participante de um 'coming-out group'. Os E.U. -- terra da institucionalização das subjetividades por excelência, como já tivemos oportunidade de constatar -- contam com muitos grupos semelhantes a esse, cujo objetivo é o de 'fornecer apoio ao processo de constituição de uma identidade lésbica' (ou gay, dependendo do grupo). São

portanto micro-instituições da homossexualidade, e é interessante que o termo 'significant lesbian' tenha sido cunhado no meio de um deles. O 'aquele alguém' ganha assim uma espécie de reconhecimento oficial por parte da comunidade homossexual. (Reback, 1986, pp. 88-102)

Vejamos agora as relações que podem ser estabelecidas entre a 'significant lesbian' -- que é sempre uma pessoa, e uma pessoa fortemente individualizada -- e o 'aquele alguém', que para além de ser 'alguém' é sobretudo uma figura do discurso.

A dita autora define a 'significant lesbian' como aquela que se torna 'a fonte de uma identidade lésbica' para a 'novata'. Registra também a existência de sentimentos intensos e apaixonados desta em relação à 'significant lesbian' -- que na maioria dos casos não são correspondidos na mesma moeda. Embora a pesquisadora prefira considerar esses sentimentos como parte integrante do próprio 'processo de identificação', ficamos sempre com a impressão de que a 'significant lesbian' é significant sobretudo no sentido dessa paixão -- como quando dizemos "fulana foi muito significativa na minha vida". Mas podemos pensar que a 'significant lesbian' é também significativa em um outro sentido, e é aí que ela se assemelha mais ao 'aquele alguém': ao pé da letra, ela é a lésbica que significa. É a lésbica-significante, ou melhor ainda, é o significante lésbico.

O que significa um significante? Eis aí uma pergunta que redunda, pois a função do significante é exatamente a de produzir significação. O que ele indica, é que algo se oferece à significação. O significante é a generosidade do discurso: é a

sua oferta, aquilo que diz 'eis-me aqui'. Essa oferta pode até se colocar mediante a encarnação literal (carnal; corpórea) do discurso em 'alguém'; se a voz do desejo é sempre a voz do desejo do outro, talvez seja às vezes necessário que essa voz emane de cordas vocais concretas. Mas vamos fazer um pequeno reparo: o aquele alguém não precisa necessariamente ser uma 'lesbian', a não ser na medida em que ela indica a homossexualidade, e nem precisa ser uma pessoa por quem me apaixono; paixão há, mas é sobretudo por uma idéia e por uma imagem. Na citação que abre o presente capítulo, Andréa não sabe se Berenice 'é' ou 'não é', e esta efetivamente não se apresenta abertamente como 'lésbica', e sim como algo que faz pensar sobre isso, o objeto de uma suspeita. O 'aquele alguém' seria portanto, a meu ver, e à parte de todo outro 'significado', o índice da disponibilidade de um discurso. É sobretudo a figura através da qual o discurso acena, se coloca em oferta e abre inscrição para um lugar, que é o lugar de sujeito.

O ENTENDER

Um homossexual me relata:

> "Sempre me senti diferente, mas não sabia em quê nem do quê. Então um dia a minha irmã me disse -- Não ande com fulana porque ela é mulher-macho! -- Aí, na minha cabeça como que acendeu uma luz... e eu comecei a entender".

Eis aí o 'aquele alguém' quase decantado em pura palavra: não se sabe de fulana mais nada além do lugar que lhe foi

atribuído -- por sinal, um lugar de fera, 'mulher-macho' -- e nada mais foi preciso saber. O que ela é, aí, é a chamada do discurso. O seu efeito chega a fazer 'plim-plim': uma luz que se acende e pisca, como nas chamadas televisivas. E o programa que entra em cena é ainda outra figura do discurso da homossexualidade (neste caso, tanto masculina quanto feminina): o entender.

Trata-se com efeito de uma sexualidade que precisa ser entendida (inclusive no sentido do francês entendre: escutar, ouvir) para que o sujeito possa constituir-se enquanto tal. Não é à toa que durante muito tempo os homossexuais de denominavam como 'entendidos': os que entendem, os que procuram entender.

O processo de 'entender', desencadeado a partir do 'então eu soube que sempre fui', parece não ter fim. Uma boa parte do discurso da homossexualidade feminina se ocupa disso incessantemente. Onde quer que esse discurso ganhe voz -- seja na fala 'psi', no feminismo, no texto do romance ou na fala do indivíduo -- é sempre uma voz que apalpa, esculta, examina, compara. É verdade que, sob esse aspecto, o discurso da homossexualidade mal se diferencia do discurso da sexualidade em geral, tal como Foucault o descreveu: um discurso que vive à espreita de si e no exame de si. Todavia existem aí algumas diferenças importantes na qualidade do 'entender'. O 'entender' da heterossexualidade não se desencadeia a partir de um 'então eu soube que sempre fui'. A heterossexualidade costuma ser dada como um já-ali, como se estivesse desde sempre presente, sem que essa presença precise se anunciar. Para dize-lo em uma palavra: o sujeito heterossexual não é chamado. Também, e por isso mesmo, não é convocado a jus

tificar e especificar minuciosamente a sua heterossexualidade; esta não lhe exige sequer uma explicitação. As suas dúvidas, aflições e interrogações provavelmente incidirão mais sobre as questões decorrentes da 'performance' e da relação interpessoal hetero do que sobre a heterossexualidade em si. Já o sujeito 'homossexual' -- que é chamado -- deve lançar tudo à conta da sua homossexualidade, que se torna o próprio objeto a ser aperfeiçoado, burilado e ruminado.

Enfim, trata-se de uma diferença que remonta àquilo que já foi comentado no início deste capítulo: o 'então eu soube que sempre fui' lança o sujeito em um outro sistema de 'verdades'; um sistema onde o sujeito não é bem o resultado final de uma história de constituição, como se afirma no discurso da sexualidade, mas sim um processo interminável de re-constituições. Essa verdade, que não aparece na linguagem do senso comum e no discurso da sexualidade 'normal', é transparentemente colocada pelo discurso da homossexualidade. É mesmo com essa cronologia às inversas que ele trabalha, visto que a homossexualidade, para além de ser maldita, é da forma mais acentuada uma 'sexualidade' que precisa ser dita. É aí que reside a grande diferença entre o seu 'entender' e a 'vontade de saber' do discurso do sexo-rei, dentro do ponto de vista do presente trabalho.

A AUTÊNTICA

A homossexualidade feminina é por sua vez um caso particular do 'entender', e mesmo do 'entender' das homossexualidades, porque nela esse processo vai incluir uma forte referência

às figuras da bela e da fera e a uma outra, que se prende a essas duas: a figura da 'autêntica'. É verdade que essa figura também comparece (esparsamente) no discurso da homossexualidade masculina, mas aí a sua conotação é de certa forma pejorativa, pois o 'autêntico' tende a ficar, nesse caso, mais do lado do 'passivo' -- sempre lembrando que estamos falando em representações e não em naturezas -- e, de qualquer modo, não se trata de um critério nem de longe tão imperativo. Acontece que a homossexualidade masculina não sofre da mesma ininteligibilidade que a homossexualidade feminina. É perfeitamente compreensível, ainda que seja (e por isso mesmo) até mais condenável, a qualidade do desejo que se tece entre os homens. Na verdade, a questão aí é até o inverso: para um homem sobre o qual paire a mais leve suspeita de homossexualidade, o que fica difícil é provar que ainda lhe resta alguma parcela de heterossexualidade. Já na mulher, é a homossexualidade que é posta em dúvida: como é possível semelhante fenômeno? A expectativa que paira sobre a cabeça da mulher dita homossexual é sempre a de que ela acabe se revelando como uma fraude: uma heterossexual falhada, uma homossexual de araque, 'inautêntica'. A homossexual 'autêntica' é um mistério -- como conceber que uma mulher deseje 'verdadeiramente' uma mulher e recuse 'sinceramente' o papel da feminilidade? Esse aspecto de coisa duvidosa e ininteligível que se liga à homossexualidade feminina já foi discutido no capítulo dedicado à "escuta do silêncio", e é provavelmente a esse aspecto que se deve a acentuação da 'autêntica' no discurso que diz essa homossexualidade.

Como sempre, essa figura traz consigo certas complica

ções. Já vimos que se estabelece uma forte relação entre a autêntica -- a 'vraie des vraies' -- e a fera, ou seja, a homossexual percebida como masculinizada e supostamente 'ativa'. Essa ligação faz com que a 'autêntica', como acontece com a 'fera', seja alvo de críticas e protestos, dada como figura ancrônica, relíquia do patriarcado, etc. Todavia essa figura persiste, e os protestos muitas vêzes não fazem outra coisa senão recolocá-la. Aliás, estou há algum tempo para fazer uma observação sobre esse tipo de protesto em geral: parece-me que esse processo se assemelha por exemplo àquelas campanhas que procuram denunciar a violência -- através de anúncios onde desfilam imagens de agressões, assaltos, esfaqueamentos, estupros e pancadarias variadas. Daí só podemos concluir que a linguagem humana é decididamente um lugar sem exterior: não há como extirpar as figuras e temas que nela se instalam (como o lixo atômico, fica o problema: para onde enviá-lo? E este é até um problema mais fácil de resolver do que o dos resíduos indesejáveis da linguagem, pois o impedimento alegado é o do meio de transporte: certamente não se trata de uma falta de espaço exterior...). De qualquer modo, não cabe a nós acusar a figura da 'autêntica', mas apenas apontar a sua presença no discurso. Vejamos então como se fala essa figura: ela é aquela, por exemplo, que era às vezes apresentada como a 'incurável' -- o que pode ser motivo de comiseração ou de orgulho, é claro.

No romance A Noite tem Mais Luzes, de Cassandra Rios, a heroína Pascale faz um pacto com a amiga (só amiga) Júlia: desgostosas do 'submundo' homossexual, as duas planejam abandonar a homossexualidade. Detalhe: Júlia é das duas a mais 'passiva' ,

enquanto Pascale, que tem forte gosto pelas roupas masculinas, é a mais 'ativa'. Firmado o pacto, as duas travam o seguinte diálogo:

> "Pascale suspirou e disse:
>
> -- Para completar, que tal se nós começássemos a namorar? (nota: namorar homens, é o que ela quer dizer)
>
> -- Ótimo! Você topa?
>
> Pascale acenou que sim.
>
> -- Então vamos à tentativa
>
> -- Para você é mais fácil, Júlia, você é passiva..."
>
> (Rios, s/data, p. 63)

Apesar dos protestos de Júlia contra essa classificação -- "que é isso, você ainda acredita nessas coisas", etc. -- a história encaminha Pascale para a constatação de que realmente não lhe é possível abrir mão da sua homossexualidade (que acaba, aliás, em tragédia) ao passo que Júlia é bem sucedida em sua tentativa: apaixona-se por um homem, com o qual, ao que tudo indica, vai casar e 'ser feliz'.

Parece que há mesmo uma grande confusão em torno da figura da 'autêntica' -- o que não é surpreendente, visto que ela se deve a uma ininteligibilidade. Idealmente, ela seria a homossexual 'legítima', aquela que não abre mão da homossexualidade -- até por não conseguir fazê-lo, como é o caso de Pascale. A 'exclusividade' é às vezes usada como critério de 'legitimidade':

> "Além dos fatores gerais que influenciam o sucesso ou insucesso de qualquer tratamento psicológico o prognóstico é, em geral, mais grave nos casos de conduta homossexual exclusiva, principalmente se de caráter compulsivo".[1]
>
> (Doyle, 1957, p. 139)

Se não me engano, a 'compulsão' é aquilo que insiste. Se seguirmos este raciocínio até o fim, concluiremos que a única homossexual confiavelmente 'autêntica' (i.e., 'incurável') é a homossexual morta, pois só então se pode ter certeza absoluta da 'exclusividade' e da persistência da sua homossexualidade -- contato que a ficha da sua vida passada o confirme, é claro. Dadas as dificuldades de se empregar a compulsão, a frequência e a exclusividade das escolhas e/ou dos atos de lesbianismo como critério para determinar a 'verdadeira' homossexual, é geralmente sobre a fera que essa avaliação recai.

> "Une lesbienne virile ou active trouve plaisir a jouer le rôle d'"époux" et a généralement une liaison avec une partenaire au physique et au caractère féminin...
>
> La lesbienne du type féminin cherche l'amour maternel et est heureuse d'être l'objet d'attention et d'affection. Elle est souvent très préoccupée de sa beauté et est plus ou moins narcissique. Elle se prête bien à la psychothérapie quand elle la recherche de son propre gré et manifeste le désir pro

noncé de devenir hétérosexuelle".

(Caprio, 1970, p. 33)

"Existem papéis mutantes na homossexualidade feminina, bem como 'tipos'. Há um espectro que vai desde as homossexuais 'femininas' até as 'machonas', com uma frequente polarização em qualquer dos extremos (...) A 'machona' raramente procura tratamento; as homossexuais em tratamento são geralmente do tipo 'feminino'. A orientação do tratamento deve ser no sentido da heterossexualidade. O tratamento de homossexuais femininos pode resultar numa reversão ao comportamento heterossexual exclusivo e, em alguns casos, à perda do reconhecimento da mulher como objeto sexual primário".[2]

(Wilbur, 1973, pp. 226-227)

Nem só do romance e nem só da fala 'psi' se alimenta a ligação entre a autêntica e a fera: a mesma figura aparece com a mesma conotação na voz do sujeito da homossexualidade. É frequente ouvirmos frases do tipo: "Não sei se fulana é 'chegada' mesmo, ela é tão mulherzinha..." (Insinuação: fulana é bissexual, transa homem, etc.)

Ou então a coisa pode não ser dita explicitamente, já que ninguém quer se apresentar como preconceituosa ou ultrapassada, mas mesmo assim ser estabelecida implicitamente:

"She had a lot of trouble, said Millicent, because there were all the lesbians in the area, and then

> there was a group of people who thought there was a community (...) it was hard to capture because all that was implicit, felt Carol -- the sense that this community did have these strong rules. Examples of the rules: there was this dress code. Levis and always been acceptable. No makeup. Hiking boots and track shoes, tee shirts and work shirts (or man's shirt kind of thing). Overalls. That was your basic uniform".
>
> (Krieger, 1983, p. 16)

Trajar-se de fera parece ser o requisito mínimo para ser reconhecida como 'homossexual' pela comunidade em questão. Vê-se aí que a figura da 'autêntica' coloca o sujeito ao mesmo tempo como candidato, réu, e juiz da autenticidade alheia. Mas esse estado de coisas não escapa à problematização. Pode acontecer, por exemplo, um protesto da bela contra a inautenticidade que lhe é atribuída:

> "As a fem, I did what was natural for me, what I felt. I did not learn a part, I perfected a way of loving (...) Both butch and femme are equal symbols of the lesbian heritage and lesbian culture. One is no less lesbian than the other. To dismiss femme as unreal or inauthentic is to deny an era in the history of sexualities".
>
> (Nestle, em Reback, 1986, pp. 141-142)

Quem fala é Joan Nestle, que se define como 'fem' (bela) em um artigo intitulado Butch-Femme Relationships; Sexual Courage in the 1950's, escrito em 1981 (ver nota 2 do capítulo anterior). É interessante o uso da palavra 'coragem' aí, pois essa parece ser uma das principais virtudes que é posta em causa quando belas e fera (não necessariamente as da 'vida real', mas sim as personagens do discurso) resolvem disputar o título da autenticidade. Diz-se que as feras são mais corajosas por carregarem um duplo estigma: o de invertida e o de homossexual[3]. As feras também seriam 'mais corajosas' porque supostamente cabe a elas o gesto de tomar a iniciativa nas abordagens e encontros. Mas diz-se também que 'na verdade' essa iniciativa acaba sendo tomada frequentemente pelas belas. Além disso -- reivindicaria uma imaginária defesa das belas -- são elas que demonstram no fundo a 'coragem maior' por recusarem a masculinização e tomarem para si o mais estigmatizado dos papéis, que é o de 'passiva'. Isso deve mesmo requerer uma certa coragem, pois, como observa o autor de O Lesbianismo no Brasil, no capítulo em que analisa alguns anúncios 'gays' do tipo 'busca-se parceiros':

> "algumas das amantes definem-se como ativas, outras procuram mulheres passivas. Curioso que diferentemente dos anunciantes do sexo masculino, que desinibidamente anunciam-se como passivos, as lésbicas evitam tal apelativo para se auto-identificarem. O estigma do passivo sexual, tão bem discutido por Michel Misse em sua tese de Mestrado em Sociologia[4], parece ter ainda força no mundo

> sáfico, pelo menos no que tange aos anúncios nas colunas de troca-troca".
>
> (Mott, 1987, p. 163)

Nada podemos afirmar sobre a extinção desse estigma no discurso da homossexualidade masculina; quanto à observação feita pelo perspicaz autor no que diz respeito à homossexualidade feminina, podemos não só concordar com a mesma como acrescentar que uma das 'explicações' possíveis para esse fato 'curioso' talvez esteja naquilo que é dado pelo próprio discurso e que procuramos sublinhar aqui, i.e., a ligação estabelecida entre a fera e a autêntica.

Voltando ao 'então eu soube que sempre fui': parece que a figura da autêntica seria o teste, por assim dizer, que se segue à inscrição no discurso da homossexualidade feminina. É preciso acrescentar que o verdadeiro efeito desse teste não é o de aprovar ou reprovar, uma vez que o discurso não recusa sujeitos, mas sim o de submeter o sujeito a uma situação indefinidamente prolongada de avaliação. Vê-se então que o 'então eu soube que sempre fui' inclui um elemento persistente de 'será que sou mesmo?'. É nesse sentido, principalmente, que a homossexualidade feminina acaba por direcionar o seu 'entender' -- tendo por meta a figura da 'autêntica'.

É até natural que se manifeste semelhante dúvida, em qualquer das homossexualidades, uma vez que o discurso da homossexualidade simplesmente não pode cobrir todo o campo do sujeito, embora carregue a promessa de fazê-lo, mediante a fusão deste com o sujeito do discurso. Todavia não é à estreiteza do dis

curso que o sujeito atribui a sua dúvida, que em todo caso não é só sua; ela é retomada pelo discurso da sexualidade em geral, o do sexo-rei, que desconfia da homossexualidade feminina, e pelo próprio discurso dessa homossexualidade, que impõe a figura da autêntica como severo critério. É verdade que as problematizações geradas a partir dessa figura -- como o protesto da bela, por exemplo -- servem para mostrar, mais uma vez, que o discurso da homossexualidade feminina não é apenas um discurso classificatório e demarcativo, sempre de mãos dadas com o do sexo-rei; é também um discurso no qual esses conceitos e padrões são objeto de uma implicância, de uma desconstrução. Todavia esses movimentos parecem às vezes se desenvolver na mais perfeita sincronia: um passo para cá (o estabelecimento do vínculo entre a autêntica e a fera), um passo para lá (a problematização do conceito de autenticidade, o protesto da bela). E o passo maior aí nem mesmo seria o de indagar por que é que o sujeito da homossexualidade feminina é obrigado a passar pelo crivo da autenticidade (no sentido contestatório de 'indagar'), mas sim o de perguntar o que é que essa contingência indica. Ora, o que ela indica é que há algo aí do qual se duvida. O objeto dessa dúvida é, ao que parece, a própria homossexualidade feminina. Não é tanto a autenticidade do sujeito-pessoa que está sendo testada, como se poderia pensar, mas sim a do sujeito do discurso e, por extensão, a do próprio discurso que o delineia. O que nos remete novamente à questão do silêncio e à região do silêncio representada pela 'terra das amazonas'. Vimos que o que 'se passa' nessa terra é qualquer coisa de indizível: pode mal-e-mal ser traduzido em termos de 'homossexualidade feminina', que continua mesmo

assim a ser algo em grande parte incompreensível. E, de qualquer maneira, o próprio termo 'homossexualidade' é uma proposta do discurso do senso comum e do sexo-rei, que acredita em belas e feras e inclui a terra das amazonas na geografia do seu imaginário. A ininteligibilidade, mesmo quando se tenta traduzi-la, está sempre ligada à desconfiança. Repete-se a pergunta: o que diabos afinal pode se passar de tão importante (ou de tão significativo) lá entre as mulheres?

Veremos agora que o que pode se passar aí é às vezes descrito justamente na linguagem do inexprimível: é o 'amor para além do amor', o jardim das delícias que busca no superlativo uma forma de dizer aquilo que se supõe indizível.

RECAPITULANDO

Antes de seguir adiante, vamos finalizar o presente capítulo assinalando rapidamente alguns de seus marcos. Observamos, em primeiro lugar, que o 'então eu soube que sempre fui' pode ser representado como uma inversão da cronologia das naturalidades, habitualmente sustentada pelo discurso do senso comum, da sexualidade ou do sexo-rei, no qual o próprio discurso da homossexualidade -- que está a propor essa inversão -- se insere.
Observamos também que essa figura normalmente aparece no discurso a reboque de uma outra: é sempre a partir de um 'aquele alguém' que eu então sei que sempre fui. Temos aí a explicitação de que a inscrição no discurso é sempre a inscrição no discurso que o outro me traz.
Finalmente, vimos também que essa inscrição desencadeia (ou me

lhor: inclui) imediatamente a figura do 'entender' -- a rumina ção do discurso, que se liga ainda à reversão da cronologia do sujeito: eu não sou isto ou aquilo -- eu estou às voltas com uma forma de ser que é sustentada (para além ou para aquém do meu desejo) por um discurso.

Essa forma de ser é, além do mais, uma forma altamente problema tizável -- a homossexualidade feminina -- e caracterizada por uma ininteligibilidade aos olhos do mundo no qual, afinal de contas, eu ainda vivo. Essa qualidade parece incidir sobre o 'entender', fazendo dele um processo especialmente rigoroso de afirmação, questionamento, dúvida e busca. O único aval que me será dado aí é, no fim das contas, o da paixão -- como se verá a seguir.

NOTAS

1. O livro de Iracy Doyle, Contribuição ao Estudo da Homossexualidade Feminina, publicado em 1957, relata um estudo de caso acompanhado pela Dra. Doyle durante a sua estadia nos E.U., sob a orientação da Dra. Clara Thompson, supervisora do William Alanson White Institute de Nova York. Sobre esta última, a autora nos diz o seguinte:

> "A Dra. Clara Thompson tem se distinguido pelas contribuições ao estudo da psicologia feminina e pela rara compreensão das pressões culturais capazes de orientar a mulher no sentido da fuga de si mesma. Em relação ao objeto do presente ensaio, podemos resumir o ponto de vista dessa autora dizendo que, para ela, a homossexualidade 'não constitui entidade clínica, mas um sintoma que aparece em diversas estruturas caracterológicas ... e tende a desaparecer quando a alteração caracterológica mais geral é solucionada".
>
> (Doyle, 1956, p. 10)

Podemos igualmente resumir o ponto de vista da Dra. Thompson como uma variante do tema 'a homossexualidade feminina enquanto recusa de tornar-se mulher'. Essa noção não é, aliás, propriedade exclusiva do tipo de psicanálise exercida pelas doutoras citadas, e nem sequer é um atributo exclusivo do pensamento 'psi' em geral. Ela está presente em muitas falas que con

tribuem para o discurso da homossexualidade feminina (segundo a tese aqui proposta, tudo o que se fala dessa homossexualidade, contanto que falado com insistência o suficiente para reverberar, acabará por se instalar nisso que chamamos de o seu 'discurso'), e certamente é uma das idéias que transparecem através da figura da bela e da fera. O mesmo tema aparece também, como é de se esperar, em diversas versões do 'então eu soube que sempre fui', habitualmente desenvolvido na linha do seguinte:

> "agora percebo que, desde criança, nunca gostei de brincar de boneca ou de usar vestidos. Sempre preferi coisas de moleque, como subir em árvores e soltar pipa..."
>
> "nunca me senti à vontade entre as meninas..."

E por aí vai. Teremos mais a dizer sobre esse tema da homossexualidade feminina 'enquanto recusa do tornar-se mulher' no próximo capítulo. Por ora, gostaria de assinalar que o livro da Dra. Doyle é a única publicação dedicada exclusivamente à homossexualidade feminina que se encontra à disposição dos leitores na biblioteca da PUC-R.J.

O silêncio fala?

2. Essa citação parece um tanto anacrônica, e seus autores, obscuros, não é mesmo? Devo então informar aos leitores que o livro de onde ela foi retirada consiste em uma coletânea de artigos reunidos sob o título Sexual Inversion -- The Multiple Roots of Homosexuality, traduzido no Brasil sob o título Inversão Sexual -- As Múltiplas Raízes da Homossexualidade, pela editora I

mago, em 1973, dentro da coleção Psicologia Psicanalítica, dirigida por Jayme Salomão e contando com a revisão técnica de Antonio Barata, Carlos César Castellar Pinto e Eduardo Guimarães Mascarenhas da Silva. Os nomes destes profissionais estão listados com destaque no frontispício da publicação, donde se supõe que eles conferem o seu aval à mesma, pelo menos na época citada.

3. Como por exemplo nesta citação de Rita Colaço, autora de "Uma conversa informal sobre homossexualismo" (em Mott, 1987, p.206):

> "Numa sociedade falocrática, o homem assumindo um papel estigmatizado (passivo) ainda assim é um homem, um macho, possuidor de um falus; ele não perde totalmente os seus atributos naturais. Já no caso feminino a questão é diferente, principalmente se a lésbica adotar um comportamento masculinizado (sapatão). Nesse caso, o desvio é realmente duplo, isto é, além de desviar-se do objeto, desvia-se do papel originalmente lhe destinado (passiva, dependente), passando a desempenhar um papel com valoração positiva. Ela contraria o comportamento da fêmea convencional, só que adotando um papel tido socialmente como superior (ativo, independente). E aí, por ir de encontro ao que lhe é imposto socialmente, isto é, um papel inferior, ela passa a ser encarada como subversora da ordem estabelecida; competidora dos homens, sua concorrente, portanto inimiga, uma rebelde que quer tomar o poderio dos homens, ameaçando-lhes uma posi

> ção milenar. Por isso, o repúdio que lhe é desferido é mais intenso: por verem-na como uma ameaça às estruturas sociais, aos papéis sociais e sexuais, pois além de adotar um comportamento com características atribuídas exclusivamente aos homens (independência, audácia, insubordinação, segurança, decisão, racionalidade), não os aceita como parceiros sexuais, desprezando o falus, preferindo a companhia de outras mulheres. Aos olhos dos homens é quase impossível aceitar toda essa rebeldia".

Estaremos enganados em perceber aí uma supervalorização da fera? Ou pelo menos uma certa admiração por sua audácia, pela sua subversão. Devo dizer que concordo em muitos pontos com a autora -- que aliás, segundo Mott, se declara homossexual -- mas não consigo deixar de perceber, por outro lado, o quanto essa fera subversiva não é mais do que a obediência a um ideal -- mesmo que seja um ideal do controvertido discurso da homossexualidade feminina.

4. Misse, M.; já citado aqui em referência ao mesmo assunto, i. e., o estigma do passivo sexual.

O AMOR PARA ALÉM DO AMOR

Gabrielle

Idade: 86 anos

2 guerras

2 maridos, 2 filhos

"J'ai voulu savoir, un jour, si le mot 'bonheur' avait un sens. Je peux vous dire que je l'ai trouvé avec une femme.

Je ne vous en dirai pas plus, c'était trop beau, trop vrai, trop ... tout! C'est une île de beuté dans ma vie monotone et qui va vers sa conclusion naturelle -- la mort.

Je ne veux pas en parler, ni même déflorer cette histoire que m'appartient et dont je garde jalousement le secret.

Ce fut comme une initiation, comme une voyage dans l'indicible.

J'étais bien tombée? Oui, peut-être, j'étais si bien tombée que jamais plus, ni avant ni aprés, j'ai pu relever le niveau de ma vie à une hauteur digne de ce que j'ai vécu en ce moment-lá.

Je devance votre question et ce sera le mot de la fin; ça n'a pas duré parce que la perfection et le bonheur ne peuvent pas se vivre sur cette

terre. C'est tout".

(Nobili e Zha, 1979, p. 34)

Assim, a última etapa desta viagem parece nos trazer de volta ao ponto de partida: um retorno ao silêncio.

Só que este já não é como um silêncio de superfície, que supostamente recobre um discurso, mas antes como um silêncio das profundezas, que aparentemente não encontra palavras para vir à tona: o 'amor para além do amor', que é a figura que se delineia aqui, é também um amor que se põe para além da fala. O superlativo e o dizer-se indizível são a sua corda de salvação nessa deriva.

Já se disse alguma coisa sobre a intensidade do amor homossexual entre mulheres, com muita ênfase sobre os aspectos do ciúme, da tristeza e do drama. Curiosamente, essa ênfase parece às vezes ser dada na intenção de desarmar a intensidade da qual se fala, que nesse contexto passa a ser vista como coisa malsã e, de um modo ou de outro, altamente duvidosa. Pois há também uma fala que, à primeira vista, é diametralmente oposta do 'amor para além do amor', e que será colocada aqui exatamente por manter com este uma relação de simetria: é a fala que duvida sempre que qualquer coisa de 'positivo' (i.e., de significativo) possa se passar entre as mulheres.

> "As mulheres predominantemente homossexuais geralmente demonstram um sentimento profundo de insegurança, bem como um fracasso em realizar a própria feminilidade. Por esse motivo muitas ligações ho

> mossexuais são caracterizadas por um elemento ainda mais forte de dependência do que o encontrado nos pares heterosssexuais (...) As relações homossexuais entre mulheres tendem a ser menos persistentes e talvez mais satisfatórias do que nos seus equivalentes masculinos. Entretanto, essa solução é sempre um recurso na falta de algo melhor, e as lésbicas que se gabam de ser este tipo de relacionamento muito melhor para elas do que qualquer intimidade com um homem não sabem o que estão realmente deixando de obter. Sem dúvida para uma mulher que, por qualquer motivo, não se conseguiu casar, uma companhia homossexual pode vir a ser um tipo de vida mais feliz do que uma solidão frustrada, mas isso não significa que seja plenamente satisfatória".
>
> (Storr, 1964, pp. 72-76)

(A pessoa que está tão certa de que as mulheres que não estão desfrutando da 'intimidade com um homem' 'não sabem o que estão deixando de obter' é, devo informar, um homem. Isso não é tão pertinente dentro do ponto de vista do presente trabalho, uma vez que essa fala poderia, pelo menos em tese, ser igualmente dita por um indivíduo do sexo feminino. Todavia não pude resistir à tentação de partilhar essa informação com o leitor. Podemos considerá-la como uma 'fofoca semiológica'.)

Temos aí o que parece ser um contraste flagrante entre duas falas: amor para além do amor X amor para aquém do amor.

Alternemos as duas:

"Comment vivez-vous votre homosexualité? Vos rapports sont-ils passionés, violentes, tendres, à paisants?

-- Mes rapports sont passionés, tendres et apaisants. Le fait de vivre mon homosexualité me donne de la plenitude. Je me sens en harmonie avec moi même.

-- C'est à la fois tendre, passioné et violent.

-- J'ai eu des rapports passionés, enrichissants, beux, tendres et heureux.

-- Trés passionés

-- C'est tout cela mais je pourrai ajouter beaucoup d'autres qualificatifs possibles. Pourquoi limiter ainsi?"

(Nobili e Zha, 1979, pp. 224-225)

"Les lesbiennes sont des êtres profondément malheureux".

(Caprio, 1970, p. 91)

"Que outro prazer pode comparar-se a este? Apressai-vos a gozá-lo, minha filha. Queira o céu que depois de gozar as suas delícias durante longos anos, possais também comunicá-las a uma meiga noviça e dizer sempre com igual fervor: Mulheres, conservai-me em vosso seio; eu sou digna de vós!"

(Confissões da Senhorita Safo, em Mott, 1987, p. 91)

Podemos notar que essas duas falas, aparentemente tão opostas, coincidem em um ponto fundamental: ambas estão a proclamar que o que se passa na homossexualidade feminina é qualquer coisa que só pode ser indicada no superlativo (profundamente infeliz, violenta paixão, extrema dependência, suprema delícia, etc.); qualquer coisa, enfim, de extra-ordinário.

É até possível reunir os dois pontos de vista em um só (como tende a acontecer com todos os pares de opostos que são sobretudo pares, para além de serem opostos): se as lésbicas são frequentemente pintados como criaturas infelizes, atormentadas e insatisfeitas, essa pintura casa bem com a suposição de que elas tocam o céu tão de perto. Agonia e Êxtase são termos que andam de mãos dadas há muito tempo.

A noção comum seria aí, portanto, a de 'extra-ordinariedade'. O amor homossexual entre mulheres não pode ser 'apenas' um amor: ele é mais-que-perfeito ou desqualificado. Essa noção permeia também as falas explicativas. Vejamos algumas tentativas de explicação para a extra-ordinariedade desse amor:

> "As mulheres homossexuais que vivem emoções e imaginações mais intensas do que as outras anseiam pelo amor romântico com mais ardor do que a maioria das pessoas. O romantismo aviva e incendeia a imaginação e as emoções ... O romance é a essência do amor para todos os seres humanos (sic), mas de novo ele é muito mais importante para as mulheres homossexuais do que para as heterossexuais, por

causa da restrição que sofrem na intimidade sexual e, em muitos casos, da falta de uma família. As lésbicas dotadas de imaginação não podem deixar de sentir os efeitos prodigiosos da euforia e da intimidade, mesmo quando a pessoa que amam pouco corresponde à imagem que fazem dela ... Qual a motivação oculta nesse impulso obssessivo para o amor romântico, que tem todas as características de uma idéia fixa? A lésbica espera que a outra lhe dê nada menos do que a concretização do seu desejo de uma relação incestuosa entre mãe e filha. Tem de ser uma união absoluta, da qual o macho fica excluído ... Assim, o amor lésbico, na sua modalidade mais aperfeiçoada, pode conseguir o impossível: a combinação do êxtase efetivo mais emocionante com a máxima intimidade sensual".

(Wolff, em Mott, 1987, p. 148)

Privação efetiva devido à marginalização, concretização de desejos incestuosos, e, suspeito eu, insinua-se aí à título explicativo também o famoso romantismo da mulher, especialmente daqueles que são dotadas de uma 'imaginação', de uma 'sensibilidade', muito grandes. A 'sensualidade' só entra aí na frase derradeira, o que parece confirmar a minha suspeita.

Freud, por sua vez, parece colocar o 'extra-ordinário' desse amor na experiência de amar 'à moda masculina':

"Uma mulher que já se sentiu ser um homem e amou

> à maneira masculina, dificilmente permitirá que a forcem a desempenhar o papel da mulher ..."
>
> (Freud, 1920, p. 212)

Segundo ele, a única compensação para semelhante troca (i.e., voltar a 'desempenhar o papel da mulher'; ligar-se a um homem) que ele descreve como 'não vantajosa sob todos os aspectos', seria a perspectiva da maternidade, e mesmo assim, o contexto dessa observação é especulativo, e não afirmativo.(1) Quero aproveitar esta citação para fazer uma breve digressão e sublinhar o quanto Freud se mostrou lúcido e cauteloso no que diz respeito ao tema da homossexualidade feminina -- ou pelo menos, bem mais do que vários dos seus seguidores. Mesmo a inevitável assimilação do lesbianismo à masculinização ganha em sua análise um tratamento mais sutil: o que estaria masculinizado aí seria a forma do amor e a escolha do objeto, e não o comportamento mais trivial do sujeito. Mais importante ainda; ele declara que:

> "Não compete à psicanálise solucionar o problema do homossexualismo". (p.211)

Todavia ele não deixa de procurar traduzir a homossexualidade feminina nos termos do sexo-rei -- mas como não fazê-lo, dado o contexto temporal da sua obra, e se esse é o movimento de qualquer fala ligada a essa homossexualidade? A própria homossexual muitas vezes não encontra outro modo de se dizer e de dizer esse seu amor. Mas este continua a ser, para todos os efeitos, um amor entre mulheres, e portanto a guardar os seus limites de traduzibilidade e a sua característica de 'extra-ordinário'.

Freud declara-se pessimista quanto à possibilidade de alguém dispor-se voluntariamente a sair do seu amplexo. As poetisas 'entendidas' o confirmam. Vejamos por exemplo este fragmento de Herzer, a jovem homossexual do auto-biográfico A Queda Para o Alto, que em suas poesias só conjuga o pronome de primeira pessoa singular no masculino. A poesia se intitula, por sinal, "Um Além Para Este Amor".

"Adormecido no silêncio deste instante
te abracei,revi o que já passou
e tão perdido no abraço do teu corpo
senti a febre que em mim se desandou.
(...)
E sonho em outra noite, ter a canção do mar
na areia o teu nome e nas ondas teu olhar
E neste mar me afundo, sem tentar me socorrer
as ondas já me enlaçam, e
... Só assim pude viver.
Morto, pra jamais lembrar de te esquecer".

(Herzer, 1987, p. 171)

Sim, o amor para além do amor é uma região talvez sombria, um lugar de morte ou o lugar onde se quer morrer para de lá não sair. Insinua-se aí também o tema da febre: uma figura estreitamente ligada à do amor para além do amor é a desse 'desejo febril' que deve supostamente permear a homossexualidade feminina. Nem só dos devaneios 'românticos' se alimenta a fala desse amor; ele é sobretudo intenso, e há aí qualquer coisa que 'queima', superlativamente:

> "Eh oui! Il n'y a pas que les hommes qui souffrent d'un Eros inassouvi! C'etait mon cas. Je crois que j'aurais couché avec n'importe quelle femme mais, pour aller jusqu'au bout de ma proposition, je dirais très vulgairement que, contrairement aux homens, je ne cherchais pas un sexe, mais une peau de femme.
>
> C'etait brûlant, urgent, indispensable".
>
> (Nobili e Zha, 1979, p. 179)

"Il n'y a pas que les hommes qui souffrent..." ironiza a entrevistada. Mas, "contrairement aux hommes" -- supõe-se -- é um todo que se busca. O amor para além do amor é também desejo de plenitude. Como traduzí-lo?

> "O lesbianismo é algo sentido, que apenas pode ser compreendido pelas lésbicas. Muita tolice se falou sobre o assunto, pouca coisa verdadeira foi dita: a realidade é que continuamos misteriosas para quase todos os leigos. A sociedade machista, que foi dividida em macho e fêmea e bicha, não reservou um lugar para nós. (...) Nosso tipo de amor, nossa sensibilidade é um sentimento que não se explica em palavras, mas que se experimenta com todos os sentidos. (...) Respeitamos todos as formas de amor: entre os heteros, entre os homossexuais masculinos, mas o relacionamento entre duas mulheres que se amam excede qualquer ou

> tro sentimento..."
>
> (Journal Gay Internacional, nº 1, fev/80, em Mott, 1987, p. 130)

O autor que cita esta passagem procura explicá-la como o resultado de um 'ufanismo' natural e perdoável, típico de toda minoria oprimida:

> "Seguindo os mecanismos de autovaloração das demais minorias também as lésbicas criaram um discurso laudatório de sua orientação sexual: Black is beautiful, gay is good... Perdoemo-lhes o ufanismo de pretenderem que a mágica ternura sáfica representa a escala mais alta da sensibilidade humana: a história e as ciências dão mais razão e Mílton Nascimento, quando defende que 'qualquer maneira de amor vale a pena, qualquer maneira de amor valerá".
>
> (Mott, 1987, p. 131)

Sim, é possível que a 'repressão' e o 'preconceito' que pairaram durante muito tempo sobre o amor homossexual feminino sejam parcialmente responsáveis pela afirmação desbraçada desse amor, numa espécie de reação pendular. Mas eu gostaria que nós nos permitíssemos uma outra interpretação: penso que se pode perceber essa fala 'ufanista' como uma nova edição da figura do 'amor para além do amor' -- que nem sempre toma a forma de uma reação, e que não é falado apenas por lésbicas inflamadas. Penso, enfim, que essa fala é a outra face de uma fala que duvi

da e desvaloriza. Ambas estão às voltas com o mesmo tema, que faz parte do discurso: o que ambas dizem é que esse amor não é compreensível. O argumento de Mott é interessante porque é praticamente o único em que o 'amor para além do amor' é tomado se não como uma figura do discurso, pelo menos como uma forma de discurso; mas ainda assim não deixa de ser também uma tentativa de explicá-lo, de certa forma, de reduzí-lo, e até de refutá-lo, contrapondo a essa figura a sensatez do 'qualquer maneira de amor vale a pena'. Mas a sensatez parece ser exatamente aquilo que o amor para além do amor rejeita; é possível até que ele se ligue, de alguma forma, a certas características pervasivas da idéia de 'mulher' -- mulher insensata, mulher portadora de uma sabedoria misteriosa. Nesse caso, temos aí mais um daqueles movimentos de ultrapassagem: diz-se que as mulheres são seres insensatos e incompreensíveis; elas respondem: pois somos! E cantam a insensatez (a irrefutabilidade) e a potência (misteriosa) desse seu amor:

"Amo à maneira dos deuses!"
"Crês que o amor é o teu oposto?
-- enganas-te!
O verdadeiro amor sou eu, a tua
semelhante!

Não vês uma sombra misteriosa
desenhada nos traços do meu rosto?
Não sentes os nervos vibrando
como cordas tangidas
por mãos invisíveis?

("Canções sáficas: O amor homossexual cantado em versos" em Rios, 1974, pp. 86 e 87).

Como se vê, há uma verdadeira fartura de textos habitados pelo amor para além do amor; há também uma abundância de textos dedicados a explicá-lo, amenizá-lo e/ou refutá-lo -- ou seja, dedicados a reconhecer a sua existência. É curioso que essa figura que se coloca para além ou aquém da fala seja justamente a figura sobre a qual o discurso da homossexualidade feminina se mostra mais prolixo. Talvez isso se deva àquilo que já foi dito aqui: feitas todas as contas, o que sustenta esse discurso é o aval da paixão. Mas uma paixão que, note-se bem, não se coloca como qualquer paixão, e sim como 'para além' ou 'para 'aquém' de qualquer outra: diferenciada pelo superlativo, paixão homossexual feminina. É verdade que alguns dos textos inspirados por essa figura lhe conferem um 'aval' verdadeiramente poderoso:

> "When all else failed: bird, magician, desert mirage, the prospect of gold and riches beyond the cloak and sleeve of marco polo, I attached all to a woman.
>
> Blushing monument: pink sphinx, sizzling squirrel, fallen pharaoh, the exhaustion of the mind which attempts to penetrate the mystery of her.
>
> I love her like the jews love the land.
> I love her like judas loved jesus".
>
> (Patti Smith, em Schulman, 1988, p. 113)

À esta altura, podemos nos permitir a seguinte reflexão: cabe lembrar que o amor-paixão é o signo dileto do discurso da sexualidade, é aquilo que o sexo-rei põe às vezes fora de alcance em suas normas e incentiva furiosamente em seu imaginário. Evidentemente, a homossexualidade feminina não inventou o amor-paixão -- mas apropriou-se desse signo. E essa apropriação tende a ser dita da seguinte forma: aquilo que vocês desejam, nós alcançamos, e o nosso é especial.

> "(...) Na história francesa
> Nosso amor serviria de memória eterna
> Para provar que o Amor de mulher a mulher
> Sobrepujaria os Amores masculinos".
>
> (Ponthos de Thayard -- "Elegia para uma dama apaixonada por outra dama" -- em Faury, 1983, p. 28)

O que se vê aí é o mesmo movimento que detectamos através de outras figuras: o discurso da homossexualidade feminina toma para si um signo do discurso do senso comum e o exacerba. Um amor que está para além do amor é um signo carregado ao limite da significação.

Mas o que há de mais importante para repararmos nessa citação é que essa apropriação não parte exclusivamente do sujeito da homossexualidade feminina -- Ponthos de Thayard é, pelo menos em sua anatomia, um homem. As falas explicativas que citamos aqui -- e que, bem ou mal, estão reconhecendo a existência do amor para além do amor -- também não são faladas só por esse sujeito. Quero com isso fazer notar que o amor para além do a

mor é uma figura do discurso dessa homossexualidade, e se coloca através de qualquer voz que o esteja falando. Vejamos por exemplo o texto de uma mulher que devaneia:

> "A homossexualidade me fascina como a parte de um quadro que me restaria pintar, criação da qual eu pressintiria todo o prazer e a libertação sem poder ainda colocá-la em forma.
>
> Porque depois de ter percorrido um caminho tão longo para descobrir que o maior prazer do meu corpo não estava ligado à penetração, parece-me absurdo e limitado ter apenas com os homens as relações e alegrias que eu poderia ter tão bem com as mulheres. A homossexualidade me fascina porque vi homossexuais incrivelmente belas, verdadeiras e livres.
>
> Porque desconfio que existe nela em alguma parte, um tipo de relação afetiva radicalmente diferente de tudo o que conheço.
>
> (...)
>
> No entanto, a homossexualidade me assusta, ou melhor: fico bloqueada; não ouso avançar; nunca toquei um seio ou um sexo de mulher que não tenham sido os meus.
>
> Como tive, adolescente, medo do corpo desconhecido do homem.
>
> Mas um enorme rio de pressão social me levou a ultrapassar a contradição de uma educação onde a u

nião ao corpo do homem é ao mesmo tempo tabu e objetivo.

O amor glorificou o encontro.

A maternidade inundou-o de sentido.

Mesmo se 'não é exatamente isso', é assim que é exercida a sexualidade em nossa sociedade.

Mesmo se estou frustrada em todos os níveis da heterossexualidade, não consigo sair dela.

Ou medo que a relação com uma mulher seja inconstante, que aí se encontrem também os conflitos, os não-ditos a elucidar.

Medo do engano, que a parceira me procure apenas como um intermédio, uma diversão entre dois momentos heterossexuais.

Receio de minha (de nossa) capacidade de existir pelo olhar de uma mulher.

E isto é muito forte. Mesmo muito independente em meus projetos e experiências, sempre tive necessidade de ser reconhecida, admirada, escolhida por um homem para poder existir.

Mas, sobretudo, não ouso dar o primeiro passo que me conduzirá a explorar este corpo tão próximo e tão proibido.

(...)

Eu queria desesperadamente acreditar na homossexualidade como o último e o mais belo dos possíveis".

(EM Faury, 1983, p. 77)

Na voz desta mulher que, para todos os efeitos, não se inscreveu (ainda) enquanto sujeito do discurso da homossexualidade feminina -- não por sua falta de uma experiência 'real', mas pela diferença que ela própria estabelece: fala da homossexualidade como um outro campo, que não é aquele onde ela está -- esse discurso de qualquer maneira se diz, e apresenta em uma só tacada as duas faces do seu amor para além do amor: a dúvida ("receio de minha -- de nossa -- capacidade de existir pelo olhar de uma mulher") e ao mesmo tempo a suspeita de que algo ali desafia a compreensão e a palavra ("desconfio que existe nela em alguma parte, um tipo de relação afetiva radicalmente diferente de tudo o que conheço"); algo talvez 'melhor', 'maior', beirando o inefável ("o último e o mais belo dos possíveis").

Assim, quero propor que essa exacerbação não pode ser reduzida a um 'ufanismo', a uma 'realização de desejos incestuosos', a um 'mecanismo de defesa' ou enfim a qualquer outra motivação atribuível ao sujeito: trata-se de uma exacerbação do discurso, e acompanha como uma sombra a idéia de homossexualidade feminina, assim como a suposição do silêncio, a bela e a fera, a terra das amazonas, o aquele alguém, o então eu soube que sempre fui e a autêntica. De nada nos adiantaria perguntar se esse 'amor para além do amor' é mesmo vivido enquanto tal. Só podemos dizer, muito sobriamente, que ele é uma imagem: não podemos afirmar ou negar que ele seja o que se dá sempre, concretamente, na 'vida real'. E em que consistiria, afinal, essa vida real? Digamos que o 'amor para além do amor' é um fantasma que assombra ou ilumina a 'vivência' da homossexualidade feminina -- e que 'vive-lo' significa ser tomada por ele, colar à sua imagem.

A nós só importa saber que essa figura está aí, cantando o canto de sereia do discurso da homossexualidade feminina; o máximo que podemos fazer é refletir sobre o que essa figura indica e/ou evoca.

Parafraseando Freud, podemos perguntar: O que quer uma sereia?

Segundo a lenda, uma alma imortal. Com isso não estou aludindo, evidentemente, a um suposto desejo do sujeito, mas sim ao desejo evocado pela figura de que se fala aqui: o amor para além do amor é sem dúvida uma promessa de transcendência. Transcender ao lugar comum da sexualidade -- "o que eu desejo não é um sexo de mulher, é uma pele de mulher" -- e ao lugar comum da feminilidade: não será esse um dos cantos (e dos encantos) do discurso da homossexualidade feminina?

> " -- Ela jamais pôde compreender por que eu não queria ser aquilo que ela chamava de 'feminina'. Eu e minha mãe nada temos em comum. Deixei com ela o que ela tinha ... não uma feminilidade autêntica ... o feminino para ela era aquilo que ela pensava que os outros pensavam que ela deveria ser. Seu sistema ... infalível.
>
> -- E a senhora resistiu ao sistema dela?
>
> -- Eu sou ... homossexual. Pedir que eu fosse como ela era pedir que eu fosse ... nada".
>
> (em McDougall, 1987, p. 87)

A vontade de transcender ao lugar comum da feminilidade -- que pode também ser uma vontade do sujeito, contanto que ele tome essa palavra (essa promessa) para si -- costuma ser interpretada como uma 'recusa de tornar-se mulher'. Mas as reflexões desenvolvidas até aqui devem nos autorizar a pensar diferentemente. Não será o discurso da homossexualidade feminina uma forma de resistir -- e paradoxalmente, de reafirmar -- ao intolerável vazio do significante 'mulher'? Que se trata de um signo vazio, toda a nossa linguagem o confirma; basta lembrar de toda a significação mítica que lhe é constantemente injetada. É Barthes quem nos diz: o mito rouba o signo, e o faz de forma mais enfática com aqueles que estão mais esvaziados na linguagem-objeto, que é aquela que usamos todos os dias (Barthes, 1982). Ademais, não me parece que se tenha determinado em que consiste esse 'tornar-se mulher'; o que existe é apenas uma série de discursos que procuram estabelecer essa determinação. O discurso da homossexualidade feminina procura resistir, isso sim, a esses discursos -- mas não o faz deliberadamente, sistematicamente; faz como uma decorrência das suas temáticas e do seu movimento na linguagem, que é ao mesmo tempo de assimilação e de ultrapassagem.

Sabemos que a homossexualidade pode ser ainda mais previsível e estereotipada do que a heterossexualidade, a masculinidade e a feminilidade corriqueiras. Por outro lado, é um discurso que estende uma promessa de diferenciação (logo, de significação) em relação ao previsível e ao estereótipo -- é um campo que às vezes até se define por oposição ao dos 'outros' ; 'esses caretas que ficam mais e mais banais', como na música

cantada por Marina. O coroamento dessa promessa tem o mesmo aspecto ambíguo: o 'amor para além do amor' é tudo menos banal ... ao mesmo tempo em que pode ser de uma banalidade absoluta -- qual o imaginário que não concebe essa idéia inconcebível?

Sabemos também que da banalidade à trancendência, do rasteiro ao celestial e do conhecido ao inefável, a distância pode ser mínima ou incomensurável. O importante, ao que parece, é transitar, e o discurso da homossexualidade feminina talvez seja um dos meios de locomoção disponíveis; ou pelo menos é assim que ele é às vezes representado, como podemos constatar:

> "En fait, dans les forces de dé/raison qui sont refermés dans une ontologie possible de l'homosexualité feminine, on peut entrevoir (complètement renversée) paradoxalement ré/approprieé la figure de l'Ange, finalement liberée de la métaphore/prison de la 'femme-ange-du-foyer', 'ange romantique', de la 'maman-ange-protecteur', etc., métaphore qui n'est somme toute que la vulgarisation laique et cynique d'une problematique passionante: celle-là même qui suscite le ricanement tellement sa signification profonde aura eté ultra-codée par la merde du lieu commun rationaliste. Moi j'entends bien dire la <u>question du sexe des anges</u>: ce sexe qui ne peut se situer qu'au-dela du sexe, du sexe connu, pratiqué et décrit jusqu'ici. Il s'agit, là aussi, d'un sexe qui n'est ni Un ni Deux ni Troisième. Oui la femme, si elle n'est pas

> l'ange maudit ou bien-heureux qui se trâine dans la linge sale de la metaphore masculine, elle se trouve bien et de façon exemplaire dans la situation de l'ange de la question. Quel est-il son sexe? Un sexe de femme, répond la tautologie du sens commun. Oui, bien sûr, mais il se trouve que le discours du mâitre ne nous a jamais dit ce que c'est au vrai, au 'natural', le sexe, le désir du corps-femme en empêchant celui-ci de se dire lui-même. Donc nous n'en savons rien! A ce propos tout est à trouver: la définition d'un sexe autre, d'un sexe dé/raisonnable et son discours, un discours autre par rapport au logos masculin: le discours du Rebel.
>
> Pour ce voyage angélique, la qualité d'homosexuelle peut fournir les ailes nécessaires. Tout naturellement".
>
> (Gianmarco Monti, em Nobili e Zha, 1979, pp. 155-156).

E, com esta última citação, chegamos ao nosso ponto de desembarque. A escolha deste ponto é na verdade inteiramente arbitrária, mas podemos, se quisermos, atribuí-la a um senso de ritmo: o respeito ao que o discurso indica deve impedir que nos aventuremos para além do amor que está para além do amor. Deixemos então que o discurso da homossexualidade feminina prossiga sózinho em sua viagem -- seja ela terrestre ou 'angelical' -- e vamos proceder a uma recapitulação deste breve espaço de tempo durante o qual procuramos acompanhá-lo.

NOTAS

1. Trata-se do seguinte: após afirmar que 'não compete à psicanálise solucionar o problema do homossexualismo', Freud envereda por uma especulação quanto às possibilidades de êxito que a pesquisa biológica poderia alcançar nesse sentido. Ele cita os experimentos de Steinach (p. 211), que, segundo ele, foi 'bem sucedido' em 'efetuar uma modificação da inversão'. Esses casos eram de homossexualismo masculino, e "atendiam à condição, nem sempre presente, de um 'hermafroditismo' físico muito patente'. Mas, prossegue Freud,

> "Qualquer tratamento análogo do homossexualismo feminino é, atualmente, bastante obscuro. Se consistisse em remover o que são provavelmente ovários hermafroditas e enxertar outros, que se supõe serem de um único sexo, haveria poucas perspectivas de ser aplicado na prática. Uma mulher que já se sentiu ser homem e amou à maneira masculina dificilmente permitirá que a forcem a desempenhar o papel de mulher, quando deve pagar pela transformação, não vantajosa sob todos os aspectos, com a renúncia de toda esperança de maternidade".
>
> (Freud, "Psicogênese de um Caso de Homossexualismo Numa Mulher", 1920, em ed. Standard, vol. XVIII, pp. 185-212).

CONCLUSÃO

O título deste capítulo, que é o último, é inteiramente pró forma; o que se desenvolve aqui não é uma conclusão, é antes uma revisão e uma reformulação de certos pontos e de alguns dos argumentos propostos pelo presente trabalho.

Visto em retrospecto, podemos notar que este trabalho se apresentou como uma reflexão desenvolvida sobre duas linhas paralelas. Uma, o tema da homossexualidade feminina abordada enquanto uma forma de subjetividade produzida na e pela linguagem. Outra, a das características 'próprias' ao discurso dessa homossexualidade, i.e., a sua forma particular de administrar a significação, aquilo que lhe confere um lugar à parte dentro das múltiplas formas de produção da subjetividade.

Para dize-lo de outra forma, este trabalho procurou, com certa insistência e talvez com certa ingenuidade, apontar o seguinte: o discurso da homossexualidade feminina pode ser visto ao mesmo tempo como 'reacionário' -- se entendermos por 'reacionário' todo discurso que tende para a cristalização e a reprodução das formas de significação que se apresentam como 'verdades' atemporais -- e 'revolucionário' -- se entendermos por 'revolucionário' todo discurso que promove a desestabilização e a inquietação frente aos signos.

Estas duas pistas reflexivas -- que são, a bem da verdade, uma só -- se assentam sobre a mesma trilha: a análise do procedimento desse discurso para com os grandes mitos e signos

da sexualidade e do senso comum: a idéia de 'homem' e de 'mulher', a idéia de 'relação sexual', a idéia de 'constituição do sujeito', e assim por diante. Um desses procedimentos foi particularmente focalizado: aquele que diz respeito à idéia de mulher, significante que o discurso da homossexualidade feminina procura restituir ao vazio, por um lado, e, por outro, protestar (ou seja: reafirmar) os significados habituais que o preenchem.

A importância de tudo isso deve ficar mais clara se nos lembrarmos que um discurso destinado a produzir uma forma de subjetividade é um discurso que incide sobre os sentidos e sobre o Sentido, isto é, sobre a vida e a morte do sujeito e da linguagem que é o seu habitat. Não nos deixemos jamais enganar pela aparência inócua do termo 'discurso': esse termo indica aqui uma vivência e uma eficácia, e não uma mera retórica. Por outro lado, a importância de tudo isso deve ser atenuada -- o que é igualmente desejável -- se nos lembrarmos que o recorte de qualquer discurso, e certamente o deste discurso em particular, é sempre um artifício, e tudo o que dissermos sobre ele estará impregnado dessa artificialidade inicial. Mas como falar sobre qualquer coisa sem essa condição, uma vez que a própria linguagem é um grande artifício?

Dito isso, vamos fazer uma breve recapitulação de como se fez este trabalho (ou uma re-declaração dos seus artifícios).

A homossexualidade feminina foi abordada aqui enquanto uma forma de subjetividade que é construída, caracterizada e fixada através do discurso. A própria determinação segundo a qual

a homossexualidade é uma forma de subjetividade é uma determinação dada pela linguagem; essa é uma proposta de Foucault, que tomamos aqui por base de argumentação. Assim, o nosso objeto aqui não foi a homossexualidade feminina -- visto que nos recusamos a crer que isso possa ser tomado como um objeto 'em si' -- mas sim o discurso que a diz. Esse discurso foi chamado aqui de 'discurso da homossexualidade feminina'.

Muito bem: isto é um artifício, pois, como vimos, não há um discurso da homossexualidade feminina, mas sim uma série de falas dispersas que o indicam, que apresentam certas insistências em comum. Mas esse artifício não passa de uma reconstituição daquilo que se passa na linguagem. Vejamos: se o registro da idéia de homossexualidade enquanto uma forma de subjetividade pode ser atribuído aos discursos médico e jurídico do século passado -- como sugere Foucault -- parece que hoje em dia não há um discurso específico que detenha essa patente; ela já caiu no domínio público.

Não sei quando nem como ocorreu essa passagem; é provável que tenha ocorrido com a homossexualidade o mesmo que ocorre com todas as formas de subjetividade: uma vez cunhadas, estão disponíveis, e precisam circular -- um pouco como as moedas. Essa metáfora é limitada, pois, ao contrário das moedas, as subjetividades não conservam a marca do poder que as cunhou; mas é, dentro dos seus limites, até bastante adequada, pois a subjetividade parece mesmo ser o grande produto das sociedades do século XX, dotada de inequívoco valor de troca. Todos sabem, para citar o exemplo mais banal, que a Coca-Cola e os Calvin Klein

não são, respectivamente, um líquido e uma indumentária: são um 'estilo de vida'.

Retornando a questão da homossexualidade feminina: o discurso que a delineia, fixa e veicula e então um discurso fragmentado em diversas 'falas'. Essas falas dispersas pertencem a contextos variados, que são habitualmente vistos como domínios separados -- e aí está um verdadeiro artifício. A esse respeito, penso que o presente recorte do discurso da homossexualidade feminina pelo menos mostra bem o quanto é artificial a noção de que a linguagem se divide em compartimentos estanques.

Quem diz o discurso da homossexualidade feminina? O discurso 'psi', o discurso feminista, o romance, os diversos meios de comunicação e as próprias homossexuais -- para citar apenas as falas que foram mencionadas aqui. Ora, como foi visto, não seria correto pensar que cada uma dessas falas o diz de um modo distinto. A homossexual pode reler a sua própria história lançando mão de um discurso nítidamente 'psi' do tipo aberto, i.e., não-desvalorizante da homossexualidade, ou ainda do discurso feminista, o que acontece com muita frequência. Os discursos 'psi' e feminista, por sua vez, frequentemente se misturam; o romance é uma fusão de muitas falas e o mesmo se aplica aos diversos meios de comunicações. É evidentemente sempre interessante saber 'quem' fala, mas esse marco não serve como critério para o recorte do discurso em questão, visto que não é por aí que ele se diferencia -- ou seja, que ele emerge e significa.

Procurei resolver esse problema -- que não é simples, se levarmos em conta as regras da tradição acadêmica -- optando por

um recorte que obedecesse únicamente aos critérios dados por parâmetros internos ao próprio discurso. Em outras palavras: preocupei-me menos com 'quem' fala e mais com 'como' se fala.

Existem dois 'comos' aí. Em primeiro lugar, o discurso da homossexualidade feminina pode ser falado com ênfase predominante sobre a regra -- o que compreende todas as discussões travadas em torno da proibição, da repressão, da marginalização, da normalidade ou anormalidade, e assim por diante -- ou pode ser falado com ênfase predominante sobre o sujeito e a prática subjetiva dessa homossexualidade -- ou seja, sobre a caracterização, a vivência e as implicações (para além da regra) de 'ser' homossexual, que eu preferi chamar aqui de 'tornar-se' homossexual. É claro que esses dois aspectos coexistem no interior do discurso, mas representam, em todo caso, momentos diferenciáveis do mesmo. Uma vez que a minha curiosidade estava mais voltada para a questão da inserção desse discurso no jôgo de produção das subjetividades do que para a questão da repressão (que, a meu ver, é também exercida dentro desse jôgo, e talvez até de forma mais eficaz), o nosso recorte foi estabelecido com base nesse tipo de ênfase.

Resolvido isso, vem o segundo 'como', que faz um refinamento do recorte: como é que as falas que constituem esse discurso falam sobre essas coisas -- i.e., sobre o sujeito e a prática subjetiva da homossexualidade feminina? Parece que elas o fazem bem de acordo com a estratégia básica da produção de subjetividades, que consiste essencialmente em oferecer artigos que se prestem bem à 'cola' do imaginário. A fala que se presta bem a isso é aquela que favorece a coalescência do significado e do significante; a

quela que insiste sobre certas imagens e certas tramas -- ou sobre certas figuras, para utilizar a terminologia que foi empregada aqui -- seja através da repetição (em diferentes inflexões) ou da problematização das mesmas. Tal insistência, em ampla escala, tem o efeito de configurar um universo, que se apresenta como um 'universo da homossexualidade feminina'. É um lugar nesse universo que se oferece ao sujeito por ingresso no discurso conjurado por essas falas.

O desenvolvimento deste trabalho -- ou a sua porção mais consistente -- deveria consistir na apresentação das figuras e tramas mais repetidas e mais problematizadas por esse discurso, mediante a transcrição das falas que o dizem e tendo por objetivo recriar um esboço desse universo.

E assim foi: o que se apresentou aqui foi um esboço, uma série de pinceladas irregulares que, a despeito disso, fazem saltar aos olhos um campo discernível, e portanto regularizado.

(Devo lembrar, todavia, que esse recorte não passou de um esforço 'didático': uma tentativa de decompor e de sistematizar uma percepção que, naturalmente, não se apresentou dessa forma.)

De que serve isso? Serve talvez como um modelo em pequena escala da disposição dos discursos que elaboram as subjetividades. Difusos, interpermeáveis, lacunares e insistentes, esse discursos não falam de modo encadeado; fazem cintilar imagens e idéias em ritmo sincopado. Apesar disso, ou até por causa disso, são imensamente eficazes na elaboração de formas finalmente

delimitadas e imediatamente apreensíveis. A vantagem dessa disposição está em que os discursos não se apresentam enquanto tais, mas sim como realidades onipresentes, que não parecem ser ditas; são apenas apreendidas -- e são, portanto, algo sobre o qual não se pode refletir. Não ocorre ao sujeito que ele possa ser o sujeito de um discurso que se esforça por recapturar a singularidade do desejo; a 'naturalidade' dada pela forma do discurso se dispor no mundo impede semelhante percepção. Só se pode abstrair esse tipo de discurso mediante um artifício, como se procurou fazer aqui: partir da forma final que é sugerida pela dispersividade que o institui.

Mas havia -- e há -- também outra finalidade aqui, que era a de examinar um discurso subjetivizante em particular, o discurso da homossexualidade feminina, e promover uma reflexão sobre a sua particularidade, não só sobre a sua generalidade enquanto mais um discurso ligado à produção da subjetividade.

Como se desenvolveu essa reflexão? Para retraçar esse desenvolvimento até o seu ponto nodal, vamos agora introduzir um elemento que foi, até aqui, excluído dessa reflexão. O elemento excluído é uma pergunta que costuma ser incluída em todas as reflexões sobre o tema da homossexualidade. A pergunta é: "O que leva o sujeito a inscrever-se no discurso da homossexualidade?" -- ou, em sua versão mais comum -- "Por que é que alguém é, ou se torna, homossexual?"

Vejamos o que se pode dizer sobre tal pergunta. Em primeiro lugar, trata-se de uma questão que aparece muito dentro dos discursos da sexualidade, que estão sempre às voltas com

'porquês',e dentro do próprio discurso da homossexualidade, com sua obsessão pelo 'entender'. Nesses discursos, essa questão é frequentemente tomada com muito empenho, como se o que ela pedisse fosse mesmo uma resposta -- e não me parece que seja isso. Acredito que a função dessa pergunta dentro desses discursos seja simplesmente a de iniciar e/ou manter em andamento as vontades de saber e necessidades de entender que fazem parte do discurso, e a de colocar a verdade -- que é sempre uma proposta do discurso -- do lado do sujeito, conferindo assim a essa verdade uma legitimação garantida por séculos de humanismo (o que é do homem o bicho não come, e o próprio homem não discute, apenas tenta 'elucidar'). Portanto, essa pergunta -- 'o que leva o sujeito a ...' -- assemelha-se, quando levada a sério, a um interruptor de luz, e o que ela aciona é a maquinaria do próprio discurso. Se eu resolvesse 'levá-la a sério', ou seja, fazer dela uma pergunta a ser respondida, este trabalho teria caído diretamente no interior do discurso da sexualidade e passaria a funcionar de acordo com o seu dispositivo; nesse caso, teríamos que abrir mão da possibilidade de pensar diferentemente sobre o mesmo a passaríamos a ser uns meros apertadores de botões, por mais criativamente que desempenhássemos tal função.

Mas a recusa não se deteve aí. Digo isso porque havia sempre a possibilidade de não 'levar a sério' essa pergunta e ainda assim incluí-la, desenvolvendo em torno dela um outro nível de resposta.

Esse 'outro nível' consistiria em fazer notar que semelhante pergunta aponta para um problema central à questão da produção da subjetividade: o problema da 'determinação x liberdade

do sujeito'. Pois o que quer saber a pergunta que indaga sobre o que leva o sujeito a inscrever-se na homossexualidade ou em seu discurso? A primeira coisa que se quer saber aí, a meu ver, é se isso que 'leva' o sujeito é da natureza de uma opção ou da natureza de uma determinação (com as variações intervenientes cabíveis). A partir daí, poderíamos tecer extensas e complicadas considerações em torno dessas duas possibilidades, mas essa alternativa também foi recusada. Por que?

Porquê eu só poderia responsabilizar-me por semelhante discussão se pudesse, para começo de conversa, reformulá-la em outros termos: só consigo entender a questão da liberdade x determinação do sujeito como uma questão que se coloca em função da possibilidade ou não do sujeito introduzir novos significantes em seu discurso. Ou seja, o que se discutiria aí seria a mobilidade do sujeito dentro da linguagem e a sua possibilidade de participar na construção da mesma. Acontece -- e aqui entra uma limitação pessoal -- que não me sinto de forma alguma preparada para dar conta de tal discussão, uma vez que ela implica, de qualquer maneira, em uma tomada de posição em relação aos atributos do sujeito. Ora, devo confessar-me bastante confusa a esse respeito. O único sujeito que conheço -- e ele se apresenta não como um, mas como muitos -- é aquele que o mundo e a linguagem me apresentam. Alguns são dotados de mobilidade e poder de participação, outros não. Ou melhor, esse sujeito tem às vezes o seu momento de mobilidade e poder, mas esse momento não se dá contínuamente. Não sei a que se deve exatamente essa oscilação, mas penso poder detectar aí pelo menos um fator indicativo: o discurso no qual esse sujeito se inscreve. Percebo, por exemplo,

que quanto mais amplo e variado fôr o acesso do indivíduo a uma variedade de discurso (e de sujeitos), maior será a sua mobilidade e a sua capacidade de apoderar-se da palavra (justamente por poder então, como disse a amazona, 'despossuir-se dela'): de ser, por um instante, sujeito da enunciação. Percebo também que certos discursos são mais favoráveis à mobilidade do sujeito do que outros[1].

Enfim, penso que o mundo é feito de multiplicidades, e penso também que o mundo é dito. Logo, não vejo como postular uma 'liberdade' para o sujeito fora da linguagem, e mesmo dentro da linguagem não vejo como se pode atribuir ao sujeito uma característica (seja de 'liberdade' ou de 'determinação') que se coloque como absoluta e independente do seu modo de inserção nessa linguagem.

Por todas as razões dadas acima, a dita pergunta foi recusada. Se a coloco agora, é para sublinhar o fato de que toda a nossa reflexão sobre o discurso da homossexualidade feminina se desenvolveu em paralelo a uma recusa: a recusa de endereçar atribuições ao sujeito, e com isso a recusa de postular um sujeito hipotético -- aquele que viria antes ou que estaria acima do discurso.

Podemos observar, retrospectivamente, que a nossa atenção procurou se ater, com o máximo rigor possível, ao <u>sujeito do enunciado</u>. A pergunta sobre 'o que leva o sujeito a inscrever-se no discurso da homossexualidade' não se aplica a este, pois ele é sempre aquele que <u>já está</u> inscrito ou aquele que <u>não está</u>, tout court. O que acontece nesse meio tempo e à revelia do dis

curso está dado como aquilo ao qual não temos acesso.

Dito isso, podemos retomar a nossa reflexão sobre esse discurso, mediante a inclusão invertida da pergunta recusada. Se supomos que a mobilidade do sujeito -- desse sujeito do enunciado -- está condicionada à mobilidade do discurso, o que devemos perguntar é da medida desta última: como é que esse discurso administra a significação, i.e., qual a medida da sua mobilidade?

Em outras palavras: ao invés de perguntar que graça tem, para o sujeito, inscrever-se no discurso da homossexualidade, vamos perguntar qual é a graça desse 'discurso da homossexualidade feminina'.

Repetindo: Qual é a graça do discurso da homossexualidade feminina?

Essa já é uma pergunta com a qual se pode lidar. Parece mesmo que foi dela que nos ocupamos em todo o decorrer deste trabalho, mas considero auspicioso que ela só tenha emergido ao final, pois as boas perguntas são mesmo assim: vêm depois das respostas.

Não sei se as coisas tem causas e explicações; é possível que elas só tenham mesmo graças e desgraças, ou seja, trejeitos. A forma da mobilidade é efetivamente um dos componentes daquilo a que chamamos 'graça', mas há outras formas também. Recordemos, por exemplo, que perguntar a alguém da sua graça era a forma cortês de pedir a esse alguém que se identificasse; que declinasse o seu nome e a sua posição.

A 'graça' do discurso da homossexualidade feminina parece estar especialmente ligada ao lugar que ele ocupa dentro do discurso maior da sexualidade, e vamos lembrar rapidamente que sexualidade não é só sexo (é sexo também -- por incrível que pareça). Em nossa linguagem, 'sexualidade' é o modo do sujeito se colocar no mundo. O discurso da sexualidade, além de nomear o modo, faz o esquadrinhamento dessa inserção; atribui-lhe um histórico, prevê implicações, fornece parâmetros e dá as coordenadas gerais de cada posição em relação às outras.

Exatamente tudo aquilo que o discurso da homossexualidade faz com a inserção que está aos seus cuidados, que é a de 'homossexual'. Portanto, a posição desse discurso é em parte burocrática, e vista sob esse aspecto a sua graça (o seu modo de administrar a significação e a sua mobilidade) não é nada graciosa -- é mesmo uma des-graça.

Mas vimos também o quanto esse discurso (ou pelo menos o da homossexualidade feminina, para nos atermos ao que foi examinado aqui), até mesmo para poder ser prescritivo e classificatório, se vê obrigado a executar verdadeiros malabarismos com os signos mais bem cotados do próprio discurso da sexualidade. Observamos que ele se encontra frequentemente na contingência de ter que carregar esses signos -- como os de 'homem' e 'mulher', por exemplo -- até o limite extremo do sentido, que é também lá onde o sem-sentido começa a avultar. Portanto, mesmo partindo do interior do discurso da sexualidade e atuando em conformidade com este, o discurso da homossexualidade funciona como 'crítica', i.e., como ultrapassagem do sentido estabelecido. E é aí que

localizamos, talvez por pura e arbitrária simpatia, a sua graça.

Essa graça, nós a encontramos em cada ponto do percurso percorrido: no silêncio que aponta a intraduzibilidade da idéia de 'homossexualidade feminina' e da idéia de 'mulher' em geral; na bela e na fera que fazem dessa homossexualidade um caso de heterossexualidade tão extremo que tudo aquilo que o discurso da sexualidade põe como verdade se revela à luz do absurdo -- e que acaba por se tornar, por um efeito de ultrapassagem, em uma outra coisa, um erotismo peculiar ao lesbianismo; no 'então eu soube que sempre fui', onde transparece a oferta de um discurso e inverte-se a cronologia das naturalidades; finalmente, no 'amor para além do amor', com a sua poetização perversa daquilo diante do qual a linguagem supostamente hesita, o tal do amor entre as mulheres.

Os efeitos dessa graça parecem incidir particularmente sobre a idéia de 'mulher'. Costuma-se dizer que a homossexualidade feminina é uma recusa de 'tornar-se mulher'; um dito que aliás faz parte desse próprio discurso. Mas o que esse discurso nos mostra, se soubermos vê-lo em sua duplicidade e no exercício da sua graça, é uma tentativa simultânea de habitar e de apontar o vazio desse significante. De um lado, ele se apresenta justamente como uma crença exacerbada em, e como uma oportunidade para defrontar-se com todos os aspectos atribuídos ao 'tornar-se mulher': a confrontação com a dicotomia atividade/passividade, a tentativa de transcendência pelo amor, a crença na própria feminilidade (seja na caricatura disso ou no paradoxo oculto da virilidade que há nisso), e assim por diante. Por outro lado, esse

discurso está sempre a problematizar todos esses aspectos e a recusar todo o repertório de verdades que os estabelecem. Assim, ele mostra bem o quanto, para se ter a fé na mulher, é preciso não sê-la.

A título de finalização, podemos dizer que o que se desenvolveu aqui pode ser visto -- com uma lente de aumento -- como uma reflexão sobre diversos aspectos disso a que se chama de produção da subjetividade; aspectos que costumam interessar a todos os que procuram se dedicar a essa questão: o modo de produção da subjetividade nos discursos, o lugar de sujeito que emerge nesse jôgo, e a possibilidade de transgressão da linguagem no interior da mesma[2]. Pode também ser visto -- sem lente de aumento -- como uma tentativa de perseguir a sombra do discurso da homossexualidade feminina, coisa que só existe mesmo na sombra, por motivos vários. Se isso deu em um pouco mais do que o planejado, aí está mais uma prova do poder de inquietação que há nesse discurso.

Só me resta agora esperar que essa inquietação reverbere. Afinal, qual é a graça das inquietações?

NOTAS

1. Uma boa discussão dessa questão -- a dos diferentes tipos de subjetividades que são favorecidos por diferentes discursos -- pode ser encontrada em Nicolaci-da-Costa (1987). A autora focaliza, em sua obra, especialmente a questão do trânsito, das passagens de um universo discursivo a outro, e desenvolve uma análise -- sempre referida ao contexto particular de cada discurso -- dos aspectos que podem dificultar e/ou favorecer esse processo.

Quanto à questão da liberdade x determinação do sujeito, as diversas noções de 'subjetividade' que procuram, cada uma a seu modo, dar conta dessa questão, são minuciosamente discutidas por Coutinho (1985), em artigo intitulado Pressupostos da Noção de Subjetividade. A bem da verdade, os pontos de vista examinados nesse artigo correspondem a formulações mais sofisticadas dessa mesma questão. Todavia, as minhas objeções a esta permanecem idênticas, mesmo quando reformulada de acordo com as diferentes noções examinadas por Coutinho -- que procura, justamente, apontar as suas limitações.

2. Sobre a possibilidade de transgressão da linguagem no interior da mesma, gostaria de citar um trecho de artigo que reflete interesse pela mesma questão:

> "Sabemos ainda que o sentido não falta. É produzido continuamente, em toda parte, seja político, ideológico, cultural, sexual ou qualquer outro. É a produção de uma demanda de sentido que se torna en

> tão crucial para o sistema, pois para que a organização se mantenha é preciso uma participação mínima no sentido. O que vale dizer uma receptividade a um 'desejo' de sentido.
>
> A ação rebelde hoje parece irromper justamente aí. Uma tentativa de fugir a esta 'obrigação' de significar. Retorcer e reverter o que está estabelecido, embaralhar a ordem dos signos; escapar ao código que organiza tudo".
>
> (Moura, 1987, pp.50-51)

O texto do qual foi citado o trecho acima se remete, segundo a autora, ao artigo "Kool Killer ou a Insurreição pelos Signos" (em Baudrillard, L'Éxchange Symbolique et la Mort, Gallimard, Paris, 1976) e está referido a outro contexto e a um tipo de 'transgressão da linguagem' diferente daquela que, segundo a presente tese, é posta em ação pelo discurso da homossexualidade feminina. O texto se refere aos grafiteiros e à sua forma de 'transgressão', que seria justamente (pelo que entendo — e que a autora me corrija se estou enganada) uma recusa de significar.

Essa recusa, que é a 'consequência' dada de imediato, de estalo, pelo gesto grafiteiro, o discurso da homossexualidade feminina só a alcança por uma espécie de 'embalo', que é esse movimento que chamei aqui — tomando de empréstimo a palavra empregada por Foucault — de ultrapassagem. Pois o compromisso original desse discurso é o de significar: significar um dese-

jo, uma forma de relacionamento, uma identidade. Mas acontece -- como espero ter conseguido mostrar aqui -- que ele não consegue se ater à esse compromisso; justamente, ele o ultrapassa.

São, evidentemente, estilos diferentes de transgressão -- mas há qualquer coisa (uma irreverência, uma ferocidade, um certo tédio da significação?) que aproxima o discurso da homossexualidade feminina do gesto grafiteiro. Em todo caso, o que desejo apontar é a pertinência do artigo citado para o assunto em pauta: recomendo ao leitor interessado pela questão da transgressão da e na linguagem que se dirija ao mesmo.

BIBLIOGRAFIA

1. BARTHES, R. Aula. São Paulo: Cultrix; 1978.

2. BARTHES, R. Mitologias. São Paulo: Difel; 1982.

3. BEAUVOIR, S. de. O Segundo Sexo (A Experiência Vivida). Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1980; c1949.

4. BOSWELL, J. Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality (Gay People in Western Europe from the beginnings of the Christian Era to the Fourteenth Century) Col. Phoenix, University of Chicago Press, 1981, c1980.

5. BROWN, J. Atos Impuros - A Vida de uma Freira Lésbica na Itália da Renascença. São Paulo: Brasiliense; 1987; c1986.

6. CAPRIO, F. L'Homosexualité de la Femme. Paris: Payot; 1970.

7. COUTINHO, A.R. 'Pressupostos da Noção de Subjetividade', em FIGUEIRA, S.A., org., Cultura da Psicanálise, São Paulo: Brasiliense, 1985.

8. DAVIS, K., org., Coming to Power - Writings and Graphics on Lesbian S/M; Palo Alto, Cal.; Up Press; 1981.

9. DOVER, K.J. Homosexualité Grecque, col. La Pensée Sauvage. Paris: Grenoble; 1982; c1978.

10. DOYLE, I. Contribuições ao Estudo da Homossexualidade Feminina. Rio de Janeiro: sem editora; 1956.

11. FAURY, M. Uma Flor para os Malditos (Homossexualidade na Literatura), col. Krisis. São Paulo: Papirus; 1984.

12. FOUCAULT, M. 'Não ao Sexo Rei', em MACHADO, org., Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Graal; 1986.

13. FOUCAULT, M. 'O Cuidado de Si', em História da Sexualidade, Rio de Janeiro: Graal; 1985; Vol.3.

14. FOUCAULT, M. 'O Uso dos Prazeres' em História da Sexualidade. Rio de Janeiro: Graal; 1985; Vol.2.

15. FOUCAULT, M. 'A Vontade de Saber', em História da Sexualidade. Rio de Janeiro: Graal; 1985; Vol.1.

16. FREUD, S. 'A Psicogênese de um Caso de Homossexualismo numa Mulher', em Obras Completas, col. Standard Brasileira, pp. 185-212. Rio de Janeiro: Imago; 1969; c1920; Vol. XVIII.

17. HERZER, S. A Queda para o Alto. Petropólis: Vozes; 1987; c1982.

18. LEDUC, V. Teresa e Isabel - Uma Paixão, col. Cantadas Literárias. São Paulo: Brasiliense; 1985.

19. KRIEGER, S. The Mirror Dance, Identity in a Woman's Community. Philadelphia; Temple Univ. Press; 1983.

20. LIMA, D. MONTEIRO DE. Os Homoeróticos. Rio de Janeiro: Francisco Alves; 1983.

21. LINDEN, R., org. Against Sadomasoquism. California; Frogin the Well; 1982.

22. MCDOUGALL, J. 'Repensando Eva: Dos Componentes Homossexuais da Sexualidade Feminina', em Conferências Brasileiras, col. Espaço Psicanalítico. Rio de Janeiro: Xenon; 1987.

23. MISSE, N. O Estigma do Passivo Sexual. Rio de Janeiro: Achiamé/Socii; 1979.

24. MOTT, L. O Lesbianismo no Brasil, col. Depoimentos. Porto Alegre: Mercado Aberto; 1987.

25. MOURA, F. 'Onde estão os rebeldes?', em FIGUEIRA, S.A. org., Uma Nova Família? Rio de Janeiro: Zahar; 1987.

26. NESTLE, J. A Restricted Country. Nova Iorque; Firebrand Books; 1987.

27. NICOLACI-DA-COSTA, A. Sujeito e Cotidiano. Rio de Janeiro: Campus; 1987.

28. NOBILI, N. e ZHA, E. Les Femmes et l'Amour Homosexuel. Paris: Hachette; 1979.

29. PASTRE, G. Athènes et 'Le Péril Saphique', Paris: Les Mots à la Bouche; 1987.

30. REBACK, C. The Social Construction of Sexualities: A Study of Redifining Identity. Tese de Doutorado em Sociologia,

University of California, Santa Cruz, 1986.

31. RICH, A. A Wild Patience Has Taken Me This Far. Nova Iorque; W.W. Norton & Company; 1981.

32. RIOS, C. As Traças. Rio de Janeiro: Record; 1981.

33. RIOS, C. Canção das Ninfas. Rio de Janeiro: Record.

34. RIOS, C. Eu Sou uma Lésbica. Rio de Janeiro: Record:1983; c1979.

35. RIOS, C. A Noite Tem Mais Luzes. Rio de Janeiro: Record; 10ª edição, sem data.

36. SAFOUAN, M. A Sexualidade Feminina (Na doutrina Freudiana), col. Psyche. Rio de Janeiro; Zahar; 1977.

37. SMITH, P. 'Babel', em SCHULMAN, S., After Delores - A Novel. Nova Iorque: E.P. Dutton; 1988.

38. STORR, A. Desvios Sexuais, col. Psyche. Rio de Janeiro: Zahar; 1976; c1964.

39. TREVISAN, J.S. Devassos no Paraíso. São Paulo: Max Limonad; 1986.

40. WILBUR, C. 'Aspectos Clínicos da Homossexualidade Feminina'. em MARMOR, J., or., A Inversão Sexual. Rio de Janeiro: Imago; 1973.

41. WITTIG, M. Les Guérillères. Boston; Beacon Press,1985; c1969.

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ, e aprovada pela Comissão Julgadora, formada pelos seguintes professores:

PROFª ANA MARIA NICOLACI DA COSTA
DEPTº PSICOLOGIA - PUC/RJ (ORIENTADORA)

PROFª ANMARIA RIBEIRO COUTINHO
DEPTº PSICOLOGIA - PUC/RJ

PROª SANDRA AZEREDO
DEPTº PSICOLOGIA - UFMG

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, /08/1988

Profa. Vera Maria Ferrão Candau
Coordenadora dos Programas de Pós-Graduação do
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS