
O PENSAMENTO LÉSBICO E A TEORIA QUEER: WITTIG, RUBIN E RICH

Rafael Leopoldo

Resumo:

Este artigo visa refletir sobre o pensamento lésbico, principalmente, da década de 1980. Trata-se, também, de salientar sutilmente algumas relações do pensamento lésbico com a teoria queer, surgida na década de 1990. As três autoras escolhidas para esta reflexão são: Monique Wittig, Gayle Rubin e Adrienne Rich. De cada uma destas pensadoras enfatizamos a particularidade de um conceito – respectivamente: heteronormatividade, sistema sexo-gênero, existência lésbica –, e como plano de fundo geral temos à crítica ao pensamento heteronormativo.

Palavras-chave: separadas por vírgulas, sem ponto final

Abstract:

This article aims to think about the lesbian thought, especially in the 1980s. It is also a way to point out some relationship between the lesbian thought and the queer theory, which emerged in the 1990s. The three authors chosen for this reflection are Monique Wittig, Gayle Rubin and Adrienne Rich. From each of these thinkers we emphasize the particularity of a concept – respectively: heteronormativity, sex-gender, lesbian existence –, and as a general background, we have the criticism of heteronormative thinking. .

Keywords: *heteronormativity, sex-gender system, lesbian existence*

Introdução

Neste artigo vamos abordar três autoras do *feminismo lésbico*: Monique Wittig, Gayle Rubin e Adrienne Rich. Cada uma delas vai abarcar o feminismo, mas, também, criticá-lo de alguma forma. O recorte histórico que fazemos a partir dessas autoras passa por alguns textos escritos, principalmente, na década de 80, do século passado. Claro que o debate vai muito além desse curto período de tempo, mas salientá-lo nesse período é importante para a nossa cronologia. Ademais, trata-se de enfatizar que elas têm atrás de si a questão filosófica dos anos 60 e 70, ou seja, do estruturalismo e do pós-estruturalismo como, além disso, um diálogo com o marxismo e com a psicanálise. A respeito deste contexto histórico e da relação do ativismo com o pensamento filosófico, podemos dizer que o feminismo dos anos 70 e 80 é uma leitura feminista de Marx; e a teoria queer que começa a ser produzida nos anos 80 e 90 é uma leitura feminista do pós-estruturalismo, principalmente, dos livros do filósofo francês Michel Foucault.

Nos anos 60 e 70 no debate intelectual francês – e na Alemanha com a *Escola de Frankfurt* – começa-se a criticar o pensamento marxista e juntá-lo ao pensamento freudiano: empreitada de diversos intelectuais que atrelam a análise da sociedade e a análise do sujeito, às estruturas sociais e ao sujeito desejante. Muitos filósofos vão se debruçar no debate sobre o marxismo e expandi-lo com o pensamento de Freud e, também, com a recepção francesa de Freud via Jacques Lacan¹. Salientar essa ligação entre o marxismo e a psicanálise é importante, neste momento, porque todas as três autoras que abordaremos têm uma relação com o marxismo, uma espécie de *adesão crítica*. Desta adesão crítica compreendemos que no seio de uma teoria há elementos revolucionários, reformistas e reacionários, de modo que não se trata de um “pegar ou largar tudo” (ver, ademais, Deleuze e Guattari, 2010); trata-se de compor e de recompor – sempre montar um quebra-cabeça torcendo as peças – e é isso que estas autoras estão a fazer tanto no que diz respeito ao marxismo e à psicanálise.

¹ Freud já tinha um contato com a filosofia. Jacques Lacan, por sua vez, vai aprofundar este diálogo com o saber filosófico. Destas relações, surge uma produção muito peculiar no pensamento brasileiro que é a *filosofia da psicanálise*.

Há uma variedade de elementos que as unem e que as diferenciam. No decorrer deste texto, a tentativa será a de apontar algumas peculiaridades, algumas contribuições específicas de cada uma. Não obstante, deveríamos salientar outros dados que perpassam uma problemática comum a elas. Um destes pontos em comum é o radicalismo do seu pensamento, a separação entre o feminismo e o lesbianismo; isto é importante, porque, esta radicalidade talvez seja o que possibilitou a criação de soluções criativas e, às vezes, quase utópicas, para a opressão feminina. Lembremos que cada uma das autoras tem um envolvimento com a literatura, sendo que tanto Monique Wittig e Adrienne Rich têm uma obra literária e uma reflexão sobre a própria escrita e sua função. Desta forma, pensando nas similitudes e nas diferenças, abordamos parte da reflexão destas autoras; vital para o pensamento queer (para uma introdução a teoria queer ver, por exemplo, Sáez, 2004; Miskolci, 2012; Leopoldo, 2017).

Monique Wittig: pensamento heteronormativo

A filósofa e escritora francesa Monique Wittig (1935 – 2003) se autointitulava uma *feminista radical*. Sua obra perpassa tanto a escrita de romances – que também influenciaram muito o feminismo – quanto a elaboração teórica de um ativismo lésbico. A respeito deste ativismo ela se envolveu em grupos como o *Mouvement de Libération des Femmes* (foi uma das fundadoras), *Gouines rouges* e o grupo radical *Féministes Révolutionnaires*.

Neste momento, vamos abordar alguns textos da autora que tangem o seu livro *The straight mind and others essays* (“Pensamento heterossexual e outros ensaios”). Este livro é dividido em duas partes, a primeira parte tem um caráter teórico filosófico-político e a segunda parte remonta de forma mais aguda a tarefa da escrita, da literatura. Vamos nos centrar neste primeiro conjunto de artigos que datam do início dos anos 80 até o final dos 90, sem deixar de citar alguns textos anteriores a esta datação.

Este primeiro conjunto de textos que abordaremos vai nos remontar à principal contribuição teórica de Wittig para a teoria queer que é *a compreensão da heterossexualidade não como uma prática sexual, mas como um regime político*. Javier Sáez, teórico queer, que traduziu a livro *The straight mind...*, para o espanhol já o denomina como um texto que se converteu em um clássico e é um dos precursores

fundamental da teoria queer. De fato, encontramos neste livro uma grande potência subversiva que tentaremos expor e analisar de forma concisa.

Os principais textos que usamos como referência são: *A categoria de sexo; Não se nasce mulher; O pensamento heterossexual; A propósito do contrato social*. Porém, já apontamos que o intuito não é remontar a argumentação de cada um deles, mas identificar elementos que compõem o conceito de um pensamento heteronormativo, a compreensão da heterossexualidade como um regime político, por sua vez, estritamente ligado à produção capitalista. A crítica de Wittig envolve, desta forma, um determinado marxismo crítico e percorre outros elementos filosóficos, como uma aproximação do que Foucault entende como biopolítica (ver, por exemplo, Foucault, 2010; Castro, 2014; Castelo Branco, 2015).

Nestes textos há algumas referências diretas; porém, há uma variedade de saberes que a autora conversa sem citar os seus nomes. O diálogo da autora perpassa o ativismo da sua época, a história do feminismo e, ademais, a história do próprio *materialismo*, posto que ela se inscreveria num *materialismo feminista*. Há um diálogo com Hegel, Karl Marx, Friedrich Engels, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Gilles Deleuze e, ademais, com o estruturalismo/pós-estruturalismo e a linguística, a psicanálise principalmente na sua vertente lacaniana, e uma importante interlocução com o pensamento contratualista que lhe conduzirá até a ideia, o conceito, de um “contrato heterossexual” (a respeito deste último conceito ver, Wittig, 2005). Talvez, estas sejam as principais alusões mencionadas diretamente e indiretamente nestes textos escolhidos. De qualquer maneira, retomemos o nosso tópico principal na tentativa de ressaltar alguns elementos do *pensamento heterossexual* nos textos destacados.

Numa primeira aproximação da ideia de um pensamento heterossexual, poderíamos pensar o texto “A categoria de sexo”, já que, em seu início, temos alguns elementos importantes para a autora, e que vão reverberar em outros artigos. Já apontamos que a autora faz parte de um *materialismo feminista*, assim, não é estranho que encontremos no texto um vocabulário marxista como, além disso, uma negação à maioria das formas de abstração. Wittig quer compreender a sociedade em termos “dialéticos materialista”, colocar em foco os “termos contraditórios”, entender “as

contradições” etc. Wittig leva as lutas de classe para uma luta de classe entre homens e mulheres. A autora aponta que as mulheres estariam totalmente dominadas pelos homens e os homens saberiam, perfeitamente, que dominam as mulheres. Diante deste ponto é que a filósofa faz uma ponderação importante, porque até então o feminismo não havia questionado de forma tão contundente a própria estrutura da heterossexualidade – e, como sabemos, dificilmente o pensamento dominante se questiona ou tem a necessidade de fazê-lo.

Wittig afirma que o pensamento dominante – e neste momento o usamos como sinônimo para o pensamento heteronormativo – ensina que:

1. Antes de qualquer pensamento, antes da sociedade, encontramos a categoria inata do “sexo” como diferença constitutiva.
2. Esta noção de “sexo” seria algo natural, seja se pensarmos por meio da biologia, dos hormônios, da genética ou até mesmo da sociológica com um enfoque científico.
3. Por sua vez, o “sexo” iria refletir numa divisão de trabalho naturalizada, numa criação de um tipo de família também naturalizada. Trata-se da divisão do trabalho relacionada ao ato sexual.

Aqui podemos compreender a importância da categoria de “sexo” para o pensamento de Wittig, pois é esta categoria que funda a *sociedade heterossexual*, sociedade que toma posse da produção e da *sua* mulher fabricada.

A categoria de sexo estabelece a naturalidade das relações sociais e, por sua vez, *fabrica um determinado tipo de mulher*. Esta mulher fabricada, por exemplo, tem que exercer a função da reprodução que é, ademais, reproduzir o sistema de exploração social. O âmbito desta reprodução se dá por meio do contrato do matrimônio – tema recorrente do feminismo – que assinala para a mulher determinadas obrigações. Este ambiente do matrimônio é o espaço da casa, o lugar doméstico onde se pode cuidar dos filhos e das tarefas do lar. Daí a necessidade de desfazer a categoria de sexo.

Não obstante, Wittig no seu artigo “O pensamento heterossexual”, de 1978, vai apontar que este pensamento dominante não é produzido exclusivamente pela categoria

de sexo. Mesmo que seja um ponto importante, este pensamento alcança, por exemplo, determinadas disciplinas, teorias, e uma gama de ideias preconcebidas. Este conjunto de ideias, por sua vez, tem a característica de tentar/produzir uma universalização.

Já no artigo “Não se nasce mulher”, de 1981, Wittig apresenta um esforço teórico na tentativa de desfazer a noção de sexo, mas, também, nos dando outros elementos com os quais refletimos, ainda de forma mais clara, sobre o pensamento heterossexual. A autora faz uma crítica ao feminismo que se ancora no fundamento biológico e se contrapõe com uma crítica materialista feminista onde não haveria uma “naturalização da história”, mas, sim, a compreensão dos fenômenos sociais que compõem a opressão. O “mito da mulher” seria tão-somente mais uma forma de opressão. Wittig como uma feminista radical, como uma lésbica radical, vai rechaçar a heterossexualidade, negando-se em se converter em um *homem*, mas, também, em uma *mulher*. Nega-se o poder econômico, ideológico, político do homem, mas, também, a *mulher fabricada* como objeto no berço do capitalismo.

Trata-se de destruir os homens enquanto classe social que, por sua vez, faria desaparecer a mulher enquanto outra classe social. Neste momento, a autora é bem hegeliana, apontando não haver senhores sem escravos. Destruir a “Mulher” com uma maiúscula é dar vazão “às mulheres”, o mito da mulher somente serviria para mascarar a exploração d’*as mulheres* concretas. Esta temática que Wittig levanta no seio do feminismo foi anteriormente pensada por Jean-Paul Sartre quando tentava introduzir, no marxismo, a questão do sujeito. Wittig trata do mesmo tema, a mulher enquanto classe e as mulheres enquanto subjetividade. Outra feminista que vai trabalhar essa crítica é Gayle Rubin, para quem seria necessário compreender não apenas as classes sociais, mas as mulheres e a própria sexualidade, e mais ainda: toda a relação que diz que uma estrutura biológica produz um sistema de sexo e gênero, ou que diz que de uma estrutura biológica se culturalizam os corpos e se criam toda uma obrigatoriedade heterocentrada de gênero.

Para Wittig, determinada identificação entre as mulheres é necessária. Somente com ela haveria uma consciência de classe e, se não há esta consciência, só haveria sujeitos alienados. Trata-se de saber como as mulheres se fizeram feministas ou

lésbicas, como os problemas subjetivos são também problemas sociais, coletivos, enfim, problemas de classe. A sexualidade que poderia parecer somente um aspecto da subjetividade faria parte, também, de uma instituição violenta – lembremos que Foucault (2010) aborda toda a questão da natalidade como um biopoder, como uma biopolítica.

A autora quer destruir a categoria de sexo (homem e mulher) para criar uma nova definição de pessoa, de sujeito. O lesbianismo estaria numa posição privilegiada neste momento, já que o que constitui a mulher é sua relação de servidão a um homem e a lésbica estaria fora da categoria sexual homem-mulher, daí o mote famoso de Wittig: “*as lésbicas não são mulheres*”. As lésbicas não seriam mulheres, porque não fariam parte da relação homem-mulher.

De qualquer forma, mesmo que as lésbicas tenham uma posição privilegiada na categorização do sexo, elas não estariam totalmente fora de uma dominância do pensamento heterossexual, já que outra característica deste pensamento é que ele se funda na necessidade do outro. E este outro não é somente a mulher, mas, sim, uma gama de outros que inclui até mesmo as lésbicas. O outro seria o diferente, o outro seria, do mesmo modo, o “dominado”. Novamente Wittig afirma a necessidade de terminar com categorias como homens e mulheres, pois, continuar com elas é manter o regime heterossexual, é manter o que a autora compreende como um *contrato heterossexual*.

Gayle Rubin: sistema sexo-gênero

Gayle Rubin é uma antropóloga norte-americana conhecida pelo seu ativismo e sua produção teórica sobre questões da sexualidade. Sua grande contribuição para a teoria queer se dá, principalmente, com a publicação do seu longo ensaio “*The traffic in women: notes on the ‘political economy’ of sex*” (“O tráfico de mulheres: notas sobre a ‘economia política’ do sexo”), de 1975, onde enfatiza os conceitos de “sistema sexo-gênero” e de “heterossexualidade compulsória”. Estes dois conceitos estão interligados, já que a sua compreensão do sistema sexo-gênero é aplicada à ideia de parentesco, onde ela retira o pressuposto de uma *heterossexualidade compulsória*. É esta relação que abordaremos na tentativa de explanar e expor este conceito tão caro ao pensamento queer.

Rubin é uma das primeiras autoras a tratar da questão de gênero e relacioná-la com a opressão das mulheres. Neste ensaio, ela aborda a temática de como o sistema sexo-gênero pode ser transformado num sistema opressivo. A autora revê alguns dos seus conceitos num segundo artigo chamado “*Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality*” (“Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade”). Abordaremos este primeiro ensaio devido a seu caráter pioneiro sobre a questão de gênero e sua complexa análise de diversos saberes.

Neste ensaio, a antropóloga perpassa alguns autores e autoras privilegiados no diálogo com a teoria queer, mas, também, outros pensadores e pensadoras menos abordados, o que torna o seu texto ainda mais complexo e interessante. Algumas de suas fontes mais conhecidas: Friedrich Engels, Karl Marx, Sigmund Freud, Jacques Lacan, Michel Foucault, Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss, Lévi-Strauss, Marshall Sahlins, Marilyn Strathern, Jack Goody, Monique Wittig etc. Nota-se que o seu ensaio perpassa a filosofia, a psicanálise, a antropologia e o feminismo, dentre outros saberes para, enfim, construir uma *teoria sobre a opressão da mulher* tendo como principal fonte metodológica inspiradora Friedrich Engels, pois se trata essencialmente de um estudo do *parentesco*, tema privilegiado da antropologia.

Sistema sexo-gênero

A teoria acerca da opressão da mulher de Rubin é conhecida sobre a rubrica de um *sistema sexo-gênero*, ou ainda, o conceito de *heterossexualidade obrigatória*, ou ainda, *heterossexualidade compulsória*. No entanto, para compreendermos o conteúdo deste conceito seria necessário regressarmos à leitura que Rubin faz de Marx, Engels, Lévi-Strauss, Freud e Lacan. Adentramos, em parte, na *exegese* de Rubin para chegarmos ao seu pensamento a respeito da opressão das mulheres e sua análise da questão do gênero, para uma análise mais apurada de algumas noções caras ao pensamento queer.

Podemos compreender Marx e Engels como o foco indutor do ensaio de Rubin; são estes autores que mostram de forma exemplar a influência do capitalismo, da economia e da família na opressão que as mulheres sofrem, contribuindo muito para o

feminismo. Mas tomemos estes autores, Marx e Engels, e o marxismo, de forma bastante crítica, já que eles teriam dado uma maior atenção à noção de classe, de economia, em relação à sexualidade.

Para a também feminista Monique Wittig, seria necessário não somente olhar a questão de classe como, ademais, “A mulher” em sua generalidade, mas, sim, *as mulheres* reais e outras relações que poderíamos chamar de microrrelações. Rubin, por sua vez, aponta que haveria de se dar um maior valor à própria sexualidade.

Por sua vez, a antropóloga se volta para uma obra de Engels, importante para o feminismo: “*A origem da família, da propriedade privada e do Estado*”. Nesta obra, a antropóloga encontra no conceito de produção um duplo, que envolve tanto a produção material quanto a produção familiar. O feminismo destaca esta segunda produção, porque o grupo humano tem que se reproduzir de uma geração para outra e cada grupo tem um *sistema de sexo-gênero*.

O conceito de *sistema de sexo-gênero* nos remete à ideia de que há uma sexualidade biológica que sofre uma espécie de culturalização: processos em que a sexualidade biológica é transformada em produto da atividade humana. Podemos ver a abrangência deste conceito de Rubin; com ele poderíamos abordar tanto uma sociedade primitiva quanto o nosso capitalismo tardio e sua produção de *sexo-gênero*. Rubin aplica este conceito à ideia antropológica do parentesco afirmando que “um sistema de parentesco é uma imposição de fins sociais sobre uma parte do mundo natural” (Rubin, 1993, p. 10), ou seja, as formas de organização social são elaborações culturais impostas a uma parte do mundo natural. Para Rubin alguns outros nomes foram dados para este conceito como, por exemplo: 1) modo de reprodução; 2) e patriarcado. Todavia, em cada um deles encontraríamos determinados problemas, de modo que deveríamos deixá-los de lado em prol de uma terceira conceituação.

O primeiro termo, modo de reprodução, proposto primeiramente como um uma tentativa de ampliar a explicação do social não poderia ser utilizado com exatidão, pois o conceito de Rubin quer ir além de uma produção material, ou, um conceito que se limite a uma produção estritamente biológica.

O segundo termo, o patriarcado, se introduz para fazer uma distinção entre forças que mantêm o sexismo e outras forças sexuais. Este segunda termo tem o problema de estar ligado demais ao capitalismo e à figura do pai – o patriarca. Como antropóloga, Rubin não esquece que existem grupos opressivos que não perpassam a figura paterna, mas, sim, um ideal de masculinidade coletiva.

Por sua vez, o termo cunhado por Rubin teria a vantagem de não conter as limitações dos conceitos anteriores como, ademais, ele salientaria que o sistema de opressão não é inevitável; ele indicaria que é produto de sistemas de relações sociais bem específicas.

Independente do conceito a ser utilizado, o ideal seria uma compreensão da organização social e da reprodução das condições do sexo e do gênero. Nesta tentativa, Rubin passa para uma análise do parentesco, que seria composto de formas empíricas e observáveis do sistema de sexo-gênero. É nesta análise do parentesco que compreende a heterossexualidade obrigatória, compulsória. Esta análise seria uma continuação do projeto de Engels que na sua obra, já citada, faz um estudo da família por via do parentesco levando em conta a obra de Lewis Henry Morgan. Rubin se volta para uma análise do parentesco já amadurecida que é pensar a obra *As estruturas elementares do parentesco*, de Lévi-Strauss.

Parentesco e heterossexualidade obrigatória

O primeiro dado colocado por Rubin é que, na perspectiva da antropologia, o *parentesco* não se resume a uma listagem de parentes biológicos. O parentesco, também, teria uma importância fundamental. Nas sociedades que ela chama de “pré-Estado²” que diz respeito às sociedades primitivas, o parentesco organizaria a vida social, as atividades econômicas, a política e, também, a vida sexual. Rubin vai embarcar na questão do parentesco tendo em vista que na descrição de Lévi-Strauss:

² Rubin aborda o mundo primitivo, mas não deixa de apontar que o tráfico de mulheres e a troca de mulheres não aconteceu somente neste período. Poderíamos, até mesmo, encontrar resquícios desta troca no ato comum no noivo pedir a filha ao sogro e este entregar a noiva.

Não encara o sujeito humano como abstrato, sem gênero. Pelo contrário, o sujeito humano, no trabalho de Lévi-Strauss, é sempre o masculino ou feminino e os destinos sociais divergentes dos dois sexos podem, portanto, ser traçados. No momento em que Lévi-Strauss vê a essência do sistema de parentesco consistindo na troca das mulheres entre homens, *ele constrói uma implícita teoria da opressão sexual* (Rubin, 1993, p.7. Itálico nosso).

É esta teoria da opressão sexual que Lévi-Strauss teria construído, sem que visse ou salientasse suas implicações, as quais, Rubin tenta abordar. Neste momento não vamos remontar a argumentação de Lévi-Strauss sobre a “troca de mulheres” e nem mesmo toda a reelaboração feita por Rubin, mas, alguns pontos são fundamentais para perpassarmos de algum modo a crítica de Rubin. Creio que um dos elementos principais é uma pergunta que ela faz: “o parentesco é organização, e organização confere poder. *Mas quem é organizado ?*” (Rubin, 1993, p.9, Itálico nosso). A resposta a esta pergunta no remete a uma teoria sobre a opressão tendo em vista o parentesco.

Para Rubin, a troca de mulheres implicaria numa distinção entre o *presente* e o *ofertante*. Se as mulheres são os presentes, os homens são os que trocam entre si as mulheres – *são os parceiros de troca* – e isso é que lhes confere o poder da organização social. Rubin aponta que “se as mulheres estão à disposição dos homens para doação, elas não estão em posição de dispor de si mesmas para se dar” (Rubin, 1993, p. 9). A troca de mulheres seria um sistema que mostra que elas não têm um direito pleno sobre si mesmas, daí a compreensão de que em Lévi-Strauss haveria uma elaboração sobre a opressão das mulheres que, ademais, deveria ser levada em conta pelo feminismo.

Se *avancarmos no labirinto* conceitual que Rubin vai tecendo deveríamos pensar sobre a sua ponderação a respeito de outra obra de Lévi-Strauss. Trata-se do texto chamado *A Família*. Neste livro “ele levanta a questão das pré-condições necessárias para os sistemas de casamento operarem. Indaga ainda sobre quais são os tipos de pessoas requeridos pelos sistemas de parentesco, mediante uma análise da divisão sexual do trabalho” (Rubin, 1993, p.11). Esta divisão de trabalho por sexos nunca foi um dado óbvio, mesmo que por muito tempo tenhamos visto homens e mulheres ocuparem sempre os mesmos cargos como se houvesse quase naturalização com relação ao trabalho e o sexo da pessoa. A este respeito a autora afirma que:

Embora toda sociedade disponha de algum tipo de divisão das tarefas por sexo, a atribuição de qualquer tarefa específica para um sexo ou outro varia enormemente. Em alguns grupos, a agricultura é trabalho das mulheres, em outros, trabalho dos homens. Há sociedades em que as mulheres carregam os fardos pesados, e outras em que são os homens. Existem até exemplos de mulheres caçadoras e guerreiras e de homens realizando as tarefas relativas aos cuidados às crianças. De uma pesquisa sobre a divisão do trabalho por sexo, Lévi-Strauss conclui que ela não é uma especialização biológica, mas que deve haver algum outro propósito. Este propósito, segundo ele defende, é assegurar a união dos homens e das mulheres, fazendo com que as menores unidades economicamente viáveis, contemham pelo menos um homem e uma mulher. (Rubin, 1993, p. 12)

Nesta citação, temos dois dados interessantes de serem comentados, pois remontam aos conceitos de *sistema sexo-gênero* e a elaboração do conceito de *heterossexualidade obrigatória*.

O primeiro dado é a respeito da divisão do sexo e do trabalho. Trata-se de reafirmar que esta divisão *varia enormemente*. Hoje vemos até com maior clareza este fato, sem recorreremos aos dados antropológicos, pois as mulheres já estão em cargos que até pouco tempo eram entendidos como uma característica masculina muito forte como, por exemplo, a presidência de um país, vários cargos de chefia em grandes empresas; mas, também, trabalhos mais precários que envolviam tão-somente o masculino, como o trabalho na construção civil, o trabalho como caminhoneira, o trabalho como catadora de lixo e, ainda, se pensarmos em novas configurações de trabalho, poderíamos citar o grande envolvimento das mulheres como motoristas de Uber e empresas similares.

O segundo dado é a respeito do motivo, da razão, de uma divisão do trabalho com relação ao sexo. O motivo – de acordo com o antropólogo – seria a união de homens e mulheres criando *as menores unidades economicamente viáveis*. É neste momento que Rubin cunha a ideia de uma heterossexualidade compulsória, já que:

A divisão do trabalho por sexo pode, deste modo, ser vista também como um “tabu”: um tabu contra a mesmice entre homens e mulheres, um tabu dividindo os sexos em duas categorias reciprocamente exclusivas, e um tabu que exacerba as diferenças biológicas entre os sexos e que, em consequência, cria o gênero. A divisão do trabalho pode também ser vista como um tabu contra arranjos sexuais diferentes daqueles que envolvem pelo menos um homem e uma mulher, *impondo assim um casamento heterossexual*. (Rubin, 1993, p. Itálico nosso)

Da sexualidade natural haveria então um *sistema sexo-gênero* que trabalha sobre ele, que o culturaliza. Esta culturalização separaria as pessoas em dois gêneros, o homem e a

mulher. Por sua vez, esta divisão também refletiria na divisão de trabalho, com determinados trabalhos para os homens e determinados trabalhos para as mulheres. Por último, depois de fazer esta grande diferenciação, impõe-se o casamento heterossexual o que, por sua vez, excluiria uma gama de outras relações possíveis. É interessante observar que, para Rubin, há uma opressão das mulheres, mas, também, esta relação “oprima todo mundo pela sua insistência numa divisão rígida da personalidade” (Rubin, 1993, p. 12).

Adrienne Rich: heterossexualidade compulsória

Adrienne Rich (1929 – 2012) tem uma grande influência na teoria queer. Primeiro, envolveu-se com a poesia, depois desenvolveu, também, um trabalho teórico, e se engajou no ativismo lésbico norte-americano. O seu trabalho tem poucas traduções, tanto no que concerne à língua portuguesa quanto ao espanhol. Talvez, a melhor apresentação que temos em português de Rich seja feita por Juraci Andrade de Oliveira Leão na sua tese de doutorado chamada *Escrita, corpo e ação: a poética e a política de Adrienne Rich*. Esta tese é interessante, pois, além de uma apresentação de Rich, faz uma análise cuidadosa da poesia da autora, do desenvolvimento poético dela com relação à sua militância, de um longo processo onde Rich vai se descobrindo como poeta e, ademais, a temática do feminismo e do lesbianismo vai surgir.

Nesta apresentação de pensamento, vamos abordar o ensaio teórico chamado *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*, traduzido por Carlos Guilherme do Valle e publicado na revista *Bagoas*. Escolhemos esta tradução e esta edição da revista *Bagoas*, porque nela, Rich escreve uma espécie de preâmbulo ao seu artigo, ou seja, há uma contextualização de um artigo que já se tornou um clássico menor para o feminismo e influência, de certa forma, a teoria queer. Nesta contextualização feita pela própria Rich, ela afirma que:

Durante o período de três anos em que escrevi “Heterossexualidade compulsória” – com uma energia mesclada de esperança e desejo –, as pressões para o conformismo tornaram-se mais intensas em uma sociedade com atmosfera crescentemente conservadora. As mensagens da Nova Direita dirigidas às mulheres têm sido, precisamente, as de que nós somos parte da propriedade emocional e sexual dos homens e que a autonomia e a igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado. As instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas – a maternidade em contexto patriarcal, a exploração econômica, a família nuclear, a heterossexualidade compulsória – têm sido

fortalecidas através da legislação, como um *fiat* religioso, pelas imagens midiáticas e por esforços de censura. (Rich, 2010, p 19).

Este contexto da ascensão de uma Nova Direita e os valores que esta direita tenta conservar, ou ainda, resgatar precisa ser salientado, visto que sempre há determinados avanços, porém, estes avanços nunca são seguros, e podem sofrer determinados retrocessos. Rich caracteriza o seu artigo como uma forma de resistência, e é esta resistência que abordaremos focando brevemente dois pontos: 1) a heterossexualidade como um sistema político; 2) e a existência lésbica.

Estes dois conceitos são importantes na produção intelectual da autora, creio que, principalmente, o segundo. Se a ideia de uma heterossexualidade compulsória oferece uma crítica ao sistema heterossexual que até então não era abordado com acuidade, ela vai, a cada momento, tornando-se mais comum até se firmar como um vocabulário ordinário da teoria queer. Todavia, a concepção de um *continuum lésbico*, de uma *existência lésbica* remonta não tão-somente a uma crítica ao heterocentrismo, mas, também, a um trabalho histórico, a um trabalho genealógico de remontar a outras formas de existência, ou seja, a outras subjetividades que não perpassaria tão fortemente a matriz heterossexual.

Heterocentrismo e existência lésbica

Javier Sáez no seu livro já citado *Teoria queer e psicanálise* afirma que nos anos 60 houve um distanciamento do feminismo e do lesbianismo. Rich vai tentar desfazer esta distância na década de 80, mesmo criticando fortemente o feminismo. Ao criticá-lo, a autora pensa que o feminismo poderia criar novos caminhos. Outro dado que Sáez coloca é que:

Rich vai adicionar uma preocupação que vai ser logo chave para entender a aparição da cultura e do discurso queer: a questão da raça e da classe social como elementos que devem se incorporar aos estudos de gênero. Rich lança uma grave acusação ao mundo acadêmico da investigação feminista, assinalando o preconceito racista e homofóbico que excluía as lésbicas de cor ou outras etnias (mexicanas, judias, indianas etc.) do marco da análise sobre a opressão das mulheres. (Sáez, 2008, p. 119).

Rich, desta forma, teria incluído alguns outros elementos ao feminismo como, por exemplo, a questão da raça, do preconceito, das lésbicas de cor e outras etnias, mas,

sobretudo, ela volta à temática do problema da heterossexualidade compulsória o que até então parecia ser um debate não negligenciado pelo feminismo.

Rich vai criticar uma espécie de *naturalização* da heterossexualidade e estudá-la como uma *instituição política*. Sáez aponta que Rich denuncia a seguinte situação com relação a esta instituição política centrada na heterossexualidade:

Rich denuncia a promoção do amor heterossexual desde as instituições, a cultura, a família e a sociedade como uma forma de doutrinação que vai levar as mulheres a aceitar sua opressão e a violência que se exerce contra elas: a necessária busca do homem, para o destino universal do matrimônio conduz, muitas mulheres, a posições intoleráveis como ser objeto de troca nos casamentos arranjados, ser violentadas, ser humilhadas ou marginalizadas no lugar de trabalho, ser maltratadas ou confinadas no lar (Sáez, 2008, p. 119).

Diante desta análise a autora vai valorizar outros modelos de amor como, por exemplo, o amor lésbico, a solidariedade, os laços de amizade, modelos estes que se distanciam de alguma forma da matriz heterossexual. Para este resgate, cremos também ser necessário a compreensão de um *continuum lésbico*, de uma *existência lésbica*.

O primeiro ponto a respeito da palavra, do conceito, de uma *existência lésbica* trata de afastar o conceito de “lesbianismo”. Para a autora, o termo “lesbianismo” tem um cunho mais clínico, e estaria limitado a uma relação sexual entre mulheres. Por sua vez, o termo *existência lésbica* remeteria a dois pontos principais: 1) a uma reconstituição, valorização, histórica; 2) e a uma recusa, uma resistência.

Desta forma, se pensarmos o primeiro ponto, a *existência lésbica* nos remeteria a uma presença histórica da lésbica, a criação de múltiplos significados, a invenção de alianças, a feitura de amizades, a produção de vínculos diferenciados de uma matriz heterocentrada. Riche entende que:

o termo *continuum lésbico* possa incluir um conjunto – ao longo da vida de cada mulher e através da história – de experiências de identificação da mulher, não simplesmente o fato de que uma mulher tivesse alguma vez tido ou conscientemente tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher. Se nós ampliamos isso a fim de abarcar muito mais formas de intensidade primária entre mulheres, inclusive o compartilhamento de uma vida interior mais rica, um vínculo contra a tirania masculina (Rich, 2012, p. 36).

Rich parece clamar pela feitura de uma produção lésbica que possa criar alianças. Não a lésbica entendida como uma “versão feminina da homossexualidade

masculina”, ou ainda, a lésbica constituída por um “ódio aos homens” – estes aspectos são outras formas de apagar as particularidades da experiência lésbica.

A *existência lésbica* se torna em si uma recusa. Aqui adentramos no nosso segundo ponto, a compreensão deste conceito como uma resistência ao patriarcado. Este *continuum lésbico* ganha esta força no pensamento de Rich, porque ele seria já um contraponto às relações heterossexuais viciadas. A *heterossexualidade compulsória feminina* teria o perigo de apagar a própria experiência lésbica e, principalmente, a própria paixão física. Rich aponta que:

A identificação entre mulheres é uma fonte de energia e de poder feminino potencial, contido e minimizado pela instituição da heterossexualidade. A negação da realidade e da visibilidade da paixão das mulheres por outras mulheres, da escolha das mulheres por outras como suas aliadas, companheiras de vida e de comunidade, ao se obrigar que tais relações sejam dissimuladas e até desintegradas sob intensa pressão tem representado uma perda incalculável do poder de todas as mulheres *em mudar as relações sociais entre os sexos e de cada uma de nós libertar*. Hoje em dia, a mentira da heterossexualidade compulsória feminina aflige não apenas a produção acadêmica feminista, mas toda profissão, todo trabalho de referência, todo currículo, toda tentativa de organização, toda relação ou conversação por onde ela se apresenta. Cria, especificamente, uma profunda falsidade, hipocrisia e histeria no diálogo heterossexual, pois toda relação heterossexual é vivida através do nauseante estroboscópio da mentira. Ainda que escolhamos nos identificar, ainda que nos achemos categorizadas, ela vibra amplamente e distorce nossas vidas (Rich, 2012, pp. 40-41. Itálico da autora).

Rich nos mostra toda uma energia perdida com a ideia de uma heterossexualidade compulsória, onde a sexualidade deveria estar num roteiro já escrito, dentro de padrões já estabelecidos, dentro desta obrigatoriedade na heterossexualidade. A *existência lésbica*, desta forma, seria a recusa desta mentira, a recusa à heterossexualidade compulsória, a recusa a tão-somente uma forma de existência e de sexualidade, a recusa a determinadas formas de relação, a existência lésbica seria uma *resistência contínua*.

Conclusão

O intuito deste texto foi perpassar algumas autoras da década de 70 e 80, do século passado. Esta aproximação das obras de Monique Wittig, Gayle Rubin e Adrienne Rich faz parte da tentativa de um mapeamento das principais autoras do pensamento lésbico. É importante notar a particularidade de cada uma delas, os seus conceitos operacionais como, também, o que lhes é familiar a ponto de poderem serem

classificadas numa mesma nomenclatura. Assim, podemos compreender a contribuição destas pensadoras para o feminismo e, além disso, para a incipiente teoria queer.

O pensamento lésbico faz parte da *condição de possibilidade* para o surgimento da teoria queer que tem, geralmente, sua data de nascimento na década de 90, porém, não seria difícil encontrarmos pensadores e pensadoras queer anteriores a esta datação como, por exemplo, o filósofo Guy Hocquenghem ou a pensadora lésbica Glória Anzáldua. De qualquer maneira, a radicalidade do pensamento lésbico é importante para a teoria queer. Esta radicalidade compõe o racha da teoria queer com o feminismo e proporciona tanto elementos de um novo ativismo quanto elementos epistemológicos para a composição do queer.

Por último, enfatizamos a importância histórica de abordarmos estas autoras, posto que muitos dos conceitos elaborados por elas hoje estão popularizados no vocabulário feminista, lésbico e queer e, muitas das vezes, já não remetem a própria complexidade do contexto de suas elaborações como, também, as fontes do seu desenvolvimento teórico. Remontar a estes conceitos tem a sua potencialidade histórica como, ademais, pode ajudar o ativismo – feminista, lésbico e queer – quando este se encontra num ciclo vicioso, da mesma forma que, a prática do ativismo lésbico pode ajudar à teoria quando esta já se encontra paralisada.

Referências bibliográficas

CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: filosofia e biopolítica*. Belo horizonte: Autêntica, 2015.

CASTRO, Edgardo. *Introdução a Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

DE OLIVEIRA LEÃO, Juraci Andrade. *Escrita, corpo e ação: a poética e a política de adrienne rich*. 2007. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Minas Gerais.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: WMF. 2010.

- LEOPOLDO, Rafael. *Teoria queer e micropolítica: questões para o ensino médio*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2017.
- LESSA, Patrícia. O feminismo-lesbiano em Monique Wittig. *Revista Ártemis*, n. 7, 2007.
- MISKOLCI, Richard. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 05, 2012.
- RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo; tradução Christine Rufino Dabat, Edileusa Oliveira da Rocha e Sonia Corrêa. *Edição SOS Corpo: Recife*, 1993.
- RUBIN, Gayle. Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality. *Social perspectives in Lesbian and Gay Studies; A reader*, p. 100-133, 1984.
- SÁEZ, Javier. *Teoría queer y psicoanálisis*. Espanha: Síntesis, 2004.
- WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual*. Trad. Javier Sáez e Paco Vidarte. Madri: Egales, 2005.