**BISSEXUALIDADE E PANSEXUALIDADE: IDENTIDADES
MONODISSIDENTES NO CONTEXTO INTERIORANO DO RIO
GRANDE DO SUL**

***BISEXUALITY AND PANSEXUALITY: MONODISSIDENT IDENTITIES
IN THE CONTEXT OF A COUNTRY TOWN OF RIO GRANDE DO SUL***

Monalisa Dias de Siqueira¹

Danieli Klidzio²

RESUMO

Neste artigo discutimos gênero e sexualidade a partir de contextos interioranos e rurais, contribuindo para a multiplicidade de vozes para além das grandes metrópoles e centros urbanos. O objetivo é compreender quais as concepções sobre a bissexualidade e a pansexualidade com base na análise de aspectos das vivências de mulheres jovens em meio às suas construções identitárias enquanto bissexuais e pansexuais, no contexto familiar no interior do Rio Grande do Sul e, posteriormente, no âmbito universitário, a partir do ingresso no ensino superior e do contato com os movimentos sociais. Com base nas noções de heteronormatividade, monodissidência e “heterossexualidade compulsória”, refletimos sobre a construção das identidades bissexual e pansexual, e a invisibilidade ainda presente, inclusive no movimento LGBTQIAP+. Por fim, destacamos a heterogeneidade desses contextos relacionada às discussões de gênero e sexualidade dissidentes, que varia conforme as localidades, bem como outros marcadores sociais e as condições de acesso à informação de cada indivíduo.

Palavras-chaves: Bissexualidade. Pansexualidade. Gênero. Identidade sexual.

ABSTRACT

In this article we discuss gender and sexuality from the countryside and rural contexts, contributing to the multiplicity of voices beyond the large cities and urban centers. The objective is to understand the conceptions about bisexuality and pansexuality based on the analysis of aspects of the experiences of young women during their identity constructions as bisexual and pansexual, in the family context in the countryside of Rio Grande do Sul and, later, in the scope of the university level, from entry into higher education and contact with social movements. Based on the notions of heteronormativity, monodissidence and “compulsory heterosexuality”, we reflect about the construction of bisexual and pansexual identities, and the invisibility still present, including in the LGBTQIAP+ movement. Finally, we highlight the heterogeneity of these contexts related to dissident gender and sexuality discussions,

¹ Atualmente é Professora permanente junto ao PPGCS/UFSM, como professora temporária do Departamento de Ciências Sociais, área Antropologia, e no Curso de Especialização em Estudos de Gênero (UFSM). Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. e-mail: monalisadias@gmail.com

² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Graduada em Ciências Sociais - Licenciatura pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). e-mail: danieli.klidzio@gmail.com

which varies according to localities, as well as other social markers and the conditions of access to information for each individual.

Keywords: *Bisexuality. Pansexuality. Gender. Sexual identity.*

INTRODUÇÃO

A bissexualidade e a pansexualidade são orientações sexuais, aqui analisadas enquanto identidades, a partir da interlocução com mulheres cisgêneras jovens e universitárias.³ Traremos essas identidades relacionando-as com as discussões de gênero e sexualidade, como lente para problematizar discriminações e o reconhecimento enquanto bissexuais e pansexuais no contexto interiorano do Rio Grande do Sul, Brasil.

Compreendemos a identidade sexual como fluída, englobando práticas e desejos que são difíceis de catalogar, e esse não é o objetivo. Não concebemos identidade como algo fixo, nem como uma caixinha que aprisiona, mas como um processo no qual ainda torna-se necessário pontuar diferenças para nomear opressões. Tendo em vista que as classificações e categorizações importam em nossa sociedade e que aquilo que não é nomeado, não existe.

A bissexualidade é uma orientação de certa forma conhecida, principalmente entre alguns grupos universitários. Mas isso não quer dizer que seja comumente entendida como orientação sexual e identidade legítima. Ao pesquisar sobre o tema e em conversas cotidianas, percebemos que existe um número considerável de pessoas bi⁴ e pansexuais. O que nos faz questionar sobre certo descompasso entre sua existência e visibilidade, ou seja, é como se a bi e a pansexualidade estivessem presentes, mas invisíveis. Isso se dá tanto na vida no rural e no interior como no meio universitário e acadêmico, contexto atual das interlocutoras da pesquisa.

A escolha por nos debruçarmos também sobre a pansexualidade, se deu por percebermos, no decorrer da pesquisa, que essa é uma identidade ainda menos conhecida e representada. É, nesse sentido, mais invisibilizada, sem ser levada a sério. O que ocorre

³ Este artigo é derivado de uma pesquisa mais ampla que culminou no trabalho de conclusão de curso em Ciências Sociais da segunda autora, sob a orientação da primeira autora (KLIDZIO, 2019).

⁴ Ao longo do texto utilizaremos a expressão “bi” como abreviação de “bissexualidade”, “bissexual” e “bissexuais” visando deixar a leitura mais agradável.

também, em alguns casos, assim como acerca da bissexualidade, é uma invisibilização inclusive dentro do próprio movimento LGBTQIAP+⁵.

Entendemos que, ao discutir gênero e sexualidade, podemos pensar sobre nossas relações sociais, olhando para nossas localidades. Analisaremos esses debates em contextos interioranos, contribuindo para a multiplicidade de vozes para além das grandes metrópoles e centros urbanos. Estes últimos são recorrentemente considerados o “centro” do conhecimento, “onde tudo acontece”. São os lugares de maior circulação de informações e de corpos, e também de onde vem e para onde se volta a maioria da produção científica. Em uma pesquisa feminista e posicionada, buscaremos questionar a estrutura heteronormativa, vendo a educação como ferramenta crítica, em favor da diversidade e da promoção dos direitos humanos.

Essa discussão também se faz necessária, na medida em que observamos um crescente discurso sobre gênero e sexualidade a partir de uma suposta “ideologia de gênero”. Esse discurso não possui base científica, mas apresenta-se devido à pretensão de discutir gênero e sexualidade nas escolas. Contudo, de um modo raso, reforça estereótipos e dicotomias, defende valores conservadores e um modelo de família específico. Uma das críticas seria que a “ideologia de gênero” estaria incentivando a homossexualidade entre crianças e adolescentes. Há uma redução das identidades e orientações ao termo “homossexualidade”, com isso as demais como, por exemplo, a bissexualidade, não se fazem presentes nesse discurso.

Além disso, vivemos em uma sociedade atravessada por opressões, entre elas a heterossexualidade compulsória. Há uma estrutura de relações concebida pelo viés de uma suposta necessidade de que as relações se deem entre um homem e uma mulher, em uma visão do sexo para reprodução. Adrienne Rich (2012, p. 18), concebe a “heterossexualidade como uma instituição política que retira o poder das mulheres” na medida em que faz com que a experiência lésbica, e aqui podemos pensar também a bi e pansexual, seja “percebida através de uma escala que parte do desviante ao odioso ou a ser simplesmente apresentada como invisível” (RICH, 2012, p. 21).

⁵ Há uma variação de siglas utilizadas pelo movimento social para contemplar a comumente chamada “comunidade LGBT”. Nesse trabalho optamos por utilizar a sigla LGBTQIAP+ que além de lésbicas, gays, bissexuais e transexuais, travestis e transgêneros, inclui queers, intersexuais, assexuais, pansexuais e outras possíveis identificações.

Assim, ao longo do artigo traremos a discussão de gênero e sexualidade como categorias de análise contextualizando o rural e o interiorano no Rio Grande do Sul, bem como a bissexualidade e a pansexualidade enquanto identidades. Em seguida, apresentaremos os percursos metodológicos de coleta e análise de dados. Por fim, refletiremos sobre o lugar da bissexualidade e da pansexualidade, a partir da interlocução com mulheres na cidade de Santa Maria - RS, cidade com cerca de 280 mil habitantes. A cidade é um pólo universitário, onde há um ambiente de maior sociabilidade através da educação e pela diversidade de identidades sexuais, bem como a existência de coletivos LGBTQIAP+.

2. GÊNERO E SEXUALIDADE E O CONTEXTO INTERIORANO GAÚCHO

A seguir, refletiremos sobre as relações de gênero e sexualidade a partir de alguns aspectos da vida no meio rural e em cidades de pequeno e médio porte no estado do Rio Grande do Sul. Também contextualizaremos o universo da bissexualidade e da pansexualidade, pensando em termos de representatividade e (in)visibilidade.

A concepção da sexualidade se dá para além do espectro biológico dos corpos e das relações. Quando falamos em sexualidade estamos sim falando de sexo, de relações sexuais e de afeto, porém, no sentido de promover uma educação sexual que permita identificar violências de gênero e demais abusos sexuais, por exemplo. Do mesmo modo, quando falamos em gênero não nos referimos à destruição da ideia de homens e mulheres. O intuito é problematizar como essas categorias são construídas socialmente, ou seja, a anatomia de um corpo não deve definir o seu lugar social, o seu comportamento, a sua profissão ou identidade sexual.

A historiadora norte-americana Joan W. Scott (1995), propõe “gênero” como uma categoria de análise crítica. Recorremos a sua perspectiva da produção do conhecimento que rompe com a centralidade do homem branco, heteronormativo, cisgênero e urbano como sujeito supostamente universal nas análises e na organização do pensamento sobre o mundo. Para a autora, “a posição que emerge como posição dominante é, contudo, declarada a única possível. A história posterior é escrita como se essas posições normativas fossem o produto do consenso social e não do conflito.” (SCOTT, 1995, p. 87).

Scott (1995) sugere, a partir do gênero,

[...] uma análise não apenas da relação entre a experiência masculina e a experiência feminina no passado, mas também da conexão entre a história passada e a prática histórica presentes. Como o gênero funciona nas relações sociais humanas? Como o gênero dá sentido à organização e à percepção do conhecimento histórico? As respostas a essas questões dependem de uma discussão do gênero como categoria analítica (SCOTT, 1995, p. 74).

Assim, podemos pensar os papéis sociais de gênero, o que historicamente cabe à cada indivíduo. Como o modo de vestir-se, de falar e de se relacionar é conduzido socialmente por normas desde a infância. Há condutas esperadas de um indivíduo para que ele não represente uma ameaça à norma estabelecida, que diz respeito ao que é o ideal desejável. E essa norma não existe por natureza e sim é construída socialmente, sendo o centro da geração de desigualdades.

A escritora e historiadora Teresa de Lauretis (1994), vê o conceito de gênero para além da noção de diferenças sexuais. De modo que seja derivado delas, mas que com elas não se confunda. Para a autora, “gênero” quando remete às diferenças sexuais torna-se uma concepção rasa, portanto, sugere que

[...] pode-se começar a pensar o gênero a partir de uma visão teórica foucaultiana, que vê a sexualidade como uma "tecnologia sexual"; desta forma, propor-se-ia que também o gênero, como representação e como auto-representação, é produto de diferentes tecnologias sociais, como o cinema, por exemplo, e de discursos, epistemologias e práticas críticas institucionalizadas, bem como das práticas da vida cotidiana (LAURETIS, 1994, p. 208).

Conforme a autora, um sujeito é

[...] constituído no gênero, sem dúvida, mas não apenas pela diferença sexual e sim por meio de códigos linguísticos e representações culturais; um sujeito “engendrado” não só na experiência de relações de sexo, mas também nas de raça e classe: um sujeito, portanto, múltiplo em vez de único, e contraditório em vez de simplesmente dividido (LAURETIS, 1994, p. 208).

As relações de gênero e sexualidade implicam pensar em diferentes marcadores sociais da diferença como raça, classe social, geração e como as experiências se dão em determinados contextos locais. Nesse sentido, propomos discutir as identidades monodissidentes de mulheres jovens universitárias de diferentes marcadores de raça e de determinada classe social, de cidades interioranas do sul do Brasil.

A antropóloga brasileira Lélia A. Gonzalez (1935 – 1994) pontua a insuficiência das categorias de análise nas Ciências Sociais por não darem conta das experiências de mulheres

negras. Cláudia P. Cardoso (2014), ao pesquisar o pensamento de Gonzalez a respeito da crítica à ciência moderna, nos traz que a autora

[...] como padrão exclusivo para a produção do conhecimento, vê a hierarquização de saberes como produto da classificação racial da população, uma vez que o modelo valorizado e universal é branco. [...] desenvolveu inúmeros escritos acerca da situação de exclusão e discriminação a que estavam submetidas as mulheres negras, tanto no contexto brasileiro quanto no cenário latinoamericano, defendendo “a articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder” para desmascarar “as estruturas de dominação de uma sociedade” (CARDOSO, 2014, p. 971 - 972).

A teórica feminista estadunidense Kimberlé W. Crenshaw (2004) quando nos fala sobre a discriminação da mulher negra traz proposta semelhante, partindo do conceito de interseccionalidade, a partir do qual devemos exercitar o olhar que transpasse as noções de identidade de gênero e raça, dentro outros marcadores sociais como a identidade sexual, em qualquer análise.

Valorizamos a noção de intersecção de opressões como viés orientador das percepções sobre a bissexualidade e a pansexualidade, desvencilhando a categoria “mulheres” de uma noção universal. Considerando que devemos primeiramente situar de quais mulheres estamos falando, tendo em vista que qualquer indivíduo é perpassado por outros marcadores sociais e não somente o de gênero.

De acordo com Crenshaw (2004, p. 8), “a questão é reconhecer que as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou da discriminação de gênero”, assim também não é possível separarmos a análise de gênero e sexualidade da noção de raça enquanto categoria social, ou ainda da noção de cisgeneridade. Onde quer que se dê esse debate, deve-se ter em mente também as influências de marcadores sociais da diferença como a identidade de gênero, classe social, territorialidade e geração.

Gosto de começar mencionando que a interseccionalidade pode servir de ponte entre diversas instituições e eventos e entre questões de gênero e de raça nos discursos acerca dos direitos humanos – uma vez que parte do projeto da interseccionalidade visa incluir questões raciais nos debates sobre gênero e direitos humanos e incluir questões de gênero nos debates sobre raça e direitos humanos (CRENSHAW, 2004, p. 8).

Uma mulher jovem negra bissexual e travesti, por exemplo, terá suas vivências perpassadas por elementos que uma mulher cisgênera e branca, de outra faixa etária e classe

social não experienciou. A intersecção dessas categorias de análises nos possibilita a produção de reflexões comprometidas com a realidade e com a crítica social. A questão não é competir sobre quais são as opressões mais graves, e sim entender as diferenças para que a crítica contemple todos os sujeitos.

Pensamos que a categoria “mulheres” nessa pesquisa, tendo como cerne a bi e a pansexualidade femininas enquanto identidades, não é uma categoria que pode ser colocada como supostamente universal e que remete ao que hegemonicamente fez-se visível na produção acadêmica: mulheres brancas, heteronormativas e de classe abastada.

Além dos marcadores sociais mencionados, no contexto interiorano do Rio Grande do Sul, as vivências de gênero e sexualidade são atravessadas pelos valores do tradicionalismo gaúcho⁶. Nesse sentido, nas localidades rurais, as dinâmicas familiares e de relacionamentos amorosos e sexuais apresentam-se de modo particular. O conservadorismo se reproduz na medida em que produz fortes relações de racismo, machismo e LGBTQIAPfobia, personificadas nos ideais de masculinidade e feminilidade, inferioridade e superioridade presentes na cultura que tem como característica forte presença de migração europeia e do trabalho agropecuário. Com a dinamicidade inerente a toda cultura, é possível visualizar caminhos de desconstrução, mas que ainda andam a passos lentos no que diz respeito ao debate dos marcadores sociais mencionados.

As antropólogas Maria Catarina C. Zanini e Renata Piecha (2019, p. 147), a partir do estudo sobre o trabalho rural na região centro-oeste do Rio Grande do Sul, afirmam que “às mulheres cabe o âmbito doméstico, as obrigações familiares e a maternidade, sendo essas funções não remuneradas ou reconhecidas socialmente”. Ao falarem sobre o trabalho invisibilizado das mulheres camponesas, as autoras nos fazem refletir acerca da falta de autonomia e do reconhecimento das mulheres enquanto sujeito.

⁶ De acordo com a antropóloga e pesquisadora do tema Ceres Karam Brum (2009, p.776) o “tradicionalismo gaúcho é considerado por seus membros como o maior movimento cultural popular do mundo na atualidade”. Diz respeito a um conjunto de manifestações culturais como danças, músicas, poesias, culinária, linguagem e indumentária etc, que remetem à interpretação da figura histórica do gaúcho. Tais expressões têm como objetivo celebrar a figura do “verdadeiro gaúcho”, cultivar o “gauchismo”, reproduzindo valores conservadores e o que acreditam ter sido o modo de vida do gaúcho do passado. Assim, surge o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) e muitas entidades tradicionalistas, os chamados Centros de Tradições Gaúchas (CTG), que estão presentes em todo o Rio Grande do Sul e em outros estados.

O espaço público é espaço da figura masculina, e assim também a maior liberdade sobre si, muitas mulheres tanto jovens como mais velhas já casadas nunca chegam a possuir uma carteira nacional de habilitação e muito menos um carro, por exemplo. Ou seja, dependem do marido, do pai, ou de algum homem da casa para se locomoverem, considerando as longas distâncias entre as propriedades rurais e as cidades vizinhas. A vida de muitas mulheres acaba sendo perpassada por profunda solidão⁷.

Podemos pensar, a partir disso, que mesmo para as mulheres jovens que nasceram em famílias de agricultores, há empecilhos para uma autonomia econômica, o que dificulta também a autonomia sobre seus corpos e sobre sua sexualidade.

A desigualdade de gênero no campo se manifesta, ainda, segundo Brumer (1996) pela assimétrica distribuição da herança – que é permeada por todo um contexto histórico, econômico e simbólico –, no qual o filho/homem recebe, ao assumir matrimônio, um pedaço de terra, enquanto a filha/mulher leva consigo – indo residir na terra do marido – um enxoval, uma vaca e, uma máquina de costura. Brumer (1996) também afirma que as mulheres estavam destinadas apenas para os espaços privados, não se deslocando à espaços públicos. Como várias teóricas feministas vem a anos afirmando, o espaço público é feito por e para os homens, enquanto o espaço privado é destinado às mulheres (ZANINI, PIECHA, 2019, p. 146).

Nessas localidades, a diversidade de corpos e de famílias LGBTQIAP+ é mínima, pois há o êxodo crescente de jovens, principalmente mulheres, para centros urbanos. A diversidade não é visível nas ruas, nas praças, nos centros comunitários, nas escolas e igrejas, e até mesmo nas festas, sendo esses os lugares de maior sociabilidade. E quando há alguém no município que transgride os padrões impostos, seja por seus corpos, comportamentos ou por seus relacionamentos afetivos, essa pessoa é amplamente conhecida e estigmatizada, sendo um exemplo negativo que não deve ser seguido, e de quem se deve proteger as crianças para não sofrerem influências.

Outro fator importante, mencionado anteriormente, é o tradicionalismo gaúcho que opera na cultura rio-grandense, juntamente com a valorização da família tradicional, onde deve-se conservar valores como a honra, baseada em padrões de comportamentos heteronormativos. Geralmente nas famílias é incentivado um forte respeito, muitas vezes um temor, à figura do pai, que é o “chefe da família”. E que, muitas vezes, é autorizado

⁷ O breve documentário “Sozinhas”, sobre violência contra mulheres que vivem no campo no estado de Santa Catarina, na região sul do Brasil, nos passa a dimensão dessa realidade que se assemelha a do Rio Grande do Sul. O vídeo pode ser acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=XEuJ9XT2yX8>

culturalmente a agredir fisicamente e psicologicamente os filhos ou as filhas em nome de uma suposta disciplina educativa hierárquica.

Mariana N. Henriques (2015, p. 31), ao pesquisar a representação da identidade feminina no tradicionalismo gaúcho, discute papéis de gênero “a partir da criação da figura do peão e da prenda, por exemplo, em que o homem deveria ter determinado comportamento associado à valentia, coragem e independência, enquanto a mulher deveria ser delicada, pura, boa mãe e dona de casa”. Esses papéis sociais idealizados acarretam consequências como o bullying escolar e a violência, inclusive sexual, dentro da própria família, como citado acima.

Essas representações também se fazem muito presente nas músicas típicas gaúchas. Nas letras de músicas cultuadas pela tradição se valoriza um ideal de homem que é o “homem de verdade”, que gosta de mulher e que é durão, que não deve expressar emoções que remetem a uma maior sensibilidade. Um exemplo é a música “Bailar de cola atada”, famosa por ser cantada pelo conjunto musical de homens “Chiquito e Bordoneio” e pela dupla de homens “César Oliveira e Rogério Melo”, em cuja letra um sujeito sinaliza de forma orgulhosa ser “do tempo em que os homens ainda gostavam de mulher”⁸. Essa frase remete a um suposto surgimento de homens que se relacionam amorosamente com outros homens, como se fosse coisa que no passado não existia.

Embora haja um pequeno movimento de resignificação por mulheres cantoras, não somente excluem a mulher como sujeito nas letras das músicas mas a colocam como objeto à serviço das vontades do homem. Há algumas que fazem apologia à agressão física como se fosse algo positivo, que a mulher no fundo gostasse, ou então algo necessário para manter a relação. Um exemplo é a música “Ajoelha e chora”, do grupo musical Tchê Garotos, de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul. O grupo também é formado somente por homens e a letra⁹ dessa música é construída com frases que contam sobre as “atitudes” que o marido resolveu tomar em relação à esposa

Tava cansado de me fazer de bonzinho. Te chamando de benzinho, de amor e de patroa. Esta “marvada” me usava e me esnobava. E judiava muito da minha pessoa. Endureci “resorvi bancá” o machão. Aí ficou bem bom, agora é do meu jeito. De hoje

⁸ Disponível em: <https://www.letras.mus.br/chiquito-e-bordoneio/bailar-de-cola-atada/> Acesso em: 22 jun. 2020.

⁹ Disponível em: <https://www.letras.mus.br/tche-garotos/72015/> Acesso em: 22 jun. 2020.

em diante sempre que eu te chamar. Acho bom tu “ajoeiá” e me “tratá” com respeito. Ajoelha e chora, ajoelha e chora. Quanto mais eu passo laço muito mais ela me adora.

No ano de 2014, no município de Santana do Livramento, fronteira oeste do Rio Grande do Sul, um Centro de Tradições Gaúchas popularmente conhecido como “CTG”, foi incendiado porque iria sediar um casamento coletivo onde um dos casais era homoafetivo. O que foi possível observar a partir de reportagens e as repercussões desse acontecimento, é que tradicionalistas gaúchos se sentiram ofendidos com ideia da realização do casamento. Uma das reportagens, noticiado no site G1¹⁰ conta que “o patrão do CTG [...] já havia informado anteriormente que estava recebendo ameaças. Chegou a anunciar reforço na segurança, o que não impediu o fogo”.

No contexto local, temos “gênero” e “sexualidade” como palavras em voga atualmente, relacionadas ao cenário político nacional, sobre as quais o conservadorismo gera polêmicas ao afirmar erroneamente a existência de uma suposta “ideologia de gênero”, como comentado anteriormente. No meio rural e em cidades de pequeno porte, levando em conta suas dinâmicas de sociabilidade restritas ao local, esses discursos chegam em tons bastante alarmistas para aqueles que são contra essa suposta “doutrinação”, que é trabalhar as noções de gênero e sexualidade na educação.

O entendimento equivocado dessas palavras é fruto de um silêncio que se perpetua, onde casos de violência contra mulheres e indivíduos dissidentes das normas de gênero e sexualidade não são midiaticizados, sendo considerados “assunto de família”. Onde pessoas sofrem dentro da própria casa e família, e onde na escola ninguém sabe trabalhar essas questões. E onde, muitas vezes, a igreja tem forte poder de alcance, retificando padrões heteronormativos e cisgêneros.

Conforme as antropólogas Rafaela O. Borges e Zulmira N. Borges (2018, p. 16)

Frise-se que o discurso que adverte a “ideologia de gênero” não possui nenhum dado de realidade, visto que não existe literatura que verifique o que se prega sobre essa expressão. Assim, os elementos descritos como pertencentes a uma “ideologia de gênero” foram criados por grupos religiosos; no caso do Rio Grande do Sul e de Porto Alegre, desempenharam papel atuante na afirmação desse discurso a Igreja católica e os políticos religiosos (católicos e evangélicos), utilizando-se da “ideologia de gênero” como categoria de acusação.

¹⁰ Disponível em: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2014/09/ctg-que-tera-casamento-homoafetivo-e-atingido-por-incendio-no-rs.html> Acesso em: 22 jun. 2020.

A intensidade da desinformação leva ao exercício do preconceito dando espaço a suposições como a acima citada “ideologia de gênero”, que atuaria em prol da implantação de uma “ditadura gay”. Os termos “ditadura gay” e “ditadura gayzista” têm sido frequentes no debate político onde grupos conservadores buscam censurar discussões de gênero e sexualidade alegando que falar sobre tais temas incentiva crianças e jovens a “tornarem-se homossexuais”. Esses discursos vêm em contraposição à luta e conquista por direitos (entendidos erroneamente como privilégios) e são motivados por uma suposta ameaça à família, à moral e aos bons costumes, reivindicados como marca de uma sociedade heteronormativa.

Conforme contextualiza o sociólogo Fernando de Figueiredo Balieiro (2018), há episódios que denotam pânico morais disseminados em situações que se referem à materiais e programas didáticos e educacionais e até à exposições artísticas. Ao falar sobre o episódio da vinda ao Brasil da filósofa estadunidense Judith Butler, grande referência nos estudos de gênero e sexualidade, cuja imagem acaba sendo concebida como a personificação dessa suposta “ideologia de gênero”, o autor aponta que

A intensa reação à filósofa pode ser explicada pela consolidação de um pânico moral que reflete a oposição a políticas de reconhecimento das diferenças de gênero e sexualidade e à crescente visibilidade das questões sobre diversidade sexual no Brasil. O perigo de Butler, aos olhos de seus detratores, estaria na elaboração de suas teorias de gênero e sexualidade, o que a transformaria na maior representante do que chamam de “ideologia de gênero” (BALIEIRO, 2018, p. 3).

Há uma estrutura articulada de gênero, sexualidade e outros marcadores sociais que dita quais são os corpos, as posturas, os comportamentos, as vestimentas, as falas, os relacionamentos, os desejos e os afetos que são pecaminosos, que devem ser reprimidos pois representam o risco ao ideal desejado. Essa estrutura opera atingindo os indivíduos de formas específicas, sendo a localidade um dos fatores de variação. Imersas nessa atmosfera de silêncio encontram-se a bissexualidade e a pansexualidade enquanto orientações sexuais monodissidentes. Ao contrário da heterossexualidade e da homossexualidade, elas nomeiam indivíduos que possuem atração sexual e/ou afetiva por mais de um gênero, ou sem distinção de gêneros.

3. CONTEXTUALIZANDO A BISSEXUALIDADE E A PANSEXUALIDADE

Na vida cotidiana, nos discursos médicos, escolares, religiosos e midiáticos, por exemplo, é que são constituídos também os ideais do que é ser bi ou pansexual. Quais são as imagens dessas identidades? E, por que, muitas vezes, agimos como se elas não existissem?

A nomeação de uma orientação sexual e a construção da identidade sexual se dá pela necessidade de diferenciação. Serve como mecanismo de reconhecimento de uma existência, pois, para que possamos falar sobre algo, precisamos nomeá-lo. Ao nomear e reivindicar uma identidade se possibilita que cada vez mais possa se falar sobre suas características específicas e combater aversões a elas, desnaturalizando a discriminação. Com uma identidade, se afirma o que se é, e também se pontua o que não é.

A maioria dos trabalhos sobre a bi e a pansexualidade é de áreas do conhecimento como a Psicologia, a Psicologia Social e a Saúde, pouquíssimos foram produzidos nas Ciências Sociais, e muitos deles são ainda de caráter patologizante. São pesquisas que mostram sua recenticidade e a carência de explicitar muitos pontos. Dentro dos debates mais amplos, há uma grande variedade de monografias, teses, dissertações e anais de eventos que apenas tangenciam a bissexualidade e, em raros casos, a pansexualidade.

Maria Leão (2018, p. 25), ao falar da bissexualidade, aponta para a falta de atenção em pesquisas: “a escassez de dados quantitativos e qualitativos sobre o perfil das pessoas que se identificam como bissexuais no Brasil torna-se um empecilho para averiguar quais questões seriam prementes aos bissexuais e qual o seu lugar dentro da dita comunidade LGBTQIAP+.”

Comumente, inclusive em textos que tratam exclusivamente sobre gênero e sexualidade e sobre a comunidade LGBTQIAP+, no que diz respeito à identidade e orientação sexual, a bissexualidade aparece muito mais do que a pansexualidade. Contudo, mesmo quando citada, a bissexualidade é colocada como simplesmente uma variação da homossexualidade. Grande parte dos trabalhos tratam sobre a bissexualidade feminina de maneira indireta, pautando-a no conjunto da “homossexualidade feminina” ou de temas como “mulheres homossexuais”. De maior contribuição, há algumas discussões acadêmicas sobre mulheres lésbicas e bissexuais, ou, mulheres que se relacionam com mulheres.

Danielle P. M. de Barros (2008, p. 47) afirma que

O número de indivíduos que apresenta comportamentos e interesses bissexuais é maior do que se supõe. A afirmativa de suposição, e não de certeza, deve-se a pouca discussão deste tema, pois a sociedade tende a analisar a sexualidade em sua polarização, isto é, entre a heterossexualidade e a homossexualidade.

Como menciona Elizabeth Sara Lewis (2012, p. 73), “a bissexualidade, quando não totalmente esquecida, é geralmente mencionada só como parte de uma lista (“gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, transgêneros, intersexuais...”), mas não examinada, questionada e problematizada profundamente”.

Ao olharmos especialmente para a pansexualidade, o número de trabalhos acadêmicos é quase nulo ou, quando existem, seguem a mesma abordagem superficial da bissexualidade. A pansexualidade, mais ainda do que a bissexualidade, acaba não sendo levada a sério. É vista somente como uma forma de chamar a atenção e de parecer descolada(o)¹¹.

Muito disso pode se dar pelo fato de que a pansexualidade surge mais tarde, enquanto identidade sexual pela reivindicação de pessoas que afirmavam não se sentirem contempladas pelo termo “bissexual”, que, conforme seu prefixo derivado do latim, “bi” significa “dois” gêneros. A preocupação é evitar a leitura da bissexualidade como remetendo apenas ao binarismo mulher e homem sem contemplar a atração por outras identidades de gênero. Porém, atualmente há uma ressignificação do termo, na qual pessoas bissexuais concebem a bissexualidade como sendo o desejo e atração por pessoas do mesmo gênero que o seu e de outros gêneros, ou ainda sem distinção de gênero.

Sobre a pansexualidade, tem-se no imaginário social a(o) pansexual como aquela(e) que se relaciona com homens e mulheres, qualquer objeto ou seres não-humanos (como árvores, por exemplo). Essa ideia é bastante difundida pelo senso comum e denota mais uma vez, a falta de informação sobre questões que se referem à diversidade sexual. Associa-se, nesse caso, a pansexualidade à depravação e à loucura, a partir da ideia de que pansexual é aquela pessoa que pratica atos sexuais e com objetos e animais dos mais variados.

Especula-se que isso decorre da polêmica que fez com que a palavra “pansexual” ficasse minimamente falada na época, quando o roqueiro brasileiro, conhecido como Serguei,

¹¹ Ser ou parecer descolada(o) refere-se a alguém que busca a sociabilidade remetendo a algo da moda ou àquilo que é moderno, novo e diferente. Aqui, refiro-me ao uso negativo da palavra, ou seja, a pessoa descolada nesse sentido seria aquela que está buscando chamar a atenção no contexto em que está inserida, sem ter sua identidade creditada.

teria declarado ser pansexual por se relacionar com uma árvore. A imagem da pansexualidade como essa ideia de liberalidade sexual espalhou-se sendo alvo de manchetes e comentários na mídia como noticiou o site “Guia da Semana”: “Pansexualidade e a atração por tudo e todos – Com essa tribo, qualquer coisa pode virar fonte de prazer - O maluco brasileiro Serguei¹²”. O texto da reportagem, do ano de 2017, traz informações extremamente equivocadas sobre a pansexualidade, como os trechos:

A pansexualidade consiste na atração sexual por qualquer tipo de ser vivo ou até mesmo por qualquer coisa. É isso mesmo. A palavra é derivada do grego pan - que significa "tudo", "todos".

Na Tailândia, recentemente uma árvore centenária começou a ganhar contornos que agradam a qualquer pansexual espalhado pelo mundo: os troncos lembram uma vagina.

As reflexões que nos auxiliam a pensar a bi e a pansexualidade trazem o conceito de “mononorma” ou “mononormatividade”. É a norma que concebe ter apenas um gênero pelo qual sente-se atração afetiva e sexual, mas essas reflexões apresentam-se ainda insuficientes no Brasil. Para entendermos melhor o que é a mononorma e também a ideia derivada de monodissidência, partiremos de Yoshino (2000 apud Leão 2018, p. 28):

A noção de “monossexualidade” é uma categoria analítica que engloba todas as pessoas que se atraem por pessoas de apenas um gênero, as identidades contemporâneas que se encaixam nessa definição seriam heterossexuais e homossexuais. Aos monossexuais se oporiam os bissexuais, de acordo com Yoshino (2000), ou, na linguagem corrente do ativismo bissexual brasileiro, os “monodissidentes”. O termo “monodissidência surgiu, de acordo com interlocutores, na comunidade fechada da rede social Facebook chamada “Bi-Sides”, com a proposta de que sua utilização sirva de conceito guarda-chuva para abrigar as terminologias e identidades sexuais que se referem a pessoas que se sentem atraídas por mais de um gênero.

Identidades LGBTQIAP+ realizaram o movimento de sair do armário e com isso constituem-se à margem da norma. Bissexuais, pansexuais, gays e lésbicas no movimento de “assumir-se” pontuam primeiramente o que não são: heterossexuais. E, no caso da bi e da pansexualidade há ainda a carência de debate para que sejam identidades vistas como diferentes da homossexualidade, a qual comumente são igualadas como se fossem apenas uma forma análoga. Como se bi e pansexuais fossem gays e lésbicas em processo de descoberta, como se

¹² Disponível em: <<https://www.guiadasemana.com.br/comportamento/noticia/pansexualidade-e-a-atracao-por-tudo-e-todos>> Acesso em: 22 jun. 2020.

fossem uma sexualidade em evolução. O que contribui para a deslegitimação dessas identidades, que surgiram, justamente, para pontuar a diferença.

Podemos ver sites de notícias e blogs que trazem a bi e a pansexualidade de maneira que pareçam algo exótico, sexualizado ou mesmo pelo prisma de que se constituem como um enigma para quem é e para os outros. Leão (2018, p. 33) nos coloca que

A imagem majoritariamente produzida pela mídia da mulher bissexual ou com desejos bissexuais reforça a categoria sexualmente "curiosa" sendo representada em filmes e seriados por personagens dentro do padrão estético vigente (brancas, jovens, magras, sem nenhuma deficiência física ou mental...) como um recurso cômico ou de fetichização dessas personagens. A hipersexualização dos desejos e/ou práticas homoeróticas de mulheres que também se relacionam com homens perpassa os mais diversos meios e construções de narrativas.

Matérias de diversos sites trazem um conjunto de “sinais” para que você possa descobrir se é bissexual, se sua amiga ou seu amigo é. Há aquelas postagens que trazem a bissexualidade como algo que todo mundo é, ou que mulheres, por natureza, possuem maior fluidez sexual e, portanto, são “mais propensas a bissexualidade”.

Há textos em sites com pautas como “Mulher bissexual: 6 dicas para descobrir se ela curte os dois sexos!”¹³ que pintam a bissexualidade feminina como a libertação da mulher, como fruto da sua maior liberdade e fluidez sexual. Através de imagens de mulheres geralmente brancas, magras, extremamente femininas e sexualizadas, expressa-se um padrão estético de casais de mulheres, em uma ideia de sexualidade desenhada para agradar ao olhar tipicamente masculino heterossexual e machista.

Dentro das concepções da sexualidade, a bi e a pansexualidade ocupam um lugar de transgressão da norma. A cientista social Regina Facchini (2008), pensando com base em Douglas (1976), nos fala sobre os limites da sexualidade entre o que mantém-se fiel a uma ordem, e o que a transgride. Pontua que "alguns desses limites, como a masculinização e a bissexualidade remetem à ambiguidade, sendo investidos de poderes e associados a noções de risco e perigo" (FACCHINI, 2008, p. 229).

Assim, tais identidades são pautadas historicamente sob uma lógica patológica ou condenatória por desafiar a matriz fixa e idealizada que concebe linearmente gênero, sexo

¹³ Disponível em: <<https://www.somossugar.com.br/como-descobrir-se-uma-mulher-e-bissexual/>> Acesso em: 27 jun. 2020.

e desejo (BUTLER, 2008). Com base nessa matriz é que se produz determinadas práticas e concepções de sexualidade como marginalizadas.

4. UNIVERSO DE PESQUISA E PERCURSOS METODOLÓGICOS

Nesse tópico nos deteremos às especificidades da pesquisa qualitativa onde lhes apresentaremos o universo e as interlocutoras de pesquisa. Somado a isso, algumas das reflexões e escolhas feitas sobre as metodologias utilizadas.

Por conta da pesquisa ser realizada também por uma mulher bissexual¹⁴, o exercício tanto ao construir os dados, quanto da produção escrita, foi de não negar essa subjetividade. Com base em autores da antropologia brasileira como Roberto DaMatta (1978) e Gilberto Velho (1981), não vemos a necessidade de colocar um distanciamento pessoal, em forma de neutralidade e imparcialidade em relação ao tema estudado. E sim, trabalhamos na tentativa de transformar o familiar em exótico. Conforme DaMatta (1978), o ideal é olharmos para a realidade com disposição para vermos aquilo que não estava sendo esperado, aquilo que não está na superfície.

201

Velho (1981), coloca que a familiaridade não dá propriedade para falar cientificamente sobre algo, mas é um terreno fértil para que surjam indagações e desejos de respostas sobre o tema. Sendo assim, o objetivo do presente artigo é compreender quais as concepções sobre a bissexualidade e a pansexualidade com base na análise de alguns aspectos das vivências de mulheres em meio às suas construções enquanto bissexuais e pansexuais no contexto familiar no interior do Rio Grande do Sul e, posteriormente, no contexto universitário a partir do ingresso no ensino superior e no contato com os movimentos sociais.

Para a realização da pesquisa foram contatadas nove mulheres pelas redes sociais. Todas aceitaram a proposta de participar de uma entrevista individual, após uma breve explicação dos objetivos da pesquisa.

Essas mulheres possuíam entre 20 e 30 anos, eram cisgêneras, três delas negras e seis brancas, todas de classe baixa e universitárias. Das nove, oito são bissexuais e uma pansexual;

¹⁴ É importante ressaltar que a segunda autora deste trabalho se identifica como bissexual e que os dados apresentados aqui foram levantados por ela na interlocução com outras mulheres bissexuais e pansexual.

sete são estudantes da Universidade Federal de Santa Maria, uma possui formação recente nessa mesma instituição e uma é estudante de uma instituição de ensino superior privada da região. Apenas três são da cidade de Santa Maria, onde se realizou a pesquisa, a maioria nasceu e cresceu em cidades muito menores do interior do Rio Grande do Sul e passou a morar em Santa Maria em função do ingresso no ensino superior.

As entrevistadas receberam pseudônimos escolhidos por elas, sendo: Alice, 22 anos, natural de Terra de Areia, região metropolitana de Porto Alegre, com população estimada de 11.204 habitantes; Elena, 25 anos, de Santa Maria, região central do RS, com população estimada de 282.123 habitantes; Larissa, 28 anos, também natural de Santa Maria; Lauren, 22 anos, de Panambi, município da região do planalto rio-grandense, região de campos serranos, com aproximadamente 43.667 habitantes; Luísa Mahin¹⁵, 23 anos, de Santa Maria; Maria Bethânia, 21 anos, de Toropi, também região central do RS, com população estimada de 2.806 habitantes; Raissa, 23 anos, de São Francisco de Assis, município com cerca de 18.335 habitantes na região das missões; Rosa, 30 anos, de Selbach, região central do estado, com aproximadamente 5.100 habitantes; e Tereza, 20 anos, que cresceu em Quevedos, também da região central, com população estimada de 2.788 habitantes em 2019¹⁶.

Com duração de cerca de 40 minutos, as entrevistas buscaram explorar como e quando as mulheres passaram a se ver como bissexuais ou pansexual. Mais especificamente como as pessoas ao seu redor, seja família, amigos, ficantes¹⁷, namoradas(os) reagiram, reagem e lidam com essa informação. A partir de um roteiro semi-estruturado com dezesseis perguntas, levantamos questões acerca de como foi e como é o movimento de se assumirem e como se sentem assumindo essa identidade em relação à representação social levando em conta seus

¹⁵ Luísa Mahin é também o nome da heroína e figura histórica de resistência negra, nascida em meados do século XIX em Costa Mina – África e posteriormente sequestrada para o Brasil. Foi uma das líderes da Revolta dos Malês (1835), na Bahia, e mãe do poeta, escritor e jornalista baiano Luíz Gama.

¹⁶ As informações sobre o número de habitantes de cada município foram retiradas do site cidades.ibge.gov.br, que fornece uma estimativa do número de habitantes no ano de 2019, conforme dados do último censo do IBGE. Além disso, ao digitar o nome da cidade é possível localizar dados como a faixa etária, as religiões, a renda mensal e a taxa de escolarização de cada município. Recomendamos também o acesso ao link <https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/caracteristicas-gerais> para melhor visualização geográfica do RS e suas regiões.

¹⁷ Termo corriqueiramente utilizado para denominar uma relação afetiva ou sexual passageira, ou ainda não concebida como um "compromisso sério".

contextos de vida. Ao fim das transcrições das entrevistas individuais, as informações foram organizadas em quadros, de acordo com os objetivos da pesquisa. Assim, foi possível visualizarmos as percepções compartilhadas e entender mais profundamente a construção de suas identidades e quais são os pontos em comum nas experiências das interlocutoras.

Conforme apontam Bauer e Gaskell (2002, p. 65), “a entrevista qualitativa pode fornecer informação contextual valiosa para ajudar a explicar achados específicos”. Sendo a entrevista individual, com questões semiestruturadas, ou seja, previamente definidas, mas passíveis de complementaridade no decorrer da conversa, isso não faz com que a entrevista seja simplesmente uma conversa livre sobre determinado tema, mas sim permite a construção de diálogos nos quais poderão ser acrescentadas ou reiteradas questões.

A realização das entrevistas e a organização dos dados se mostrou muito significativa, pois nos trouxe à tona a importância do olhar para as questões específicas dessas identidades. As mulheres entrevistadas, assim como nós pesquisadoras, nos encontramos emocionadas nesse processo por perceber a grande recorrência de experiências que ultrapassam a esfera individual. Aspectos que muitas vezes podem ser pensados como casos isolados, são reflexos dos imaginários sociais acerca de uma identidade. Ressaltamos ainda como relevante na construção ética e metodológica da pesquisa, foi a abertura do espaço para que as mulheres pudessem responder às perguntas, refletindo sobre suas sexualidades e identidades, podendo falar de si onde lhes interessava também serem ouvidas.

5. “SERÁ QUE REALMENTE EXISTE ISSO?": BEM-VINDAS AO VALE

A seguir discutiremos a bissexualidade e a pansexualidade a partir da interlocução com as mulheres entrevistadas. Analisaremos o ambiente universitário como meio de familiarização com a diversidade e com o movimento LGBTQIAP+, onde mulheres bissexuais e pansexuais se reconhecem no “vale”.¹⁸ Apresentaremos as problematizações dando centralidade ao processo de se assumirem enquanto bi ou pansexuais. Bem como seus desdobramentos acerca

¹⁸ “Vale” é uma gíria utilizada por pessoas LGBTQIAP+, geralmente utilizada para expressar a descoberta de uma identidade sexual ou de gênero, onde a pessoa para então ser “parte do vale”. Há, por exemplo, as expressões “vale dos homossexuais” ou “vale homossexual”. São expressões ilustradas com muitas cores, com unicórnios e arco-íris.

da representatividade de modo geral, até o lugar da (in)visibilidade monodissidente no meio LGBTQIAP+.

A frase “será que realmente existe isso?” que dá título a esta seção, foi dita por uma das entrevistadas, quando apontou que seu processo de reconhecimento nunca está findado. Apesar de ter se reconhecido como bissexual desde a adolescência, Maria Bethânia, de 21 anos apontou que

Por mais que a gente tem a leitura né, e saiba a diferença entre cada orientação, de tanto a gente ouvir alguns estereótipos, às vezes a gente passa a se questionar, “será que realmente existe a bissexualidade?”, né. E aí eu acho muito importante essa questão da representatividade, você tá se reafirmando enquanto bissexual.

Questões como essa são produto de estereótipos das identidades monodissidentes. Estereótipos são ideias preconcebidas que tendem a seguir um padrão, sendo reproduzidos e observados por diversas pessoas em diferentes espaços. Entendemos que esses fazem com que o processo de identificação não se dê de imediato e que as identidades careçam de reivindicação diariamente.

A invisibilidade ou as imagens corriqueiras equivocadas sobre a bi e a pansexualidade, influenciam de forma negativa no processo de afirmação e reconhecimento. Questão aprofundada pelas dúvidas consigo mesmas e pela falta de ter com quem conversar sobre, o que é um agravante ao adoecimento e sofrimento psíquico da população LGBTQIAP+. Indivíduos de identidades monodissidentes sofrem as consequências da solidão e da angústia, onde as diversas agressões acumulam em altos índices de ideação suicida.

Como dito no início do artigo, em contextos interioranos e rurais, de cidades pequenas no Estado do Rio Grande do Sul, há um forte conservadorismo quanto a um modo de ser que não é conformatado pela heteronormatividade ou “heterocentricidade” onde a heterossexualidade é concebida como a norma, configurando relações de poder (RICH, 2012). É comum no cotidiano e nas confraternizações familiares, na escola e na igreja, a positivação de comportamentos específicos para homens e mulheres. Para as mulheres, há as condutas aceitas como “normais” que são as que contribuem para a manutenção de um ideal de mulher “virgem”, de mulher que “se dá o respeito”, com atração e relacionamentos afetivos e sexuais com homens, em um molde de união monogâmica reprodutiva.

Salientamos que a bissexualidade e a pansexualidade femininas fazem parte, juntamente com as demais identidades LGBTQIAP+, do espectro da ridicularização e discriminação. Isso se dá por meio de comentários, piadas e sermões religiosos acerca do que seria uma “boa conduta”. É comum ouvirmos que, no que diz respeito a sexo, “mulher gosta de homem” e “homem gosta de mulher”, o que foge disso é errado, é depravação, é pecado, é doença ou até mesmo consequência de não terem sido “pegas de jeito” no sexo, por um homem.

Muitas vezes, mais do que lésbicas, mulheres bi e pansexuais não têm as bases para se reconhecerem como tais, tendo em vista a escassez de imagens de representatividade, onde as palavras “bissexualidade” e “pansexualidade” não aparecem no cotidiano.

Observamos que não há menções em notícias e nas músicas no rádio, na programação dos canais de televisão de maior acesso da população em geral. E mesmo nos conteúdos majoritariamente consumidos na internet não é comum a visualização dessas identidades como existentes, como válidas. Nos romances nas novelas, nos livros, nos filmes e nas músicas é muito raro encontrarmos essa representatividade. Há, pelo contrário, uma negação de identidades que não sejam heterossexuais ou homossexuais. Em meio a isso, as identidades que chamamos aqui de “monodissidentes” são deixadas de lado no cotidiano.

Nas vivências no meio rural as problemáticas de assumir-se LGBTQIAP+ podem ser maximizadas. Pedro M. M. Magalhães (2017, p. 64), ao abordar o contexto das identidades LGBTQIAP+ em meio ao Movimento Sem Terra, aponta para a “ausência de referências” e “barreiras impostas por tradicionalismos”. No meio rural e interiorano não há coletivos e movimentos sociais LGBTQIAP+, e há pouca liberdade para essas questões que são consideradas, muitas vezes, “coisas da modernidade”¹⁹ ou do meio urbanizado. De acordo com Magalhães (2017, p. 56)

O meio rural brasileiro é um espaço definido por suas especificidades, não somente socioeconômicas, mas como na maneira na qual oportunidades de exercício de desejo são colocadas para a juventude. O ato de “sair do armário” no campo deve ser

¹⁹ Expressão bastante utilizada em localidades do interior para se referir aquilo que parece alheio à comunidade e, principalmente, às pessoas mais velhas. Se pensarmos em orientações sexuais não heterossexuais, elas geralmente são concebidas como “novidades” que estão “a surgir” com a moda, a urbanização, e outros elementos que se faz uma associação pejorativa.

constatado como um evento de proporções e escalas diferentes do mesmo ato no meio urbano.

Através das entrevistas percebemos que o que chamamos de contexto interiorano é bastante heterogêneo, tendo o ambiente universitário e o contato com movimentos sociais como fatores que acreditamos ser o diferencial nas experiências de todas as interlocutoras da pesquisa. Apesar das mulheres serem jovens e de cidades do interior gaúcho, possuem processos específicos de construção de identidade. Mas, todas tiveram o convívio com jovens de diferentes localidades e o movimento de saída da casa dos pais, para muitas, apresenta-se como central, significando a conquista de liberdade e autonomia. Um exemplo é a fala de Luísa Mahin, acerca das influências da aproximação de um movimento social na sua cidade, Santa Maria, em seu processo de se assumir como bissexual

Pros amigos e pras amigas né foi mais tranquilo, algumas amigas também acabaram falando que também tinham essa sensação de que talvez pudessem gostar de meninas e meninos. E pra minha família assim, a gente sempre foi muito aberto pra essas questões, até porque eu já militava na época então eles tinham conhecimento de algumas coisas.

As experiências no meio universitário e de contato com coletivos de mobilização social e política na cidade de Santa Maria se mostraram como o marco de seus processos. Apesar da cidade fazer parte de um contexto ainda interiorano, é uma das principais cidades do Rio Grande do Sul, é reconhecido como um polo universitário, e com população cerca de cem vezes maior em relação às outras cidades do estado aqui citadas.

Há a ampliação do círculo de amizades, onde se estabelece contato com uma maior diversidade de ideias e discussões, em ambientes de pensamentos menos condenatórios sobre o outro. Nesse sentido, nos interessa pensar como a mudança para uma cidade universitária, que conta com uma universidade federal e diversas instituições de ensino superior privadas, para onde pessoas de outras regiões do Brasil se deslocam para desenvolver pesquisas em cursos de graduação e pós-graduação, se relaciona com a construção das identidades dessas mulheres.

Quando perguntadas sobre terem outras pessoas bi ou pansexuais em seu círculo de amizades, duas das nove mulheres responderam que não têm ninguém e as outras sete responderam que após a inserção nesse novo contexto têm. Dessas sete, duas responderam que a melhor amiga é bissexual; e uma delas afirmou que tem proximidade somente com essa

melhor amiga enquanto bi. Também, duas das nove mulheres, que participam ativamente de coletivos sociais e do meio LGBTQIAP+, apontaram que esse fator foi essencial para que tivessem proximidade com outras pessoas monodissidentes

Sim, tenho sim e eu to há 7 anos já no movimento LGBT, então nesse ponto de rede de apoio, de conversa, de debate, de discussão, é bem fortalecido nesse ponto assim, acho que por isso que também veio a questão do amadurecimento. (ROSA)

Sim, agora eu tenho assim, depois que eu entrei na faculdade em 2014 isso ficou mais comum assim, eu acabei conhecendo outros coletivos quando eu entrei pro PSOL, partido que eu limito, também acabei conhecendo o setorial LGBT e aí tive mais contato com outras mulheres e agora no meu círculo de amizades é mais comum assim a gente ter mais mulheres bi entre nós, trocar várias ideias e enfim. (LUÍSA MAHIN)

Mesmo para as três mulheres que cresceram em Santa Maria o ingresso na universidade ou o contato com movimentos sociais foi um diferencial. E para aquelas vindas de cidades muito menores os modos de reconhecerem a si mesmas foi fortemente transformado. O que analisamos aqui como fator derivado das características interioranas, como apontou Tereza:

Eu nasci em Santa Maria, porém vivi toda a minha vida até vir a Santa Maria, pra fazer curso de graduação, em Quevedos, que é uma cidade de interior, muito de interior mesmo, tem 2.700 habitantes. É uma cidade de uma expressão rural que é muito ligada a tradições gaúchas e toda essa veia de tradicionalismo e de ruralismo. Toda a perspectiva de vida que os jovens são criados pra ter é com o meio rural, com pecuária e agricultura, já nesse sentido qualquer expressão de sexualidade que não seja heteronormativa já é bem reprimida.

Maria Bethânia relatou que as coisas já começaram a mudar em seu processo de identificação já quando saiu de sua cidade, Toropi, para estudar no Instituto Federal Farroupilha, em uma cidade com população de pouco mais que o dobro que a sua

Depois que eu fui para São Vicente aí já havia um pouco mais esse debate né. Aí em alguns momentos algumas pessoas achavam que eu era lésbica, por ser discreta por ser tímida, então nunca eles viam eu ficando com alguém ou coisa assim, então eles já supunham que eu era lésbica por ser mais discreta e tudo, por característica pessoal né no caso, por estereótipo.

Além disso, na fala de Maria Bethânia, há o apontamento para uma questão muito comum para mulheres bissexuais e pansexuais, que é o fato de serem confundidas com lésbicas de acordo com a aparência ou com quem estão se relacionando no momento.

Apesar de muitas reconhecerem-se como não heterossexuais desde o início da adolescência, foi mais tarde que consolidaram suas identidades e que se assumiram para outras pessoas. Também, há aquelas mulheres que nunca puderam assumir o que são para a família

ou parentes próximos por receio das consequências, que podem se dar inclusive em forma de violências sexuais. A isso remete a fala de Tereza, mulher pansexual:

Por sermos mulheres ainda tem o fato da violência sexual que muitas vezes... tem uma amiga minha que é bissexual e que já sofreu estupro corretivo da família dela, de um ente da família dela, por ela se afirmar bissexual e tá num relacionamento com uma mulher.

O que observamos é que esse movimento de se assumir tem várias etapas e tende a durar a vida inteira, conforme explicitaremos mais adiante, já que a bi e a pansexualidade não são facilmente identificáveis nas performances de gênero dos indivíduos. Observamos que as atitudes para “sair do armário” acabam se dando primeiramente com as(os) amigas(os), em especial com amigas(os) que também são LGBTQIAP+, com quem geralmente se tem maior abertura do que com a família, e que, muitas vezes, se convive mais, principalmente morando em outra cidade. De maneira geral, as famílias gaúchas ligadas ao contexto rural e do interior não têm em seu cotidiano conversas sobre gênero e sexualidade por perspectivas dissidentes da norma. Ao ser questionada sobre como foi esse processo de se assumir, Lauren relatou:

A minha família é muito religiosa então eu nunca tive muito contato com nada disso assim na minha infância, meio que eu nem sabia que existia essa possibilidade. Daí quando eu tinha uns 14 anos assim, eu comecei a gostar de uma menininha que era minha amiga e tal e daí a gente começou a ter um rolinho e tal, e a namorar e etc. Daí naquela época eu não entendia direito, daí até por muito tempo eu... muito tempo não, um tempo, eu pensei que eu era lésbica, que eu gostava só de menina, quando eu tava namorando com ela. Daí depois que a gente terminou e tal foi que eu percebi que na verdade eu gostava dos dois assim.

Na fala de Lauren também está presente a identificação inicial como lésbica, algo que acontece com frequência por ser a identidade mais difundida para mulheres que se relacionam com mulheres. Além disso, devido a bissexualidade ser invisibilizada e tornando difícil a explicação para os pais e até mesmo amigas(os) que realmente essa identidade existe e que não é simplesmente “promiscuidade”. Tereza apontou que após dizer que não era lésbica, ouviu questionamentos que percebidos como cansativos: “Tá, mas como, se você está namorando uma mulher? Só pode ser” e daí todas as vezes que eu tentei explicar e que não fui ouvida que daí eu cansei e pensei “tá beleza, eu sou lésbica então, aparentemente”.

Raissa, mencionou que, ao publicar em seu perfil no Facebook um texto sobre ser bissexual recebeu uma mensagem no privado que ilustra uma “confusão” comumente feita sobre o que seria a bissexualidade

Um cara veio me perguntar se eu tinha dois sexos, aí eu fiquei tipo “que? Como assim dois sexos né...” Aí eu tive que explicar pro cara que não, não tinha a ver com dois sexos, que tinha a ver com sexualidade que eram duas coisas diferentes, aí expliquei o que era bissexualidade pra ele, daí ele falou assim “ah, brigada pela explicação mas na minha época era homem e mulher”.

As identidades monodissidentes também não se fazem visíveis facilmente nos corpos, como a roupa, a vestimenta e o modo de falar. Conforme afirmou Elena ao falar sobre a imagem que vê como geralmente concebida de uma mulher bissexual: “parece que ela se relacionar com homens é uma tentativa de ser hétero [...], parece que há uma dúvida maior: ‘será que ela é bi mesmo ou será que ela é lésbica e não quer se assumir’.”

Esse argumento faz parte do que entendemos aqui como reflexo da concepção histórica da sexualidade. O binarismo heterossexualidade versus homossexualidade contribui para ocultar outras identidades, na medida em que bi e pansexuais são vistos como “confusos”, quando outros indivíduos os excluem de suas possibilidades de relacionamento por acreditarem que não são capazes de manterem relacionamentos monogâmicos; e até mesmo quando bi e pansexuais não monogâmicos são discriminados como se a não monogamia devesse ser combatida como um problema para a família e para a manutenção de demais valores sociais.

Além da invisibilidade e desconhecimento, outro aspecto a ser pontuado diz respeito a fetichização ou exotização dessas identidades. Há uma procura enorme de homens ou casais constituídos de um homem e uma mulher, por “mulheres bissexuais” em aplicativos de relacionamento, onde essa mulher é idealizada como um acessório de divertimento e fornecimento de prazer sexual. Alice, nos ilustra essa questão ao responder sobre o que ela gostaria que mudasse urgentemente na concepção da sociedade sobre a sua sexualidade:

Eu acho que mais a fetichização e acho que mais essa ideia mesmo de agradar o homem. Uma vez eu tava lendo um texto de relacionamento não monogâmico, que é a relação unicórnio, que é a mulher bissexual que é um objeto sexual que não existe assim, que vai agradar tanto o cara quanto a mulher, que é quase um objeto, porque ela tá ali pra dar um “up” na relação dos dois, mas não necessariamente pra satisfação dela.

Sobre essa questão Tereza também pontuou:

Acho muito complicado que quando tu tá num relacionamento com uma mulher e tu é bissexual, as pessoas se acham no direito de invadir o teu relacionamento e serem intrusas fetichizando a tua relação, sabendo que pelo menos uma mulher também tem interesse por homem e fazendo aquele tipo de “brincadeira” do tipo: “ah eu posso participar?”, “eu posso me envolver?”, “você quer fazer um ménage?”. Esse tipo de coisa que eu não vejo os relacionamentos homossexuais quando tem bissexuais ou

pansexuais homens sofrendo, porque tem uma fetichização de mulheres em relacionamentos.

Ao falarmos sobre as possíveis diferenças nas experiências das mulheres bi e pansexuais em relação a sujeitos que se identificam como homens, Lauren também trouxe à tona questão semelhante. Sua fala indica uma percepção negativa da sociedade em relação a um relacionamento entre duas mulheres, como se estivesse faltando alguma coisa ali, no caso, uma figura do gênero masculino:

Eu acho que a principal diferença é a questão da invasão de privacidade, falta de respeito e o fetichismo também, tipo é comum um cara ver duas meninas se beijando e pedir pra participar, coisa que não fica acontecendo com homens e isso acontece por sermos mulheres.

A fala de Luísa Mahin em relação a mesma pergunta na entrevista, nos ilustra, dentre outros pontos, a fetichização e a hipersexualização da mulher negra e bissexual:

Eu acho que pensando na questão da interseccionalidade, principalmente acho que pelo fato de eu ser uma mulher negra bissexual, eu carrego bastantes estereótipos que as pessoas criam sabe. Eu acho que a bissexualidade carrega o estereótipo da promiscuidade, da questão de ser uma pessoa confusa, de não ser algo sério e eu acho que, por exemplo, por eu ser uma mulher negra já tem essa questão em volta do nosso corpo, sabe? De hipersexualizar, de objetificar e de não tratar como sujeito e sim como objeto, então eu acho que essas intersecções acabam gerando isso também.

210

Luísa Mahin revela outras dificuldades que mulheres bi e pansexuais negras tendem a enfrentar ao construírem suas identidades, ao se assumirem sem serem representadas e acolhidas. De acordo com os grupos sociais a que pertencem, tanto homens negros como mulheres negras mesmo heterossexuais continuam sendo fetichizadas, hipersexualizadas e exotificadas na sociedade brasileira a partir do racismo articulado com o sexismo como estrutura de dominação (GONZALEZ, 1984). Intersecções de opressões que também devem ser pensadas acerca das mulheres negras LGBTQIAP+.

Por conta da visão da bissexualidade e da pansexualidade como inconsistentes enquanto identidades, é comum também uma espécie de “policiamento” sobre os relacionamentos dessas identidades. Algumas pessoas heterossexuais e homossexuais agem como se houvessem regras que devem ser cumpridas em relação aos desejos e relacionamentos de bi e pansexuais para que possam provar que realmente são o que dizem. Além de não ser possível medir o desejo e a intensidade dos relacionamentos de alguém, essas atitudes desconsideram que a bissexualidade é fluida. Ou seja, o número de relacionamentos com um gênero ou outro não

determina se você é mais ou menos bi ou pansexual. Além de se configurar como uma violência extrema ao deslegitimar constantemente essas identidades.

De grande contribuição para o reconhecimento e a promoção do bem estar da população LGBTQIAP+, além das contribuições para o avanço nas lutas políticas, são as celebrações festivas como as Paradas LGBTQIAP+, geralmente chamadas “Paradas LGBT”, atualmente os maiores eventos de celebração e ativismo político da comunidade. Todavia, ao analisarmos os espaços formativos acima citados e os eventos festivos, podemos perceber que a chegada ao “vale” para mulheres bi e pansexuais não significa o fim da bifobia.

A expressão “bifobia” designa a discriminação contra bissexuais, assim como “panfobia” remete à aversão à pansexuais. E esses são termos pouco falados tanto nos estudos de gênero e sexualidade como em eventos LGBTQIAP+. São termos específicos justamente para dar conta das discriminações que se caracterizam para além da “homofobia”, expressão onde são diluídas todas as demais, inclusive a transfobia. O que se deve, muito ao fato de pessoas transexuais, travestis e não binárias, não serem vistas para além do “T”, como se não tivesse uma orientação sexual, para além da identidade de gênero dissidente.

Nas Paradas LGBTQIAP+, é comum que bissexuais não sejam citadas(os) para além do “B” da sigla e que pansexuais sequer sejam lembradas(os). Em um dos eventos na cidade de Santa Maria - Rio Grande do Sul (RS), em 2019, durante toda a tarde e boa parte da noite pela qual se estendeu o evento, dentre todas as falas no palco, somente um homem utilizou a palavra “bissexualidade” e, provavelmente, porque ele é bissexual.

Enquanto mulher negra, Luísa Mahin, ao pensar sobre sentir-se ou não representada no movimento LGBTQIAP+, respondeu que

Não, eu acho que carregando esses dois marcadores sociais eu também carrego a marca da subrepresentação, acho que é muito difícil a gente se enxergar enquanto mulher negra e ter representatividade positiva assim, fazer esse processo de construção de consciência negra e construção da nossa identidade negra feminina, e eu acho que sendo bissexual é mais difícil ainda. Porque enquanto mulher negra eu ainda consigo ter espaço e outras mulheres negras que se colocam e que de certa forma me dão um suporte muito maior assim pra que eu também consiga fazer esse movimento de emancipação. Mas eu acho que dentro do movimento LGBT também por exemplo, a bissexualidade quase não é uma pauta, sabe? As pessoas bi são invisíveis dentro do movimento. E é muito difícil você olhar pra uma pessoa e reconhecer ela enquanto bi assim como você conhece uma pessoa quando ela é negra né, então eu acho que é a questão da representação e tal, da identificação ela é bem complicada.

Isso reflete o cotidiano de mulheres negras e de bi e pansexuais integrantes de movimentos sociais e políticos quando são tratadas(os) apenas como simples aliadas(os), como apoiadoras(es) assim como a comunidade em geral. O que remete a sigla antiga “GLS” onde encaixavam-se na categoria “simpatizantes” já que não se concebiam nem como heterossexuais ou homossexuais, mas não eram incluídas(os)²⁰, e ainda não o são, efetivamente.

A resistência em entender a bi e pansexualidade deriva da ideia de que não são orientações sexuais concretas ou completas por conta de o desejo se voltar a mais de um gênero. O que por sua vez deriva da concepção de que somente a heterossexualidade ou a homossexualidade são pólos possíveis enquanto orientações sexuais, nas quais há especificamente o desejo voltado para somente um gênero. Ou seja, os sujeitos com desejos que não se encaixam em uma dessas duas concepções opostas (heterossexualidade e homossexualidade) são vistos como em fases de experimentação em busca de uma decisão.

Durante as entrevistas individuais ao perguntar sobre a concepção e a importância da comunidade LGBTQIAP+ como um todo, as respostas mostraram a necessidade de avançar em muitas discussões, pois esse meio de resistência e de luta, acaba por também existir conforme um padrão de relações, de corpos e de discursos. E no que diz respeito à imagem hegemônica do movimento e às redes que se constituem, percebe-se ainda a antiga centralidade de gays e lésbicas brancas(os), cisgêneras(os) e de melhores condições econômicas.

Desse modo, o ambiente universitário da cidade de Santa Maria - RS, por exemplo, é onde há tendência de maior tolerância e onde indivíduos desenvolvem um processo de reconhecimento, se desprendendo das amarras da “heterossexualidade compulsória” que faz com que ao nascermos sejamos compulsoriamente lidas(os) como heterossexuais (RICH, 2012).

Mas, ainda no meio universitário, quando se trata da bi e da pansexualidade, é comum que muitas pessoas não conheçam a nomenclatura para suas identidades. Como nos conta Raissa que, mesmo tendo concluído uma graduação na universidade e morando na Casa do

²⁰ Trazemos a problematização da não inclusão pelo viés da crítica aos discursos produzidos pelas outras identidades da comunidade LGBT, mas também tendo em mente a falta, muitas vezes, de união e identificação coletiva entre bissexuais e entre pansexuais. Dinâmica que, por sua vez, também é atravancada por não se falar, ou se falar pouco sobre a bi e a pansexualidade.

Estudante, descobriu a palavra apenas quando ingressou na pós-graduação a partir de uma conversa com um amigo:

Começou a fazer uma especialização em gestão educacional e a pesquisa dele era sobre isso, então ele leu horrores sobre isso e ele sabe bastante coisa assim, e daí ele me explicou sobre “bissexualidade”. Daí eu fui me identificando, me identificando... e cada vez fui mais me descobrindo assim como bissexual.

É recorrente, ainda, mesmo sabendo o nome que se dá às suas orientações sexuais e entendendo-as como válidas, que as pessoas passem um bom tempo não mencionando-as, por não verem representatividade ou por se sentirem pouco à vontade quanto a possível repercussão dessas palavras e identificações, inclusive dentro do movimento LGBTQIAP+.

Buscando contribuir para a desnaturalização de algumas formas de discriminações, nossa motivação é para que possamos deixar de lado a pergunta “será que realmente existe isso?” indo ao encontro da construção de uma educação emancipadora onde possamos falar de gênero e sexualidade nas escolas e nas ruas, sem (re)produzir violências em nossas falas. Frisamos a necessidade do acesso e permanência à educação pública e de qualidade, comprometida com a crítica social e com os direitos sexuais, sociais e políticos.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo trouxemos algumas concepções acerca da bissexualidade e da pansexualidade, a partir de discussões mais amplas sobre nuances da sexualidade e do gênero. Sinalizamos a importância da produção de pesquisa científica a partir de relatos de sujeitos diversos. Mas não pelo viés de “dar voz as(aos) fracas(os)”, e sim partindo de seu próprio lugar e perspectivas. Além disso, destacamos o papel da educação na quebra de estereótipos, em uma história construída para controlar sexualidades e corpos.

De maneira geral, em contextos interioranos, há a acentuação das discriminações e do sentimento de solidão das mulheres bi e pansexuais. O que identificamos como consequências da ausência de movimentos sociais, de representatividade e de possibilidade de publicização das sexualidades. Frisamos que, o problema não é, de maneira alguma, o modo de vida rural ou o possível desconhecimento dessas experiências por pessoas do campo. Destacamos a heterogeneidade desses contextos, o que se aplica também ao meio urbano, relacionada ao grau de abertura às discussões de gênero e sexualidade dissidentes, que varia conforme as

localidades, as famílias, ou ainda conforme marcadores sociais e as condições de acesso à informação de cada indivíduo.

Buscamos chamar atenção para a liberdade de discussões dentro das famílias e entre amigas(os), bem como nos movimentos sociais e até mesmo na universidade e em salas de aula, como o diferencial no combate às opressões e discriminações. Em meio a esse processo de reconhecimento em um ambiente universitário, vê-se a urgência e importância do amplo acesso às discussões, como palestras, grupos de estudos, e mesmo bibliografias de promoção da diversidade de gênero e sexualidade. Bem como o acesso à leituras e discussões desde o período escolar na infância e na adolescência. E ainda, o acesso à internet, que para muitas das mulheres entrevistadas foi onde iniciaram o processo de entenderem a si mesmas, começando com o simples contato com as palavras “bissexualidade” ou “pansexualidade”. Mesmo que, muitas vezes, as informações encontradas no ambiente online sobre essas identidades possam ser ainda deturpadas ou controversos.

A bi e a pansexualidade são identidades muito semelhantes, diferindo mais em seus contextos históricos e usos políticos dos termos, do que em seus significados enquanto orientações sexuais. E assim também se assemelham como monodissidentes no campo do invisível, inclusive no próprio meio LGBTQIAP+.

De maneira alguma afirmamos que o agenciamento e a reprodução de preconceitos por parte de gays e lésbicas se dão em mesma medida que por parte de heterossexuais, ou que o movimento social não faça muita diferença. Pelo contrário, o papel que o movimento LGBTQIAP+ e coletivos políticos organizados desempenham é fundamental e teve lugar central na construção da identidade das mulheres entrevistadas. Produzindo fortalecimento coletivo, inclusive na luta pela conquista de direitos civis, e na promoção do diálogo que traz sensibilidade e abertura às diversas identidades.

Porém, ainda há fortes consequências do ato de não se falar muito publicamente, e para fora dos nichos, sobre as identidades monodissidentes. Apesar de estamos em um contexto emergente de estudos de gênero e sexualidade, há uma carência de trabalhos científicos com o compromisso social de desmistificar e produzir a conscientização e a quebra de preconceitos. Essas identidades, tanto femininas como masculinas, acabam por serem cristalizadas nos debates, evidenciando a necessidade de discussões específicas. Permanecem em um limbo

onde são, muitas vezes, percebidas, mas não reconhecidas. E as cristalizações e estereótipos podem ser intensificados de acordo com o contexto social e cultural na qual os sujeitos estão inseridos.

Bi e pansexuais acabam tendo que, recorrentemente, explicarem-se e justificarem-se. O movimento de “sair do armário” e de “se assumir” se dá todos os dias. A incompreensão e o conservadorismo para com essas identidades parecem ser maiores, tanto no meio LGBTQIAP+ como, e principalmente, no meio heteronormativo se comparado com as identidades gays e lésbicas. E isso se dá tanto pela ameaça à mononorma que bi e pansexuais representam, como pela possibilidade levantada, ainda que não inerente, de ameaça à monogamia.

A ideia não é que se instaure uma “ditadura gay” como pautam grupos conservadores, “convertendo” pessoas a orientações sexuais fora do campo da heteronormatividade, até porque isso é impossível de ser realizado. Mas sim, que as pessoas possam “ser o que são” sem que isso seja combatido como um crime por ameaçar a norma, sem recorrer à ideia equivocada de que a influência do meio possa “doutrinar”, através da coerção, um indivíduo à determinada orientação sexual ou identidade de gênero.

Apontamos a importância de pensar futuramente a bi e a pansexualidade masculinas para melhor entendimento do que enfrentam essas sexualidades, conforme as opressões específicas de gêneros. Bem como pensarmos a bi e a pansexualidade de mulheres travestis, transexuais e transgêneras, e pessoas não binárias. Grupos que comumente não são vistos para além do “T”, como se não possuíssem orientação ou identidade sexual. E, também ressaltamos a necessidade da presença na produção de pesquisas de sujeitos invisibilizados na história geral e na produção acadêmica, como pessoas negras. Ainda mais fetichizadas e exotizadas por seus corpos e identidades.

Também refletimos sobre a necessidade de atenção especial à saúde da população LGBTQIAP+ no atual contexto de pandemia, onde muitas pessoas sofrem com problemas já enfrentados na “normalidade” das sociedades, mas que agora acentuam-se. O desemprego, a falta de afeto, de acesso à saúde, e até mesmo à alimentação é um problema estrutural, principalmente para essas pessoas que fogem da cisgeneridade e da heteronormatividade. Muitas são expulsas de suas famílias e veem todas as portas da sociedade fecharem-se para si.

Ressaltamos a necessidade de um movimento coletivo pela diversidade, de cada vez mais discussões de gênero e sexualidade, e no movimento LGBTQIAP+, pensando não somente qual o lugar do rural e do interiorano, mas também qual o lugar da sexualidade indígena, da feminilidade, da negritude, da transgeneridade, da travestilidade, da não binaridade.

A valorização da diversidade é um mecanismo de diminuição das desigualdades sociais, que deve ser pauta na educação e na criação de políticas públicas. Valorizar a diversidade não significa eliminar modos de vida e sujeitos hegemônicos, e sim pensar minimamente em sociedades mais justas.

REFERÊNCIAS

- BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. “Não se meta com meus filhos”: a construção do pânico moral da criança sob ameaça. **Cadernos Pagu**, n. 53, 2018.
- BARROS, Danielle Pinto Marques de. **A bissexualidade feminina: da discriminação ao processo de aceitação social**. 66 p. Monografia (Monografia Curso de Psicologia) - Centro Universitário Hermínio da Silveira, Rio de Janeiro, 2008.
- BAUER, Martin W.; GASKELL George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 4. ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, 516p.
- BORGES, Rafaela O.; BORGES, Zulmira N.; Pânico moral e ideologia de gênero articulados na supressão de diretrizes sobre questões de gênero e sexualidade nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**, v. 23, 2018.
- BRUM, Ceres Karam. Tradicionalismo e educação no Rio Grande do Sul. **Cadernos de Pesquisa**, v. 39, n. 138, p. 775-794, 2009.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, 236p.
- CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 965-986, 2014.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. VV. AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, p. 7-16, 2004.
- DAMATTA, Roberto - O ofício de etnólogo ou como ter ‘anthropological blues’. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.) - **A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35.

- FACCHINI, Regina. **Entre umas e outras:** mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo. 323 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244.
- HENRIQUES, Mariana; FILHO, Flavi. F. L. Mulheres gaúchas no especial Bah!: identidade e representação. **Intercom** – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2015.
- KLIDZIO, Danieli. **“Será que realmente existe isso?”:** Reflexões acerca da bissexualidade e da pansexualidade femininas. 2019, 64 f. Monografia (curso de Licenciatura em Ciências Sociais) Universidade Federal de Santa Maria.
- LAURETIS, Teresa de. **A Tecnologia do Gênero.** Tradução de Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (Org.). **Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura.** Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.
- LEÃO, Maria. **Os unicórnios no fim do arco-íris:** bissexualidade feminina, identidades e política no Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais. 117 p. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- LEWIS, Elisabeth Sara. **“Não é uma fase”:** construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais. 267 p. Dissertação (Mestrado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- MAGALHÃES, Pedro Mourão de Moura. **Terra, amor e existência:** sobre a atuação do coletivo LGBT do movimento dos trabalhadores rurais sem terra. 73 p. Monografia (Curso de Ciências Sociais) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.
- SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, vol. 20, n. 2. Porto Alegre: jul-dez. 1995, p. 71-99.
- VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia contemporânea.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 121-132.
- ZANINI, Maria Catarina Chitolina; PIECHA, Renata. Divisão sexual do trabalho no campo: da invisibilidade à resistência. In: SANTOS, Carlos Antônio dos; RIBEIRO, Júlio César. (Org.) **Impactos das Tecnologias nas Ciências Agrárias 3.** Ponta Grossa: Atena Editora, 2019. p. 388-416.

Submetido em: 30/06/2020

Aprovado em: 16/07/2020