CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E INTERCULTURALIDADE

ROZEANE PORTO DINIZ

DO "AMOR" QUE DIZEM O NOME: AS REPRESENTAÇÕES DAS LESBIANIDADES NO CORDEL

CAMPINA GRANDE-PB
2017

ROZEANE PORTO DINIZ

DO "AMOR" QUE DIZEM O NOME: AS REPRESENTAÇÕES DAS LESBIANIDADES NO CORDEL

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba, como pré-requisito para a obtenção do título de Doutora, na Linha de Pesquisa: Literatura, Memória e Estudos Culturais.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Antônio de Pádua Dias da Silva

CAMPINA GRANDE-PB
2017

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

D585d Diniz, Rozeane Porto.
Do “amor” que dizem o nome [manuscrito] : as representações das lesbianidades no cordel / Rozeane Porto Diniz. - 2017.
243 p. : il. colorido.

Digitado.
Tese (Doutorado em Literatura e Interculturalidade) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2018.
"Orientação : Prof. Dr. Antônio de Pádua Dias da Silva , Departamento de Letras - CH."

1. Lesbianidades. 2. Literatura de Cordel. 3. Estudos queers. 4. Identidade de gênero .

21. ed. CDD 155.3

ROZEANE PORTO DINIZ

DO "AMOR" QUE DIZEM O NOME: AS REPRESENTAÇÕES DAS LESBIANIDADES NO CORDEL

Aprovada em 14/12/2017

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antônio de Pádua Dias da Silva
Presidente/Orientador – UEPB

Profª. Drª. Kyara Maria de Almeida Vieira
Examinadora Externa – UFERSA/UFCG

Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira
Examinador Externo – UFCG

Prof. Dr. Diógenes André Vieira Maciel
Examinador Interno – UEPB

Prof.ª Dr.ª Valéria Andrade
Examinadora Interna – UEPB

Prof.ª Dr.ª Maria Goretti Ribeiro
Suplente Interna – UEPB

Prf.ª Dr.ª Eronides Câmara de Araújo
Suplente Externa – UFCG

Campina Grande
2017

Dedicatória

A Deus, pela vida; a meus pais, Raimundo e Vera Lúcia pelo amor, pela força e ensinamentos: a minhas irmãs Rozália e Rozineide e meu irmão Romário, pelo carinho, por acreditarem em mim; a meus alunos do Colégio Municipal Monsenhor Stanislaw de Olivedos/PB por fazerem meus dias com mais sentido; aos amigos/as, pelas angústias universitárias compartilhadas; meu marido Adevar, pelo amor e paciência quando precisou suportar a minha ausência no desenvolvimento dessa pesquisa, e a todos que de forma direta e/ou indireta me ajudaram a fazer com que essa pesquisa se tornasse realidade.

> A experiência é a passagem da existência, a passagem de um ser que não tem essência ou razão ou fundamento, mas que simplesmente 'existe' de uma forma sempre singular, finita, imanente, contingente. (...) Posto que não se pode antecipar o resultado, a experiência não é o caminho até um objetivo previsto, até uma meta que se conhece de antemão, mas é uma abertura para o desconhecido, para o que não se pode antecipar nem 'pré-ver' nem 'pré- dizer'. (BONDÍA, 2002, p. 28)

Agradecimentos

Começo estes agradecimentos me colocando como “sujeito da experiência”. “O sujeito da experiência seria algo como um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que acontece o afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos” (BONDÍA, 2002, p. 24). Sem saber por onde começar, pois, nesse território de passagem, “passa pela minha cabeça um filme,” no qual as cenas são intensas, emocionantes, algumas lembram tristezas, mas a maior parte delas rememora as alegrias, a luta, a perseverança. Muitos, também, são os protagonistas e antagonistas desse filme, porém todos, independente do papel que representaram, têm uma importância e um significado para construção dessa pesquisa; são fios de uma tessitura e sem eles a pesquisa não seria essa ou, talvez, ela nem existisse. Ao digitar esse agradecimento, um turbilhão de sentimentos me invade: me sinto trêmula, tenho dor de barriga, náuseas, as lágrimas escorrem no meu rosto, não é por causa do medo do momento da defesa, embora ele seja desesperador, mas é por pensar que estou prestes a conseguir realizar o sonho de uma vida inteira.

“A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm” (BONDÍA, 2002, p. 24). Todavia, nesse momento, sinto que o mundo parou para mim por um instante e segundo Bondía (2002, p. 24) a experiência “requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes” por mais que as responsabilidades do Doutorado as vezes sufoquem, é preciso “falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço onde têm lugar os acontecimentos” (BONDÍA, 2002, p. 24). Foi o que fiz, para poder sentir tudo que essa conquista me afetou, ao longo de quase quatro anos, para refletir sobre o que ela representa na minha vida.

Não sou vítima de nada, sou protagonista da minha vida, entretanto, nesse momento, me sinto à vontade para dizer que não foi fácil, nunca é fácil para uma mulher negra, pobre, que estudou a vida toda em escola pública e que mora numa cidade do interior da Paraíba chegar a fazer um Doutorado numa Universidade Pública. Hoje, falo do lugar de uma mulher empoderada, cuja vida foi toda marginalizada, por ser negra, pobre, magra e mulher, depois por ser uma mulher casada que não se enquadrava como “recatada e do lar”. Todavia, a "Vida de mulher não tem meio-termo: tesouro e submissão, ou borboleta e liberdade" (CHIZIANE, 2004, p. 218). Eu escolhi a liberdade.

Precisava dizer isso, expor o lugar social de onde falo; faz parte de um desabafo que nunca havia feito, mas sinto a necessidade de fazê-lo agora, porque todas as pressões sociais que sofri, os preconceitos, machismos, racismo provocaram interiormente muita violência, às vezes convertida em lágrimas, alisamento de cabelo, complexo de inferioridade, vontade de desistir, mas terminaram por fim me empoderando e fazendo com que essa Tese fosse possível. Utilizei a arte da trampolinagem, driblei "contratos sociais," (CERTEAU, 1994, p. 79) e estabelecei o meu lugar no mundo.

Agradeço imensamente a todos os docentes do PPGLI, UEPB, com os quais pude estabelecer algumas discussões e compartilhar conhecimento.

À professora Jussara Costa com quem tive a oportunidade de problematizar minha prática docente no Ensino Superior, momento singular e marcante, feliz por ter te conhecido, quero te levar para a vida toda.

A CAPES, por ter financiado uma parte dessa pesquisa e possibilitar que ela tivesse mais êxito.

À Alda, secretaria do PPGLI, pela solidariedade e presteza sempre que precisei.

Às funcionárias da biblioteca Átila de Almeida, pela gentileza, pelo carinho e pela disposição em me ajudar, quando precisei pesquisar no acervo. Em especial, à bibliotecária Valéria que possibilitou a digitalização dos cordéis em detrimento de problemas técnicos. Às cordelistas com quem tive contato e me forneceram seus cordéis online e/ou impressos através da compra com rapidez e disponibilidade. Agradeço especialmente à Salete Maria e Jarid Arraes.

Aos colegas do Doutorado, pelos prazerosos encontros e o compartilhamento das angústias: Deysiane Pereira, Jean Carlos, Duílio, Júnior, Micaela, foi muito bom dividir os sabores e dissabores das nossas pesquisas.

Aos meus alunos/as do Colégio Municipal Monsenhor Stanislaw (CMMS), pelo carinho, pelo amor, por acreditarem em mim, por valorizarem o meu trabalho e fazerem minhas tardes mais alegres e divertidas.

Aos amigos Ariosto, Alexandre, Herivelton, Sabrina Bezerra, Ana Paula, Victor, Paulino Ribeiro, pelas conversas divertidas, descontraídas sobre nossas vivências acadêmicas.

À minha amiga/irmã Ana Nery, pelo compartilhamento de uma vida acadêmica e profissional sem cerimônias e com muita liberdade, conselhos, dividindo as angústias, uma enxugando a lágrima da outra e ajudando sempre a se erguer depois de uma queda. Sonhamos juntas e conseguimos fazer um Doutorado.

Aos professores Kyara Maria e Diógenes Maciel pelos conselhos, críticas e sugestões na Qualificação através de uma leitura atenta e cuidadosa da pesquisa.

Aos professores Diógenes Maciel, Iranilson Buriti, Kyara Maria, Valéria Andrade, por terem aceitado o convite para participar da banca examinadora dessa Tese. Todavia, ao professor Diógenes quero confessar meu amor, respeito e admiração, como diz Bondía (2002, p. 21), "a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca" e sinto que fui simplesmente tocada. Ao professor Iranilson, tenho carinho e respeito pelo seu nome, muito conhecido na área de História, uma sumidade, sempre tive vontade de assistir uma aula sua, nem nos melhores sonhos poderia imaginar você em minha banca. À professora Valéria, *gentileza e sabedoria* é como escuto falar em você, não a conhecia, mas tive o prazer de conhecer, através das redes sociais para convidá-la e, desde então, interagimos e pude perceber o quanto és doce e gentil. A minha amiga, ex-professora, ex-orientadora Kyara Maria pelas discussões teóricas, metodológicas, pelos encontros em momentos de angústia, de descrença na pesquisa, quando pude me reanimar, ressignificar e acreditar que ainda era possível, uma amizade que tem história, que foi construída e que faz a diferença me oxigenando nos momentos que estava sem respirar, sendo para mim, então, uma inspiração como intelectual e também como ser humano.

À minha família pelo amor, pelo colo, por acreditarem sempre em mim, em especial ao meu pai querido Raimundo, minha mãe linda Vera Lúcia, minhas irmãs: Rozália e Rozineide, meu irmão Romário, meus cunhados Lamartinho e Ralison, minha cunhada Jaqueline, obrigada por sempre me acolherem quando eu precisei.

Ao meu orientador Antônio de Pádua; as palavras não são suficientes para representar meu amor, meu carinho por você, foi mais que um orientador, um professor, um amigo, um ser humano como poucos que conheci nessa vida. Seus ensinamentos, sua ética profissional, seu respeito por mim, pela minha pesquisa me fizeram acreditar que eu tinha capacidade de escrever uma Tese. Não foram só sua conduta profissional e seu saber intelectual que me inspiraram, sua história de vida me encantou, ser humano em forma de poesia. Faço questão de dizer em todos os lugares que você é meu orientador e meu amigo, que bom que você faz parte da minha história. Segundo Fernando Pessoa, "existem momentos inesquecíveis, coisas inexplicáveis e pessoas incomparáveis" e você Pádua é inexplicável, incomparável.

À Adevar meu marido pelo amor e pela paciência em lidar com minha ausência diante das responsabilidades do Doutorado, por virar meu mundo do avesso e me mostrar, algumas vezes, na simplicidade de seu discurso de homem comum, que é preciso desterritorializar vez por outra, pois viver muitas vezes não cabe no *Lattes*.

Por fim, com um sentimento de gratidão, de alívio em função da pressão que representa a construção de uma Tese, agradeço a Deus por ter povoado meus sentidos, ocupado meu cérebro e me sustentado nos dias e noites traiçoeiras para a tessitura dessa pesquisa. A Ele toda honra e toda glória.

Resumo

Esse trabalho nasceu diante da percepção de que o ato de nomear as lesbianidades representa existência, em detrimento de um silenciamento histórico construído no intuito de negligenciar as lésbicas e suas práticas como estratégia de marginalização e obscurecimento. Tomando a Literatura de Cordel como texto literário representativo das lesbianidades, selecionamos 10 cordéis em um universo de aproximadamente 42 mil. Usamos dois critérios para a seleção dos cordéis: o primeiro, a nomeação atribuída às mulheres tidas como lésbicas, desde que as problematizassem; o segundo, a alusão a qualquer termo ou expressão que as configurasse, mesmo que não as protagonizasse. A pesquisa foi organizada em três capítulos, No primeiro, intitulado, **Sapatão é "Revolução",** defendemos a produtividade dos termos e/ou expressões presentes no cordel *Chica Bananinha, a sapatão barbuda de lá da Paraíba* (MACHADO, 1984), que foi produzido por um cordelista tradicional que vem de um lugar social conservador. No segundo, intitulado, **"Não se trata de rótulo, se trata de identidade"**, problematizamos em discordância dos estudos *queers,* propondo uma análise através da positivação da construção identitária das lésbicas e sua visibilidade, no qual analisamos quatro cordéis, *A briga de um gay com uma mulher macho* (2009) de Manoel Monteiro da Silva (Manoel Monteiro); *O homossexual* (2010), de Raimundo Nonato da Silva; *A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão* (2011)*;* de autoria de Isael de Carvalho; *A confusão da sapatão com a ronda do quarteirão* (2008), de Jair Moraes. No terceiro, **O cordel de militância: luta política, higienização e ruptura de um éthos**, discutimos teoricamente o processo de higienização, luta política e o éthos da felicidade apresentado pelos cordéis militantes. Nesse capítulo, analisamos os cordéis: *Chica gosta é de mulher* (2013), de Jarid Arraes; *Homossexualidade história e luta* (2009), de Fernando Antônio Soares dos Santos, pseudônimo Nando Poeta do Rio Grande do Norte, e Varneci Nascimento, e, por fim, *Lesbecause* (2008), *Maria, Helena* (2008) e *Dia do Orgulho Gay* (2009), de autoria de Salete Maria da Silva. Quanto ao embasamento teórico, dentre os conceitos e autores aqui apropriados, contamos com os apontamentos de Foucault (1988) e Platão (2001), para problematizarmos o ato de nomear, sua historicidade e representação; Butler (2000) e Louro (2008), para a discussão sobre os estudos *queers*, seu conceito, as estratégias desses estudos e as significações da palavra *queer.* Utilizamos o conceito de lesbianidades após uma operação historiográfica a partir de Mott (1987), Viñuales (2002), Swain (2004), Hall (1997) para a discussão de identidade, dentre outros. Assim, essa tese defende que o nomear, *per si*, é o reconhecimento da existência, um atestado da visibilidade. Compreendemos que o nomear contribuiu muito mais para visibilizar de forma produtiva, política e identitária as lésbicas não só tirando-as do limbo, mas transformando-as em sujeitos históricos e muitas vezes protagonistas de seus afetos, seus corpos, seus amores, suas práticas da sexualidade, dando-lhes a possibilidade de escolher e se apropriar ou não das identificações.

Palavras – chave: Nomear. Lesbianidades. Existência. Literatura de Cordel.

Abstract

This work was developed from the perception of which the act of naming lesbianities represents existence, to the detriment of a historical silencing constructed in order to neglect lesbians and their practices as strategy of marginalization and obscuration. Taking the chapbook as literary text representative of the lesbianities, we selected 10 strings in a universe of approximately 42 thousand. We used two criteria for the selection of the strings: the first one, the appointment attributed to lesbian women, as long as they were problematized; the second, the allusion to any term or expression that made them, even if it did not lead them. The research was organized in three chapters, In the first one, titled, **Dyke is "Revolution"**, we defend productivity of terms and / or expressions present in the *Chica Bananinha* strings, *the bearded butch from Paraíba* (MACHADO, 1984), which was produced by a traditional writer that comes from a conservative social place. In the second, entitled, "**It is not about a label, it is about identity"**, we problematized in disagreement of the *queers* studies, proposing an analysis through the positivation of the identity construction of the lesbians and their visibility, in which we analyze four strings, *The fight of a gay with a woman male* (2009) of Manoel Monteiro da Silva (Manoel Monteiro); *The homosexual* (2010), by Raimundo Nonato da Silva; *The fight of the dragqueen Paulete da Lapa with Maria Sapatão(butch)* (2011); authored by Isael de Carvalho; *The confusion of the butch with the patrol of the block* (2008), Jair Moraes. In the third, **the strings of militancy: political struggle, hygiene and rupture of an ethos**, we theoretically discussed the process of sanitation, political struggle and the ethos of happiness presented by militant strings. In this chapter, we analyzed the strings: *Chica likes is woman* (2013), by Jarid Arraes; *Homosexuality History and Struggle* (2009), by Fernando Antônio Soares dos Santos, pseudonym Nando Poeta from Rio Grande do Norte, and Varneci Nascimento, and, finally, *Lesbecause* (2008), Maria, Helena (2008) and *Gay Pride Day* 2009), by Salete Maria da Silva. As for the theoretical basis, among the concepts and authors appropriated here, we have disposed Foucault (1988) and Platão notes (2001), in order to problematized the act of naming, its historicity and representation; Butler (2000) and Louro (2008), for the discussion of *queers* studies, their concept, the strategies of these studies, and the meanings of the *queer* word. We used the concept of lesbianities after a historiographic operation from Mott (1987), Viñuales (2002), Swain (2004), Hall (1997) for the discussion of identity, among others. Thus, this thesis argues that the naming, *per si* (itself), is the recognition of existence, a certificate of visibility. We understand that naming has contributed much more to a productive, political and identity visibility of lesbians not only by taking them out of limbo, but also by transforming them into historical subjects and often protagonists of their affections, bodies, loves, practices of sexuality, giving them the possibility of choosing and appropriating or not the identifications.

Keywords: To name. Lesbianities. Existence. Cordel Literature.

Resumen

Este trabajo nació ante la percepción de que el acto de nombrar las lesbianidades representa existencia, en detrimento de un silenciamiento histórico construido con el propósito de descuidar las lesbianas y sus prácticas como estrategia de marginación y oscurecimiento. Tomando la Literatura de Cordel como texto literario representativo de las lesbianidades, seleccionamos 10 cordeles en un universo de aproximadamente 42 mil. Usamos dos criterios para la selección de los cordeles: el primero, el nombramiento atribuido a las mujeres tenidas como lesbianas, desde que las problematizasen; el segundo, la alusión a cualquier término o expresión que las configuras, aunque no las protagonizara. En el primero, titulado, **Sapatão es "Revolución"**, defendemos productividad de los términos y / o expresiones presentes en el cordel Chica Bananinha, la zapata barbuda de allá de Paraíba (MACHADO, 1984), que fue producido por un cordelista tradicional que viene de un lugar social conservador. En el segundo, titulado, **"No se trata de etiqueta, se trata de identidad"**, problematizamos en discordancia de los estudios que, proponiendo un análisis a través de la positivación de la construcción identitaria de las lesbianas y su visibilidad, en el que analizamos cuatro cordeles, La pelea de uno gay con una mujer macho (2009) de Manoel Monteiro da Silva (Manoel Monteiro); El homosexual (2010), de Raimundo Nonato da Silva; La pelea del travesti Paulete da Lapa con María Sapatão (2011); de autoría de Isael de Carvalho; La confusión de la zapatón con la ronda de la cuadra (2008), de Jair Moraes. En el tercer, **El cordel de militancia: lucha política, higienización y ruptura de un éthos**, discutimos teóricamente el proceso de higienización, lucha política y el éthos de la felicidad presentado por los cordeles militantes. En ese capítulo, analizamos los cordeles: Chica gusta es de mujer (2013), de Jarid Arraes; (2009), de Fernando Antônio Soares dos Santos, pseudónimo Nando Poeta de Rio Grande do Norte, y Varneci Nascimento, y, por fin, Lesbecause (2008), María, Helena (2008) y Día del Orgullo Gay (2009) (2009), de la autoría de Salete Maria da Silva. En cuanto al fundamento teórico, entre los conceptos y autores aquí apropiados, contamos con los apuntes de Foucault (1988) y Platón (2001), para problematizar el acto de nombrar, su historicidad y representación; Butler (2000) y Louro (2008), para la discusión sobre los estudios queers, su concepto, las estrategias de esos estudios y las significaciones de la palabra queer. En el caso de las mujeres, la mayoría de las veces, la mayoría de las veces, la mayoría de las mujeres, Así, esta tesis defiende que el nombrar, por sí, es el reconocimiento de la existencia, un certificado de la visibilidad. Comprendemos que el nombramiento contribuyó mucho más a visibilizar de forma productiva, política e identitaria a las lesbianas no sólo sacándolas del limbo, sino transformándolas en sujetos históricos y muchas veces protagonistas de sus afectos, sus cuerpos, sus amores, sus prácticas de la vida sexualidad, dándoles la posibilidad de elegir y apropiarse o no de las identificaciones.

Palabras clave: Nombrar. Lesbianidades. Existencia. Literatura de Cordel.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 01 – Cordel Chica Bananinha A sapatão barbuda de lá da Paraíba 39

FIGURA 02 – Cordel A briga de um gay com uma mulher macho.....73

FIGURA 03 – Cordel A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão.....100

FIGURA 04 – Cordel Dia do Orgulho Gay.....142

FIGURA 05 – Cordel Chica gosta é de mulher.....160

FIGURA 06 – Cordel Lesbecause 162

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....15

1 - Sapatão é "Revolução".....30

1.1 – O nomear é um ato de visibilidade.....30

1.2 – Chica Bananinha a sapatão Barbuda de lá da Paraíba.....37

1.3 - "Ser ou estar lesbiana"? Não importa, o que importa são as transgressões.....42

1.4 - Que fique claro!!!!! É uma sapatão que protagoniza o cordel.....46

1.5 - As práticas do desejo e a busca pelo prazer.....53

1.6 – De Pombal para João Pessoa: Chica empoderada.....57

2 - "Não se trata de rótulo, trata-se de identidade".....71

2.1 - Exumando alguns argumentos: A briga de um gay com uma mulher macho.....73

2.2 - Construção das Identidades Lésbicas.....95

3 - O cordel de militância: luta política, higienização e ruptura de um éthos.....118

3.1 - Os movimentos de militância: nossas lutas têm um lugar histórico.....128

3.2 - Dia do Orgulho gay.....141

3.3 - Do privado ao público.....145

3.4 - A higienização das capas.....158

3.5 - Dispositivos de controle.....164

3.6 - Rompimento de um éthos: como ser feliz sem ser hétero.....170

CONSIDERAÇÕES FINAIS 182

REFERÊNCIAS.....186

ANEXOS.....198

Introdução

> "Ao nomear cria-se uma imagem, cria-se um personagem no imaginário social. As mulheres homossexuais não tinham direito a um nome, logo, à existência." (SWAIN, 2004, p. 19)

Pensando no silêncio histórico relativo à relação amorosa e/ou sexual entre mulheres em diversos contextos espaço-temporais, compreendemos que os nomes, termos, expressões, criados em situações específicas trazem, além do essencialismo, da categorização e da normatividade, outras possibilidades de existência.

Essa compreensão é resultante de análises, durante pesquisa da Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade, na UEPB, intitulada "As representações léxico-semânticas das lesbianidades no cordel" (2013), na qual comprovamos que os termos e/ou expressões versados nos cordéis para nomear as personagens lésbicas eram múltiplos, estereotipados, por vezes, negativizados, porém atestavam existência e visibilidade aos sujeitos nomeados.

Mesmo discutindo os limites e possibilidades do nomear, compreendemos, corroborando os pensamentos de Trevisan (2011), que:

> Pelo simples fato de existir o desejo entre pessoas do mesmo sexo, é necessário referir-se a ele sob algum tipo de denominação; caso contrário, no limite acabaríamos voltando aos tempos da sufocante hipócrita invisibilidade ("o amor que não ousa dizer seu nome"), que só reforçava os mecanismos repressivos. (TREVISAN, 2011, p. 37)

Embora saibamos que engessar sujeitos em categorias sem questioná-las também pode se transformar em uma hipótese repressiva, defendemos que é preciso uma denominação para se existir socialmente, sem essencialismos cartesianos e racionais, pois as categorias nomeiam sujeitos portadores de uma vida e de subjetividades que vão além das categorias que os definem no campo da linguagem, possibilitando, assim, as suas existências.

Essas existências culminam em determinadas identidades, numa relação de estratégia política. Segundo Hall (1997, p.41), "(...) a identidade surge, não tanto da plenitude da identidade, já presente dentro de nós enquanto indivíduos, mas da insuficiência da totalidade, que é 'preenchida' a partir do que nos é exterior, pelas formas como imaginamos sermos vistos pelos outros". Vistas dessa forma, as identificações são construídas a partir de estratégias e relações políticas e, portanto, são reivindicações da linguagem.

Segundo Manguel (2008, p. 18), "(...) a linguagem não se limita a nomear, ela também confere existência à realidade". Assim, as identificações originadas pela nomeação atribuem existência, porque o ato de nomear traz todo um simbolismo e uma trajetória cultural carregada de memórias e historicidades, as quais são representadas por um termo, uma categoria ou uma expressão.

A partir dessas concepções, surge o interesse em ampliar o objeto de estudo do Mestrado, mencionado anteriormente, e constrói-se a presente pesquisa de doutorado intitulada: Do "amor" que dizem o nome[1]: as representações das lesbianidades no cordel, na qual defendemos a Tese de que o nomear, *per si*, é o reconhecimento da existência, um atestado da visibilidade, embora muitos acreditem que, também, configure a constituição de um lugar menor em relação à nomeação do masculino gay.

Lembramos do aforismo de Oscar Wilde, dito em seu julgamento, quando acusado por Sodomia, em 1895, considerando que hoje, 122 anos depois, é possível sim dizer seus nomes, suas possibilidades "na literatura, assumindo o lugar da ficção, ele ousa dizer seus vários nomes e suas várias possibilidades práticas" (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 2). Aliás, não mais só na literatura, mas nas mídias, nas telenovelas, no Congresso Nacional. Evidentemente, que isso acontece sob o prisma de intensos conflitos de conservadores e determinados cristãos religiosos que tentam reavivar o discurso sobre as lesbianidades como perversão, como pecado e até como doença.

A principal hipótese é que mesmo de forma estereotipada ou negativizada, "dizer seus nomes" é sim um ato de existência para mulheres lésbicas. Sabemos, em acordo com Aronson (2002, p. 294), que "o estereótipo é uma generalização acerca de um grupo de pessoas, na qual características idênticas são atribuídas a praticamente todos os membros do grupo, sem levar em conta as variações reais entre eles". Porém, levamos em conta as variações, as singularidades e não as homogeneizações. Portanto, nos utilizamos de forma produtiva do estereótipo em sua capacidade de conferir visibilidade, pois acreditamos que os termos usados para nomear as lesbianidades mesmo lhes conferindo estereótipo, também, lhes atribuem um lugar na história, conforme observamos através dessa pesquisa na Literatura de Cordel.

Nos referimos à produtividade do poder, corroborando com Foucault (1974, p. 08), quando ele diz que o poder deve ser considerado "como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir" para o filósofo "quando se define os efeitos do poder pela repressão" se tem "uma noção

[1] Colocamos amor entre aspas para salientar que se trata de múltiplas relações amorosas e/ou de afetos também.

negativa, estreita e esquelética do poder" e, ainda, que a "recusa, a proibição, longe de serem as formas essenciais do poder, são apenas seus limites, as formas frustradas ou extremas" (FOUCAULT, 1974, p. 08, 133). Diferentemente do que outros campos teóricos poderiam interpretar, o nomear é um modo produtivo, apesar dessa produção cultural e subjetiva se insurgir, resistentemente, em meio às regras sociais.

Nesse sentido, compreendemos ser necessário apresentar nossa definição do texto literário que se configura como *córpus* dessa pesquisa. Consideramos, pois, a Literatura de Cordel uma produção cultural discursiva, independente das controvérsias relacionadas às formas de se referir a ela.[2] Sabemos das críticas, por alguns estudiosos e cordelistas em relação ao termo *Literatura de Cordel* que preferem se referir a folhetos ou literatura de folhetos e há inclusive quem questione o lugar dessa produção como literatura no campo de disputa literária. Trata-se de um terreno escorregadio e não consolidado, denominado por Lucena (2010, p.10) de "balaio buliçoso", referindo-se aos impasses pelos quais passa essa produção, em torno não só da nomenclatura, mas também de sua composição estética e diferenciação entre a que foi produzida em Portugal e a que é produzida no Brasil. Conhecendo tal problemática, optamos por utilizar, em nosso estudo, o cordel como literatura, pensando que há, sim, um campo de disputas literárias, porém consideramos, em comum acordo com Lucena (2010, p.11), que "O cordel é, antes de tudo, uma parte das poéticas das vozes criadas e transmitidas por meio de uma multiplicidade de gêneros, (...)".

Embora o autor supracitado, ao aludir ao cordel, especifique que "refere-se em especial à poesia popular impressa" (LUCENA, 2010, p. 11), ampliamos essa concepção, pois vislumbramos que, atualmente, os cordéis têm circulado de forma *online*, em *blogs* e *sites* especializados, na maioria das vezes, criados por cordelistas como estratégia de sobrevivência dos cordéis, frente ao mundo midiático e seus suportes fora do formato "folheto" tradicional.

Compreendemos que "(...) deve ficar claro que [estamos] entendendo o cordel português e os folhetos nordestinos como duas tradições independentes com desenvolvimentos e especificidades próprias que, em algum momento no início do século, encontraram-se" (ABREU, 1993, p.128). Ou seja, independentemente do contato que essas literaturas tiveram, apresentam uma estética própria e diferenciada e, portanto, não devem ser confundidas.

---

[2] Segundo Diégues Júnior (1986), a expressão literatura de cordel teria vindo de Portugal e tem a origem de seu nome atrelada à forma como os folhetos eram organizados para a venda, pendurados ou presos a um barbante ou mesmo uma corda, nas casas onde eram expostos. No Brasil, a expressão literatura de cordel só passou a ser empregada a partir da década de 70 do século XX, pois chamavam apenas de literatura de folhetos ou simplesmente folhetos. (DINIZ, 2013, p. 16)

Segundo Abreu (1993, p.128), a origem dos folhetos nordestinos está relacionada à tradição oral até o século XIX, porém é no século XX que essa literatura é sistematizada e se consolida na forma canônica dos folhetos.

Até 1930, os folhetos eram "impressos em papel pardo, de má qualidade" e ainda com um tamanho entre "15 a 17 x 11 cm", tinham que ter "invariavelmente 16" páginas (TERRA, 1983, p. 23). Essa literatura era produzida em tipografias e "entre 1904 e 1930, (...) existiam 20 tipografias" (TERRA, 1983, p. 24). A comercialização dos cordéis se dava através dos próprios poetas que viajavam e vendiam pelo interior do Nordeste nas ruas, estações de trem e comércios de amigos, contando com um público consumidor que era analfabeto, fato que não impedia o conhecimento dos versos, pois "a leitura de um folheto podia ser feita em voz alta para um grande número de pessoas" (TERRA, 1983, p.30, 31, 35), como acontecia.

De acordo com Abreu (1993, p. 4-5), o termo *Literatura de Cordel*, foi importado da Europa para o Nordeste. Os poetas preferiam chamar essa produção de Literatura de Folhetos e/ou só folhetos. Entretanto, compreendemos que, independentemente de ter sido ou não importado, "Literatura de Cordel" é o termo mais utilizado hoje, inclusive para catalogação dos cordéis da pesquisa em todos os acervos, bem como nas bancas e sites de venda dessa produção literária e, logo, optamos por usá-lo. Compreendemos que o uso do termo não compromete a discussão e nem desfavorece essa produção literária, mesmo observando sob que prisma estão ancoradas as críticas em torno do termo ser eurocêntrico, uma vez que se o termo é importado, a poética que caracteriza essa produção no Brasil é diferenciada e específica. Além disso, o uso do termo "Folhetos", com a definição apresentada por Abreu (1993, p.162), "brochura destinada à publicação de poemas populares", hoje, já é questionável por causa do termo "populares", uma vez que os cordéis foram modificados tanto em relação ao público consumidor, leitor, quanto aos poetas e poetisas produtoras de cordel e forma de veiculação para a comercialização, em relação ao que ocorria durante quase todo o século XX.

É preciso considerar que o termo "Literatura de Cordel" passa, segundo Santos (2011, p. 3), a ser usado por poetas no intuito de conferir autoridade e legitimidade aos seus cordéis, em espaços acadêmicos e, aos poucos, o termo vai se popularizando, inclusive, porque editoras passam a usar o termo também em suas publicações. Com isso, queremos dizer que, se houve no passado uma associação do termo com uma ligação direta da origem dessa literatura no Brasil, ancorada na produção portuguesa, essa já não é mais a questão. Compreendemos a legitimidade, a especificidade dessa literatura no Brasil e usamos o termo,

porém sem nenhuma intenção de sermos eurocêntricos, mas de nos apropriarmos dele e positivá-lo em torno da produção de cordel brasileira e, mais especificamente, da nordestina que apresenta uma poética original.

A pesquisa com cordéis, na contemporaneidade, é possibilitada graças ao avanço tecnológico que permite a relação entre os diferentes veículos de publicação (computador e livro), uma vez que poucos cordéis, no caso daqueles produzidos em décadas passadas, são encontrados impressos, até mesmo pela raridade de tais exemplares ou, quando encontrados, são em acervos, que os disponibiliza para serem fotografados e, em seguida, digitalizados, já outros estão disponíveis apenas online.

Assim, são necessárias algumas observações sobre a relação entre a tela e a página, denominadas por Antonello (1998, p. 197) como "*Ordinauteur*: a tela e a página", lembrando que "o computador representa uma experiência 'fenomenológica' recente". Isso significa, segundo o autor, que "ainda não tivemos tempo (...), para avaliar em detalhes as potencialidades e as distorções envolvidas no uso do computador" (ANTONELLO, 1998, p. 197). Mas, apesar de tudo ser recente, nós já nos envolvemos ou fomos envolvidos numa relação de dependência que, por vezes, no caso do cordel, pode significar possibilidade de existência.

Logo, compreendemos a Literatura de forma múltipla, heterogênea e dinâmica e não estanque no tempo e no espaço, envolvida em relações complexas e com características específicas, ampliando seu campo de ação e de interação.

A obra literária constrói as condições de sua própria legitimidade, ao propor um universo de sentido e, de modo mais geral, ao oferecer categorias sensíveis para um mundo possível (MAINGUENEAU, 2006, p.65). É isso que o cordel online tem feito, embora eles não estejam somente em busca de legitimidade, mas, de existência, pensando num mundo cada vez mais midiático, no qual o cordel impresso está vinculado às bibliotecas e seus acervos.

Não estamos desconsiderando, aqui, as relações de poder presentes no meio literário, muito pelo contrário, compreendemos que o cordel online se sobressai lutando internamente a essas relações de poder, envolvidas em estratégias, a partir das táticas, que seriam os espaços de fuga diante dos poderes ditos hegemônicos que dificultam a existência e/ou a legitimidade dessa produção online (CERTEAU, 1994, p. 173).

Entretanto, segundo Casanova (2002), a Instituição Literária é um espaço centralizado de intercâmbios feitos de forma desigual. Devemos abandonar, diante da tessitura histórica da

Literatura, os *aprioris*, “a ideia preconcebida - ideia que a literatura se fez por si própria” (FOUCAULT, 2001, p. 141). “Isto é, a crença da literatura como singularmente destituída de história e de contexto sócio-cultural, visto que ela não é pura, mas envolvida em tramas históricas” (MACHADO, 2008, p. 01).

Se percebemos isso, podemos também compreender que o cânone literário não é intocável e como tal passa por transformações que, necessariamente, não significam que ele foi descaracterizado, mas que passou por um processo que lhe é necessário para garantir, inclusive, o seu lugar no meio literário.

Segundo Perrone (1998, p. 201), “O cânone, como um dos quadros de valores de uma cultura determinada, é relativo a essa cultura, está fadado à transformação e sujeito ao desaparecimento, como todas as manifestações humanas”. Entretanto, ainda de acordo com Perrone (1998, p. 201), “Ou o cânone resiste por ser reconhecido como ativo pela cultura viva, ou ele se torna letra morta, cuja defesa só pode ser feita por uma imposição autoritária”.

Assim, o cordel online, em relação ao cordel tradicional e canônico impresso, está passando por transformações e se, de um lado, estaria o desaparecimento, o melhor caminho seria, então, a heterogeneidade, as mudanças na veiculação. Entretanto, segundo Brasil (2006, p. 15), “(...) resistência é a palavra invocada pelos continuadores do cordel”. Talvez, fosse ingênuo pensar nessa produção literária imune às mudanças, pois “passado tanto tempo, o cordel não permanece o mesmo, seria de admirar que assim fosse, dada a profusão de inovações na área das tecnologias da informação que nos surpreendem em progressiva aceleração” (BRASIL, 2006, p. 16).

É preciso considerar que “a procura da rede de cordéis é contaminada de tempo presente” (BRASIL, 2006, p. 16), o que do ponto de vista de sua existência e continuidade é positivo. Nossa pesquisa só foi possível graças ao acesso on-line a cordéis tradicionais que só encontramos em acervos por causa de sua digitalização e disponibilização ao público pela internet, bem como, outros cordéis a que tivemos acesso, também por meio digital, pois são veiculados dessa forma. Através dessas transformações na veiculação do cordel, foi possível construirmos nossa Tese.

Enveredamos pelos estudos de gênero, por vezes, nos apropriamos da discussão das impressões dos estudos *queers*, para fazermos comparações e tornar nossos argumentos convincentes. Todavia, a apropriação feita, porque necessária, se dá no sentido do embate, no mais das vezes, em suas críticas relacionadas dentre outras, às categorizações:

> O termo *queer* anteriormente era utilizado para insultar e ofender tudo o que não admite uma fácil definição, tal qual o indistinguível. Contudo, "o queer não está preocupado com definição, fixidez ou estabilidade, mas é transitivo, múltiplo e avesso à assimilação". (SALIH, 2012, p.19)

Os estudos *queers* positivam o termo e o usam como estratégia de singularizar os sujeitos em detrimento de normatizações, como se apenas a mudança na nomenclatura resolvesse uma construção histórico-cultural de repressão e imposições ou, ainda, como se tal mudança de termo salvasse sujeitos gays, lésbicas, transexuais, travestis, bissexuais de estigmatizações e rotulações, já que singularizar implica também uma identidade. Além disso, para se questionar as normatizações envolvendo determinadas categorias, não é necessário eliminá-las, mesmo que as proposituras *queers* estejam mais associadas ao pertencimento do que apenas à nomenclatura.

Apesar das proposituras dos estudos *queer,* é preciso considerar seus problemas e/ou equívocos, pois, segundo Spargo (2006, p. 36), "se *queer* é visto primariamente como a base para uma nova política da identidade, então, também, ele necessariamente irá excluir e restringir", pois não existe do ponto de vista da linguagem termos que dão conta da complexidade das relações humanas e/ou sexuais e suas subjetividades, sendo preciso ponderar, também, as limitações dos estudos *queers*, assim como as de qualquer outro. Consideramos, portanto, que os estudos *queers* não fazem a negação das categorias apenas por uma questão de normatividade e, sim, por terem "um entendimento diferente de identidade e poder" (SPARGO, 2006, p. 37). Assim, os estudos *queers* se abrem como possibilidades para o estudo de tudo o que foi normatizado não só em relação às lesbianidades, mas também às heterossexualidades.

Com isso, fazemos uma crítica a determinados postulados dos estudos *queers* que compreendem as identidades fora do eixo das identificações nomeadas, rotuladas. Compreendemos as contribuições e proposituras dos estudos em questão, todavia teorizamos na contramão desses estudos e, unicamente, da construção, porque acreditamos que o nomear é tão necessário para tirar do limbo pessoas e práticas, antes neutralizadas, quanto o não se engessar em um postulado nominal. Pensamos ainda que a perspectiva *queer* parece não encontrar respaldo na cultura brasileira, uma vez que esta, diferentemente de toda a Europa, por exemplo tem uma história recente, mal saída das questões de gênero. Segundo Pelúcio (2014, p. 06), "diferentemente do que se passou nos Estados Unidos, os estudos *queer* entraram no Brasil pela porta das universidades e não como expressão política vinda do movimento social".

Essa observação da autora é muito importante para compreendermos que os estudos e teoria *queer* estão restritos basicamente às academias, alguns movimentos de militância já o discutem ou se configuram como tal, porém isso acontece de forma lenta, gradativa. Não devemos esquecer que estamos falando de estudos e teorias que chegaram ao Brasil a partir de um "território euro-americano" (PELÚCIO, 2014, p. 13). Para fugir de equívocos e de deslocamentos que inviabilizam o uso dos estudos *queers* no Brasil, é preciso observar que,

> Nossa drag, por exemplo, não é a mesma do capítulo 3 do Problemas de Gênero, de Judith Butler (2003), nem temos exatamente as drag king das oficinas de montaria de Beatriz Preciado, ou sequer podemos falar do homossexual do mesmo modo de David Halperin, ou da aids, como o fez Michel Warner. Nosso armário não tem o mesmo formato daquele de Eve Sedgwick. (PELÚCIO, 2014, p.13)

Nossas experiências com os corpos não podem ser encaixadas de forma descontextualizada e superficial numa teoria que tem suas raízes nos Estados Unidos e Europa, sem uma reflexão epistemológica, pois nossa realidade social é diferente e atravessada por outras tessituras e marcadores históricos que produzem outras experiências e que não são engessadas no encaixe de uma teoria. Não queremos, com isso, desconsiderar as contribuições da teoria *queer* em momentos importantes de desconstrução de uma heteronormatividade obrigatória que é quando "a norma (...) fixa a heterossexualidade enquanto padrão" (SWAIN, 2004, p. 36), apenas, ponderamos o lugar dessas experiências.

Entretanto, diante do texto literário, aqui proposto para análise, não vislumbramos os estudos *queers* como possibilidade, uma vez que os versos suscitam identidades marcadamente estereotipadas sobre as lesbianidades, que são portadoras de uma historicidade que lhes confere lugar, na literatura e no imaginário social e/ou militante representado pelos cordéis que serão aqui analisados.

Entendemos que toda naturalização deve ser questionada, conforme defende a teoria *queer* quando faz uma crítica "à naturalizada classificação binária de gênero" (SPARGO, 2006, p.54), porém não percebemos de que forma sejam possíveis outras classificações, especificamente, no tocante às relações de gênero, representadas nos cordéis e mesmo do ponto de vista da linguagem não há como fugir dessa classificação.

Outra hipótese é que mesmo utilizando-se das mais diversas expressões e/ou termos para nomear as práticas das lesbianidades, demonstrando quão rizomáticas o são, inclusive no campo das afetividades, subjetividades e na relação com o corpo, o fato é que apresentam o mesmo posicionamento, relação amorosa e/ou sexual entre mulheres, não rompendo com o

binarismo. Segundo Butler (2002, p.10), “o próprio gênero pode se estender além da oposição binária entre "homem" e "mulher", dependendo do que se representa”.[3]

De acordo com Silva (2015, p. 135/136), “a experiência de vida de muitas pessoas é mantida na base dicotômica e binária (homem-mulher, masculino-feminino), embora a dinâmica afetiva e sexual, na qual se inserem, no dia a dia, negue as bases desse modelo”, trata-se de uma escolha para alguns. Isso não impede que seja possível observar proposituras *queers,* tanto no cotidiano, quanto no cordel. Entretanto, a maioria da população do mundo não tem conhecimento e nem dá importância a classificações diversas, políticas e militantes! Não podemos falar dessas classificações sem atentar para o fato de que uma grande parcela da população não tem conhecimento sobre isso e nem se interessa, seja em relação às proposituras *queers* ou de gênero, pois o aspecto biológico é o definidor para maior parte da população que não vislumbra os aspectos culturais.

Além de discordamos de alguns aspectos problematizados pelos estudos *queers*, compreendemos que o cordel suscita um lugar de produção histórico-temporal e que compreender a estrutura discursiva dos cordéis, com base nessa perspectiva teórica, é, no mínimo, anacrônico e deslocado teórica e espacialmente.

Tal afirmação está embasada no enfrentamento a alguns aspectos da Tese de Francisco Leandro de Assis Neto, defendida no Programa de Pós Graduação em Literatura e Interculturalidade, no ano de 2014, na UEPB, a qual tenta “queerizar” os cordéis, para demonstrar que há, por parte dos cordelistas, uma percepção da possibilidade de romper com estruturas fixas, através do questionamento de modelos heterocentrados, binários (ASSIS NETO, 2014, p.37). Concepção questionável e problemática, pois não se percebe, nos cordéis, rompimento com o modelo binário e nem flexibilidade em relação a isso, conforme refletiremos no segundo capítulo.

Dito isso, adentramos a um dos conceitos centrais para o desenvolvimento dessa pesquisa que é o de lesbianidades, ancorados na definição de Toledo e Teixeira Filho (2010), quando dizem:

> O termo lesbianidades é utilizado aqui para nomear processos de subjetivação relativos à orientação sexual e identidades política, sexual e de gênero de mulheres com relações/práticas homoeróticas que se auto-atribuem o nome lésbica ou similar (entendida, sapa, sapata, bolacha, sapatona, sapatão, dyke, lady, fancha, etc.) e sentem-se subjetivamente nesse “lugar” de diferença, de não-heterossexualidade, seja no desejo por, na prática com, ou no sentimento homoerótico por outra mulher, em todos esses âmbitos ou apenas um ou dois deles. É empregado no plural para

[3] El género mismo puede extenderse más allá de la oposición binaria entre “hombre” y “mujer” dependiendo de lo que uno representa. (ttradução livre)

> referenciar todas as possibilidades de vivências das relações afetivo-sexuais de uma mulher com outra, já que não existe um modelo de ser lésbica ou de relação lésbica. Portanto, entende-se aqui como lésbica uma pessoa que se sente subjetivamente mulher e nesse "lugar" de desejos/sentimentos/práticas homoeróticas. Ainda é importante lembrar que o termo lesbianidade é uma proposição do movimento lésbico brasileiro como crítica ao termo lesbianismo, que, devido ao uso do sufixo ismo, tem caráter patologizante. (TOLEDO, TEIXEIRA FILHO, 2010, p.748/749)

Corroboramos com os autores sobre os processos de subjetivações e incluímos que, se estamos falando de relações afetivo-sexuais, estamos nos referindo às relações amorosas, de afeto, carinho, amizade, desejo, atrito, dentre outras.

Destarte, coligada à linha teórica selecionada para embasamento deste estudo, a presente pesquisa conta, metodologicamente, com um *corpus* de 10 cordéis, extraídos de um acervo de aproximadamente 42 (quarenta e dois) mil, que nos possibilitam encontrar elementos que auxiliam na construção do imaginário discursivo sobre as lesbianidades, presentes na literatura em questão.

Usamos dois critérios para a seleção dos cordéis: o primeiro, a nomeação atribuída às mulheres tidas como lésbicas, desde que as problematizassem; o segundo, a alusão a qualquer termo ou expressão que a configurasse, mesmo que não a protagonizasse. Ou seja, mesmo que a lésbica não estivesse em primeiro plano no cordel. Tal seleção passou por ressignificações de acordo com as leituras e releituras que iam possibilitando o descortinamento da pesquisa. De início, pensávamos em trabalhar com 50 cordéis, porém, à medida que a pesquisa foi se constituindo, esse número foi reduzido, levando em consideração a intensidade e desdobramento da análise acurada dos cordéis. Todavia, temos que considerar que a representatividade de 50 cordéis num acervo de 42 mil é bem pequena, se pensarmos que equivale a mais ou menos 0,1190%, ou seja, mais de 99% dos cordéis versa sobre outros temas variados, inclusive sobre o gay masculino.

O percentual, estatisticamente, pode ser considerado ínfimo, de forma geral, e, em comparação com o acervo, não provoca impacto. Todavia, torna-se relevante, para nossa pesquisa, porque atesta indícios de existência das lesbianidades no cordel, através de saídas da invisibilidade das lésbicas que protagonizam os cordéis presentes no *corpus* dessa pesquisa. Ou seja, há nas bases canônicas uma produção de subjetivação que resiste e enfrenta o sistema. Apesar de ser exceção, é produtivo.

Assim, optamos por trabalhar, no primeiro capítulo, com um cordel emblemático, em relação à nossa Tese, aqui defendida, e que foi produzido em 1984; no segundo capítulo, com quatro cordéis advindos de um lugar tradicional de produção e, no terceiro capítulo, optamos

por trabalhar com cinco cordéis militantes. Denominamos, aqui, cordéis tradicionais, aqueles produzidos por poetas que não fazem parte de nenhum movimento militante por direitos gays e/ou lésbicas, mulheres, trans, dentre outros, mas que fazem versos pensando, primeiro, no seu valor enquanto mercadoria e que configuraram seus cordéis dentro dos moldes tradicionais de produção e forma e que, por isso, são produções que constam nos acervos e/ou bibliotecas de cordel no Brasil. Em alguns casos, teremos cordéis que tentam manter o *status quo* daquilo que apresentam, mas não é isso que caracteriza o cordel tradicional, a materialidade talvez seja mais predominante para tal produção. De acordo com Brasil (2006),

> No território do objeto material, o folheto de cordel não permaneceu totalmente homogêneo. Há um formato que tornou-se recorrente. Uma constrição econômica, em função do aproveitamento do papel; uma vantagem prática, a portabilidade no bolso. Mas não significa que impresso em tamanho mais generoso o faça menos cordel. Também caracteriza o cordel tradicional a impressão tipográfica, sobretudo a composição manual, que com seu faz-desfaz favorece as recriações do texto. (BRASIL, 2006, p. 159)

Portanto, havia toda uma sistematização do cordel para favorecer o mercado produtor e o mercado consumidor que acabou caracterizando essa produção e lhe dando uma identidade que, para alguns, se transformou em algo essencialista que não poderia ser mudado sob pena de descaracterização do cordel.

Aqueles cordéis que chamamos de militantes são oriundos de uma produção engajada, que pretende, através dos versos, denunciar, resistir, emancipar a causa lésbica, bem como fazer visível de forma positiva e afirmativa as lesbianidades. Além disso, os autores desses cordéis são acadêmicos, professores, pessoas que não vivem estritamente do cordel, mas que os produzem, a partir já de um lugar de formação acadêmica e política. É, inclusive, pela formação acadêmica que esses cordelistas não são reconhecidos e não constam nos acervos que prezam apenas pelos cordéis tidos como tradicionais, visto que uma característica que marcou por um período a produção de cordel no Nordeste era o fato de que os poetas "tiveram pouca ou nenhuma instrução formal" (ABREU, 1999, p. 93).

Por enfrentar a resistência pelo reconhecimento da produção, enquanto cordel, a veiculação e consumo desse tipo de cordel militante ocorre através da internet, em blogs e redes sociais e são vendidos por particulares ou, muitas vezes, pelos próprios cordelistas que os comercializam através de seus sites. Isso explica o fato de nenhum dos cordéis, chamados aqui de militantes, constarem nos acervos de cordéis, nas bibliotecas pesquisadas, nem na Academia Brasileira de Literatura de Cordel.

Precisamos atentar para o fato de que, diante desse campo de disputas e de resistência, há ganhos e perdas: se há visibilidade de um público há também a invisibilidade da percepção canônica de literatura que elege temas para fazer parte de seus acervos, assim como também suportes. Pelo que analisamos, através do acervo, para estar/constar na Academia Brasileira de Literatura de Cordel, a obra precisa ser materializada no papel, depois ela pode veicular de forma digital. O que limita de forma seletiva a percepção canônica em torno da Literatura de cordel, embora facilite o conhecimento de algumas obras.

Encontramos os cordéis, on-line e/ou digitalizados, na Biblioteca Átila Almeida, Gilmar e Pós Átila[4], Fundação Joaquim Nabuco (on-line)[5], Acervo Maria Alice Amorim (on-line)[6], Blog Cordelirando[7], Orkut Projeto Cordel- Causos de Pescador[8], Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (Acervo digitalizado sob a guarda da Biblioteca Amadeu Amaral)[9], Site Usina de Letras[10], Site Recanto das Letras[11], Site Repentes, Motes e Glosas[12], Site Poema-Cordel (PUC-RS)[13], Site de Jarid Arraes[14] e Blog Cordel de saia[15].

Desse modo, organizamos esta Tese em três capítulos. No primeiro capítulo, intitulado: **Sapatão é "Revolução",** configuramos nosso primeiro objetivo: defender a produtividade dos termos e/ou expressões presentes no cordel *Chica Bananinha, a sapatão barbuda de lá da Paraíba* (MACHADO, 1984), que foi feito por um cordelista tradicional que vem de um lugar social conservador. É o único cordel do século XX encontrado em acervo digitalizado e que visibiliza as lesbianidades de forma intensa e protagonizando as lésbicas, desde a capa ao conteúdo do cordel. Teoricamente, discutimos sobre as representações filosóficas e históricas em torno do ato de nomear, bem como de suas implicações para a linguagem e para o mundo social. Em seguida, analisamos a visibilidade lesbiana no cordel, uma vez que foi produzido em 1984, quando o silêncio sobre as lesbianidades ainda era uma máxima. Para isso, dividimos o capítulo: num primeiro

---

[4] UEPB- Rua Baraúnas, 351 - Bairro Universitário - Campina Grande-PB. Quando tive acesso ao acervo da Biblioteca, ele estava dividido em: Átila – onde encontravam-se os títulos de cordéis mais antigos; Gilmar: onde estavam os cordéis doados pelo professor, pesquisador e escritor cearense Gilmar Carvalho e Pós Átila eram as obras mais recentes.
[5] http://digitalizacao.fundaj.gov.br/fundaj2/
[6] http://www.cibertecadecordel.com.br/acervo.php
[7] http://cordelirando.blogspot.com.br/
[8] http://orkut.google.com/c28562031-tf28610e4378325a7.html
[9] http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=65
[10] http://www.usinadeletras.com.br/
[11] http://www.recantodasletras.com.br/
[12] http://www.luizberto.com/coluna/repentes-motes-e-glosas
[13] http://www.mundojovem.com.br/busca?termo=cordel&categoria=
[14] https://jaridarraes.com
[15] http://cordeldesaia.blogspot.com.br

momento, fazemos uma discussão teórica e, no segundo, analisamos o cordel em relação às transgressões lesbianas, à protagonização de Chica Bananinha no cordel, às práticas do desejo e ao empoderamento de Chica Bananinha como sapatão.

A partir da pesquisa nas fontes, realizamos uma leitura contextualizada, no intuito de cumprirmos nosso segundo objetivo da Tese: problematizar as configurações identitárias, versadas sobre as lesbianidades nos cordéis tradicionais. Num segundo momento, tomamos aspectos da Tese de Assis Neto (2014), no intuito de desconstruir seus argumentos em torno da *queerização* dos cordéis. Esse objetivo está representado no segundo capítulo desta pesquisa, intitulado: **"Não se trata de rótulo, se trata de identidade"**. O título desse capítulo foi articulado a partir da fala da cantora Ellém Oléria, vencedora de uma das edições do *The Voice Brasil* da Rede Globo de Televisão. Numa entrevista em novembro de 2016, a cantora falava de seu lugar de mulher, negra e lésbica, fazendo questão de assumir uma identidade e justificar sua escolha, dizendo: "Acredito que me identificar como lésbica me integra a uma rede complexa de pertencimentos a partir dos afetos" (OLÉRIA, 2016)[16]. Compreendemos que essa fala é coerente com nossa perspectiva de análise e, por isso, dela nos apropriamos.

Iniciamos o capítulo problematizando os estudos *queers,* propondo uma análise através da produtividade da construção identitária. Em seguida, exumamos alguns argumentos usados por Assis Neto (2014) na tentativa de projetar uma visão queerizada dos cordéis e, para isso, nos apropriamos de um cordel também usado por ele na Tese: *A briga de um gay com uma mulher macho* (2009) de Manoel Monteiro da Silva (Manoel Monteiro), natural de Pernambuco. Em seguida, no tópico seguinte, utilizamos mais três cordéis: *O homossexual* (2010), de Raimundo Nonato da Silva, piauiense; *A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão* (2011), de autoria de Isael de Carvalho, carioca e, por último, *A confusão da sapatão com a ronda do quarteirão* (2008), de Jair Moraes, paraense, mas hoje residente no Ceará. A partir disso, problematizamos a construção das identidades lésbicas e sua visibilidade.

Nosso terceiro objetivo na Tese é analisar o percurso histórico que levou às representações lesbianas, a partir dos cordéis militantes. Sendo assim, construímos o terceiro capítulo intitulado: **O cordel de militância: luta política, higienização e ruptura de um éthos ,** no qual discutimos, teoricamente, o processo de higienização, luta política e o *éthos* da felicidade, apresentado pelos cordéis militantes. Percebemos, a partir daí, que há

[16] Entrevista concedida ao site Ego em 09 de novembro de 2016. http://www.ceert.org.br/noticias/genero-mulher/14277/nao-se-trata-de-rotulo-se-trata-de-identidade

contribuições de alguns termos que nomeiam as lésbicas, bem como a historicidade de cada um.

Nesse terceiro e último capítulo, problematizamos a higienização[17] das capas dos cordéis militantes; a contestação da virilidade enquanto essência do masculino apresentada em alguns cordéis, bem como o rompimento de um *ethos* da felicidade e os dispositivos de controle representados nos versos. Nele, analisamos os cordéis: *Chica gosta é de mulher* (2013), de Jarid Arraes, cordelista cearense; *Homossexualidade história e luta* (2009), de Fernando Antônio Soares dos Santos, pseudônimo Nando Poeta do Rio Grande do Norte, e Varneci Nascimento natural da Bahia e, por fim, *Lesbecause* (2008), *Maria, Helena* (2008) e *Dia do Orgulho Gay* (2009), de autoria de Salete Maria da Silva.

Quanto ao embasamento teórico, exposto ao longo dos capítulos, dentre os conceitos e autores aqui citados, nos apropriamos também dos apontamentos de Foucault (1988) e Platão (2001), para problematizarmos o ato de nomear, sua historicidade e representação, compreendendo o silêncio como uma imposição e tentativa de apagamento e o nomear como estratégia para a visibilidade, e de Butler (2000) e Louro (2008), para discutirmos sobre os estudos *queers*, seu conceito, as estratégias desses estudos e as significações da palavra *queer.*

Utilizamos o conceito de lesbianidades, após uma operação historiográfica a partir de Mott (1987), Viñuales (2002), Swain (2004), compreendendo seus usos e representações, a partir dos movimentos de militância em detrimento do termo "lesbianismo, por esta concepção estar atrelada à homossexualidade como doença, que vigorou no Código internacional de doenças até a década de 1980" (DINIZ, 2013, p.21). Discutimos, a partir de Hall (2006) e Bhabha (1998), as configurações e representações em torno do conceito de identidade, utilizando-o para compreender a formação das imagens inventadas por/pelas personagens lésbicas nos cordéis.

Compreendendo que as "identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2000, p. 108), faremos uso do método da contextualização, presente na leitura de Paiva (2002) sobre Iconografia, a partir da qual exerceremos a crítica externa e interna, para lermos o objeto cultural. Pela crítica externa, faremos questionamentos ao tempo da produção do texto, tais como: Quem produziu tal documento? Qual o lugar social de seu produtor? Com que tipo de dados sustenta sua argumentação? para compreendermos o lugar social de produção dos

[17] Utilizamos o termo higienização para nos referir ao apagamento dos estereótipos por esses cordéis que apresentam lésbicas apenas como mulheres não estereotipadas visualmente.

cordéis. Pela crítica interna, procuramos interpretar a mensagem, decodificar e ler os signos que compõem os versos dos cordéis.

Por fim, tecemos as considerações finais, no intuito de sintetizarmos as respostas encontradas para os objetivos aqui propostos.

Acreditamos que a Tese pode contribuir para ampliar os estudos literários, em especial, para aqueles que silenciam, por inúmeros motivos, entre eles por conservadorismo, a importância do cordel para a literatura, por suas tramas e configurações de personagens lésbicas, rompendo com a política do esquecimento, do silenciamento, através de uma visibilidade estruturada na linguagem. Além do mais, os folhetos são um importante suporte para os estudos literários de gênero, por sua linguagem, muitas vezes tida como popular, como também para a percepção dos acontecimentos e da ficcionalidade sobre diversos personagens como as lésbicas, sendo, logo, uma fonte literária de conteúdo variado, denso, conservador ou moderno, patriarcal, feminista, machista, falocêntrico, militante, dentre outras configurações.

Acreditamos, ainda, que, a partir da Tese, é possível perceber o quão importante foi e é historicamente o ato de nomear, independente do que isso possa trazer de negativo em relação a engessamentos. Compreendemos que o nomear contribuiu muito mais para visibilizar de forma produtiva, política e identitária as lésbicas não só as tirando do limbo, mas transformando-as em sujeitos históricos e, muitas vezes, protagonistas de seus afetos, seus corpos, seus amores, suas práticas da sexualidade, dando-lhes a possibilidade de escolher e se apropriar ou não das identificações.

Capítulo I

Sapatão é "Revolução"

1.1 – O nomear é um ato de visibilidade

> Para dar nome às coisas, terá sido necessário conhecê-las; mas para conhecê-las, terá sido necessário dar-lhes nome. (PLATÃO, 2001, p. 29)

> O que não é regulado pela geração ou por ela transfigurado não possui eira, nem beira, nem lei. Nem verbo também. É ao mesmo tempo expulso, negado e reduzido ao silêncio. Não somente não existe como não deve existir, (...) a repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, consequentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber. (FOUCAULT, 1988, p. 10)

Nas duas citações acima, temos dois aspectos do ato de nomear. Com Platão (2001), percebemos que esse ato remete à visibilidade em relação a algo, visto que só se nomeia algo que se conhece. Para o filósofo, trata-se de uma questão de visibilidade, portanto, de conhecimento a partir do nome. Para Foucault (1988), entretanto, o silêncio remete à inexistência de algo para a sociedade, ou seja, o silêncio não está atrelado somente e, em único caso, à existência, mas também ao apagamento, muitas vezes, do que existe ou não deve existir em determinadas sociedades e que deve desaparecer. Foucault (1988) se refere, portanto, ao silenciamento que se quer imbuído de relações de poder e de dominação. Deste modo, muitas vezes, não se nomeia, não porque é proibido, como disse Oscar Wilde (1895) em seu julgamento, mas porque "não ousa dizer o nome".

Compreendendo o contexto e o lugar de enunciação dos dois filósofos (Platão e Foucault) que abrem o capítulo – o primeiro falando sobre o ato de nomear enquanto ontologia e visibilidade; o segundo falando do nomear enquanto quebra de silenciamento, – adentraremos aos cordéis que suscitam o nomear como visibilidade e existência para as personagens lesbianas.

Optamos pelo termo lesbianidades, já usado em nossa pesquisa de Mestrado, para nos referirmos às relações amorosas, afetivas e/ou sexuais entre mulheres, pois compreendemos que o termo se faz coerente com nossa perspectiva teórico/metodológica. Levando em consideração que a Tese aqui defendida é de que o nomear se configura como um ato de existência, o termo lesbianidades marca uma transição de quando as lésbicas passam a usar termos militantes e positivados diante de uma luta para sair do anonimato e do silêncio. Na

década de 1980, quando o Código Internacional de Doenças (CID) retira a homossexualidade da condição de doença, os termos se alteram e alguns outros vão ser propostos na tentativa de potencializar as relações entre os/as iguais.

Consideramos a importância política do termo Lesbianidade. Segundo Wittig (2009, p. 102), "é o único conceito, (...) que está além das categorias de sexo". A definição da autora é crítica em relação à formação de uma sociedade heteronormativa, alertando que, do ponto de vista dessa sociedade, a lésbica estaria fora do conceito de mulher.

A lésbica, nessa perspectiva, é um sujeito que tensiona o modelo hegemônico de sociedade, de mulher, pois biologicamente o é, seu corpo é marcado, mas algumas delas não assumem os supostos papéis sociais que lhes são atribuídos, como o de "rainha do lar" e, portanto, são tidas como anormais. Entretanto, as questões biológicas são insuficientes para delimitar uma identidade de gênero. De acordo com essa concepção, para Swain (2004, p.05), a lésbica rompe o contrato heterossexual e se torna "subversiva pela sua simples existência". Trata-se de uma relação política, em que o afeto, o amor não passa por um referente masculino (SWAIN, 2004, p. 05).

Segundo Rich (1993, p. 36), em *Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica,* as "Lésbicas têm sido historicamente privadas de uma existência política através de (inclusão) como versões femininas da homossexualidade masculina", assim consideramos ser relevante pensar politicamente, o termo lesbianidades, suas implicações de vivências, e práticas afetivas, sexuais, e também eróticas. É preciso ainda considerar que a privação de uma existência lésbica é um tanto mais remota historicamente e localizada na colonização e na "colonialidade do poder"[18] pois, segundo Grosfoguel (2012, p.347), depois da independência, são construídos ideais de nação de forma patriarcal,[19] machista e heterossexual. Ainda segundo Grosfoguel (2012, p, 349), para que isso seja superado é preciso "a descolonização das epistemologias da sexualidade, das relações de gênero, da política, da economia e das hierarquias etnorraciais".

---

[18] Colonialidade do poder é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da idéia de "raça". A discriminação de "gênero" é, talvez, a mais antiga na história da espécie. Mas no atual padrão mundial de poder ficou subordinada à colonialidade do poder. E na medida em que sobre ela há um longo debate e uma inesgotável literatura, parece-me necessário enfatizar a colonialidade específica do atual padrão de poder. (QUIJANO, 2002, p. 01/23)

[19] O modelo de família patriarcal pode ser assim descrito: um extenso grupo composto pelo núcleo conjugal e sua prole legítima, ao qual se incorporavam parentes, afilhados, agregados, escravos e até mesmo concubinas e bastardos; todos abrigados sob o mesmo domínio, na casa-grande ou na senzala, sob a autoridade do patriarca, dono das riquezas, da terra, dos escravos e do mando político. Ainda se caracterizaria por traços tais como: baixa mobilidade social e geográfica, alta taxa de fertilidade e manutenção dos laços de parentesco com colaterais e ascendentes, tratando-se de um grupo multi-funcional. (TERUYA, 2000, p. 03/04)

Entretanto, de acordo com Tolentino e Batista (2017), mesmo os autores que se dedicaram com propriedade a discutir a "colonialidade do poder" não atentaram para "a questão das sexualidades dissidentes, como a lesbianidade, apenas deixando explícito que, em intersecção com outras identidades, essa categoria se torna ainda mais opressora e violenta" (TOLENTINO, BATISTA, 2017, p. 153). Ou seja, mesmo não problematizando as lesbianidades, reconheceram que dentre as demais identificações essa é a que mais oprime, talvez pelo próprio percurso histórico de silenciamento que constrói um espaço de "novidade" para quem se constrói como tal.

Por tudo isso, concordamos que se tratando, como quer Tolentino e Batista (2017, p. 154), do que eles chamam de "sexualidades e arranjos afetivos dissidentes" e, portanto, compreendendo a lésbica como "formas (...) pulsantes de resistência a esse regime" e, assim, a percebendo de forma revolucionária diante da "colonialidade do poder," é que configuramos o título do capítulo Sapatão é "Revolução", pensando nas representações múltiplas trazidas pelo cordel que será aqui analisado e o quanto a lésbica, apresentada no cordel como Chica Bananinha, revoluciona no seu espaço de vivência, com/no seu corpo e suas práticas do desejo e da sexualidade.

Neste capítulo, analisamos o nomear das lesbianidades na Literatura de cordel como ato de existência, mesmo em detrimento dos termos usados serem populares, para alguns, serem depreciativos, ou estereotipados, pois é preciso ponderar o lugar social de escrita do cordel, bem como o seu lugar histórico/temporal. Não queremos, com isso, dizer que os termos científicos também não sejam ou não possam ser depreciativos.

Na verdade, é preciso considerar os lugares sociais dos usuários da língua, pois a linguagem formal, científica pode ser tão agressiva e violenta quanto a informal, não científica. Todavia, é mais escorregadia, eufêmica, metafórica e, talvez, por causa dessas configurações, provoque ainda mais consequências negativas para aquele/a que nomeia. Segundo Fiorin (2008, p. 03), é preciso uma ressalva em relação à linguagem do "politicamente correto", pois "o cuidado excessivo na busca de eufemismos para designar certos grupos sociais revela a existência de preconceitos arraigados na vida social" que são explicitados a partir da suposta suavização dos termos.

Compreendemos que o inventário linguístico utilizado pelos cordelistas para versar sobre as personagens lesbianas, usando desde termos como *sapatão, mulher-macho, mulher que ama mulher, mulher gay ou lésbica*, dentre outros, compõe uma multiplicidade das lesbianidades e suas práticas. A utilização desde os termos tidos como mais conhecidos,

populares, existentes nos cordéis tradicionais, até os politicamente corretos, nos cordéis contemporâneos, demarcam uma diferenciação de tempo, contexto e também de lugar social da produção dos folhetos. Entretanto, tanto o cordel tradicional, que nesse capítulo será problematizado, bem como os militantes que serão analisados no terceiro capítulo configuram como tessituras para compreensão de que o nomear, mesmo de forma negativizada, atesta visibilidade, corroborando, pois, para a construção da Tese de que "o nomear é um ato de existência".

Segundo Swain (2004, p.63-64), "Ao nomear, identificar, catalogar as lesbianas enquanto desvio da natureza, caricatura do masculino ou certa patologia, as ciências e o senso comum criaram, ao mesmo tempo, o espaço de sua existência, de sua presença no mundo". Os cordéis tradicionais representam até certo ponto um discurso presente no senso comum, contribuindo, portanto, para configurar a existência das lésbicas no mundo.

Diferente da dissertação defendida, por nós, no Programa de Pós Graduação, intitulada "As representações léxico-semânticas das lesbianidades no cordel" (2013), nesta pesquisa pretendemos um embate com algumas das proposituras dos estudos *queer*, tendo como referência os escritos de Judith Butler, pois discordamos de suas acepções relacionadas às teorias sobre lesbianidades, quando ela enfatiza que:

> Eu não me sinto confortável com "teorias lésbicas ou teorias gays", porque, como já argumentei em outra parte, as categorias de identidade tendem a ser instrumentos de regimes regulamentares quer, como categorias de normalização de estruturas opressivas ou como pontos de uma reunião para uma disputa libertadora dessa mesma opressão[20]. (BUTLER, 2000, p. 87-88)

Não podemos desconsiderar estudos e teorias que emergiram em prol de uma luta, às vezes de uma militância por igualdade, por quebra de silêncio, por visibilidade, a partir da linguagem, até mesmo porque o termo proposto por Butler (2000), o *queer*, não resolveu o problema da opressão, do preconceito, da quebra do binarismo como, por vezes, ela propõe e nenhum outro termo resolveria, apesar da autora dizer que não está necessariamente teorizando contra o uso de tais categorias gays e/ou lésbicas, mas que apenas acredita constituirem categorias equivocadas que representam oprimidos (BUTLER, 2000, p. 91).

Não queremos exigir de Butler algo que ela não propõe, mas precisamos problematizar as proposituras que parecem incoerentes ou conflituosas. Então, questionamo-nos: o termo

[20] No me siento a gusto con "las teorias lesbiana o las teorias gays," ya que, como he sostenido em outra parte, las categorias de identidad tienden a ser instrumentos de regímenes regulativos, ya sea como categorias normalizadoras de estructuras opressivas o como puntos de reunión para una disputa libertadora de esa misma opressión. (Tradução livre)

queer está representando o quê ou quem? Não são também grupos ou sujeitos de alguma forma oprimidos? A própria autora admite que "Isso não significa que ele não aparece em situações políticas sob o signo de lésbicas, mas preferia não ter claro o significado desse sinal"[21] (BUTLER, 2000, p. 88). Ou seja, as concepções das lesbianidades, enquanto categorias políticas nascidas da luta de suas representantes e enquanto categorias que visibilizam as relações e práticas lesbianas, não podem ser apagadas porque nasceram da necessidade de nomeação como significado de existência. Mesmo que o *queer* também seja fruto de lutas, as perspectivas são outras. Não estamos, com isso, querendo desconsiderar a importância dos estudos *queers*[22], mas apenas apontar as especificidades dos estudos sobre as lesbianidades e priorizá-los nessa pesquisa como escolha teórica.

Historicamente, sabemos que às mulheres foi instituído o espaço do silêncio e do privado. Nem mesmo quando a relação amorosa e/ou sexual entre iguais era tida como crime/pecado, as lésbicas eram visibilizadas. Segundo o tratado Hipocrático[23], o acesso ao corpo feminino era restrito. Depois, com a consolidação do cristianismo, debatia-se sobre a fecundação, visto que não se compreendia como funcionava anatomicamente o corpo feminino.

Segundo Laqueur (2001), depois de experiências sexuais de homens com mulheres tidas como cadáveres, mas descobertas em coma e que não apresentavam reações à relação sexual não consentida, novas interpretações foram dadas à sexualidade da mulher que tivera sido relegada à passividade.

> A contingência recém "descoberta" do prazer abriu a possibilidade da passividade e "falta de paixão" da mulher. A alegada independência da concepção com relação ao

---

[21] Esto no quiere decir que no vaya a aparecer em situaciones políticas bajo el signo de lesbiana, pero preferiria no tener em claro el significado de esse signo. (Tradução livre)

[22] Em fevereiro de 1990, Teresa de Lauretis empregou pela primeira vez a denominação Teoria Queer para contrastar o empreendimento analítico que um conjunto de pesquisadores desenvolvia em oposição crítica aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e de gênero. A escolha do termo queer para se autodenominar, ou seja, um xingamento que denotava anormalidade, perversão e desvio, destacava o compromisso em desenvolver uma analítica da normalização focada na sexualidade. (MISKOLCI, 2007, p. 02)

[23] Reunidos em 7 volumes, os textos atribuídos a Hipócrates revelam os costumes relacionados aos tratamentos terapêuticos realizados na Grécia antiga, principalmente. Na verdade, trata-se de uma grande e valiosa coleção realizada por vários autores durante quase 7 séculos, onde estão reunidos 60 tratados de temática variada (como alimentação, medicamentos e procedimentos). Apesar de atribuídos ao médico Hipócrates, estudioso que viveu na Grécia antiga e é considerado o pai da medicina, esses tratados podem ter sido escritos anos depois de sua morte, talvez por médicos da escola de Hipócrates. Os primeiros escritos datam aproximadamente do século V a.C. http://super.abril.com.br/cultura/tratados-hipocraticos

> prazer criou o espaço no qual a natureza sexual da mulher podia ser redefinida, debatida, negada ou qualificada. (LAQUEUR, 2001, p. 15)

Quer dizer, por experiências não consentidas, as mulheres passaram a ser consideradas passivas e desprovidas da necessidade de sentir prazer, "a natureza sexual da mulher podia ser (...) negada" (LAQUEUR, 2001, p. 15). A partir disso, homens e mulheres tiveram sua sexualidade diferenciada pelas construções argumentativas dentro da própria composição biológica.

Mesmo depois, com o direito canônico e civil, manuais de confissão vão aparecer apenas na literatura, ou com maior expressão, as relações sexuais e/ou amorosas entre os homens, até porque se considerava que a relação sexual entre mulheres era para afrontar os homens e, portanto, eram obscurecidas (NAPOLITANO, 2004, p. 04).

Até o século XIX, a palavra lésbica praticamente não existia, o que existiam eram termos que nomeavam uma série de atos, nos quais as pessoas que os praticavam eram desconsideradas e, por conseguinte, a dificuldade de nomear impossibilitava o reconhecimento de existência. Eram necessários estudos específicos sobre essas relações entre mulheres, para que houvesse maior visibilidade. É interessante observar que a inexistência dessas nomeações se dava em razão de valores morais que interpretavam as práticas do sexo, dos afetos e desejos fora do normal como pecado ou patológico. Daí, o não nomear para não atrair, para não existir.

De acordo com Mott (1987), no Brasil, o termo remonta a 1894, quando foi utilizado como sinônimo de *invertida sexual* pelo médico criminalista Viveiros de Castro. Seu uso e sua acepção mudaram ao longo da história e da luta das lésbicas pelos seus direitos. De acordo com Facchini (2008, p. 106), as mulheres identificadas como lésbicas sempre estiveram presentes nos primeiros momentos do movimento homossexual no Brasil, mas, só no ano de 1993, portanto, quase cem anos depois é que o termo *lésbica* passa a ser nomeado no movimento, a partir do VII Encontro Brasileiro de Lésbicas e Homossexuais (DINIZ, 2013, p. 92). É a partir desse momento que sua acepção aponta para o entendimento da sexualidade como questão discursiva, política e identitária, indo, pois, além das questões biológicas.

Como, então, deletarmos essas lutas representadas por determinadas categorias e suas representações? Sim, pois mesmo a Butler e a teoria *queer* não propondo isso, o não uso dessas categorias, pode sim trazer um apagamento de vestígios históricos importantes. É possível esquecermos de um passado histórico de lutas e não o visitarmos mais? Talvez, fosse

possível, todavia, o preço seria alto demais, tendo em vista que isso requer o silenciamento de um passado, das causas desse silenciamento, dos medos que obscureceram as lésbicas. Tudo isso parece corroborar a performatividade que, apesar de não esquecer as condições materiais representadas na linguagem e que construíram o lugar das lésbicas, compreende ser o corpo fruto da linguagem e que sua materialidade é apenas performatividade, embora isso não seja pouca coisa já que, segundo Bourdieu (2001, p. 204/205), "a força simbólica, a de um discurso performático e, em particular, de uma ordem, constitui uma forma de poder que se exerce sobre os corpos," não esquecendo que:

> (...) a linguagem é objeto histórico, apesar de a história não ser outra coisa senão linguagem (...). A linguagem me proíbe ter outros termos que não os da linguagem, pelo simples fato de que não me é dada outra forma de lidar com o mundo. (PORTINARI, 1989, p. 18-19)

A linguagem é uma representação e, portanto, uma forma de lidar com o mundo, de estabelecer relações com ele, de existir enquanto ser do mundo e da linguagem, embora ela seja histórica e na sua historicidade, através da linguagem, estão suas marcas. Enquanto não somos linguagem, não somos existência.

Pensemos na origem da humanidade, a partir da versão cristã, quando são nomeados os animais e demais seres: "O homem pôs nomes a todos os animais" (JARUSSI, 2001, p.50); logo em seguida, "eis agora aqui, disse o homem, o osso de meus ossos e a carne da minha carne; ela se chamará mulher" (JARUSSI, 2001, p.50); mais adiante, depois da chamada Culpa Original, Adão novamente nomeará a mulher, porém identificando-a: "Adão pôs a sua mulher o nome de Eva, porque ela era a mãe de todos os viventes" (JARUSSI, 2001, p. 51). Ainda sobre o ato de nomear, pensemos também na nossa existência enquanto ser no mundo, quando nossa visibilidade só é dada a partir do momento em que nos nomeiam. Sendo assim, nossa vivência só é possível, a partir das identificações dadas pela linguagem.

Assim, as lesbianidades se materializam a partir de um inventário linguístico múltiplo, rizomático[24], mesmo que seja para dizer a mesma coisa, como a relação amorosa e/ou sexual entre duas mulheres, já que num primeiro contato com os cordéis não vislumbramos a possibilidade das relações entre as iguais ocorrerem além do binarismo, no que diz respeito

---

[24] Um rizoma não começa nem conclui, [mesmo discordando de que o rizoma não tenha começo nem final, compreendemos, porém, que, trata-se da possibilidade de modificação da realidade numa perspectiva horizontal] ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, interser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança,unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser. (DELEUZE, GUATTARRI. 1995. p. 4)

aos corpos, mas aos desejos, aos modos de se subjetivar podem ser rizomáticos, como também binários. No entanto, independente da maneira como se compõe a tessitura dos versos nos folhetos, representando ou não o preconceito, criando ou reafirmando estereótipos, interessa, nesta pesquisa, a visibilidade dada às lesbianidades, considerando o silêncio histórico associado à relação amorosa e/ou sexual entre mulheres.

Para o *corpus* catalogado nesta pesquisa, foi selecionado um cordel para esse capítulo, o mais "antigo", ou seja, o que apresenta o ano de 1984 como o ano de sua produção. A escolha se deu em função exatamente do período histórico de sua produção, década de 1980, momento de eclosão de lutas por direitos e por ser um período, no qual o silêncio sobre as lesbianidades era uma máxima, em que não se reconheciam possibilidades de existência das práticas lesbianas nem sexuais, nem afetivas e/ou amorosas, ignorava-se qualquer possibilidade de relação entre as iguais.

Assim, o cordel proposto como texto literário que tece a visibilidade das lesbianidades a partir da nomeação é o cordel: *Chica bananinha, a sapatão barbuda de lá da Paraíba (1984)*. Em nossa dissertação, já problematizamos as configurações léxico-semânticas de alguns cordéis. Neste trabalho, pretendemos demonstrar que essas configurações atestam existência às lesbianidades, a partir de sua representação com estruturas marcadas, com personagens que apresentam fenótipos de marcação do masculino ou do feminino que são imbuídos do binarismo e configurados de forma identitária e performática, distante das configurações *queers*, como querem aqueles que insistem em encaixar esses estudos nos cordéis que configuram as lesbianidades.

O cordel proposto para esse capítulo, seja de forma estereotipada ou na tentativa política de visibilizar as práticas lesbianas, rompe com alguns lugares instituídos. É preciso atentar para o fato de como essa visibilidade está estruturada na linguagem do cordel, começando pelo título e pela imagética da capa que representa o amor que "ousa dizer seu nome".

1.2 Chica Bananinha, a sapatão Barbuda de lá da Paraíba

> O mundo em que vivemos é construído de imagens, não apenas as visíveis, mas igualmente as representacionais carregadas de valores, de hierarquias, de posições, de normas nas quais a vida individual se desloca, decodificando, analisando e adequando-se com maior ou menor pertinência, aos perfis preestabelecidos. (SWAIN, 2004, p. 69)

Essas imagens descritas por Swain (2004) são construídas em contextos diferenciados com espaço e tempo específicos e através dos mais diversos meios. Quando nos adequamos, estamos construindo identificações, assim como o cordel a ser analisado nesse tópico que configura lugares para as lésbicas e suas vivências.

Publicado em 1984, por Franklin de Cerqueira Machado, com o título *Chica Bananinha, a sapatão barbuda de lá da Paraíba*, esse cordel versa sobre uma personagem que é apresentada como "sapatão" de forma estereotipada, masculinizada. Porém, segundo Chamberland (2002), foram essas mulheres masculinizadas que deram, num primeiro momento do movimento lésbico, visibilidade às lésbicas. Antes mesmo de adentrar ao conteúdo do folheto é interessante observar o pseudônimo do cordelista: K. Gay Navara. Ele utiliza-se de termos que, sozinhos, poderiam apresentar um significado, mas acaba por construir uma cacofonia verbalizada como "caguei na vara", representando não somente uma forma de ironizar a existência das práticas das lesbianidades, mas também uma forma de falar, através desse pseudônimo, da relação sexual entre homens, trazendo o termo gay que remete à relação amorosa e/ou sexual entre homens e mulheres, mas usado comumente em relação aos homens. Machado (1984), traz o gay como se fosse sempre passivo, fazendo, por conseguinte, menção à relação sexual, já que vara seria a representação do "pênis" (SOUTO MAIOR, 2010, p. 204).

Num outro contexto, Bhabha (1998, p.106) vai dizer que uma leitura possível pode ser a da "compreensão dos *processos de subjetivação* tornados possíveis (e plausíveis) através do discurso do estereótipo", ou seja, mesmo sendo negativizadas, as construções subjetivas acontecem, as constituições de significações são plausíveis, pois acabam legitimando um espaço de existência que se inicia pela linguagem, deixando de lado as "imagens positivas ou negativas" (BHABHA,1998, p.106), para poder compreender tais processos de subjetivação.

Em relação à imagética da capa, há uma representação da concepção de "mulher-macho", na Paraíba, como atrelada à "sapatão":

> [...] a concepção de mulher-macho que se constrói no Estado e que se solidifica na década de 1920 com as mulheres cangaceiras e é cantada na década de 1950, por Luiz Gonzaga, imagem esta que é corroborada pelo chapéu de cangaceiro e pela espingarda apresentada na capa do cordel, fato que motiva também a ideia de virilidade atrelada à violência trazida pela espingarda. (DINIZ, 2013, p. 115)

Nesse sentido, a imagética da capa, assim como o pseudônimo do cordelista, além de ser tudo linguagem, são estratégias do poeta para construir significados e uma representação para sua concepção de "sapatão":

Figura 01- Capa do Cordel *Chica Bananinha a sapatão barbuda de lá da Paraíba*

Fonte: http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=65

É preciso salientar que a representação da relação sexual na capa pode parecer grosseira para os higienizados ou até estigmatizada, ou fetichizada para outros, mas é significativa para a década de 1980, em se falando de práticas das lesbianidades e dos questionamentos emergentes de tal época: Qual o contexto histórico e literário dessa década, o que se permitia como literatura? Sobre o que podia se falar? Ou até que ponto falar de "sapatão" na década de 1980, no cordel, era crível para o mercado?

No Brasil, a aparição pública de um discurso produzido por lésbicas vai ocorrer a partir de 1979, quando da criação do Grupo Lésbico-Feminista que emergiu com o intuíto de defender as lesbianidades. É quando vamos encontrar suas vozes, seus indícios de existência, sua palavra pública no Jornal Lampião, nascido em 1979, em plena Ditadura Militar, o qual durou três anos, defendendo "a livre expressão da sexualidade das minorias, o orgulho de ser gay e a necessidade maior de sair do gueto, confrontando as visões preconceituosas e as pressões intolerantes de outros órgãos da imprensa e da sociedade" (HOLANDA, 2012, p.21-22). A partir dessa representação, o Jornal convida as lésbicas para falar:

> Pela primeira vez na história deste país, um grupo de mulheres se reúne para falar e escrever sobre sua homossexualidade. Aquelas mulheres sempre esquecidas, negadas e renegadas exatamente por não se submeterem aos papéis que a sociedade

> machista impõe como seus papéis naturais, no mês consagrado por essa mesma sociedade à função "sublime" da mulher pedem a palavra e descem o verbo. (...) Os jornais e movimentos feministas, no Brasil, nunca tocaram no assunto. A formulação mais avançada das feministas, que está na **Carta dos Direitos da Mulher,** diz que a sexualidade não deve ser vista apenas como a serviço da reprodução. Quer dizer: nos comporta, mas não refresca muito. (LAMPIÃO, 1979, p. 07)

É a partir da militância que, historicamente, dá-se visibilidade às lesbicas e suas práticas, seja a partir do nomear ou mesmo do direito à palavra pública desses sujeitos históricos, que foram silenciados por uma cultura ocidental, heterossexual. Inclusive, o silenciamento também ocorreu no campo do feminismo, de mulheres que participavam do Jornal Lampião, mas que, por receio da não visibilidade ou mesmo por medo de repressão no período mais duro da ditadura militar, acabaram não falando sobre a questão.

Segundo Soares e Costa (2012, p. 09), "(...) muitas lésbicas feministas construíram sua atuação política junto aos grupos feministas e não romperam com a invisibilidade das mulheres lésbicas" fazendo com que os feminismos não problematizassem aquilo que estava relacionado às mulheres lésbicas, uma vez que algumas feministas tinham uma ligação direta com setores da igreja católica e/ou com partidos políticos que não admitiam, ainda, que as lesbianidades saíssem de seu lugar de mordaça e, assim, não faziam parte nem de produções teóricas, nem de uma "agenda política" (SOARES e COSTA 2012, p. 09).

Ao se institucionalizarem, os feminismos vão lutar por aceitação, em detrimento disso "passa[m] a negar a lesbianidade" (SOARES e COSTA 2012, p. 15). Esse é, segundo as autoras, um dos motivos suficientes para impedirem que as lésbicas consigam adentrar com sua agenda política no movimento feminista. Entretanto, ao historicizar a trajetória da relação entre as lésbicas e o movimento feminista, as autoras compreendem que "a constituição de articulações de mulheres lésbicas no campo feminista foi tardia e a visibilidade das questões lésbicas no movimento feminista ainda é tênue" (COSTA, SOARES, 2012, p. 28), ou seja, nada foi resolvido, as relações ainda são tensas, exatamente, pelas tessituras que percorreram ou pelas que deixaram de percorrer, especialmente, no que diz respeito ao desenvolvimento epistemológico.

Segundo Swain (2004, p.70), "(...) a lésbica, (...) é apagada dos registros, encontrada nos corredores dos hospícios ou olhada com desprezo e derrisão. Quando aparece é para melhor ser eliminada". A tentativa de apagar a existência se dá pelo silêncio que é imposto através de discursos, de práticas de coerções.

Para Martinho (2009), a atuação militante lésbica é muito importante para rememorar momentos históricos marcantes e com significações práticas para as lesbianidades.

> Nessa luta em constante movimento e transformação, as lésbicas têm um papel importante a desempenhar. Desde Safo - poetisa grega que fez alguns dos mais lindos versos de amor pelas mulheres e que, vivendo na ilha de Lesbos deu origem a palavra com qual orgulhosamente nos denominamos - as lésbicas não tiveram voz e foram oprimidas. O resgate dessa história, dos versos perdidos em livros malditos, dos beijos que nunca puderam ser dados à luz do dia, do amor que nunca pode ser declarado à amiga com medo de perdê-la para sempre. Tudo isso e muito mais faz hoje nossa alegria de viver e de lutar. (MARTINHO, 2009, p. 12)

Apesar das transformações e até das divergências entre movimentos de militância, é preciso historicizar e trazer à representação, como bem afirma Martinho, um momento muito marcante para as lesbianidades, quando as primeiras identificações, a partir de um termo, lhes foram atribuídas. São as conquistas visíveis mais cotidianas nos mínimos detalhes que fazem com que as lésbicas encontrem espaços para suas vivências de forma mais positiva. Martinho (2009, p. 13) deixa claro que é o empoderamento[25] que faz a diferença, ou seja, foi a luta coletiva para direitos individuais que fez com que as conquistas acontecessem. A união das lésbicas foi fundamental para alcançar alguns objetivos como o simples direito de ir e vir e de frequentar um bar sem serem rechaçadas. Entretanto, são conquistas que trazem consequências positivas para o cotidiano das práticas das lesbianidades e, portanto, da vida amorosa, afetiva e/ou sexual entre as mulheres. Dessa forma, a conquista da liberdade de entrar no Ferros'bar[26] é representativa para o Brasil e marca um momento histórico de visibilidade para as lésbicas.

Sendo assim, em relação à imagética da capa do cordel, temos a relação sexual, com a penetração através dos dedos, que acaba por configurar a vagina como órgão de prazer na relação lesbiana, por um lado, mantendo um discurso tradicional que tenta igualar a relação lesbiana a uma relação heterossexual. No entanto, também quebra com o que já apontava Swain (2004, p. 82), ao afirmar que "uma das ideias preconcebidas e que aparece com frequência na Literatura é que entre as lésbicas a sexualidade não tem relevância e elas priorizam as carícias amorosas e os sentimentos". É evidente que a sexualidade tem, sim, significância e a capa do cordel acaba a representando.

---

[25](...) se esse tipo de empoderamento individual não se relaciona com ações coletivas, pode ser ilusório, vez que o empoderamento inclui tanto a mudança individual quanto as ações coletivas. (SARDENBERG, 2006, p. 03)

[26] Trata-se de um bar em São Paulo muito freqüentado pelas lésbicas e onde elas divulgavam um panfleto intitulado ChanacomChana que abordava as práticas das lesbianidades. No entanto, elas sofriam muita discriminação e por vezes o proprietário do bar as impedia de panfletarem, fazendo com que as lésbicas se unissem e conseguissem através da militância e do uso da imprensa fazer com que o proprietário permitisse a entrada das lésbicas sem ataques, pressões ou mesmo sem impedi-las de circularem. Essa luta iniciada em 19 de agosto de 1983 marca a militância e resistência lésbica, fazendo nascer o dia 19 de agosto como dia do orgulho lésbico. (MARTINHO, 2009)

Ao fazer uma crítica ao folheto, precisamos atentar não só para seu inventário linguístico, mas para o contexto histórico de produção e não podemos exigir que o cordelista fale de um universo de militância que não é o seu, visto que, segundo Swain (2004, p. 15/16): "As representações sociais, imagens que nos são transmitidas, desde o aprendizado da linguagem, estabelecem para cada momento vivido em espaços e tempos diversos uma história".

Assim, as representações do cordelista são próprias do seu tempo e do seu espaço, embora essas representações não sejam comuns entre os cordelistas na década de 1980. "Falar de mulheres na História já é complicado, falar de lesbianismo é quase um crime" (SWAIN, 2004, p. 31). Isso evidencia-se, quando percebemos a disparidade entre a quantidade de folhetos produzidos que versam sobre personagens gays masculinos em detrimento dos que versam sobre personagens lésbicas, quando, nos acervos pesquisados, encontramos a cada cinco cordéis que versam sobre o gay masculino, um que versa sobre as lesbianidades, além disso, esse é o único cordel encontrado nos acervos pesquisados que versam sobre as relações lésbicas.

1.3 "Ser ou estar lesbiana"? Não importa, o que importa são as transgressões

A estrofe a seguir incita uma discussão que permeia as práticas das lesbianidades, pois fala sobre a "pessoa lésbica". Teria, então, a personagem Chica nascido lésbica ou se tornado?

> 01
> O mundo tá tão mudado
> Que ninguém entende nada
> Tem mulher que está nascendo
> Macho e até barbada,
> Como o caso da tal Chica,
> Que é mulher só na fachada.
>
> (MACHADO, 1984, p. 01)

A construção da personagem se dá a partir de sua masculinização, visto que "as significações que acompanham a palavra "lésbica" [nesse caso acompanham a palavra "sapatão"] são sempre negativas" (SWAIN, 2004, p. 35), pois o próprio termo permite a inserção social, mas apresenta-se sempre de forma negativa, com exceção dos folhetos militantes. A questão é que o cordelista diz que a personagem já teria nascido supostamente "sapatão", assim, ele vai atribuindo uma identidade tomada por uma essência, discussão

trazida por Viñuales (2002, p. 72) sobre "Ser ou estar lesbiana", quando, segundo a autora, "essa maneira estereotipada de pensar a lésbica, como mulher masculina, negadora dos papéis de gênero, ainda encontra-se no imaginário popular, gerando desigualdade e discriminação."[27] Ou seja, o folheto configura algo que faz parte do imaginário popular, gera preconceitos, mas, também, possibilidades de conhecimento e visibilidade pela própria enunciação do discurso. Não podemos, todavia, desconsiderar que se trata de um modo exagerado do cordelista falar, uma vez que, para ser lido, seu cordel precisa por vezes ser polêmico.

O cordelista ironiza a personagem, dizendo que "é mulher só na fachada", ou seja, na aparência, o que significa que sua configuração social aparentemente não destoava do modelo de mulher para a sociedade, querendo, pois, impor uma identidade fixa a Chica. Se era sapatão, então, como deveria se apresentar? Segundo Mott (1987, p. 61), "(...) a aparência física, ou os modos do comportamento de uma pessoa, não têm correspondência necessária com suas preferências ou orientações eróticas".

Não acreditamos na lesbianidade como orientação erótica apenas, mas assim, como defende Viñuales (2002, p, 74), "A lésbica como uma pessoa que se identifica como mulher que ama e deseja a outras mulheres"[28]. Nessa perspectiva, ela não é orientada, ela se orienta para a lesbianidade, pode parecer que essa é uma observação simples, mas é muito significativa, pois, com isso, queremos dizer que ela não é passiva e nem é depósito das vontades sociais e/ou culturais. Destarte, precisamos considerar que, nenhuma sociedade liberta seus "súditos" para serem só ativos e fazedores de sua própria vontade.

Entretanto, a linguagem apresenta relações dicotômicas e ambivalentes que precisam ser consideradas, pois cria-se um termo para deturpar ou patologizar pessoas, mas, ao mesmo tempo, dá vida, torna visível pessoas, apenas indivíduos, não sujeitos. É preciso, dessa perspectiva, considerar que a dicotomia da linguagem acaba por criar tanto configurações positivas, quanto negativas, da mesma forma termos mais politicamente corretos, por vezes, podem ser metaforicamente representativos de uma "higienização" que promova uma violência quando suprime significações que invisibilizam as lésbicas. Logo, o nomear, apesar do lado tenso que impulsiona um dizer "feio" a mulheres, é produtivo do ponto de vista da cultura, porque faz emergir um grupo que vive no seio dos conflitos socioculturais.

---

[27] Esta manera estereotipada de pensar la lesbiana, como mujer masculina, negadora de los roles de gênero, subyace todavia en el imaginário popular generando desigualdades y discriminación" (tradução livre)

[28] La lesbiana como una persona que se identifica como mujer que ama y desea a otras mujeres. (tradução livre)

O cordelista diz que a mulher "tá nascendo macho" ou que "é mulher só na fachada" (MACHADO, 1984, p. 01), ou seja, só na aparência. Segundo Wittig (2009, p. 238), retomando Beauvoir "ninguém nasce mulher", ou seja, essa afirmação se refere a uma construção que é feita através de discursos que tentam naturalizar papéis de gênero, quando, na verdade, são construções. Tanto é assim que, quando o cordelista diz que Chica é mulher só na suposta aparência, é porque ele considera que, na prática, ela destoa do que deveria ser seu papel numa sociedade heterosexista. Ainda de acordo com Wittig (2009, p. 248):

> o sujeito designado (lesbiano) não é uma mulher, nem economicamente, nem politicamente, nem ideologicamente. Pois o que faz uma mulher em uma relação social específica com um homem, um relacionamento que temos chamado de servidão, uma relação que implica uma obrigação pessoal e física e também econômica.[29] (WITTIG, 2009, p. 248)

Sendo assim, a lésbica liberta-se dessa submissão em relação ao homem, o que provoca questionamentos como o do cordelista, discursos do medo de perder o poder de quem domina ou dominou por tanto tempo, sem questionamentos visíveis ou com questionamentos que eram punidos, silenciados. A relação mulher com mulher promove uma ruptura do ideal de mulher, construído em função de sua relação com o homem e a personagem Chica descontinua também essa relação, pois apresenta-se como alguém que sente desejos e sentimentos por mulheres, o que acaba configurando, na visão de Machado (1984), a personagem como anormal, diferente e, portanto, estigmatizada. Entretanto, de acordo com Perrin e Chetcuti (2002, p. 01), é preciso ir além da aparência, pois a masculinização pode ser vista como "recusa das definições normativas do feminino". Sendo assim, a representação de uma lésbica masculinizada, por parte do cordelista que a coloca num lugar de anormal nem sempre seria negativa, já que a recusa pela normatividade pode ser um dos objetivos.

Não é por acaso que o título desse capítulo é Sapatão é "Revolução". Na estrofe dois, temos uma configuração das transformações que Chica provoca e que são representadas como provocadoras da destruição de um "lar". Como assim? Década de 1980, em que lugares do social tínhamos uma lesbianidade tão escancarada, tão visível e tão pública assim? Nesse sentido, podemos sim dizer que o cordel, mesmo que não fosse intenção do cordelista, é revolucionário, borra os lugares do feminino, do masculino e do "lar'.

---

[29]Lesbianidad es el único concepto que conozco que está mas allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiano) *no* es una mujer, ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Pues lo que hace una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica una obligación personal y física y también económica. (tradução livre)

02
A sua maior façanha
Foi acabar com um lar.
Tomou a mulher dum homem
E, com ela, foi morar.
E o marido abandonado
Bichou para se vingar

03
Ele ficou complexado
E bastante desgostoso.
Tentou até se matar
E foi um caso escabroso.
Aí, encontrou um bicha.
E amigou com o ditoso

(MACHADO, 1984, p. 01)

Na estrofe dois, fica evidente o quanto Chica foi protagonista do seu lugar, ou melhor dizendo, empoderada. Ela protagonizou uma conquista amorosa que é vista pelo cordelista de forma espantosa, mas mesmo demonstrando espanto, subjaz aqui a força dessa sapatão que é dada pelo próprio cordelista, quando relata sua façanha amorosa. Entretanto, quando ele se refere ao fato de que Chica "foi acabar com um lar", logo estabelece o que define um lar, já que se tratava de um casal heterossexual. Na Idade Média, essa concepção era solidificada pelos teólogos da Igreja Católica que compreendiam que "a sexualidade nos fora dada exclusivamente para procriar" (PRIORE, 2006, p.75). Logo, só seria legítima, diante da heterossexualidade. Qualquer outra forma de uso da sexualidade, mesmo por um casal hetero seria tida como forma de "perverter a ordem divina" (PRIORE, 2006, p. 75). Por isso, a visão do cordelista está envolvida por um imaginário cultural que é entre outros, judaico-cristão.

Ainda na estrofe, em análise, o cordelista afirma que o marido "bichou para se vingar". No senso comum, bichar é um termo usado para designar os gays afeminados. Entretanto, bichou está relacionado com bicha, que significa: "Efeminado, pederasta, veado" (SOUTO MAIOR, 2010, p.38). Almeida (1981, p. 44) acrescenta que se trata de "pederasta passivo". A última definição era mais comum na década de 1980, quando da escrita do folheto. Isso nos remete à ideia de que o fato de o marido levar chifre de outra mulher talvez o leve socialmente às interrogações se seria ou não um "homem de verdade".

Segundo Araújo (2016, p. 204), o homem que foi traído por uma sapatão é nomeado de "corno azarado". O fato de o marido ter sido traído por sua mulher com outra mulher, "deixa o masculino necessitando de terapia, o que, para esse tipo de masculinidade, ainda é considerado mais traumático, pois demonstra fraqueza e fragilidade" (ARAÚJO, 2016, p. 204). Nesse sentido, podemos compreender que o "bichou" do marido tanto poderia ser

compreendido como uma forma de o cordelista demonstrar fragilidade a partir da configuração de gays afeminados e passivos, mas também podemos compreender que seria uma forma de se igualar a sua esposa, no que diz respeito a se orientar para o/a igual, embora isso também pudesse o identificar com o "corno Boiola" (ARAÚJO, 2016, p. 204). Essa configuração não seria positiva, vez que isso traz uma dupla exclusão "da masculinidade hegemônica. Além do homem ser traído pela mulher, trai seu próprio Gênero" (ARAÚJO, 2016, p. 205).

Outra interpretação pode ser cogitada, pois, segundo o dicionário Priberam PT[30], bichou também significa "esperar", porém, considerando a estrofe seguinte e o fato de que o marido "encontrou uma bicha e amigou com o ditoso" nos leva a considerar que a primeira interpretação é mais coerente, embora não anule a possibilidade de que bichou pode ter sido colocado como possibilidade de demonstrar a espera do marido para depois de um tempo tentar se vingar.

Na estrofe três, é perceptível o quanto o marido fica desconcertado com a traição e acaba confirmando sua orientação para a relação com outro homem, relação nomeada pelo cordelista de "amigou-se" que, segundo Almeida (1981, p. 24), significa "amancebar-se". No senso comum, esse é um termo usado geralmente para se referir a casais tanto heteros quanto gays, quando não se enquadram na norma da vida conjugal, ou seja, quando não estabelecem laços matrimoniais instituídos a partir de um contrato testemunhal.

Segundo Araújo (2016, p. 205), esse tipo de corno, o Boiola, ao optar "por uma relação homossexual", (...) faz uma afronta à masculinidade e aos códigos que ostenta, seu poder". Pois ele é duplamente fragilizado, pela infidelidade que leva sua honra a ser questionada e por se orientar para o igual. Tudo faz parte da "dor de vivenciar a infidelidade feminina, (...) por ser um sentimento individual, mas construído socialmente e culturalmente" (ARAÚJO, 2016, p. 100). Além disso, é um acontecimento que se torna público e, por isso, exige reação do traído, diante de todos os questionamentos sociais pelos quais ele vai passar, além de representar a perda de sua masculinidade enquanto virilidade.

1.4 Que fique claro!!!!! É uma sapatão que protagoniza o cordel

Depois de refletir sobre o nascer ou se tornar lésbica, sobre as supostas transgressões de Chica, quase por um momento, o "corno azarado e boiola" toma alguns versos do cordel,

[30] https://www.priberam.pt/dlpo/bichar

mas eis que o cordelista se dá conta de que deve retomar o que propôs no título do cordel e priorizar aquela que é o foco de sua estória. É, então, que a sapatão volta à cena.

Na estrofe quatro, o narrador deixa claro então que a situação do marido não interessa, demonstrando que a protagonista do folheto é Chica Bananinha.

> 04
> Deixemos isso de lado
> Porque o caso em questão
> É de Chica Bananinha,
> A que é um sapatão,
> Calçando só salto alto
> Pra meter todo o pesão.
>
> (MACHADO, 1984, p. 02)

Na estrofe em questão, temos uma configuração da lesbianidade que ratifica o *status* do cordel, enquanto representação de forma produtiva e revolucionária, pois a principal personagem do cordel é Chica Bananinha, é uma sapatão. Se não era comum a visibilidade lesbiana, e muito menos questões sobre as lésbicas na década de 1980, o cordel possibilita a mudança de foco, o protagonismo de sujeitos obscenos: ela é dominadora, dona de um espaço, transgressora e protagoniza sua vida. Quando o verso diz "Calçando só salto alto/pra meter todo o pesão" dá indícios de que ela busca seu lugar, suas conquistas, "meter o pé" no imaginário popular está relacionado com ir adiante, seguir em frente. Todavia, também pode ser uma alusão ao fato de que Chica precisava procurar parceiras para sua satisfação sexual, ou mesmo conquistas amorosas.

Vejamos a seguir de onde vem a personagem principal do cordel, qual seu lugar social?

> 05
> Chica é paraibana
> Da cidade de Pombal,
> Sua mãe a concebeu,
> Tendo um parto normal.
> Mas, quando ficou crescida,
> A conduta era anormal
>
> (MACHADO, 1984, p. 02)

Aqui, o cordelista resume a lesbianidade da personagem Chica à conduta, ao comportamento, algo que se adquire com o passar do tempo. De acordo com Foucault, "o indivíduo dito anormal" passa a ser construído em relação a tudo que pode ser considerado "desviante (...), no comportamento ou no corpo" (FOUCAULT, 2001, p. 397). No caso de Chica, seu comportamento e seu corpo são indicadores de seu desvio de sua anormalidade,

um comportamento másculo e o uso do corpo para os prazeres sexuais com outras mulheres, situação que se evidencia já na capa do folheto.

Para o cordelista, Chica representa alguém que se apodera de lugares que foram ocupados apenas pelos homens. Esses, por muito tempo, construtores de uma sociedade tomada pelo patriarcalismo,[31] não cederam lugares para manifestações lésbicas ou mesmo de mulheres que negavam o modelo social construído para elas: de casamento e reprodução. "No mundo patriarcal o amor e o sexo entre mulheres são o perigo maior da perda de poder" (SWAIN, 2004, p. 35). Ou seja, as lésbicas são vistas como ameaça a uma ordem tradicional que tinha o homem como sexo-rei, dominante não só nas práticas da sexualidade como também no comportamento social e na palavra pública que apenas a eles era permitida.

Dessa forma, quando não é mais possível silenciar e/ou relegar ao esquecimento ou à queima de registros da existência das lesbianidades, então, só resta visibilizá-las de forma estigmatizada, negativizada. Todavia, através da linguagem, as representações do real são suscitadas, ditas. Segundo Portinari (1989, p. 104), "(...) penso também que o mundo é dito", por isso não postulamos outras possibilidades que não passem pela linguagem.

Na estrofe de número seis, vamos perceber que Chica é tida como má companhia e alguém que corrompe outras meninas desde pequena, levando-as a se tornarem "sapatilhas":

> 06
> As mães de lá não queriam,
> Que brincasse com as filhas,
> Pois, ela metia a mão,
> Na xereca e nas virilhas,
> Das amiguinhas pequenas
> As tornando sapatilhas
>
> (MACHADO, 1984, p. 01)

A prática descrita no folheto leva a personagem a ser descrita como alguém que influencia as outras meninas, embora seja uma constatação simples, no cordel aparece de forma anormal. Lembrando Foucault (2001), em outros momentos históricos, quando da análise do monstro na construção da figura do anormal diante da sociedade do século XVIII e XIX, guardadas as especificidades históricas e temporais, é dessa forma que Chica parece ser configurada.

> o que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das

[31] Manteve-se porém, a moral patriarcal como medida: o tabu da virgindade para as mulheres e o da virilidade para os homens [e da heterossexualidade]. (TERUYA, 2000, p. 10)

> leis da natureza. Ele é, num registro duplo, infração às leis em sua existência mesma. (...) o monstro é o que combina o impossível com o proibido. (FOUCAULT, 2001, 69-70)

É assim que Chica é apresentada: como alguém que viola a sociedade e que é temida pelas mães que acreditam ser ela uma má influência para as filhas e é tida como antinatural, pois a relação amorosa e/ou sexual convencionada como natural é a heterossexual e, por isso, o cordelista faz menção ao fato de que ela nasceu de um parto normal, mas que acabou se transformando num indivíduo anormal. Dessa forma, Chica é transgressora das "leis sociais e naturais" e, por isso, é anormalizada. São os signos linguísticos que permeiam essa visão, na qual a personagem, mesmo de parto normal, é anormal, por ser paraibana, de Pombal e, logo, sapatão.

Ainda, na estrofe de número seis, quando o narrador fala "as mães de lá", ele está se referindo a Pombal, logo, o topônimo escolhido pelo cordelista diz muito de Chica: Pombal, pomba, Paraíba. Se Paraíba está configurada como lugar de "mulher macho", Pombal carrega no nome uma insígnia falocêntrica bem representativa, logo, juntos, representam signos da masculinidade a partir da linguagem.

Por muito tempo, se considerou a relação sexual entre duas mulheres impossível, pois desconsiderava-se qualquer possibilidade de prática sexual sem a presença do pênis, o que Viñuales (2002) chama de "lesbofobia": "Se ignora ou se pretende ignorar o fato de que uma mulher pode ter relações sexuais satisfatórias com outra"[32] (2002, p. 113), isso porque, além de resumir a lesbianidade às práticas sexuais, não se considerava a possibilidade de prazer. Inclusive, foi por ignorar essa possibilidade que, em momentos históricos, as mulheres foram privadas de pena diante da inquisição na Idade Média e, quando eram acusadas, o eram por "sodomia apenas imprópria (sem penetração)" (TREVISAN, 2011, p. 166).

Depois de considerar a possibilidade de existência dessa prática sexual, usa-se como referência para defini-la enquanto heterossexual ou lésbica, daí outro discurso é construído. O discurso do proibido, do pecado, daquilo que vai contra a natureza. Para isso, são usados textos bíblicos de legitimação de tal discurso como os de Paulo de Tarso. Segundo Mott, (1987, p. 64):

> é de autoria desse mesmo santo, a única condenação bíblica específica contra o lesbianismo, quando na sua Epístola aos Romanos, escreveu: "Trocaram a verdade de Deus pela mentira, e adoraram e serviram à criatura em vez do Criador. Por isso,

[32] Se ignora – o se pretende ignorar – el hecho de que uma mujer pueda tener relaciones sexuales satisfactorias com outra. (Tradução livre)

> Deus os entregou às paixões vergonhosas: as suas mulheres mudaram as relações naturais em relações contra a natureza". (MOTT, 1987, p. 64)

A lesbianidade, como pode ser entendida acima, é tida como castigo de Deus, aos erros e pecados dos homens, além de ser considerada como algo contra a natureza. Esse discurso impinge inferioridade às lésbicas, bem como culpa em relação à prática, como ocorre com Chica. Mas, ao mesmo tempo, também nos faz pensar sobre o porquê da lesbianidade representar para os homens um castigo oferecido supostamente por Deus. Talvez seja porque os deixaria livres, para desejarem homens, portanto, seus iguais. Mas, há também outra ruptura, uma vez que as práticas das lesbianidades rompem com a ordem do pai, do patriarcado como ordem única e primeira.

Ainda na estrofe anterior, o cordelista faz menção ao fato de que o contato de meninas com Chica acaba resultando na lesbianidade precoce que ele chama aqui de "sapatilhas", para marcar sua passividade na relação sexual. Isso porque ele configura essa relação nos moldes heterossexuais, buscando sempre configurar a relação de afeto entre as iguais enquanto atividade e passividade, ou seja, buscando numa delas a representação do homem.

> 07
> Houve até alguns casinhos
> Dela deflorar com dedo,
> Quando ficou maiorzinha,
> De rapaz, não tinha medo.
> Brigava por namorada
> Quando queria um brinquedo
>
> (MACHADO, 1984, p. 02)

O cordelista atribui à personagem Chica virilidade e valentia que são elementos comportamentais da construção psicológica do ser homem, na sociedade, a qual ele faz referência, percebendo-a como aquela que, na relação sexual com outra mulher, é ativa, faz a penetração com os dedos. "O problema subjacente continua sendo o modelo que associa desejo com ereção, penetração e ejaculação e, portanto, exclui outras possibilidades de sentir prazer sexual"[33] (VIÑUALES, 2002, p. 59). O desejo, nessa visão apresentada pelo cordelista, acaba atrelado à penetração, embora, aqui, tido de forma desregrada, "deflora" não percebendo as inúmeras possibilidades de práticas sexuais entre duas iguais.

---

[33] El problema de fondo continúa siendo el modelo que asocia deseo com erección, penetración y eyaculación, y excluye, por tanto, otras posibilidades de experimentar placer sexual. (tradução livre)

Deflorar é uma palavra oriunda do latim: "deflorare, literalmente, tirar a flor. Foi assim chamada desde tempos remotos a arte de tirar a virgindade feminina (...) e também é sinônimo de violar, estuprar" (SILVA, 1997, p.80). Assim, Chica é configurada como violenta, viril mesmo, aquela que consegue violar a virgindade das meninas, sendo, portanto, configurada como tarada, alguém que procura por relação sexual. Mas essa personagem aqui representada pela "mulher-macho é um disparate coberto de perigos" (é ameaçadora) (MÍCCOLIS e DANIEL, 1983, p. 33) "de rapaz não tinha medo" (MACHADO, 1984, p.2). E deveria? Porém, é isso que uma sociedade machista deseja: que a mulher sinta medo, seja submissa aos homens, do contrário ela é representada de forma violenta e monstruosa. Apesar de Chica ser sapatão, ela é vista socialmente por alguns como mulher, principalmente por características fenotípicas.

No final da estrofe, ele trata a sexualidade de Chica como brincadeira, talvez insinuando que, para a personagem, a relação amorosa e/ou sexual com outra mulher não passava de algo efêmero. Talvez essa posição seja fruto de uma mentalidade imbuída dos ideais de reprodução, procriação, que seriam as marcas de um relacionamento que não fosse apenas para diversão ou prazer sexual, mas para perpetuação da espécie. Todavia, também pode ter sido uma forma cultural de se referir ao sexo como diversão, prazer e, portanto, desse ponto de vista, brinquedo. Não podemos desconsiderar que o sexo é tido na cultura como algo divertido e prazeroso, que nessa ótica, pode sim, estar envolvido em brincadeiras, bem como, pode se utilizar de brinquedos também.

Na estrofe seguinte, Chica continua sendo configurada como animalesca, tarada, mas solitária, diante dos supostos poucos casos de lesbianidade:

> 08
> Era difícil arranjar
> Menina pra sua tara
> Ela então se masturbava,
> Se roçando numa vara
> No coxim da bicicleta,
> Pois prechega era rara.
>
> (MACHADO, 1984, p. 02)

O cordelista fala sobre a masturbação da personagem Chica, primeiro a configurando no campo da perversão sexual, "a sexualidade feminina, quando se torna ativa, na busca exata do gozo – qualquer que seja ele –, é entendida, pela ideologia dominante, como nova perversão" (MÍCCOLIS e DANIEL, 1983, p. 35). Chica procura satisfazer seus anseios

sexuais, o que é motivo para que o cordelista a considere tarada. De acordo com Almeida (1981, p. 251), a definição de tarado é sinônimo de “anormal”, “degenerado”, o que corrobora o discurso anunciado no cordel desde as primeiras estrofes, quando apresentava Chica como alguém com “conduta anormal”. Porém, no decorrer do folheto, ele detalha a partir de que comportamento ou de que conduta a considera como tal. Embora a semântica de muitas palavras tenha se diversificado, nesse caso, o cordel e o dicionário são contemporâneos da década de 1980.

Sobre a masturbação citada na estrofe, recordemos Foucault (2001, p. 296), quando diz que “Entre o discurso cristão da carne e a psicopatologia sexual surge, pois, muito especificamente, certo discurso da masturbação”. Esse discurso vai configurar a masturbação como pecado ou coisa proibida, pois para uns é uma forma de conhecimento do corpo e da própria sexualidade, dos pontos de prazer, para outros, a descoberta do orgasmo. Assim, o discurso de pecado nasce a partir do momento em que se pretende a disciplina sobre o corpo e a sexualidade, seja com os cristãos ou com a psicologia que tenta transformar a masturbação em patologia.

Desde o século XVIII, a masturbação poderia ser considerada como patologia e causa de qualquer doença, inclusive, doenças na velhice poderiam ser frutos de masturbação na infância, como assinala Foucault, (2001). Ainda de acordo com esse autor, a masturbação foi discutida e envolvida num discurso singular, “(...) era definida como proveniente de um instinto ou de um mecanismo que não era de modo algum o que encontramos na sexualidade normal, relacional e heterossexual” (FOUCAULT, 2001, p. 352). Nesse sentido, a masturbação fugia às práticas da sexualidade permitidas na relação heterossexual, visto que não era considerada como possibilidade nessa relação, tida então como desviante e, por vezes, como algo que poderia suscitar a homossexualidade.

No último verso da estrofe, o cordelista fala em “prechega rara”. Tal enunciação representa a ânsia do poeta em falar que a lesbianidade não é comum, é rara, pois não é fácil para a personagem Chica encontrar outra igual. É apenas uma tentativa de dizer que é uma prática que não é comum, não é normal e, logo, Chica seria uma lésbica entre poucas que existem, pois a maioria das mulheres seria heterossexual. Talvez ela seja, enquanto personagem, uma representação das poucas lésbicas que “saíram do armário” (compreendendo que na década de 1980 essa expressão estava relegada ao *coming out*, ou seja, assumir-se lésbica), quando do surgimento do movimento lésbico-feminista, que teve início por volta da década de 1970, e também das lésbicas que ousaram dizer seu amor, como

as representadas entre outros, no *Jornal Lampião* em 1979. Aqui, o narrador do cordel acaba confirmando a existência das lesbianidades e, portanto, das lésbicas quando admite raridade, porém comprova existência.

1.5 – As práticas do desejo e a busca pelo prazer

Compreendendo a "fluidez de um desejo móvel" (SWAIN, 2002, p. 30) e, portanto, sem contornos definidos e sem polarização entre a heterossexualidade e a lesbianidade, percebemos que é a partir dessa fluidez que os desejos de Chica se movimentam e rompem as fronteiras da cultura dominante. Assim, em relação às práticas do desejo, temos, na estrofe seguinte, uma configuração interessante.

> 09
> Quando via uma moçinha
> Namorando abraçada,
> Ela ficava doidinha
> E bastante excitada.
> E, para agradar e ver,
> Servia até de cocada.
>
> (MACHADO, 1984, p. 03)

Na estrofe nove, podemos perceber que os desejos de Chica pulsavam e que era possível, quando observava meninas namorando, sentir prazer sexual, já que a expressão "servia até de cocada" está relacionada a sentir o prazer, a partir, apenas da visualização, o que funciona como estimulo sexual e provoca sensação de prazer. Todavia, o significado de cocada também pode estar relacionado a alguém que levava recado, que alcovitava relacionamentos, (FERREIRA, 1999, p.492), o que também era uma forma de presenciar, estar perto das relações entre as iguais.

A descrição de uma situação, na qual o desejo exala, nos leva a pensar que Chica passa a prestar atenção em si mesma, a se descobrir, a conhecer seu corpo, pois, de acordo com Foucault (1984), são essas "(...) práticas pelas quais os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e se confessar como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser..." (FOUCAULT, 1984, p. 11). Historicamente, por levar a descobertas como as descritas por esse autor, o desejo tenha passado por "(...) uma infinidade de tipos de modelização, (...), cada um em seu tempo, a disciplinar o desejo" (GUATTARI e ROLNIK,

1986, p. 215). Tal constatação nos leva a concluir que se trata de algo sobre o qual não se tem controle e, portanto, incomoda e borra as normatividades.

Chica apresenta um desejo sem domesticação, sem adestramento que se torna, não só móvel como múltiplo, além de ser transgressor, diante da normalização da sexualidade. O mais comum é perceber que a "multiplicidade do desejo é obscurecida" (GARCIA, 2003, p.03), Chica, porém, faz o inverso, mostra seu desejo, revela para a sociedade, da qual faz parte, o que sente sem se preocupar com os pudores sociais. Em nenhum momento, é perceptível uma preocupação da personagem com os julgamentos sociais, a não ser em relação a viver seus desejos e relações sexuais, afetivas e amorosas com outras mulheres.

Vejamos como Chica é configurada em relação aos seus anseios sexuais:

> 10
> Ganhou o seu apelido
> De Francisca Bananinha
> Ao cansar de Siririca,
> Esfregando a xoxotinha
> Deflorou-se aí metendo
> Uma banana todinha.
>
> (MACHADO, 1984, p. 03)
>
> 11
> A banana quebrou dentro
> na loucura da gozada
> Para tirar o pedaço
> Que a deixava inflamada
> E inchada, foi ao médico
> Pra fazer a retirada
>
> (MACHADO, 1984, p. 03)

Segundo Machado, Chica cansa de "Siririca", que nada mais é que "masturbação feminina" (ALMEIDA, 1981, p. 244) e decide realizar a penetração com uma banana, já que falta "prechega". No entanto, não é qualquer penetração, mas com uma fruta que representa, imageticamente, o pênis, tentando enquadrar Chica no modelo heterossexista que compreende só ser possível satisfação sexual através da penetração, embora a penetração seja uma possibilidade na relação sexual tanto entre heteros quanto entre as/os iguais. Todavia, para Preciado (2014, p. 81), "(...) tudo é dildo. Inclusive o pênis"[34]. Essa concepção descaracteriza

[34] Trata-se da "Diodotectônica [que] se propõe a identificar as tecnologias de resistência (que, por extensão, chamaremos de "dildos") e os momentos de ruptura da cadeia de produção corpo-prazer-benefício-corpo nas culturas sexuais hétero e queer. (...) O dildo, como símbolo de potência e excitação sexual, trai o órgão anatômico deslocando-se para outros espaços de significação (orgânicos ou não, masculinos ou femininos) que

a suposta especificidade do pênis para diferenciação sexual, o que se assemelha ou imita o pênis pode ser considerado dildo.

É importante considerar que as configurações erótico-sexuais trazidas pelo cordelista sobre Chica nos levam a pensar além, pois não seria só isso, mas um modo de vida de Chica e, segundo Foucault (2006, p.660), "(...) a verdadeira resistência está em outro lugar: na invenção de uma nova ascese, uma nova ética, um novo modo de vidas homossexuais, pois as práticas de si não são nem individuais nem comunitárias: são relacionais e transversais". O que temos aqui são as configurações das práticas de si de Chica, as quais são relacionais e fazem parte dos modos de subjetivação dela. Acreditamos que, a partir de suas subjetividades, Chica constrói "(...) uma relação consigo mesma como ser do desejo, ser de relações e consciência de si mesmo" (TOURAINE, 2006, p. 219). Dessa forma, Chica reivindica para si sua sexualidade, seus desejos, seus prazeres.

Na estrofe onze, é versado o episódio da retirada da banana de Chica e, novamente, a personagem é apresentada de forma tarada, degenerada e a sua busca por prazer é vista como loucura, como um desvio e, portanto, estranho ao comportamento tido como normal. Além de tentar configurar Chica enquanto praticante de um desvio, há também a simplificação de sua relação apenas ao gozo e, portanto, apenas ao prazer sexual, pouco interessa nessa representação as relações amorosas, mas apenas o sexo.

Lembremos que só a partir de 1985 é que o Conselho Federal de Medicina vai dizer que a homossexualidade não pode mais ser tratada nem mesmo como desvio sexual (MOTT, 1987, p. 16). Até então, pouco se questionava o lugar de anormalidade conferido à homossexualidade e, no caso da lesbianidade, sua defesa veio ainda mais tarde, pois as próprias feministas, como vimos, de acordo com o *Jornal Lampião* e outras fontes, as silenciaram por muito tempo.

Na estrofe seguinte, temos a configuração da personagem Chica como alguém doente, pois sugere-se a possibilidade ou não de cura daquela que era conhecida como sapatão:

> 12
> Por onde ela passava,
> Com sua alva feiura
> De queimada descascada,
> Era aquela amargura,
> Com todos alto gritando
> Se seu mal tivera cura
>
> (MACHADO, 1984, p. 04)

---

vão ser ressexualizados por proximidade semântica. A partir desse momento, qualquer coisa pode se tornar um dildo." (PRECIADO, 2014, p. 49,81)

Chica é considerada feia, pois não corresponde aos ideais normativos de beleza e a construção de sua identidade, enquanto "sapatão", está imbricada nas configurações de seu corpo. Segundo Miskolci (2006, p.681), "(...) vivemos na era do corpo como encarnação da identidade, sustentáculo dos ideais societários que incidem sobre os indivíduos e depositário das ansiedades individuais sobre a possibilidade de adequação ao mundo". Essa ditadura do corpo e do ideal de beleza foi rompida por Chica, porém a personagem apresenta-se, também, de forma estigmatizada, com barba, como percebemos na capa, e com comportamento masculinizado, introspectando a imagem que aquela sociedade constrói para si e que a aproxima do fenótipo masculino. Ademais, é apresentada com "alva feiura", ou seja, apesar de branca era feia, descascada. Sabemos que numa sociedade, em que os marcadores de raça inferiorizam e levam os sujeitos ao preconceito, ser branca é um privilégio, porém no cordel Chica é apresentada como "queimada descascada", o que remete ao processo de troca de pele que nos leva a pensar em renovação, identidades performáticas.

No entanto, também podemos compreender que a configuração da estética de Chica tanto pode ser uma escolha, como também uma possibilidade, inclusive positivada: se pensarmos a partir das teorizações de Despentes (2007, p. 08), há as mulheres que preferem ser associadas ao "King Kong que Kate Moss". A comparação é feita a partir de uma crítica da autora à exigência de que as mulheres sejam esteticamente homogêneas e modelos de "donas de casa", esposas e belas ao passo que estejam chamando a atenção dos homens e lhes provocando desejo por sua configuração corporal e comportamental.

Segundo Despentes (2007, p. 94), o "King Kong funciona aqui como uma metáfora de uma sexualidade anterior à distinção entre os gêneros", portanto, ser configurada como King Kong significa não se enquadrar em determinados papéis de gênero. Nessa perspectiva, Chica Bananinha seria considerada um King Kong, além de ser temida, provocando medo.

No último verso, fala-se em cura. A "cura gay" foi alvo de especulações entre os conservadores e mesmo em algumas igrejas cristãs e na própria medicina, tanto que o fato de ser gay ou lésbica era considerado doença e, por isso, como o cordel é da década de 1980, é possível que esse seja o motivo dessa discussão estar presente em seus versos. No entanto, ainda hoje temos discussões acaloradas no Congresso Nacional, por parte da bancada cristã conservadora, evangélica, católica, espírita kardecista, bem como não devemos esquecer que mesmo a cirurgia de mudança de sexo, hoje já financiada com muitos entraves pelo SUS (Sistema Único de Saúde), necessita de laudo psicológico/psiquiátrico que deve ser fornecido depois de dois anos de acompanhamento.

1.6 De Pombal para João Pessoa: Chica empoderada

Sabemos que tem sido feito uso indiscriminado do conceito de empoderamento de formas equivocadas e/ou distorcidas, porém nos apropriamos das discussões de Sardenberg (2006, p. 02):

> Para nós, feministas, o empoderamento de mulheres, é o processo da conquista da autonomia, da auto-determinanação. E trata-se, para nós, ao mesmo tempo, de um instrumento/meio e um fim em si próprio. O empoderamento das mulheres implica, para nós, na libertação das mulheres das amarras da opressão de gênero, da opressão patriarcal.

É pensando na libertação de Chica da opressão de gênero e das amarras que a sociedade heterossexual lhe impõe que a nomeamos enquanto empoderada, alguém que busca os espaços não só para se libertar, mas se permitir a realização de seus desejos, seus amores, sua lesbianidade.

Nas estrofes seguintes, temos o deslocamento de Chica de sua cidade natal, Pombal no sertão da Paraíba, para João Pessoa, capital do Estado. Esse deslocamento é marcante para a personagem que transformará sua luta individual por viver a lesbianidade numa luta coletiva, engajada e intelectual, quando se dará, portanto seu empoderamento.

> 13
> A situação ficou
> Pra família, embaraçada.
> Foi então que resolveu
> Transferir sua morada.
> Levá-la pra capital
> Pra ficar mais estudada.
>
> 14
> Em João Pessoa, entrou
> Em um grupo feminista.
> Queria comer colegas,
> Estudando pras conquistas.
> Virou na universidade
> Uma machista marxista.
>
> (MACHADO, 1984, p. 04)

Ao que parece, Chica ficara bem conhecida na cidade de Pombal e a família, não só por esse motivo, mas compreendendo que ela precisava ficar mais instruída, a leva para um lugar maior, a capital da Paraíba. Entretanto, em João Pessoa Chica adentra na luta militante de um grupo feminista, e sua percepção, de início, parece equivocada, pois ela tinha interesse, segundo o cordelista, em “comer colegas”. O resultado de seu deslocamento territorial

também lhe traz uma desterritorialização intelectual, uma vez que se torna uma marxista. Na década de 1980, os estudos e teorias representados por Karl Marx foram importantes e centrais para os movimentos sociais e de militância, pois a luta das feministas estava relacionada também com a luta de classes.

Assim, Chica sai de um empoderamento individual, realizado em Pombal, para uma luta coletiva junto às feministas. Esse deslocamento a faz, segundo o cordelista, não só entrar em contato com a teoria marxista, mas, se tornar machista. É preciso considerar que essa interpretação é de um cordelista que fala do lugar cultural de homem e, portanto, imbuído de uma cultura da masculinidade que talvez o tenha feito julgar Chica de forma equivocada, pensando em desestabilizar o seu lugar, agora feminista, para acusá-la daquilo que o feminismo combateu, o machismo. Isso não significa dizer que não seja possível o fato de Chica ser machista, porém não vislumbramos, no cordel, versos que a representem enquanto machista. É preciso considerar, também, que o narrador se utiliza de forma estratégica da contradição como mote para tratar a personagem, como se ela fosse incoerente.

Na estrofe seguinte, fica evidente a configuração da "sapatona", enquanto alguém que desejava ocupar o lugar do homem, inclusive nas relações sexuais, negativizando e empobrecendo, assim, as possibilidades sexuais de uma relação lésbica com prazer, exatamente pela ausência do pênis. Todavia, apesar da visão negativizada do cordelista, é preciso considerar que há, também, lésbicas que assumem o lugar do homem, do masculino, sem que essa forma de se subjetivar, as torne menores ou doentes.

> 15
> Adorava brochar homem
> Pra se vingar mesmo dela.
> Pois, queria ter os órgãos
> E não somente pinguela
> Que só podia roçar.
> Ou dá uma chupadela.
>
> (MACHADO, 1984, p. 04)

Estamos falando de um cordel que representa a cultura falocêntrica, que é evidenciada em parte do imaginário popular presente nos cordéis. Na relação de Chica com o outro, "o masculino", é que suas configurações identitárias e estereótipos vão aparecendo. Não há questionamento sobre papéis fixos atribuídos ao masculino e/ou ao feminino, mas sim a estranheza daquela que não se enquadra nesses papéis, portanto, há a simplificação de um sujeito em uma categoria: "sapatão". Na estrofe acima, o cordelista dialoga com a idéia de que sapatão tem inveja do pênis, como se quisesse ser homem biologicamente e, com isso, acaba

limitando a atividade sexual a roçar, chupar o clítoris, identificando essa relação como inferior.

16
E o homem pra meter
Contentando a mulher.
Ela não arranjava homem.
Se ela, com outra, quiser
Ter relações sexuais,
Tinha de meter o pé.

(MACHADO, 1984, p. 04)

Nessa estrofe, o cordelista insinua que, pelo fato de ser difícil Chica arrumar tanto homem quanto mulher para as relações sexuais, não era fácil um homem a satisfazer sexualmente. "O homem pra meter" trata-se de uma expressão que representa a necessidade de uma transa, em que os desejos estão aflorados, a necessidade de saciedade parece evidente. Para finalizar, o cordelista deixa claro que não era fácil encontrar parceiras sexuais. Podemos compreender, com isso, que, na década de 1980, não era comum encontrarmos em espaços públicos ou mesmo sujeitos que se apresentavam "fora do armário". Chica destoa desse modelo, porque mesmo num momento de muitas lutas e com conquistas ainda engatinhando, de fato, era difícil encontrar mulheres lésbicas assumidas como ela e, por isso, Chica é que precisava buscar, protagonizar suas conquistas amorosas.

17
Assim, ela inconsciente
Se vingava do machão.
La pra cama com ele,
Tirando logo o roupão.
E gozava sem carinho,
Fudendo sem ereção.

18
Quando acontecia isso.
Era para esculhambar,
Chamava-o de "viado"
Pra então poder vingar.
Mas, se ele endurecia,
Não queria mais lhe dar

19
Teve vez em que brigou
Como se fosse um macho.
Pois, este, de pica dura,
Queria botar embaixo.
E ela, contrariada,
Queria fugir de baixo.

(MACHADO, 1984, p. 05)

Na estrofe dezessete, o cordelista fala em vingança, ao que parece, ele está se referindo ao fato de Chica não ter nascido com o pênis, porém diz que ela faz isso inconsciente. Segundo Ferreira (1999, p. 1095), o que acontece no inconsciente "escapa ao âmbito da consciência" e, portanto, leva as pessoas a acreditarem que se trata de uma ação que foi feita de forma equivocada. Essa concepção, de acordo com o conceito de "inconsciente cultural" (ARAÚJO, 2002), seria equivocada, pois aquilo que é produzido pelo inconsciente apresenta vestígios produzidos na cultura. Dessa forma, o ato de Chica em relação ao "machão" apresenta vestígios que foram construídos ao longo de sua vida e desenvolvidos de forma cultural diante da sociedade preconceituosa que lhe exigia determinados comportamentos.

A suposta vingança parece ter sido construída no inconsciente de Chica, em função da relação de submissão normatizada para a mulher em sociedade, a qual ela subverte. O que o cordelista chama de vingança é o fato de Chica tentar impedir ao homem sentir ereção, apenas ela deve se satisfazer na relação com o homem, como forma de submetê-lo a sua vontade. Quando ele diz "gozava sem carinho", talvez estivesse se referindo não à ausência de ternura e, sim, de submissão feminina numa relação heterossexual, porém de alguém que sente que não pode ser dominada, nem mesmo, diante de posições nas relações sexuais.

Todavia, na estrofe dezoito, o cordelista diz que, quando a ereção não acontecia, mesmo sendo um ato planejado por Chica, ela, então, xingava o homem como forma de humilhá-lo, demonstrando sentir prazer em ver o suposto fracasso do homem na sua impotência sexual, querendo, com isso, depreciar o "machão", que agora passa a ser nomeado de "viado" pelo insucesso na relação sexual.

Podemos considerar que o recado de Chica era demonstrar, dentre outras concepções, que só ter pênis não define uma masculinidade. Porém, broxar não pode ser considerado como sinônimo de homossexualidade, apesar de, no universo cultural popular e em outros espaços, isso ser assim visto. Nos versos finais, o cordelista diz que se o homem "endurecia", Chica não tinha mais interesse na relação sexual. Ao que parece, Chica joga com os homens ao seu bel prazer, mas é evidente que ela zomba da virilidade dos homens e demonstra o quanto ela podia usá-los, quando tivesse seus anseios desejosos e sexuais atendidos, do contrário, ela desistia de ter qualquer tipo de relação sexual.

Na estrofe dezenove há a configuração de um aborrecimento de Chica referente ao rapaz com quem ela quis ter relações sexuais, porém o rapaz teve ereção e queria submeter Chica a uma relação que representa para alguns, submissão. Quando é dito que "queria botar

embaixo", trata-se de uma relação sexual, na qual o rapaz queria mandar e, dizer, portanto, como a relação deveria acontecer e é isso que contraria a personagem, pois, simbolicamente, há uma relação de dominação na relação sexual que apresenta desdobramentos na vida prática e na cultura machista de dominação masculina, é disso que Chica fugia.

Nas estrofes seguintes, há a descrição da transformação corporal de Chica através de um processo de transgeneridade.

> 20
> Para parecer mais homem,
> Cortou o cabelo curto.
> Vestia calças compridas.
> E chapéu no cocuruto.
> Engravatava o pescoço
> Para passar por um bruto.
>
> 21
> Começou a fazer mais
> Levantamento de pêso,
> Exercícios na barra
> Pra ficar muito mais têso.
> E a tomar mais hormônio
> A fim de ficar aceso.
>
> (MACHADO, 1984, p. 05)

Na estrofe vinte, o cordelista descreve o momento em que Chica optou por se apresentar de forma mais masculinizada, no intuito de transformar sua aparência, seu fenótipo. Isto nos lembra a discussão de Perrin e Chetcuti (2002, p.08) sobre "a "masculinidade" pragmática":

> Algumas se vestem e adotam o comportamento masculino "para adquirir um lugar". Segundo elas, na medida em que o mundo é gerido pelos dominantes, ou seja, os homens, é necessário, de maneira pragmática, tomar atitudes masculinas. O que não significa, entretanto, que elas se identifiquem aos homens ou que se reivindiquem como masculinas, mas que elas fazem um uso deliberado das posturas corporais e dos papéis atribuídos aos homens. (PERRIN, CHETCUTI, 2002, p. 08)

Jogar com as performances nos momentos de necessidade, ou quando se sente ameaçada, pode parecer, para alguns, enquadramento. Vamos pensar na trajetória de Chica até o momento em que decidiu adotar um comportamento masculino: primeiro ela sai de sua cidade no interior da Paraíba, onde parece ter seus anseios e desejos sufocados; vai para a capital João Pessoa, entra em movimento feminista, mas ao que parece não é fácil encontrar parceiras para relações sexuais e/ou amorosas; tenta satisfazer alguns desejos sexuais com homens, porém numa dessas relações um homem tenta dominá-la e, ao que parece, ela teria

sido dominada, já que o narrador diz apenas que ela queria fugir da posição sexual na qual ela ficava por baixo, mas os versos não indicam se ela conseguiu, porém se queria fugir, era porque tinha sido dominada. É fato que, a partir dessa relação, Chica opta por um comportamento masculino, em busca de um espaço e também de táticas de defesa, de resistência e também de transgressão. Essa mudança permite Chica sair desse lugar, que outrora passou por uma estratégia de dominação masculina num momento da relação sexual, para a colocar numa postura corporal que a permite ter os mesmos direitos que o homem.

Na estrofe vinte e um, há a constatação de que Chica inicia um processo de configuração transgênero, começa, inclusive, a modificar seu corpo por não se identificar com sua identidade de gênero atribuída desde o nascimento. Esse processo também borra as fronteiras de gênero binário e transgride a heterossexualidade compulsória, o que, por vezes, leva pessoas como Chica a sofrerem "a violência (...) [que] está presente para lembrar a posição de dominada, que elas não devem deixar" (PERRIN & CHETCUTI, 2002, p. 10). Dessa forma Chica está jogando fora a feminilidade que lhe fora imposta. Compreendemos que "(...) enquanto as aparências masculinas podem revestir um certo número de funções positivas para a identidade lésbica, às aparências femininas têm essencialmente como efeito tornar invisível esta identidade" (PERRIN & CHETCUTI, 2002, p. 13). Não podemos generalizar, porém diante de um cordel que tenta trazer a masculinidade como algo estigmatizado, nos apropriamos disso para dizer que há outras possibilidades de construção das identidades lésbicas através mesmo do apego às aparências femininas dentre outras, mas Chica parece se agarrar à produtividade que as identificações masculinizadas lhe trazem enquanto visibilidade lésbica.

Segundo Nunan (2003, p. 61), "(...) o estereótipo, em si, pode ser entendido como um comportamento funcional e adaptativo, pois, com frequência, é uma forma de simplificar e agilizar nossa visão do mundo, julgando pessoas ou situações em termos de categorias". Não se leva em conta as variações e multiplicidades de um indivíduo, suas subjetividades são execradas, esmagadas, simplifica-se pelo estereótipo e se estabelece como verdade um único discurso. Como já problematizamos, os estereótipos nem sempre são negativos, mesmo quando o são, podem ser produtivos, quando são apropriados pelo sujeito diante de algumas táticas, o que é o caso de Chica, embora a própria personagem assuma o estereótipo de "sapatão" de forma masculinizada e preconceituosa. Chica é marginalizada de tal forma que é comparada a um assassino, mas a comparação é feita quanto à feição e não quanto ao comportamento/prática:

> 22
> Tomava testosterona,
> Que é hormônio masculino
> Com o tempo, foi deixando
> De parecer feminino,
> Pois foi ficando barbuda,
> Com cara de assassino.
>
> (MACHADO, 1984, p. 06)

Aqui, o fenótipo adquirido por Chica, após tomar hormônio masculino, é versado pelo poeta com um juízo de valor, colocando a "sapatão" como alguém que tem fisionomia de assassino, de monstro, como se seu desejo em parecer mais masculina fosse comparado a um crime. É evidente que o fato de o cordel ser da década de 1980 não o isenta das críticas em relação à configuração apresentada da personagem Chica enquanto "sapatão", porém, também, não podemos desconsiderar o contexto histórico e sermos anacrônicos, exigindo que, diante do lugar social do poeta, ele pensasse tão diferente disso, uma vez que é preciso pensar a cultura nordestina e a própria invenção da nordestinidade que se dá a partir da heterossexualidade e do patriarcalismo. Novamente, nessa estrofe, temos os indícios de transgeneridade, inclusive de forma minuciosa como se fosse relatado por alguém com conhecimento de causa, o que é curioso já que, na década de 1980, o processo para se tornar transgênero não era tão comum, mas o cordelista demonstra conhecer bem o processo.

Trata-se, pois, de uma produção imbuída das significações do seu tempo, embora ainda assim precisemos justificar que, tendo o termo "sapatão" surgido na década de 1970 e, muitas vezes, referindo-se a uma sexualidade subjugada, o cordel visibiliza, já na imagem da capa e na configuração da linguagem, a existência da relação amorosa e/ou sexual entre duas iguais, mesmo que as tenham como aberração.

Ainda nos primeiros versos, o cordelista faz menção ao fato de Chica ter tomado testosterona, como estratégia para masculinizar-se. Segundo Preciado (2008, p. 151),

> A testosterona é dinamite para o regime heterossexual. Já não é simplesmente tentar afirmar a existência de quatro ou cinco sexos como querem alguns cientistas e teóricos da sexualidade, mas aceitar a natureza radicalmente tecnoconstruído irredutivelmente múltipla, plástica e o caráter mutável das identidades de gênero e sexual[35]

[35] La testosterona es dinamita para el régimen heterosexual. Ya no se trataría simplemente de afirmar la existencia de cuatro o cinco sexos como quieren algunos científicos e teóricos de la sexualidad, sino de aceptar el carácter radicalmente tecnoconstruido irreductiblemente múltiple, plástico y mutable de las identidades de género y sexuales. (tradução livre)

Trata-se de uma possibilidade de romper com a concepção de identidades de gênero marcadas, uma vez que a diferenciação promovida pela ingestão de testosterona pode levar, inclusive, uma mulher a adquirir uma estética masculinizada, mas que foi construída a partir de uma escolha em ter contato com o hormônio, caracterizando-se, assim, como um ato pessoal, subjetivo. No entanto, o processo testosteronal está acompanhado de controle e configurações, pelas quais Chica passou, pois, segundo Preciado (2008, p. 73), quando se assume o uso de testosterona, a sociedade ou atribui patologias a esse sujeito/a ou ele/ela precisa assumir-se como transexual e deixar que a medicina crie estratégias de cura para o que considera transtorno. No caso da personagem em análise, ela é identificada como quem, ao tomar o hormônio, se transforma em alguém perigoso, "transtornado". Entretanto, quais as possibilidades, como ela poderia se assumir, se não como transexual, não vislumbramos outras alternativas.

Nas estrofes seguintes, é possível perceber o quanto Chica positiva e se empodera do seu corpo e de suas performances em prol da realização de seus desejos sexuais.

> 23
> E, então, com seu grêlo
> Enorme e bem tesudo,
> E com o seu corpo másculo,
> E já bastante peludo,
> Com a voz grossa e potente,
> Mas com língua de veludo.
>
> 24
> Cantava até as casadas.
> La pras portas de buate
> E ciumava dos homens,
> Querendo fazer debate,
> Dando de galo de briga
> Ou lhes dando xeque-mate.
>
> 25
> Levava a companhia
> Para seu apartamento.
> Botava uns apetrechos
> De uma pica pra dentro
> E outra pra embucetar,
> Depois do assentamento.
>
> (MACHADO, 1984, p. 06)

A estrofe vinte e três traz duas partes do corpo que parecem muito importantes para a configuração do prazer lésbico, ou pelo menos do prazer sexual para Chica, são o "grêlo" e a "língua". Nos versos, fala-se sobre voz e corpo másculos, porém os objetos de orientação para

o desejo e o prazer sexual de Chica ao que parece não foram mudados com o processo hormonal. O próprio cordelista identifica o "grêlo" como "tesudo", portanto, compreendendo que há, ali, possibilidades sexuais prazerosas e reconhecidas, uma vez que o tesão remete ao desejo, à vontade, à excitação sexual. Devemos lembrar que "grêlo" trazido pelo cordelista, apesar de vir com uma grafia incorreta, o que faz parte da construção do cordel, se escreve "grelo" e é usado para nomear o que conhecemos também como clitóris que é, segundo Nodin (2001, p. 30), "o principal órgão de prazer feminino, ainda que possam existir diferenças consideráveis na sua sensibilidade, conforme as mulheres". Embora, Chica apresente um corpo pulsante para os anseios sexuais, o clitóris também a fazia se sentir orientada para o prazer sexual.

Na estrofe vinte e quatro, percebemos que Chica se aventura em conquistas amorosas e estabelece uma luta pelas relações de mulheres casadas com os homens se mostrando superior e, como num jogo de xadrez, é ela que dá a cartada final e consegue a vitória nas conquistas, mais uma vez demonstrando protagonização e empoderamento em espaços de vivências e conquistas amorosas que socialmente são direcionados para o masculino, mas ela vai lá e desterritorializa, com esses espaços e com essas práticas, a partir de táticas de sedução e disputas que são comparadas ao xadrez.

A estrofe vinte e cinco parece confusa, pois segundo o cordelista, Chica se utilizava de algo fictício para supor a penetração, se referindo também a "embucetar", ou seja, "entrar na boceta" (ALMEIDA, 1981, p. 106). Significa que havia a penetração de algo na vagina e, ao que parece, também uma penetração anal, já que o cordelista faz referência a depois do "assentamento", palavra que deriva de "assento" e, segundo Souto Maior (2010, p. 31), significa "ânus". A apresentação de uma relação sexual entre duas mulheres nos leva a perceber as inúmeras possibilidades das relações sexuais que borram com o imaginário cultural de uma relação definida apenas pelo "roçadinho", demonstrando que as lesbianidades vão, como dizem Perrin e Chetcuti (2002), além das aparências e, poderíamos dizer, além das práticas da sexualidade cogitadas pela construção da lesbianidade a partir de um imaginário coletivo que é heterossexual.

Mesmo em alguns momentos tendo sua sexualidade negada em função da ausência de pênis, em outros momentos percebemos que há a realização sexual de Chica, que ocorre tanto pela penetração, como a partir do roçar dos corpos, porque não é só a questão sexual apontada pelo cordelista que está em jogo, trata-se de um modo de vida, escolhido por Chica.

26
Passava a vaselina
E metia em sua dama.
Ficava aquele roçado.
Chiando em cima da cama
E todas as duas gozavam
Fazendo a sua fama.

(MACHADO, 1984, p. 06)

Vejamos que, nessa estrofe, se constata que as duas tiveram prazer na relação sexual, tanto Chica quanto a sua companheira, através do "roçado". Segundo Mott (1987, p. 27), "um dos termos empregados popularmente no Nordeste para designar uma lésbica é 'saboeira', numa alusão à fricção ou roçado de seus corpos quando no ato venéreo". Temos, deste modo, um vocabulário que está presente no imaginário popular e que é representado pelo cordelista analisado.

Contudo, essa estrofe desmistifica o que outrora vinha sendo versado: que Chica tivesse interesse em penetrar e, inclusive, fosse revoltada com os homens exatamente pelo fato de não possuir pênis. De acordo com Mott (1987, p, 202), "mulheres masculinizadas não são obrigatoriamente lésbicas, e mesmo que adotem a opção homossexual [lesbianidade], não são necessariamente 'ativas'". Guardadas as especificidades da citação desse autor, não significa que Chica tivesse interesse em assumir o papel do homem, quando teve oportunidade de se libertar das hostilizações que sofria onde morava. Lembrando Certeau, (1994, p. 215), esse trânsito entre espaços permite a construção de uma fronteira que possibilita "transgressão do limite, desobediência à lei do lugar", e na qual ocorrem, ainda, as "inversões e deslocamentos", (CERTEAU, 1994, p. 215), como o que ocorre com Chica em seu deslocamento de Pombal para João Pessoa: ela transgride seus limites anteriores.

Na estrofe seguinte, o cordelista classifica Chica em sua lesbianidade de uma forma curiosa.

27
Já gostava de rachada,
Ela sendo uma rachuda.
Adorava uma pelada,
Embora fosse peluda,
Pois é sapatão convicta.
E, como tal, é tesuda.

(MACHADO, 1984, P. 07)

Nos primeiros versos, constata-se que Chica era lésbica, pois segundo Almeida (1981, p. 226), rachada é "mulher lésbica", e confirma que ela dispõe do órgão sexual feminino "sendo rachuda", ou seja, tendo "racha" (SOUTO MAIOR, 2010, p. 176). Todavia, o cordelista ainda fala das preferências de Chica em relação às práticas de configuração estética da vagina, dizendo que ela gostava de "uma pelada", ou seja, que preferia relações sexuais com uma vagina que não tivesse pêlos. Segundo Priore (2006, p. 110-112), diante da construção satânica da mulher, os pêlos faziam parte do corpo feminino enquanto objeto com "finalidades mágicas" e enfeitiçadoras. Entretanto, na modernidade e mais especificamente com o "discurso higienista do século XIX" (NOVAES, 2011, p. 492), os cuidados com o corpo passam a ser questão de disciplina. Os pêlos no corpo e, mais especificamente, os pubianos vão passar pela exigência dos homens que, geralmente, esboçavam sua preferência antes do casamento, tratava-se de uma estratégia de dominação masculina sobre o corpo da mulher. Então, mesmo Chica tendo preferência pela ausência dos pêlos pubianos, ela os mantinha, o que identifica um reforço de sua masculinização, quando prefere pelada, porém se apresenta peluda, mas também, por outro lado, indica seu lugar de poder sobre seu corpo frente àquilo que lhe foi imposto enquanto disciplinarização do corpo feminino socialmente.

O cordelista através da preferência de Chica em relação à apresentação ou não dos pêlos acaba confirmando que isso a ratifica enquanto "sapatão convicta", como se apenas isso identificasse Chica enquanto uma verdadeira sapatona, uma verdadeira lésbica, vendo nisso uma essência do ser sapatão, imbuída de uma configuração que, talvez, para o cordelista demonstre uma espécie de inversão da personagem. Como se essa tivesse ocupando o lugar masculino e, com isso, ela legitime sua lesbianidade, demonstrando, pois, que essa seria a definição de lésbica representada pelo cordelista. Todavia, diante de todas as práticas e performances assumidas e negadas, territorializadas e desterritorializadas de Chica, diante de sua lesbianidade, o que mais a personagem fez foi negar as normatizações e assumir multiplicidades dentro de suas relações com mulheres, rompendo fronteiras da heterossexualidade e também da própria definição de lésbica, na qual o cordelista parece querer enquadrá-la.

Para finalizar a estrofe vinte e sete, temos o último verso onde Chica é colocada enquanto sapatão e "tesuda" e, novamente, seus anseios, em relação ao sexo, são enfatizados e, independente da intenção do cordelista ser e manter um status preconceituoso da sapatão enquanto louca por sexo, isso é positivado pela personagem que apresenta seu tesão como conhecimento de seu corpo e domínio de sua sexualidade.

Nas estrofes a seguir, vamos perceber que Chica passa a ser respeitada, pois sua companheira era casada e deixa o marido para viver uma relação amorosa com uma mulher, sendo, por isso, enaltecida enquanto "sapatão":

> 28
> Assim, com essa tal técnica
> E com cabeça bem feita,
> Desencabeceou uma
> Mulher, fazendo desfeita
> Ao marido corneado
> Pela sapatão perfeita
>
> 29
> Depois desse seu sucesso,
> Mudou denominação.
> Não é mais a bananinha
> E sim Chica Bananão,
> A que tomou a esposa
> De um grande figurão.
>
> (MACHADO, 1984, p. 07)

Percebamos que a expressão usada pelo cordelista é de "sapatão perfeita", construída em relação ao outro, o marido "corneado". Ser corneado no Nordeste significa, dentre outras possibilidades, que o indivíduo "não foi homem o suficiente", ou seja, não conseguiu satisfazer sexualmente sua esposa. No entanto, além dessa concepção negativizada sobre o homem corneado, vem "o relacionamento amoroso/sexual entre duas mulheres [como um chamado] a se moldar, segundo o padrão da parceria heterossexual, o modelo homem/mulher" (PORTINARI, 1989, p. 53).

Consideramos que Chica passa a receber o apelido de "bananão" porque é considerada como ativa na relação sexual com sua parceira e, como tal, o cordelista tenta enquadrá-la no binarismo heterossexual, embora não possamos descartar que Chica, tida como masculinizada, provoque receios, perigos aos heterossexuais que a temem, "Quando vai até Pombal/Visitar seus pais e meio/Todos os homens casados/Mostram logo seu receio/Guardando suas esposas/Pra não terem aperreio" (MACHADO, 1984, p. 8).

Aqui, fica evidente o medo que os homens teriam de perder seu espaço, seu lugar de virilidade e, até, virarem motivo de aberração para a população do lugar se, por ventura, viessem a perder suas esposas para outra mulher. Parece ser uma situação bem desagradável e que provoca reações. Segundo Viñuales (2002, p. 109), "(...) os fundamentalistas vivem a

diversidade como uma ameaça ao seu próprio estilo de vida".[36] É dessa forma que parecem se comportar os homens da cidade de Pombal na Paraíba, segundo o cordel de Machado (1984), vendo Chica como uma ameaça a seus casamentos e a seu estilo de vida, machista e heterossexual, pois Chica, apesar de lésbica, seria também macho-machista, busca as mulheres com valentia, não se intimida, aderindo de certa forma ao estilo de vida masculino. Todavia, é por essa configuração que o cordelista reconhece Chica com o poder para amedrontar o masculino, rompendo com a ideia de fragilidade, passividade do feminino.

Nas últimas estrofes do cordel, temos Chica voltando para sua cidade natal, e provocando um verdadeiro temor aos homens do lugar, comprovando o medo que os homens sentem dela, que parece transformar-se em concorrente para as conquistas amorosas com mulheres.

Nesse sentido, problematizamos, no primeiro tópico, o ato de nomear enquanto visibilidade, fazendo um percurso histórico do silenciamento através de teóricos como Platão (2001) e Foucault (1988) para enfatizarmos a importância do nomear, bem como, suas implicações. Para isso, nos apropriamos do termo Lesbianidades para nomear as relações amorosas entre as iguais na Literatura de Cordel e defendemos a linguagem enquanto objeto histórico e forma de lidar com o mundo. Num segundo momento, começamos a análise do cordel proposto para o capítulo *Chica bananinha a sapatão barbuda de lá da Paraíba,* fizemos a crítica externa para compreender qual o lugar social do autor e da produção literária através de uma leitura interpretativa da capa do cordel, percebendo que o cordel foi influenciado pelo lugar de escrita do cordelista. Em seguida, iniciamos a crítica interna, tentando extrair os sentidos e as representações contidas nos versos do cordel. Nesse segundo momento, discutimos a percepção de "ser ou estar lésbica?", a partir das configurações atribuídas pelo cordelista a Chica, compreendendo que as transgressões propostas pela personagem são mais importantes do que a resposta a essa pergunta.

No subtópico seguinte, elencamos que o cordelista configura Chica enquanto protagonista do cordel e enfatiza isso a partir da representação dos versos que trazem a vivência de Chica, seus encontros e desencontros com normas instituídas, seu enfrentamento diante da sociedade machista e sua configuração por parte do cordelista de forma viril e masculinizada. No sub-tópico 1.5, discutimos as práticas do desejo emblematizadas por Chica, em que é possível perceber o momento que ela passa a se descobrir, a estabelecer uma relação íntima com seu corpo e, a partir daí, a buscar o prazer nas relações sexuais. Apesar de

[36] Los fundamentalistas viven La diversidad como una amenaza a su próprio estilo de vida. (tradução livre)

Chica ser apresentada de forma degenerada na relação com as práticas da sexualidade, esse julgamento é feito diante da percepção de que os desejos e práticas sexuais dela eram múltiplos e móveis. Por fim, analisamos o empoderamento de Chica na década de 1980 em contato com o feminismo e com teorias marxistas, num primeiro momento de engajamento político, depois de frustração em relação a esse espaço político e intelectual. Todavia, foi um momento de transição que possibilitou a Chica refletir sobre sua lesbianidade e promover uma transformação no corpo através da transgeneridade.

Destarte esse cordel, assim como todos os nomeados enquanto tradicionais nessa pesquisa, alocam a subjetividade/identidade lesbiana unicamente no sexo, tudo gira em torno disso, isso faz parte das estratégias de poder. Entretanto, segundo Droit (2006, p. 31), em Foucault, o poder "é criativo mais do que repressivo, ele incita, suscita, tanto quanto proíbe" e, desse ponto de vista, mesmo os cordéis engendrados num discurso de poder, de regras sociais e culturais de conduta, de simplificação das lesbianidades apenas ao sexo e da configuração estereotipada, essas produções culturais são produtivas de um lugar de visibilidade e foi isso que vislumbramos.

Tomando como base tudo que analisamos no cordel *Chica bananinha a sapatão barbuda de lá da Paraíba,* percebemos o quanto ele foi produtivo para a discussão das lesbianidades nos possibilitando confirmar a hipótese de que o nomear é um ato de existência, mesmo quando carregado de estigmas, estereótipos. Dessa maneira, mesmo ponderando, analisando e reconhecendo as várias formas de preconceitos construídos em torno da personagem principal, descortinamos as potencialidades do cordel para as lesbianidades pelo comportamento de Chica, pela capa emblemática do cordel e por ter uma sapatão como protagonista numa produção da década de 1980. Assim, o cordelista na ânsia de estigmatizar, de dizer para os consumidores do seu cordel quem era Chica Bananinha ou o que era uma sapatão, acabou anunciando as lesbianidades a partir do momento que disse seus nomes.

Em suma, temos um cordel emblemático e muito representativo sobre as lesbianidades e, mais que isso, temos a configuração de uma sapatão que o cordelista a enquadrou num modelo masculinizado, a partir da construção de um estigma, porém Chica, desterritorializa com essa construção no cordel, rompe as fronteiras do desejo, das práticas das sexualidades, do corpo e se empodera, protagonizando o cordel de forma revolucionária. Ela dá sentido ao seu nome "Chica bananinha a sapatão barbuda de lá da Paraíba" e demonstra o quão importante foi sua identificação a partir de uma categorização que a levou a construir um lugar de existência.

Capítulo II

"Não se trata de rótulo, trata-se de identidade"

Nesse capítulo, pretendemos problematizar as configurações identitárias dos cordéis tradicionais para perceber como se dá a construção das identificações a partir de determinadas categorias. Todavia, para fazer isso, discordamos de algumas prerrogativas dos estudos *queers.*

Segundo Louro (2008, p.38), "*Queer* pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário". Não existe uma definição supostamente sólida na Língua Portuguesa, mas, ainda de acordo com Louro, (2008, p.38), o termo "é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação". Trata-se de movimentos que não aspiram mais à igualdade, à luta por normatização, mas que positivam sua suposta marginalidade sem, por ventura, identificá-la, embora não percebamos, diante do social, sua eficácia, mesmo que não tenha lutado para ser eficaz. De acordo com Lugarinho (2001, p.42), "(...) os tradutores dizem que *queer* é intraduzível para a língua portuguesa. Assim, a experiência de tradução deve se comportar como a proposta por Derrida: reinterpretar, reelaborar, desconstruir". Dessa forma, é compreensível que o termo seja apropriado pelos mais diversos movimentos que o compreendem, a partir de seus lugares políticos de lutas.

Entretanto, percebemos que há uma luta contra a normatização, tentando estabelecer outros espaços, a partir de categorias que acabam denotando existência, porém, nem sempre visibilidade social. Muitas vezes, essa existência sequer acontece com especificidade, pois fica numa multiplicidade da linguagem que não é correspondente à vida prática. Em detrimento dessa luta contra a normatização, temos os gays, lésbicas, transexuais, dentre outros que não se homogeneizam ou não se igualam, em sua maioria, apenas por se entenderem enquanto marginais, mas que apresentam a necessidade de se diferenciarem para serem visualizados.

Por isso, faremos, em seguida, uma crítica a alguns aspectos da Tese de Francisco Leandro de Assis Neto, defendida no Programa de Pós Graduação em Literatura e Interculturalidade, em 2014, que tem como título: "Da lógica binária aos estudos *queer*: sujeitos e performatividade em revista nos cordéis". A Tese em questão defende que,

> (...) mesmo sem a generalização teórica do pensamento queer, os autores dos cordéis que compõem o corpus dessa pesquisa sentiam a dinâmica cultural das performances sexuais e de gênero e representavam essas estruturas maleáveis, fluidas, móveis e abertas de forma dissimulada, ambígua, fazendo o leitor acreditar em sua visão determinista e preconceituosa. Todavia, tal visão se pautava no questionamento das estruturas, principalmente quando a questão problematizada é enredada em forma de piada, assumindo, assim, posturas aparentemente discriminatórias, mas erigidas sob a égide do questionamento, da crítica aos modelos fixos das culturas, mal sucedidas em engessar seus sujeitos no que fora formulado como um axioma. (ASSIS NETO, 2014, p. 37)

Não compreendemos que exista essa percepção de "dinâmica cultural das performances sexuais", pelo menos não na escrita, muito menos que elas estejam representadas de formas "maleáveis, fluídas, móveis e abertas", especialmente se falando da produção cultural de cordel, em que temos as configurações do binarismo e da nomeação dos personagens de forma a caracterizar identidades, o que destoa das principais prerrogativas dos estudos *queers*. Acreditamos que a percepção dos cordelistas não está em torno das performances sexuais em sua dinâmica cultural, mas numa concepção identitária essencialista de forma naturalizada. Todavia, não queremos dizer que há, com isso, um modo engessado de pensar na Tese de Assis Neto, mas um outro, modalizado, pois sua percepção está relacionada à leitura do cordel a partir do riso, da piada, do gênero mal sucedido ou imposto.

A Tese de Assis Neto (2014) está dividida em três capítulos, entre os quais não nos interessa nem o primeiro e nem o terceiro capítulo. Não é nosso intuito desconstruí-la ou retirar seu mérito, mas selecionamos apenas o capítulo dois e, mais especificamente, o tópico 2.2.3, intitulado *Saindo do armário*, no qual encontramos um dos cordéis selecionados para nossa Tese e que é abordado por Assis Neto (2014) numa perspectiva *Queer* com a qual não concordamos. O cordel em comum é: *A briga de um gay com uma mulher macho* (MONTEIRO, 2009).

Compreendemos que a discordância de alguns aspectos da Tese contribui para legitimação da nossa Tese de que "O nomear é um ato de existência" no cordel, pois Assis Neto (2014) percebeu as configurações da sexualidade, no cordel em questão, de forma fluída e maleável e não fixa, quando, na verdade, compreendemos o inverso, uma vez que os cordéis estão o tempo todo fixando e engessando sujeitos em identidades estereotipadas, mas que considerando o lugar de escrita dos poetas, o meio de circulação dos cordéis e o contexto temporal no qual foram escritos atestam visibilidade, existência àqueles que são nomeados, fazendo isso através de uma perspectiva heterocentrada, binária e normativa. Embora consideremos que a perspectiva de leitura de Assis Neto seja diferente da nossa e, portanto, desse ponto de vista, ele foi tensionado por outros apontamentos e interpretações diferentes.

2.1 Exumando alguns argumentos: A briga de um gay com uma mulher macho

O cordel intitulado *A briga de um gay com uma mulher macho* (MONTEIRO, 2009), já no título, apresenta uma configuração com lugares bem demarcados. O título diferencia um personagem "gay masculino" de uma "sapatão", quando o primeiro termo poderia fazer referência aos dois, já que se trata de uma palavra originariamente inglesa que está relacionada tanto à homossexualidade feminina quanto à masculina (presença aqui do binarismo). É interessante observar que Assis Neto (2014) não atenta para a capa do cordel (que emblematiza as demarcações identitárias) e nem para o título (além de uma estratégia mercadológica), como se desse mais importância ao cordel como mercadoria, pois mesmo sendo mercadoria é também uma produção cultural. Em seguida, temos a expressão que está fazendo alusão ao que chamaremos de lésbica, todavia é configurada como mulher macho, expressão que também enfatiza o binarismo:

Figura 02- Capa do Cordel *A briga de um gay com uma mulher macho*

Fonte: Biblioteca Atila Almeida.

Percebe-se que, diante dessa representação, não temos "estruturas maleáveis" como apontou Assis Neto (2014, p. 37), mas marcadas. O autor está se referindo à "dinâmica

cultural das performances sexuais e de gênero"[37] (ASSIS NETO, 2014, p. 37). Todavia, as personagens que protagonizam a capa são apresentadas, de forma transgressora a um modelo social, do qual elas destoam. A *mulher macho*, concepção já problematizada num outro trabalho[38], é apresentada de forma máscula, viril, com um sapato grande, mas com algumas marcas corporais que aludem ou representam o fenótipo feminino, a exemplo dos seios. O *gay* é apresentado "(...) com o estereótipo travesti: com traços exagerados, como a cabeça e a face, roupas curtas, tamancos e uma bolsa, com os famosos trejeitos [do estereótipo] da travesti, emblematizado pela posição da mão" (DINIZ, 2013, p. 99), dentre outras configurações que podem ser atribuídas aos sujeitos que assumem e/ou performatizam os gêneros.

Entendemos que falar em estrutura já remete "(...) àquilo que é ou foi construído, (...) pela reunião de partes ou elementos, em determinada ordem ou organização" (FERREIRA, 1999, p. 845). Sendo assim, até compreendemos a possibilidade de que os cordelistas apresentem performances sexuais e de gênero enquanto estruturas, já que a palavra remete a algo pronto, acabado e engessado em determinadas categorias. Entretanto, não compreendemos como seria possível algo que é definido enquanto estrutura ser maleável, já que essa palavra significa dentre outras definições o que é "flexível" (FERREIRA, 1999, p. 1261). Diante da configuração identitária do gay e da mulher macho citada no parágrafo anterior, não vislumbramos que os cordelistas apresentem estruturas maleáveis e, sim, estruturas fixas.

Antes de atentar para os versos, é interessante problematizar o título do cordel, que faz referência a uma "briga" entre o gay feminino nomeado de "mulher macho" e o gay masculino. Segundo Terra (1983, p. 60), "Dentre os primeiros poemas publicados em folhetos encontram-se os desafios, também denominados de peleja, combate, debate, discussão e encontro". Embora não se trate de uma disputa nos moldes aqui descritos, o cordel de Monteiro apresenta um combate que se aproxima das pelejas, a diferença é que geralmente os desafios eram apresentados entre dois cordelistas e/ou cantadores e, no cordel, isso ocorre a partir de dois personagens que representam uma discussão de gênero. Era muito comum, nos acervos, cordéis que apresentavam essa caracterização, porém não com a temática relacionada às pessoas LGBTs[39]. No acervo, com o qual tivemos contato, apenas dois cordéis trouxeram situações de briga como a descrita no cordel de Manoel Monteiro.

---

[37] Essa percepção até pode ser possível nos outros cordéis analisados por Assis Neto em sua Tese, porém nesse cordel não compreendemos que exista essa configuração.
[38] Ver a Dissertação: "As Representações léxico-semânticas das lesbianidades no cordel" de Rozeane Porto Diniz (2013).
[39] (Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transgêneros....)

Segundo Assis Neto (2014, p. 50), trata-se de uma estratégia de mercado do cordelista, tendo em vista que essa briga seria apenas "ideológica". No entanto, não é demais lembrar da briga das lésbicas por espaço social e político, a começar pela configuração do próprio ato de nomear suas práticas enquanto lesbianas e utilizar-se da categoria lésbica como maneira de afirmarem-se socialmente, tanto nas ciências quanto nos meios de comunicação e na literatura também.

Mesmo enfatizando que Assis Neto (2014) tenha embasado sua percepção, através de entrevistas com o próprio autor do cordel, que deixa claro a exigência mercadológica para venda e visibilidade do seu produto, precisamos problematizar a questão e pensar que há a produção de um discurso de verdade sobre o cordel, no intuito de legitimar a concepção de "estratégia mercadológica". Se pensarmos que nos acervos, com os quais tivemos contato, apenas dois traziam esse tipo de desafio entre gay e lésbica, a justificativa de estratégia mercadológica talvez não faça nenhum sentido, porque se fizesse teríamos inúmeros cordéis sobre a temática e nos mesmos moldes.

Na estrofe seguinte, temos uma representação tanto da configuração binária, como também do uso comum, do termo "gay", nos cordéis, como se só identificasse a homossexualidade masculina, mesmo sendo o termo inglês usado para os dois gêneros. Mesmo assim precisamos considerar que a cultura inglesa é diferente da nordestina brasileira, que é bastante conservadora e radical quanto aos aspectos da sexualidade, dos gêneros, daí a demarcação de sujeitos pelo nomear se dar de formas distintas:

> 01
> Um dia desses estava
> Esperando Lotação
> Quando começou ao lado
> Uma enorme discussão,
> Pelo que presenciei
> Era entre um "homem" gay
> E u'a "mulher" sapatão.
>
> (MONTEIRO, 2009, p. 01)

O termo gay vem antecedido pelo substantivo homem, grafado entre aspas, como uma forma de fazer ressalva em relação àquele que não cumpre com seu papel social, já que o corpo é o mesmo biologicamente, porém seus usos é que o fazem se diferenciar. De acordo com Nolasco (2001, p. 78), o homem é "(...) socializado, acreditando na expectativa social de que deveria identificar parâmetros, para reconhecer em si atributos de tal representação do *homem de verdade"*. Os atributos que identificam esse homem são exigidos desde menino:

"virilidade, agressividade e determinação" (NOLASCO, 1995, p. 18). Logo, o sujeito, configurado como gay nessa concepção, não seria um homem de verdade, significando também "que a heterossexualidade não vingou" (NOLASCO, 1995, p. 18), ele passa a ser questionado socialmente.

O termo "sapatão" também vem antecedido pelo substantivo mulher, utilizando-se do mesmo recurso, as aspas, para estabelecer a diferença entre a mulher heterossexual e a "sapatão". Todavia, são formas de identificação, a partir de uma marcação que "qualifica", uma vez que (...) a performatividade não é um único ato, mas uma repetição e um ritual que recebe o seu efeito por naturalização no contexto de um organismo, entendida de alguma forma, como uma duração temporal, culturalmente sustentada" (BUTLER, 2007, p. 17).[40] Compreendemos que há a naturalização e a performatividade, com consciência, por parte de alguns, do processo de qualificação enquanto construção cultural, interessada, que por vezes é questionada pelos próprios sujeitos que são nomeados e identificados com determinadas categorias. Não há, porém, uma conformação, mas uma estratégia de sobrevivência e/ou visibilidade através dos nomes.

Ainda sobre a estrofe acima, Assis Neto (2014) vai afirmar em sua Tese que:

> O narrador informa o local onde ocorre a briga (ou disputa), que parece ser pouco provável, pois é ensinado que a sexualidade é um assunto de foro íntimo e privado. Porém, em se tratando de sexualidades não convencionais, a autoafirmação do gênero em alto e bom som não é tão comum, mesmo que já se tenha saído do armário na família ou no trabalho, posto que o "armário" não está restrito "ao quarto", "ao domicílio", ao "escritório". (ASSIS NETO, 2014, p. 180-181)

Mesmo que seja ensinado que a sexualidade é de foro íntimo e privado não é o que ocorre na prática. Tanto as relações da sexualidade quanto suas práticas e discussões são cada vez mais publicizadas, midiatizadas e virtualizadas, portanto, não é de se estranhar que, em pleno século XXI, se narre uma briga entre um gay e uma sapatão, quando suas brigas por espaço de visibilidade são históricas. Por um tempo, foi uma luta silenciosa, mas não podemos concordar que essa briga continua em silêncio, visto que os próprios movimentos de militância externaram isso, a partir do momento que as lésbicas perceberam, por exemplo, seu lugar minoritário diante de determinadas situações.

Para quem não é comum a autoafirmação do gênero? De que forma essa autoafirmação pode ocorrer já que autoafirmar é uma escolha? Mesmo se não fossem as falas,

---

[40] La performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización em el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente. (tradução livre)

a linguagem, a construção dos dois personagens com os estereótipos que lhe são atribuídos já os identificam socialmente enquanto "gay" e "mulher macho". Se eles vão aceitar ou não as identificações que lhe são atribuídas é uma outra questão, porém a própria capa do cordel já traz uma apresentação estereotipada dos dois personagens, representando aquilo que comumente é configurado pelo imaginário coletivo das pessoas.

Vamos analisar, na estrofe seguinte, essa imagética.

> 02
> Logo na roupa dos dois
> Notava-se a diferença,
> Da cara de um pra o outro
> Tinha uma distância imensa;
> Ela, tipo masculino,
> Nele o gene feminino
> Anunciava a presença
>
> (MONTEIRO, 2009, p. 01)

O narrador começa por qualificar as personagens de acordo com suas roupas e, consequentemente, a partir da aparência física, ele estabelece distância entre o que ele chama de "gay" e "sapatão". Entretanto, uma expressão chama muito a atenção: "ela, tipo masculino", logo especificando que ela está com aparência que se assemelha ao que é estabelecido pela cultura como masculino e "nele o gene feminino".

Sabendo-se que gene é, na ciência, "unidade fundamental da hereditariedade"[41], ou seja, é onde está o DNA (ácido desoxirribonucleico) e partindo do (pre)conceito do cordelista, podemos levantar o seguinte questionamento: ser gay seria uma questão genética? Isso, apesar de ser questionável, é o que pode vir a representar a linguagem, que traz um discurso de que se nasce gay, porém, porque existe uma causa *a priori*, sua genética, sua família, o que remete um pouco àquele discurso conservador de que pais gays geram filhos gays, como algo determinante, como se o fato de ser gay fosse uma doença que contagia ou uma perversão que contamina, portanto, há, na visão do cordelista, uma biologização do gay. Talvez, nada disso faça sentido, pois ao se referir ao gene não significa que o cordelista está falando desse contexto cultural, científico, mas são possibilidades. Entretanto, já existem estudos, embora discutíveis, que atribuem à genética a causa da homossexualidade, a exemplo de um publicado em 2014 por alguns cientistas, entre eles um psiquiatra estadunidense, Alan

[41] Ver: http://www.todabiologia.com/genetica/genes.htm

Sanders, através da revista Psychological Medicine de Cambridge e intitulado: *Genome-wide scan demonstrates significant linkage for male sexual orientation*.[42]

Essa concepção está associada à identidade enquanto essência, como se ela fosse determinada, antes mesmo do nascimento do indivíduo, já que é legitimada pela genética. A identidade sexual é considerada inata, mas o gênero é cultural e mutável. Segundo Hall (2003, p.28), com esse essencialismo "(...) presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior (...)", como se esse *eu* não fosse afetado na multiplicidade das vivências. No entanto, segundo o autor, "(...) a identidade negra [diríamos qualquer identidade, inclusive a cultural, já que aqui não problematizamos a identidade negra] é atravessada por outras identidades, inclusive a de gênero" (HALL, 2003, p.12). Isso para exemplificar que precisamos compreender a identidade de gênero enquanto identidade cultural também. Essa estrofe não foi problematizada por Assis Neto (2014), porque também não fazia parte de sua seleção para argumentação da pesquisa, entretanto nela está configurada de forma evidente a demarcação identitária heteronormativa e essencialista.

Nas estrofes seguintes, comprovamos que o narrador se incomoda com o que, para ele, representa inversão de papéis, deslocamento, mas, ao mesmo tempo, ele constrói identificações encontradas no senso comum e na cultura para as personagens do "gay" e da "sapatona" e faz isso por oposição contraditória às questões essencialistas:

03
O "homem" falava fino
A "mulher" falava grosso,
O "homem" não tinha barba,
A "mulher" tinha um esboço
De barba rala e bigode,
Perguntei: como é que pode?
Moço é moça? E moça é moço?

04
Comecei observando
A diferença que havia
Entre a mulher masculina
E o homem que se fazia
No trejeito delicado
Muito mais afeminado
Do que a outra conseguia.

05
"Ela" grosseira e sisuda
"Ele" alegre e delicado,

[42] https://www.cambridge.org/core/journals/psychological-medicine/article/div-classtitlegenome-wide-scan-demonstrates-significant-linkage-for-male-sexual-orientationdiv/864518601436C95563EA670C5F380343

> A fêmea tipo machão,
> E o macho afrescalhado,
> Por isso o contencioso
> Foi juntando curioso
> Pra saber do resultado.
>
> (MONTEIRO, 2009, p. 02)

Mesmo reconhecendo certas características apresentadas na cultura como sendo próprias do modelo heterossexual de homem e de mulher, mas presentes de forma supostamente deslocada, o cordelista não considera tal situação como possibilidade, mas como algo fora do lugar, tanto que continua apresentando os personagens aspeados, embora os traços físicos, trazidos nos versos, não sejam, necessariamente, indicadores da lesbianidade. Destarte, as marcações da diferença para o gay se dão a partir de metáforas de leveza, sutileza, já para a lésbica se dá na marcação da rudeza, em que se mantém o binarismo e se misturam signos biológicos, culturais e científicos.

As classificações feitas nessas estrofes, quando, além de aludir à fala, o cordelista se refere a gestos da "sapatona", a qual ele chama de "tipo machão" e o "gay afeminado" são muito semelhantes à de cientistas e médicos, em momentos históricos distintos, como é o caso do médico legista e jurista Dr. Afrânio Peixoto, trazido à discussão por Mott (1987) que, na década de 1930, falava sobre a homossexualidade como perversão, inclusive, tratando-a como algo inconsciente:

> No homossexualismo feminino há, como para a inversão masculina, graus variados de perversão, desde a marcada por caracteres somáticos e aparentes, da virgindade: aspecto másculo, grosseiro, nas feições e modos, abundância de pêlos nas pernas e braços, voz grossa, hábitos viris de beber, fumar, jogar... (MOTT *apud* PEIXOTO, 1987, p. 201)

No trecho transcrito, o jurista deixa evidente sua posição em relação às classificações e/ou comportamentos assumidos ou atribuídos às lésbicas, as quais ele chama de "graus variados de perversões". E, para perversão, era, por cientistas como ele, indicado o tratamento, pois se tratava de desvio.

Ao gay, ele chama de "machão afrescalhado", na tentativa de ironizar o fato de que aquele que deveria se apresentar como homem para os padrões heterossexuais machistas se identifica com traços atribuídos ao feminino, a quem ele considera "machão" talvez pela marcação genital, mas configura o gay acompanhado do adjetivo "afrescalhado".

Esse termo advém da palavra *fresco*, que tem origem germânica – "frisk" – e que significava "paredes recentemente caiadas ou pintadas" (SILVA, 1997, p.124). No entanto, no

Brasil, a palavra assume outros significados que, dentre outros, "(...) designa o homossexual masculino" (SILVA, 1997, p. 124). Almeida (1981) vai ainda mais longe e traz outras significações construídas e reproduzidas na cultura como "pederasta passivo", expressão que carrega consigo estereótipos e negativizações referenciadas ao masculino, não só em relação a sua questão de gênero, mas as suas atitudes, pois se usa, também, o vocábulo para se referir a atitudes consideradas de fraqueza, em relação à quebra de virilidade.

Nas estrofes seguintes, percebemos a preocupação do cordelista com o fato de ser mais comum se deparar, atualmente, com gays e lésbicas assumindo suas posições na sociedade, o que parece incomodar o poeta, embora isso seja fruto de lutas por visibilidade, protagonizadas por esses sujeitos e que o cordelista não tem a obrigação de reconhecer. Em seguida, temos a configuração de uma mulher que seria a "sapatão", a qual o cordelista diz que, pela aparência, não chamaria atenção para namoro com um homem:

06
Hoje o mundão está cheio
Desse tipo de vivente;
Mulher querendo ser homem,
Homem sendo diferente;
Um não pode procriar
Outro, não dá de mamar,
Como é que vai nascer gente?

07
Tinha olho ameaçador,
Pescoço grosso de touro,
Costas largas, braços fortes,
Voz rouquenha de besouro;
Com uma aparência daquela
Homem olhando pra ela
Nem pensaria em namoro.

(MONTEIRO, 2009, p. 03)

A maior preocupação do poeta parece ser com a reprodução humana, argumento muito comum, enquanto justificativa machista encontrada na cultura por aqueles que buscam uma desculpa para marginalizar gays e/ou lésbicas[43]. Tal argumento está embasado na cultura judaico-cristã e seus instrumentos tidos como sagrados. De acordo com a Bíblia, quando Deus queria abençoar algum casal, ele lhes dava filhos, e houve um tempo em que não os ter era

[43] Mesmo sabendo que a palavra gay com essa grafia é inglesa e significa tanto para o feminino quanto para o masculino, fazemos questão de trazer sempre o termo lésbica junto para não relegar lugar menor às iguais femininas.

sinal de vergonha, bem como, em algumas culturas, o casal que não gera filhos não é bem visto socialmente.

No livro Gênesis, capítulo 30, versículos de 22 a 23, encontramos a seguinte passagem: "Lembrou-se Deus de Raquel, ouviu-a e tornou-a fecunda. Raquel concebeu e deu a luz a um filho. 'Deus, disse ela, tirou o meu opróbrio'" (JARUSSI, 2001, p.77). Esse episódio trata da luta de Raquel, uma das esposas de Jacó, que não conseguia engravidar. Essa situação era desagradável tanto para ela quanto para Jacó, embora, para a mulher, tivesse uma negativização maior, uma vez que Jacó podia ter outras esposas e com elas ter filhos, mas, para Raquel, tratava-se de um "opróbrio". Segundo Cunha (1994, p. 563), o significado dessa palavra, dentre outros, é de "desonra", ou seja, não gerar filhos fere aquilo que foi construído como honra, que confere dignidade ao ser humano (judaico-cristão), embora essas questões sejam subjetivas, podemos pensar nessas significações que estão sedimentadas na cultura.

Uma relação heterossexual que não gera filhos é vista, pela sociedade, como suspeita da virilidade do homem e da honradez da mulher, bem como de sua utilidade enquanto "mulher para o matrimônio". Todavia, muitas mulheres, em momentos históricos diversos, aceitaram essa concepção e sofreram com a pressão de serem mães, de procriarem. Atualmente, essa concepção mudou muito e faz parte das escolhas de um casal heterossexual não querer ter filhos, não procriar, simplesmente por fazer outras escolhas para sua vida conjugal, dentre as quais não se incluem filhos. Ou, ainda, temos os casais heterossexuais e também gays e lésbicas que decidiram adotar filhos, ou seja, outros modelos de família e de relação com os filhos foram construídos, contemporaneamente.

Porém, casais que não geravam filhos não eram percebidos apenas de forma desonrosa, mas como pessoas que faziam uma "afronta infamante" (FERREIRA, 1999, p. 1450), concepção que perdura nos dias atuais em determinados grupos sociais. Quando um casal heterossexual é questionado sobre ter filhos e responde com uma negativa, logo são pressionados, pela sociedade, pelos pais, amigos, sogros, que se preocupam com o fato de que estes casais estejam rompendo um modelo tradicional de garantia da hereditariedade daquela família, daquele sobrenome, pois isto também está em jogo.

Essa situação também ocorre com os gays e lésbicas, diante do questionamento de que, com casais de iguais, a sociedade tenderá a um fim, já que não podem gerar filhos, o que é uma desculpa e uma justificativa para o preconceito de gênero.

Esse argumento é usado não só como justificativa de um preconceito, mas como forma de questionar o que, para o Cristianismo e alguns conservadores, é o modelo ideal de família

nuclear, cristã e burguesa, pois considera-se uma afronta a supostos valores de família apregoados por essas instituições e, como tal, uma forma de degeneração da suposta família. E é uma afronta, porém, necessária para a construção de outras famílias, uma vez que é notório que o modelo tradicional deva, sim, ser questionado, rompido, pois é a afetividade, o desejo e outras subjetivações possíveis ao sujeito que devem fazer parte da relação de casais heteros ou gays e não a doutrinação em torno de um modelo ao qual nem todos se adéquam, visto que não é por romper esses modelos que há degeneração. Saliente-se que não é a afetividade que possibilita outros modelos de família é o questionamento da família nuclear, mas os surgimentos de várias famílias que abandonam o nuclear em razão do afeto.

Na estrofe sete, temos algumas características do comportamento da "sapatona" que, segundo o cordelista, fariam um homem nem querer aproximação. Sua posição está dentro das convenções criadas para as mulheres em função de seduzirem os homens, ou simplesmente exigidas em sociedade, numa relação heterossexual, para que os homens percebam as mulheres em sua "feminilidade".

Problematizando a questão, compreendemos que uma personagem nomeada de "sapatão" exclui qualquer possibilidade de que ela tivesse interesse em chamar a atenção dos homens, pois seu campo afetivo está voltado para o feminino e não para o masculino, embora também seja possível encontrarmos mulheres heterossexuais que fogem ao padrão comum, rompendo com o modelo de mulher que a sociedade machista desenha para ela.

Segundo Priore (2006, p. 218), "(...) a mulher tinha de ser naturalmente frágil, agradável, boa mãe, submissa e doce etc. As que revelassem atributos opostos seriam consideradas seres antinaturais". Ou seja, independente de sua questão de gênero, um comportamento diferente do que foi construído e solidificado, até século XIX, pela medicina, psiquiatria e pela cultura, relegaria lugar marginalizado a essa mulher. Diante da composição dos personagens no cordel, o poeta diz ser difícil identificar quem seria o homem e a mulher:

> 08
> Entre uma e outra – ou melhor,
> Um e outro (se quiser)
> Era difícil dizer
> Qual homem, qual a mulher,
> Uma era e não parecia
> Outro não era e queria
> Ser igual outra qualquer
>
> (MONTEIRO, 2009, p. 05)

O narrador demonstra confusão na linguagem, quando vai fazer referência ao gay e à "sapatão", não sabendo exatamente como os nomear, se usando o feminino ou o masculino, mas deixa o leitor livre para escolher a forma que desejar para tal referência. Logo, a radicalidade do cordelista é quebrada por um momento, pois há espaço para outras possibilidades de nomear, de entender. Todavia, a luta do narrador com os artigos indefinidos, com os verbos ser e querer nos remete ao fato de que há na linguagem limitações, pois como nomear o que é diverso em uma língua que foi construída apenas no binário?

Destarte, isso não é suficiente para configurarmos a percepção do cordelista de forma dinâmica, fluída, móvel ou aberta, pois, quando ele questiona qual seria o homem ou a mulher, demonstra seu conhecimento linear e essencialista da identidade atribuída aos sujeitos. Mesmo assim, continua confirmando o que lhe parece legítimo, "Uma era e não parecia", ou seja, a "sapatão" era mulher, para ele, porém, não parecia, não se enquadrava nos padrões. Em relação ao gay, ele diz: "Outro não era e queria/Ser igual outra qualquer". Nessa afirmação, percebemos uma maior intensidade em relação ao fato de que ser gay e, supostamente afeminado, seria um tanto pior do que apenas ser gay. A negatividade na afirmação relega lugar de inferioridade ao gay, por romper com a heterossexualidade, mas, principalmente, por querer "ser igual outra qualquer". Dessa forma, o cordelista naturaliza o gênero, sendo conservador e essencialista.

A estrofe seguinte foi problematizada por Assis Neto (2014), em sua Tese, inclusive como estratégia para legitimar seus argumentos de queerização dos cordéis, aludindo ao fato de que o cordelista percebia a "dinâmica cultural das performances de gênero".

> 09
> Não sei porque começaram
> A malfadada disputa
> Só vi quando a sapatão
> Chamou o Fresco de puta
> E esse muito agastado
> Respondeu-lhe: sou Veado.
> Mas sou gostosa e enxuta
>
> (MONTEIRO, 2009, p. 05)

Segundo Assis Neto (2014, p. 182), nesse cordel, "o "Gay", após insultado de "puta", (...) [ao responder] positiva termos que seriam, provavelmente, utilizados para depreciar sua imagem, reforçando uma das estratégias *queer*". Consideramos muito insuficiente esse argumento para caracterizar o cordel numa perspectiva *queer*. Segundo Pelúcio (2014, p. 04), "em português "queer" nada quer dizer ao senso comum". Mesmo que, na academia, a palavra

tenha significância, o cordel em questão traz representações de um imaginário coletivo e do senso comum das pessoas, logo nos parece um enquadramento teórico deslocado. Ainda de acordo com Pelúcio (2014, p. 04), "a intenção inaugural desta vertente teórica norte-americana, de se apropriar de um termo desqualificador para politizá-lo, perdeu-se no Brasil", temos outras demandas e especificidades relacionadas ao gênero. Não é demais lembrar que o termo, aqui no Brasil, chega através das academias e não pelos sujeitos que são colocados como representações *queers*.

Não compreendemos que o "sou veado" está na mesma proporção que o "I'm *queer*", dito pelos militantes estadunidenses. Pode até parecer semelhante a uma das estratégias desse grupo, porém é um ato isolado diante de um insulto que acaba invalidando uma configuração *queer* do cordel. Se toda forma de positivação de insultos for configurada assim, fica difícil refletir sobre as propositurias dos estudos *queers*, bem como as posturas dos sujeitos que assim se nomeiam, ainda mais quando estamos falando do Brasil e não dos Estados Unidos, espaços com culturas diferentes, construções históricas específicas e representações *queers* totalmente singulares e relacionadas à constituição dos sujeitos em seu contexto.

O próprio Assis Neto (2014), parafraseando Jagose (1996), vai dizer que:

> Jagose (1996) discute uma possível definição "geral", um ponto de partida para a articulação dos termos da teoria, apontando possíveis caminhos para sua compreensão e aprofundando as considerações em torno do termo queer, o qual não deve ser representado meramente como a positivação de um insulto àqueles sujeitos marginalizados pelas forças produtoras dos discursos sexuais. (ASSIS NETO, 2014, p. 105)

Portanto, o que ocorre, no cordel em questão, é apenas a positivação a um insulto, embora essa positivação seja questionável, pois o gay ainda diz "sou veado/mas sou gostosa e enxuta" (MONTEIRO, 2009, p.5). Logo, é estabelecida uma conjunção que traz uma adversidade, significando que ser veado não é positivo, mas, nesse caso, ele estabelece uma exceção em relação a ela, "gostosa e enxuta". Entretanto, "gostosa" nem sempre representa algo positivo, pois há uma variedade de significações: podendo ser, de acordo com Souto Maior (2010, p. 108), o "órgão sexual feminino" e/ou uma definição para "mulher atraente" (SOUTO MAIOR, 2010, p.108). Para concordarmos que o termo pode trazer positividade, então, deveríamos compreender que a segunda definição deve ser mais representativa e coerente com a intenção do gay em sua própria definição enquanto veado. Já "enxuta", segundo Souto Maior (2010, p. 86), pode ser usada com significado de "mulher sensual". Entretanto, para Almeida (1981, p. 110), seria "mulher de boa constituição, nem gorda nem

magra". Logo, é questionável compreender os termos como estratégias de positivação, quando, na verdade, parecem formas de normatização do veado diante daquilo que é exigido para aquelas ou aqueles que se relacionam com homens, a beleza e a sensualidade. Embora possamos também compreender que, do ponto de vista do imaginário cultural, veado é visto como feio, doente, esquisito, assim percebê-lo, esteticamente, como belo pode ser positivo.

A próxima estrofe do cordel representa o conflito entre o gay e a "sapatão", que se dá não só por espaço, mas por entendimento de seus lugares de gênero, de suas marcações identitárias:

> 10
> GAY – Você se mete a machão
> Com essa cara de taxo
> Mas nem é carne nem peixe
> E olhando direito acho
> Que não erro se disser
> Que sou muito mais mulher
> Mesmo sendo um pouco macho.
>
> (MONTEIRO, 2009, p. 06)

O gay questiona a "sapatão", colocando em discussão a sua representação de macho e também de mulher, afirmando que ela nem é uma coisa nem outra. A fala do gay se fundamenta na ambivalência, através da linguagem, para tentar desconstruir a sapatão e se afirmar, de forma categórica, em relação a sua identidade de gênero. Como trata-se de uma disputa, a intenção do gay é depreciar a "sapatão", a partir de seu lugar de gay, que se considera "um pouco macho". Talvez, essa afirmação venha apenas pela presença do pênis, porém, com seu uso para uma relação homoafetiva. Quando diz "sou muito mais mulher", configura-se com características tidas como afeminadas, como apresentado pelo cordelista, confirmando, com isso, o fato de que a aparência, socialmente, demarca, na cultura, o lugar de mulher e homem, corroborando o preconceito trazido pelo poeta de que a "sapatão" é mostrada de forma masculinizada, rompendo com o lugar que lhe foi designado, enquanto mulher. Sabemos que denotar preconceito ao cordelista reproduz um juízo de valor, mesmo que não possamos exigir uma discussão de gênero do cordelista desprovida de preconceitos, porém também não podemos obscurecer o fato de que o preconceito existiu e foi reproduzido nos versos, mesmo que, linguisticamente, pode não ter sido a intenção do poeta.

Podemos falar que se trata de um gay que vive o conflito do entre-lugares. De acordo com Bhabha (1998, p. 20), "Esses "entre-lugares" fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de

identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade". Mesmo que, na estrofe, tenhamos a ambivalência, ao que parece, essa se constitui a partir do entre-lugares, de um momento de trânsito incerto ou não definido.

Na tentativa de construir um lugar e uma identidade para si, o homem gay acaba por apresentar os conflitos que povoam sua identidade de gênero, confundida com a questão sexual, bem como os preconceitos que também estão presentes em suas concepções e formação cultural. Não é demais lembrar que é a academia que sustenta e normatiza conceitos, as pessoas apenas vivem, sem preocupação com as teorias, as definições. Assim, o entre-lugar parece um lugar de fronteira, usado para afirmação e construção de significação de um lugar de existência para o gay, mesmo que o faça, tentando desestabilizar a personagem "sapatão".

A "sapatão", ao dar sua resposta, acaba reproduzindo um discurso machista, presente nas minúcias cotidianas dos homens e na cobrança que esses homens sofrem em sociedade para ser "um homem de verdade" (NOLASCO, 2001, p. 84). Aqui, também, a fala da sapatona está fundamentada na ambivalência para sua construção identitária. Não devemos, porém, esquecer que estamos analisando um cordel no qual temos a presença de um narrador:

11
SAPATÃO – Tú só és um pouco macho
Eu sou macho de verdade
Só não tenho "aquilo roxo"
Como certa autoridade
Também disse que não tinha
Mas, pego tanta gatinha,
Que nem somo a quantidade.

(MONTEIRO, 2009, p. 06)

Segundo Nolasco (1995, p. 8), "(...) a representação social dos homens é constituída a partir do sexo, que se torna um dispositivo norteador para suas ações e intenções durante a vida". Assim, a demonstração de virilidade da "sapatão" faz parte desse dispositivo que se legitima, à medida que ela afirma seu sucesso com as mulheres, portanto, suas relações sexuais com mulheres. Ainda de acordo com Nolasco (1993, p. 69), sobre o mito da masculinidade, e para a construção desse "homem de verdade", os homens, no intuito de legitimarem essa concepção, escolhem "um grupo de mulheres com as quais (...) viverão aventuras. Estas, de contrato casual, serão as personagens das estórias por eles contadas, troféus exibidos aos demais e que têm por função polir a imagem de virilidade". A sapatão

acaba por legitimar esse mito da masculinidade, em sua fala, sobre as relações sexuais com outras mulheres, inclusive configurada em quantidade.

A "sapatona" concorda com o gay sobre ser ele "um pouco macho" e afirma que ela, sim, é "macho de verdade" e que, apesar de não possuir testículos, fazendo referência a uma expressão famosa dita por um político e que já foi problematizada em outros trabalhos[44], seu comportamento é de macho, como afirma em "pego tanta gatinha que nem somo a quantidade".

Segundo Priore (2006, p. 308), "sua virilidade era medida pelo número e desempenho nessas experiências". Era a quantidade de mulheres com quem os homens tinham relações sexuais que media seu grau de virilidade, que dizia se ele era macho ou não. Do contrário, tinha-se certa suspeita daqueles inexperientes ou virgens, logo, duvidava-se de sua heterossexualidade. É esse o discurso reproduzido pela "sapatão", de alguém viril que introspectou um discurso machista, para ganhar legitimidade, para sua identidade de "sapatão". Destarte, a sapatão, uma vez que, ao dizer que pega todas e que, para isso, não tem o pênis, ela não legitima o gay enquanto macho e também o pênis enquanto marcador mais importante para a masculinidade, fazendo um movimento diferente do que faz, costumeiramente, quando promove esse deslocamento.

Historicamente, houve diferentes classificações trazidas por cientistas para as mulheres consideradas lésbicas, alguns desses cientistas, como "Krafft-Ebing, Laupts, Havelock Ellis, Hirschfeld, defenderam que, entre as mulheres do terceiro sexo, sempre havia as mais masculinizadas e as mais femininas" (MOTT, 1987, p. 201). Obviamente, trata-se de uma classificação maniqueísta que quer enquadrar as lésbicas num perfil hétero de representação do masculino e do feminino e, ainda, chamando-as de "terceiro sexo", mas não é em todos os lugares que a expressão é utilizada de forma negativizada e na tentativa de inferiorizar.

Não podemos considerar que o fato de uma mulher ser classificada como masculinizada signifique que ela seja lésbica, nem também ativa em sua lesbianidade. Isso se trata, dentre outras coisas, de rótulos que nem sempre condizem com a realidade. No entanto,

---

[44] "a expressão em questão "aquilo roxo" foi falada por Rosane Collor, ex-mulher do ex- presidente Fernando Collor de Melo, e ratificada quando numa entrevista ao Fantástico, no dia 15 de julho de 2012, ela contou os bastidores de um suposto ritual de "magia negra", realizado no intuito de influenciar os jornalistas da rede globo, na edição do último debate político com o candidato Luis Inácio Lula da Silva, nas eleições de 1990. No entanto, diante do ritual, Collor se assusta e sai gritando, fato que incomoda os praticantes protagonistas do ritual que o chamam, segundo Rosane, de "mulherzinha", e Rosane, corroborando esse fato, teria dito: "É verdade! É verdade! Collor não tem aquilo roxo!" (FANTÁSTICO, 15-07-2012) In. DINIZ, Rozeane Porto. "As representações léxico-semânticas das lesbianidades no cordel." 2013, p. 57. (Dissertação apresentada ao Programa de Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba).

não podemos negar que a personagem "sapatão" esteja reproduzindo essa classificação e esse estereótipo para si. Embora precisemos também compreender que são marcadores culturais dos quais o cordelista lança mão para se conectar com seus leitores, falando a linguagem deles e construindo imagens e visões coletivas, muitas vezes, silenciadas pela falta de oportunidade.

Segundo Mott (1987, p. 202), entretanto, "(...) na parte consagrada às lésbicas na história do Brasil, vem de longa data a presença de mulheres-machos em nossa sociedade, várias inclusive travestindo-se como se fossem do sexo-forte". É o caso da personagem "sapatão" do cordel em questão, que fala grosso e ainda discursa, assumindo-se como macho, além de tentar, em sua aparência, se aproximar da configuração social de um homem.

A personagem "sapatão" assume um lugar de autoridade que diz usar em casa com sua companheira, a quem ela afirma ser-lhe submissa. Ora, esse é um discurso próprio do patriarcado. Mesmo sem o pênis, a personagem demonstra envolvimento numa cultura fálica por muito tempo intocada, arrogante e que submetia as mulheres ao lugar de submissão e silêncio, conforme se vê na estrofe abaixo, o narrar das formas verbais utilizadas pelo sujeito que fala e que faz a "esposa" reiterar de forma submissa o seu "mandar":

12
S – Lá em casa mando e desmando
O que eu disser está dito,
Se eu disser que a coisa é bela
A esposa diz que é bonito,
Esposa não, a ficante,
Ficante não, a amante
Amante não! Oh! Conflito.

(MONTEIRO, 2009, p. 06)

A personagem assume o estereótipo da "sapatão" ativa e dominadora, embora não possamos esquecer que a história versada no cordel foi ficcionalizada por um cordelista, um homem, em seu lugar de heterossexual. Não queremos dizer, com isso, que se fosse escrito por uma mulher fosse diferente, talvez não, mas jamais devemos desconsiderar o lugar de quem escreve. Esse lugar é imbuído de valores culturais machistas, presentes entre outros lugares e também na cultura nordestina e que fazem parte do imaginário do cordelista que se deixa envolver por um lugar que ainda apresenta configurações que são resquícios da antiga sociedade patriarcal. Ele transfere esse imaginário cultural para a sua personagem, que se imbui de um Ser e de um Fazer machista, viril e patriarcal.

Outro estereótipo que fica evidente, nesse discurso versado na estrofe, é sobre a relação amorosa da "sapatão" com sua companheira, a quem de início ela chama de "esposa",

mas depois de “ficante” e, por fim, de “amante”. Talvez, sua companheira esteja ligada às três situações. O fato é que, quiçá, ela não queira estabelecer sua relação como estável, ou tradicional, ou mesmo ela esteja interessada no que essas três versões de sua companheira possam lhe oferecer. A esposa a leva ao estereótipo de casal e, portanto, ao enquadramento de uma relação heterossexual normativa; a ficante soa como passageira, fugaz, sem muito apego; e a amante está atrelada mais ao desejo sexual liberto das amarras morais que envolvem a configuração de uma esposa. Todavia, não podemos dizer, com isso, que os não héteros ou não binários não podem formar casal, apenas para não serem comparados às relações heterossexuais, isso não pode significar impedimento para a vida das pessoas. Podemos, ainda, considerar que seja um lapso de “grito” contra a divisão maniqueísta que a sociedade lhe impõe mesmo na relação lesbiana.

O binarismo está presente mesmo numa relação lesbiana, em que as lésbicas dessa relação são configuradas e enquadradas por si e pelos outros dentro do binarismo. Contudo, mesmo que haja um ensaio de querer contrariar uma lógica binária, não se consegue, pois outras possibilidades não são levantadas e fecha-se o caso nas denominações costumeiras e até preconceituosas.

O personagem gay, ao responder à “sapatão”, vai enfatizar que não passa por esse conflito em relação à classificação do seu companheiro. Talvez, possamos compreender, com isso, que a discussão, bem como a visualização do gay masculino, é bem anterior à das lésbicas, uma vez que, historicamente, suas existências foram relegadas ao silêncio e o discurso desse personagem exemplifica um pouco da historicidade dos fatos:

13
G – Está vendo queridinha
Como é melhor ser veado?
Não vejo nenhum problema
De chamar, meu namorado,
Meu amante, meu parceiro,
Meu “bofe”, meu companheiro,
Meu gostoso, meu safado.

14
G – O chamo do que quiser
Ele me chama também,
Horas me chama cachorra,
Horas me chama de bem;
Tratamento é letra morta
Pois, de fato o que me importa,
É o tesão que ele tem.

(MONTEIRO, 2009, p. 07)

O gay, tomando a palavra, logo se autonomeia como veado e, ainda afirma, que é melhor do que ser "sapatão". Os conflitos não parecem povoar seu campo afetivo. Ele afirma ter convicção do que é, do que sente, da linguagem usada para referir-se a si sem trauma algum. Ele já absorveu os impactos de ser gay e, por isso, não entra em conflitos. É bem resolvido. Desde a Idade Média, o gay masculino conta com um lugar de visibilidade, mesmo que seja a partir da perseguição, da acusação de cometer crime/pecado, de ser acusado de sodomia. Entretanto, isso só foi possível porque religiosos e juristas consideravam a possibilidade de relação sexual entre dois homens, enquanto que, em relação às mulheres, isso foi negado, visto que não se considerava possível qualquer possibilidade de realização sexual entre duas mulheres, exatamente porque não se entendia relação sexual possível entre as iguais por penetração e essa só seria legítima, sexual e discursivamente através do pênis. Se formos para um passado ainda mais remoto, poderemos nos lembrar do que aconteceu com os poemas de Safo,[45] na Antiguidade Clássica, em que queimaram suas obras, não pela qualidade, mas pela relação de Safo com outras mulheres, "prova de que o amor entre mulheres deve ser negado pelo silêncio" (SWAIN, 2004, p. 30).

Na estrofe quatorze, percebemos que a relação amorosa do gay é estabelecida em igualdade, no que diz respeito à autoridade, haja vista ambos, segundo o gay, terem os mesmos direitos de fala. Porém, os qualificadores usados para nomear o personagem gay na relação são questionáveis. "Cachorra" é um adjetivo considerado por algumas mulheres na relação heterossexual como depreciativo, pejorativo e também machista, representando submissão e inferioridade, além de comparar o sujeito a um animal, caracterizado por ter vários parceiros no período fértil.

Segundo Souza (2008, p. 21/22), no senso comum, a mulher quando é comparada à cachorra é porque gosta de sexo, como se fosse viciada, concepção que se opõe à visão biológica de explicação desse fato, já que, segundo alguns estudos, a cadela só entra no cio duas vezes por ano, embora no momento do cio, o número de parceiros de uma cadela pode variar entre 05 e 20 e, talvez, isso justifique a comparação.

Lembremos que esse é um termo falado pelos homens em relação às mulheres e que também retrata um lugar de passividade. Para o personagem gay, a forma como o parceiro o

---

[45] "Safo, poetisa de talento excepcional cuja inspiração era insuflada pela paixão e desejo pelas mulheres. Mantinha uma escola para moças nos arredores de Mitilene onde aprendiam a arte da poesia e da música. Considerada uma das maravilhas da antiguidade por seus contemporâneos, sua obra foi posteriormente destruída, queimada. (...) A primeira vez que seus poemas foram queimados parece ter sido em 380 a.C; (...) No início do cristianismo, os poemas de Sado são igualmente queimados, (...) O único poema completo de Safo que nos restou está contido no livro de Denys d'Hallicamasse, De La composition, escrito no século I a.C." (SWAIN, 2004, p. 30)

trata não importa, o que importa "é o tesão", a relação sexual que, ao que parece no discurso, se configura como satisfatória. Temos novamente, aqui, uma relação amorosa homoafetiva que se vangloria das alternativas possíveis em que se inscreve: como amante, cachorra, etc. Para algumas pessoas, ser chamada de cachorra pode significar coisa boa, assim como, para o gay, nessa estrofe. Na hora da relação sexual, do tesão, os "palavrões" podem ser adrenalina libidinal no sistema nervoso de quem ouve e/ou de quem fala. Para outras pessoas, ser chamada de cachorra pode significar violência, agressão verbal.

Entretanto, a afirmação de que "tratamento é letra morta" (MONTEIRO, 2009, p. 07), nos leva a uma reflexão: defendemos a Tese de que o nomear é um ato de existência, porém, aqui, o gay deixa claro que a forma de tratamento é o que menos importa, mas ele está falando da intimidade, das relações amorosas e/ou sexuais. Logo, o nomear, seja a partir de qualquer termo e/ou expressão, não dá conta da complexidade das relações amorosas e/ou sexuais entre os/as iguais, mas visibiliza, faz ser possível reivindicações de políticas públicas que precisam das identificações para se concretizarem. Não só numa relação entre os/as iguais, mas numa relação heterossexual, as formas de tratamento, na intimidade, são variadas, diminutivas, carinhosas e/ou grosseiras, elogiosas, sendo, portanto, múltiplas.

Em resposta, a personagem "Sapatão" vai criticar esse desejo sexual que parece, para ela, exacerbado, o que traz outra discussão em relação aos estereótipos e preconceitos construídos para os gays tanto masculinos quanto femininos:

15
S – Você só pensa naquilo
Mas a vida é diferente
É preciso pensar grande
Para o Brasil ir pra frente
Se fosse só putaria
O país não cresceria
Como cresce ultimamente

(MONTEIRO, 2009, p. 07)

Historicamente, vamos ter uma construção discursiva de negativização da lésbica, da pulsão do prazer sexual, do tesão, do desejo, que fugiria da "responsabilidade" heterossexual, apontada pela Bíblia, de utilizar-se do sexo para a procriação, surgindo, assim, certa intolerância e conceitos negativos para a realização do prazer sexual que acaba levando quem o pratica ao *status* de perverso. Esse discurso, muito presente na estrofe acima, foi legitimado no século XIII, no Ocidente, utilizando-se da "Summa Teológica", de Tomás de Aquino, que

compreendia que a relação sexual que não objetivasse a procriação seria contra a natureza e, portanto, deveria ser eliminada.

É fato que os gays não resumem suas relações a sexo apenas. Pelo contrário, existem outras vivências e subjetivações nessa relação que não envolve só sexo, mas afeto, companheirismo, dentre outros sentimentos e situações. Contudo, o discurso da "sapatão" muito se assemelha ao pregado pelos conservadores e cristãos, especialmente aqueles representados no Congresso Nacional Brasileiro, que falam em nome do que eles chamam de a "verdadeira família", que é a heterossexual, branca e patriarcal.[46] Apesar de, em estrofes anteriores, a sapatão valorizar o fato de "pego muita gatinha", ou seja, de namorar bastante, aqui, em relação ao gay, ela muda sua percepção. Todavia, não podemos exigir esse tipo de percepção do cordelista, já que essa incoerência prova que ele está preocupado apenas com sua peleja e não com a ressonância dela.

A "sapatona" ainda afirma que a relação amorosa do gay é uma putaria e que se o Brasil se resumisse a isso não cresceria. Essa concepção do prazer pelo prazer, no Ocidente, é vista dessa forma. Como se gozar, ser feliz fosse proibido, incomodando o outro. Ela, provavelmente, está se referindo ao fato de casais gays não gerarem filhos, reproduzindo novamente um discurso machista, patriarcal e cristão-conservador, embora usar o termo putaria nos traga significações ainda mais pejorativas para o gay.

De acordo com Cunha (1994, p.649), puta é o mesmo que "meretriz, mulher devassa". Na concepção de Souto Maior (2010, p.168), existe uma variedade de significados, porém, todos levam ao mesmo referencial: "mulher da vida alegre, da vida fácil, mulher à toa", dentre outros que levam às significações e/ou representações populares apresentadas pelo senso comum, como aquela que negativiza a mulher, a colocando como alguém que está em pecado. Nesse sentido, o próprio Souto Maior (2010, p.168) ainda a compara à Madalena. Ou seja, nomear a relação amorosa do gay, enquanto putaria, é significá-la enquanto apenas sexo, perversão, algo impróprio e até prejudicial, pois a personagem ainda enfatiza que o Brasil não cresceria, se a vida se resumisse à relação gay, a qual ela configura como putaria.

---

[46] Um exemplo emblemático da representação desse Congresso foi apresentado na abertura do processo de Impeachment da presidenta Dilma Rousseff, no dia 17 de abril de 2016, quando os deputados e deputadas que votaram a favor do processo o faziam em nome da família, dos filhos, e de Deus, evocando que uma deputada negra que votou a favor, era negra, mas era do bem. No entanto, tivemos outros momentos, nos quais esse conservadorismo foi apresentado, na votação contrária ao projeto lançado pelo Governo Federal "Brasil sem homofobia" que acabou por pressão do Congresso Nacional Brasileiro de forma pejorativa, sendo configurado como "Kit gay" e vetado em 2011. Esse discurso é sustentado por deputados evangélicos da Igreja Assembleia de Deus como o Marco Antônio Feliciano, católicos como o Jair Bolsonaro e também espíritas que coordenam uma bancada cristã, heterossexual, branca e misógina.

Para rebater novamente o discurso apresentado pela personagem "sapatão", o gay tenta, numa briga envolvida em relações de poder, nesse caso, própria da discussão entre homem e mulher em sociedade, demonstrar que os gays masculinos são maioria, o que, em quantidade, não sabemos, mas, em relação à visibilidade, com certeza, que os gays masculinos se destacam. Em alusão ao campo das escritas, os termos, campanhas publicitárias, dentre outras questões linguísticas e culturais, as lésbicas chegaram atrasadas, silenciadas por muito tempo. O cordelista como uma espécie de sujeito que filtra as tensões do seu tempo, registra essa questão, reiterando o comando do homem inclusive nas questões de ordem sexual e de gênero.

16
G – GLS - é a sigla
Da nossa instituição
Aonde os gays declarados
E simpatizantes são
Desbragada maioria,
Lésbica tem uma fatia,
Mas, de pequena expressão.

(MONTEIRO, 2009, p. 08)

Inúmeras são as justificativas para essa diferenciação em quantidade e em espaços ocupados pelos gays masculinos, em prejuízo do atraso e da inferioridade numérica das lésbicas na ocupação desse espaço. Dentre eles, podemos lembrar, por exemplo, o uso da imprensa que, segundo Mott (1987, p. 162), "(...) bem menos frequentes que os anúncios de gays masculinos, talvez numa proporção que varia de 1 para 10 ou 20, também as lésbicas começam a usar a imprensa gay". Se pensarmos nas punições que levaram os gays, em alguns momentos históricos no Brasil Colonial, a relação "(...) das mulheres pecadoras umas com as outras (...)" (TREVISAN, 2011, p.166) é considerada incomum, ou seja, se não há penetração deve ser desconsiderada e, portanto, acabou estabelecendo-se um silêncio que privou as lésbicas de sua existência, do *coming out*, de sua representação na imprensa e, inclusive, nos tribunais inquisitoriais, o que justifica o que o gay chama "fatia, mas, de pequena expressão".

Na estrofe seguinte, a sapatão responde ao gay, se queixando que não há visualização deles em relação às lésbicas, porque vivem em campos de concorrência e, por isso, um tenta anular a existência do outro. Entretanto, o cordel é de batalha, a disputa a que se refere a personagem sapatão fica restrita a um imaginário contraditório: os gays buscam homens, as lésbicas buscam mulheres. Logo, não há disputa entre mulheres heteros e os gays, que desejam o mesmo objeto.

17
S – Você diz isso por que
Não presta atenção na gente
Nem poderia prestar
Sendo nosso concorrente,
Nosso ou Nossa? Como digo?
Lá vem de novo o castigo
Dessa dúvida decorrente

(MONTEIRO, 2009, p. 09)

Algo recorrente é a dúvida em relação à linguagem, de como se referir a esses sujeitos: a sapatão mostra uma confusão que configura aquilo que a linguagem abarca e o que ela não consegue envolver e, mesmo apresentando o gênero de forma deslizante, o apresenta binário.

Por mais que estejamos falando de gays, tanto femininos quanto masculinos, existem as diferenciações, os espaços de disputa de poderes, de visualização de minorias, nos quais, segundo a "sapatão", eles são concorrentes. Sabemos que, atualmente, em inúmeros movimentos, essas categorias, em sua multiplicidade, se unem em prol da conquista de direitos sociais e políticos, porém, fazem questão de estabelecer suas singularidades.

Numa sociedade patriarcal e machista, o homem é privilegiado, ainda que ele seja gay, e é isso o que questiona a "sapatão", configurando assim, a lesbofobia e, se formos analisar, a relação desses sujeitos em movimentos políticos no Brasil foi conflituosa:

> [...] confrontos reais entre atores dos movimentos feminista e gay brasileiros – aí incluídas situações de antagonismo que, no limite, chegaram à violência física, à expulsão de lésbicas de grupos feministas e de grupos gays e a episódios de misoginia explícita, ainda que muitas vezes gerados nos marcos de esforços de desenvolvimento de ações conjuntas. (GÓIS, 2003, p. 11)

O primeiro grupo a se formar, segundo Pinafi (2010, p.903), apenas com gays masculinos, foi o SOMOS, todavia, depois de um período de visibilidade, veio a inserção das lésbicas que, em seguida, passam a participar do "Jornal Lampião" e acabam compreendendo que deveriam formar um grupo apenas de lésbicas, pois percebiam-se marginalizadas dentro do SOMOS, sem vez e nem voz. Além disso, a forma como eram identificadas, nomeadas, acabava, para elas, representando um antagonismo em prol de suas lutas e reivindicações, bem como a presença do machismo entre os gays masculinos.

Em 1978 havia sido criado o Núcleo de ação pelos direitos homossexuais, porém no ano seguinte passou a se chamar SOMOS, depois de debates e controvérsias, assumiu esse nome com o significado de "Grupo de afirmação homossexual". Por volta da década de 1980, quando as lésbicas saíram do SOMOS, formaram o "Grupo Lésbico Feminista", no qual não

precisavam “preocupar-se com sexismo” (GREEN, 2000, p. 274- 283). Diante de um silenciamento do ativismo na década de 1980, o Grupo Lésbico Feminista se associou ao movimento feminista em busca de maior visibilidade. Todavia, com a explosão da AIDS, na década de 1980, houve um aumento escandaloso e violento da homofobia, a lesbofobia que levou à morte muitos gays e lésbicas que perceberam a importância do ressurgimento do ativismo (GREEN, 2000, p. 283-289). Final da década de 1980, segundo Green (2000, p. 290), teremos um fortalecimento dos movimentos gays e uma maior participação de gays adentrando aos movimentos e, na década de 1990, vamos ter um reavivamento do movimento lésbico e o início de sua luta por visibilidade, inclusive, exigindo o termo “lésbicas” no título de congressos.

2.2 Construção das Identidades Lésbicas

> O mundo em que vivemos é construído de imagens, não apenas as visíveis, mas igualmente as representacionais carregadas de valores, de hierarquias, de posições, de normas nas quais a vida individual se desloca, decodificando, analisando e adequando-se com maior ou menor pertinência, aos perfis preestabelecidos. (SWAIN, 2004, p. 69)

O primeiro folheto a ser analisado, o terceiro da pesquisa *O Homossexual* (2010), de Raimundo Nonato da Silva, traz, em seus versos, inúmeros termos usados para nomear não só as lésbicas, mas também os gays, compreendendo que são nomes diferentes para a mesma situação:

> 01
> Fresco guei e travesti
> Veado eu deixo pra lá
> Sapatão e lésbica aqui
> Um do outro é xará
>
> (SILVA, 2010, p.1)

Nessa estrofe, aparecem dois termos usados para nomear sujeitos que tem relação amorosa e/ou sexual com mulheres: “sapatão” e “lésbica”. Aparecem como sinônimos, porém, mesmo que, semanticamente, tenham grandes semelhanças, eles são configurados e se dão no imaginário das pessoas que tornam iguais ou sinônimos o que é diferente, mas não podemos desconsiderar a historicidade dos termos, inclusive, com seus usos pela própria

literatura. O primeiro termo é popularizado, vulgarizado e presente no linguajar cotidiano, bem como próprio daqueles que criticam com ironia a relação amorosa entre duas mulheres. O segundo termo, erudito, contemporâneo, está presente na linguagem dos movimentos LGBTs, (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Trnagêneros...) , na Literatura dita Canônica. Ou seja, são nomes alusivos a um lugar de enunciação diferenciado e que remetem a representações múltiplas.

O termo "sapatão" surgiu na década de 1970, para se referir às mulheres com opção sexual alternativa e que tinham predileção por usar um tipo de calçado mais caracteristicamente masculino" (PIMENTA, 2004, p.197). A afirmativa é apresentada de forma a naturalizar o termo, quando ele foi usado a partir de uma construção identitária heteronormativa. Ao falar em "alternativa", o autor quer dizer que alternam, ou seja, que não seguem um padrão, ou não se adéquam ao papel estabelecido na cultura para a mulher do gênero binário. A partir do surgimento do termo, se constroem também estereótipos, mas o fato é que leva a um discurso de reconhecimento social da existência das lesbianidades, mesmo que seja de forma preconceituosa e utilizando-se da imagem do sapato como espaço de inserção social da lésbica. Conforme Swain (2004 p 70), "(...) o estereótipo, ao se fixar, ao se anunciar, ao se reproduzir, faz nascer o Outro, o indefinido, o improvável, o incompreensível, o excluído". A própria Swain (2004, p. 13) infere que "O que a história não diz não existiu". Mesmo aquele excluído da sociedade precisa ser dito, virar linguagem, para se constituir enquanto existência. Muitas vezes, a partir de uma linguagem estereotipada, se produz uma existência "maldita", ou não, porque mais pronunciada pelas instituições que regulam a sociedade, pelos discursos normatizadores que o perseguem e que o excluem, que pode funcionar como estratégia política para visibilizar.

Foucault parece ter constatado isso, quando percebe que "o homossexual é uma espécie", saindo da concepção de sodomita para a de homossexual (FOUCAULT, 1988, p. 44). Logo, ao criar o homossexual, o sujeito, sugere-se a prática, porque ela existe. Não desconsideramos o contexto da problematização de Foucault, compreendemos que ele está falando da mudança de concepção sobre a sexualidade que, no século XIX, passa a ser considerada uma patologia no campo da psicologia e da psiquiatria e, como tal, a homossexualidade passa a ser vista como doença relacionada com o instinto (PRETES & VIANNA, 2007).

Outras significações foram atribuídas ao termo "sapatão": "mulher lésbica, ativa" (ALMEIDA, 1981, p. 238). Aqui, mais uma definição que equipara a "sapatão" em igualdade

com o papel atribuído ao homem tradicionalmente, que era o de ser ativo na relação sexual, de sempre estar à frente da relação, mas também iguala o termo "sapatão" ao termo "lésbica". No entanto, não podemos negar que uma identidade é construída a partir dessa nomeação que povoa o imaginário popular de que sapatão é a mulher que não gosta de homem, e sim de mulher e, assim, suas caracterizações vão sendo apresentadas.

Não queremos, com isso, dizer que exista uma identidade centrada, linear, pois isso foi obra do Iluminismo e sua construção do sujeito moderno centrado. Como aponta Hall (2006, p.13): "A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia". Ainda de acordo com o estudioso, "nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas", mas elas não se rompem bruscamente para construção de outras identificações, elas não são transformadas e, sim, confrontadas o tempo todo. O fato é que "(...) enquanto não se expressa em palavras o mundo está no limbo, revela-se uma nebulosa misteriosa; mas quando palavreado, articulado e significativo, esse mesmo mundo corre o risco de descobrir-se delimitado, prisioneiro ou significado" (IANNI, 1999, p. 56), ou seja, o nomear confere existência, embora delimite ou estereotipe os sujeitos na existência, o que ocorre nos cordéis. Nos interessa, aqui, a significação e a identificação trazida por essas produções culturais para representar as lésbicas e suas práticas.

A identificação das lésbicas ocorre na estrofe a seguir, tratando-se de um cordel atual, sendo, pois, de 2010, e que veicula pela *internet* com o título de *O homossexual*. É interessante que tenha problematizado, através do termo "sapatão", a relação amorosa entre duas mulheres, já que o comum era que, ao falar em homossexual, se estivesse falando apenas do masculino, como muitas vezes a ciência, o senso comum e os próprios folhetos tradicionais o fizeram. Portanto, esse cordel contribui para tornar visíveis as lesbianidades:

> 02
> Se o nome é diferente
> Tem o mesmo significado
> Pois tanto faz para a gente
> Sapatão como veado
>
> (SILVA, 2010, p.1)

Por uma questão política e de interpretação discursiva da linguagem, precisamos discordar do cordelista: "sapatão" e "veado" não são semelhantes em suas especificidades nem na etimologia, mas a estratégia do cordelista em assemelhar os termos é, na verdade, uma forma de homogeneizar esses sujeitos. Mesmo que o cordelista tenha tomado os dois itens

lexicais como sinônimo por uma aproximação semântica, ou seja, os dois são sujeitos que gostam, se orientam para pessoas iguais ou do mesmo sexo, logo, pragmaticamente, o que muda é apenas o sexo biológico de cada um, do "veado" e da "sapatão", porque a subjetivação constitui a prática: ambos têm como objeto de desejo o outro do sexo biológico igual.

Todavia, essa homogeneização com o uso generalizado do termo gay tem levado as "Lésbicas [a serem] historicamente privadas de uma existência política através de (inclusão) como versões femininas da homossexualidade masculina" (RICH, 1993, p. 36). Deste modo, assumir o termo sapatão é diferenciá-las e não as ver como versão da homossexualidade masculina, é vislumbrar que, com o termo "veado", não se nomeia o sujeito da relação amorosa entre mulheres, apesar da comparação. Embora do ponto de vista da cultura, sejam pessoas que se orientam para os/as iguais e, talvez, tenha sido por essa perspectiva que o sujeito tenha se expressado, do ponto de vista político, os termos nomeiam sujeitos e subjetividades distintas e, algumas vezes, até divergentes.

Segundo Souto Maior (2010, p. 205), o significado para "veado" é de "pederasta passivo", concepção também corroborada por outros etimologistas. Se pensarmos que, numa relação sexual entre mulheres, não se admitia no imaginário das pessoas que houvesse a penetração e, portanto, não se considerava sequer sodomia na Era Vitoriana, por exemplo, a comparação apresenta um fundamento histórico. A própria definição dada aos termos pelos dicionários está impregnada de aspectos políticos e de versões semânticas tendenciosas. Afirmar que veado se refere ao homem passivo das relações, implica que o ativo não é veado, não é gay, mas continua homem heterossexual, porque nesse contexto a homossexualidade é uma questão de passividade sexual. É evidente que essa orientação semântica do termo não condiz com a realidade das pessoas que têm e/ou tiveram como objeto de desejo o outro do mesmo sexo biológico.

De acordo com Green (2000, p. 143), "(...) ao termo viado uniu-se os epítetos puto e fresco, no linguajar popular, como outra palavra depreciativa para referir-se a homens efeminados que praticavam sexo com outros homens, (...) a expressão se originou no Rio em 1920" e, devido a sua pronúncia, acabou na linguagem oral se diferenciando do animal que se pronuncia com som de /e/: veado, embora o surgimento do termo esteja atrelado a comparações com o animal, pois na década de 1920, no Rio de Janeiro, numa tentativa fracassada de prisão de jovens gays no centro da cidade, a explicação foi que "quando os policiais tentavam prender os jovens, eles corriam como veados" (GREEN, 2000, p. 143).

Nos versos seguintes, temos mais caracterizações das relações entre as iguais.

> 03
> Mulher quer outra mulher
> Para amassar o bombril
>
> (SILVA, 2010, p.1)

Nesses dois versos, o cordelista utilizou-se da relação com a sexualidade entre mulheres para intensificar sua representação da "sapatão", pois "amassar o bombril" faz referência ao que parte da sociedade considera como relação sexual lesbiana, aquela que não haveria penetração, como se apenas através da penetração o prazer sexual fosse possível, ou mesmo como se uma relação sexual se resumisse apenas à penetração.

O cordelista vincula, dessa forma, a estilística lesbiana unicamente à questão sexual, o que demonstra certa ignorância ou incompreensão sobre o desejo, que nem sempre precisa ser materializado para proporcionar prazer aos sujeitos e, ao compreender dessa forma, o cordelista torna menor a lesbianidade. No entanto, sua linguagem acaba por representar o reconhecimento da possibilidade da relação sexual, a partir do encontro de dois corpos de mulher. A metáfora usada pelo cordelista para representar os pêlos pubianos "bombril" é emblemática, se pensarmos que o bombril é usado costumeiramente para dar brilho às panelas numa atividade considerada feminina, "amassar o bombril" é destruir, retirar sua capacidade de dar brilho, de cumprir com seu papel.

Logo, podemos considerar que há uma tentativa de depreciar a relação sexual lesbiana, enfatizando que ela destoa da relação heterosexual e convencional, na qual a vagina é usada como lugar de penetração sexual com o pênis. Semânticamente, originada em seu termo linguístico, uma vez que vagina deriva de bainha, encaixe da espada. Ou, ainda, o "amassar o bombril" pode estar relacionado com o fato da relação sexual lesbiana se resumir ao esfregamento, como se isso não resultasse em prazer. Talvez, estejamos sendo muito rigorosos com o narrador, pois "amassar o bombril" pode estar relacionado apenas aos pêlos pubianos sem a intenção de causar uma conotação tão negativa e inferiorizada sobre as práticas das lesbianidades. Todavia, não entendemos que a intenção do cordelista seja tão desprovida assim de um juízo de valor e, portanto, compreendemos que há, sim, uma intencionalidade alusiva à negatividade, à manutenção das concepções preconceituosas sobre às lésbicas.

O próximo texto literário nos traz uma configração identitária sobre as lésbicas a partir de uma briga. O cordel intitulado *A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão*, de Isael de Carvalho, narra o momento que Maria Sapatão chegara a um motel para relações sexuais com a filha do prefeito, mas acaba se desentendendo com uma travesti.

Figura 03- Capa do Cordel *A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão*

Fonte: Cordelteca.

Na capa, percebemos as demarcações identitárias estereotipadas. Assim como no cordel de Manoel Monteiro, o primeiro analisado nesse capítulo, a imagética da capa é carregada de estereótipos que marcam, do ponto de vista do senso comum e mesmo da cultura, as configurações que são atribuídas tanto para a sapatão apresentada de forma masculinizada, quanto para a travesti.

01
Foi numa noite de Sábado
que tudo então começou,
na Lapa, centro do Rio,
foi onde o bicho pegou
Uma grande confusão
entre biba e sapatão
que narrar agora eu vou

02
Uma biba muito louca
na calçada desfilava,

> afim de fazer programa,
> sua bolsinha rodava,
> fazendo insinuações,
> mostrando seus dois peitões
> a <<Paulete>> arrasava
>
> (CARVALHO, 2011, p. 01)

Na primeira estrofe, temos a localização do conflito entre a sapatão e a travesti, trata-se do bairro da Lapa no Rio de Janeiro. Esse conflito nos lembra dois romances de Aguinaldo Silva, ambientados na Lapa, que trazem representações muito intensas das subjetividades e vivências dos travestis, gays, dentre outros, num espaço que era tido por alguns como submundo. O romance "Memórias da Guerra" (SILVA, 1986) apresenta,

> um espaço histórico-social situado nas últimas décadas do século XX, mais precisamente entre o final da década de 60 e início da década de 70. Ambientada no bairro carioca e boêmio da Lapa e numa zona de prostituição no Recife Antigo, essa narrativa apresenta-nos um contexto com novas configurações de indivíduos homoeroticamente orientados. O espaço nela evidenciado explora personagens que habitam, principalmente, as esquinas e ruas da Lapa. (HOLANDA, 2012, p. 12)

Portanto, a configuração da Lapa enquanto espaço de protagonização da briga entre a travesti Paulete e a Maria Sapatão nos traz alguns recados. Primeiro o de que, talvez, o cordel problematizado esteja se referindo a um momento anterior ao que consta enquanto escrita do cordel, uma vez que esses eram acontecimentos próprios e anteriores ao processo de reurbanização do Rio de Janeiro, quando a higienização da Lapa vai acontecer, embora não deixe de ser espaço das vivências e subjetividades gays, lésbicas, travestis e etc. Segundo, a citação acima, esses eram acontecimentos mais peculiares às décadas de 60 e 70. Entretanto, ainda de acordo com Holanda (2012, p.117), "(...) toda modernização do bairro foi acompanhada de um processo de higienização, responsável pela expulsão de prostitutas, bandidos e de subjetividades homoafetivas para bairros cariocas adjacentes à Lapa, como a Cinelândia". Esse processo, de acordo com Holanda (2012), teria começado a ocorrer por volta da década de 1970, ainda. Um recado sugestivo do narrador é que o título do cordel com o topônimo Lapa dar mais poder à travesti, o local é dela, lhe pertence, tanto que a faz conhecida pelo topônimo.

Num outro romance de Aguinaldo Silva, "Lábios que Beijei" (1992), que conta com o subtítulo: "Romance da Lapa", também temos o espaço da Lapa como configuração para sua narrativa. Segundo Holanda (2012, p. 114), "(...) propõe-se a contar a história de Débora, a bicha que voava, travesti-cafetina detentora de muita projeção e respeito na região da Lapa,

zona boêmia da cidade do Rio de Janeiro". Independente dos rumos que tomam as duas narrativas de Aguinaldo Silva, o fato é que a Lapa foi configurada como um lugar específico desses sujeitos, suas vivências e subjetividades. Portanto, quando o cordelista fala da Lapa, fala com conhecimento daquele espaço.

Segundo Holanda (2012, p. 21), "a Lapa é vista como um celeiro de marginalizados e expatriados da norma social vigente, a qual isola ou ignora aqueles que divergem dos seus padrões normativos, sobretudo se forem indivíduos pobres e de orientação homoafetiva". Sendo assim, o cenário da briga entre a travesti Paulete e a Maria Sapatão era onde aconteciam as supostas transgressões, um lugar que representava liberdade para aqueles que quisessem vivenciar seus amores entre os/as iguais. Ao mesmo tempo, representava certa segregação desses sujeitos que precisavam se distanciar dos espaços mais nobres e higienizados para viverem suas relações amorosas e/ou sexuais.

Nos versos finais da primeira estrofe, o cordelista chama a travesti de "biba" demonstrando a pluralidade linguística ofertada ou disponível para se referir, pejorativamente, aos estranhos na forma como se nomeia, mas também já estigmatizando ou demonstrando intimidade com a travesti. Segundo o "Dicionário Aurélia, (VIP e LIB, 2006, p. 02), o significado para biba é de "gay, homossexual, bicha", mas especifica que se trata de um termo "familiar", portanto, que é comumente utilizado por pessoas próximas ao indivíduo nomeado. Todavia, compreendemos que, no cordel, o termo é usado como forma de depreciar ou mesmo de apontar a feminização da travesti. É importante salientar que, no Brasil, o termo está associado a uma loja da moda feminina, oriunda de Londres e que ditou moda, no século XX, no Brasil. Talvez, possamos dizer que uma loja Biba que dá exclusividade a mulheres seja a Loja Marisa e seu slogan "De mulher pra mulher, Marisa".

Na estrofe dois, percebemos que, nos primeiros versos, a travesti é apresentada como alguém anormal, "louca" ou apenas fechosa, porém, no final da estrofe, o cordelista positiva o comportamento da travesti Paulete dizendo que ela "arrasava", embora, na configuração da estrofe, aconteça a caracterização da travesti Paulete enquanto prostituta. É preciso salientar que, historicamente, a prostituição trouxe estigmas para as travestis, uma vez que, diante de sua exclusão social, ser prostituta nem sempre foi uma escolha de vida, mas, muitas vezes, a única opção de sobrevivência diante da marginalização e da sua não aceitação em espaços sociais de trabalho que os rejeitam, que não as incluem. Entre as definições de travesti, temos: "homens que se vestem e se comportam como mulheres, frequentemente, utilizando implantes

de silicone e hormônios para modificar o corpo; muitos se dedicam à prostituição" (SILVA, 2015, p.79).

Já segundo Almeida (1981, p. 256), travesti é: "Indivíduo que se veste com roupa de mulher, invertido sexual, pederasta". Na primeira definição, temos a alegação da prostituição relacionada à travesti, embora discordemos de que se trate de dedicação. Existem casos, nos quais a prostituição de fato será uma escolha, mas nem sempre isso é uma máxima. Segundo Green (2000, p. 403), "(...) a dificuldade enfrentada por um homem efeminado para conseguir emprego, algumas vezes o conduzia a essa profissão", ou seja, as escolhas eram poucas. Já na segunda definição, temos uma negativização da concepção que já traz a percepção de "invertido" que carrega uma significação de que são pessoas que não cumprem seus papéis sexuais e, que, portanto, os invertem.

Nas estrofes seguintes, podemos perceber que, no caso de Paulete, a prostituição era uma escolha.

> 03
> Usando um vestido curto,
> sapato de salto alto,
> a <<Paulete>> se sentia,
> a princeza do asfalto
> O seu nome de batismo,
> sempre nega com cinismo,
> mas dizem que é João Dalto
>
> 04
> <<Paulete>> foi abordada
> por um rapaz atraente
> que com <<ela>> pretendia
> ter um lance muito quente
> Um bate papo ligeiro,
> um acordo com dinheiro,
> levou o programa em frente.
>
> (CARVALHO, 2011, p. 02)

Na estrofe três, temos a descrição de como Paulete se vestia. Ao que parece, a travesti, de acordo com o cordelista, se sentia "a dona do pedaço", ou seja, sentia-se esteticamente bem e já que ele a chama de "princeza do asfalto" logo, podemos compreender que a travesti Paulete era portadora de autoestima elevada, que tinha orgulho de ser travesti, como os demais sujeitos LGBTs que têm, para isso, o dia do orgulho gay.

De acordo com Green (2000, p.403), "(...) muitos travestis que trabalhavam nas ruas usavam minissaias justas, blusas curtas, salto alto": a travesti Paulete não foge a essas caracterizações observadas pelo autor. No final da estrofe, o cordelista diz que ela usava de

“cinismo” para negar seu nome de batismo. Ao que parece, essa é uma percepção do poeta enquanto julgamento de alguém que queria que a travesti Paulete assumisse seu nome de batismo, para lembrar que ela era um homem que se vestia de mulher. Todavia, a travesti Paulete não teria a menor obrigação de assumir esse nome, quando ela promove um deslocamento de gênero. O cordelista, logo, é provocador de uma situação: ele compreende e tem noção do nome social das travestis e transgêneros e de seus usos em sociedade.

Na estrofe quatro, fica claro que a travesti Paulete foi abordada, pretendida para um programa, mas é curiosa a forma como é feita a descrição: “Rapaz atraente”, “lance quente”, percebemos que a travesti Paulete não fazia programa com qualquer um, houve a abordagem, mas de alguém que chamava a atenção. Logo, Paulete não foi escolhida por qualquer um, mas por um “rapaz atraente”. Nesses versos, “ficaram bem à vontade/curtindo com liberdade/uma transa bem voraz” (CARVALHO, 2011, p. 02), é perceptível que, na relação sexual, com Paulete havia a busca por prazer de forma satisfatória.

Nos versos seguintes, podemos compreender melhor como se dá o encontro do cliente de Paulete com a Maria Sapatão e observar mais algumas conclusões.

05
Ao terminar o programa
o rapaz bem satisfeito
desceu pela escadaria
mas ficou muito sem jeito
quando bem na portaria
deu de cara com Maria
e a sobrinha do prefeito

06
Maria sempre gostou
de trepar com garotinha
se vestindo igual a homem
se enredou por essa linha.
Por Maria Sapatão
hoje é conhecida então
na Favela da Rocinha.

(CARVALHO, 2011, p. 02)

Na estrofe cinco, temos o constrangimento do cliente da travesti Paulete que encontra alguém conhecido, a Maria Sapatão. O constrangimento se deve ao fato de que sua relação sexual com a travesti não seria bem vista socialmente. Já que ao homem que se relaciona com travestis são estabelecidos alguns estigmas e dúvidas, em relação a sua masculinidade, visto que, como nos lembra Green (2000, p. 406), “(...) esses homens poderiam ter relações sexuais

com prostitutas, mulheres, porque então procurar uma travesti?" Talvez, estejam subentendidos, aí, desejos, subjetividades e fantasias sexuais que só poderiam ser vivenciadas com uma travesti.

Todavia, segundo Garcia (2000, p. 90), o que ocorre é um "imaginário dos clientes", de "substituições simbólicas", no qual a percepção desses clientes sobre a travesti é de que são "(...) mulheres com pênis que expõem um corpo, esculturalmente, quase feminino. Ao apresentar sua artificialidade da imagem, camuflam partes e injetam seu momento "andro", para realizar o cliente-parceiro e consumar o ato sexual a gosto" (GARCIA, 2000, p.90). Não podemos considerar essa concepção como regra, pois estamos falando de subjetividades que não podemos aprisionar numa concepção advinda de uma pesquisa. Talvez não sejam substituições simbólicas, acreditar nisso é colocar a travesti numa concepção heterocentrada de que quem as procura para relações sexuais as veem apenas como substituições; porque não pensar que quem as procura as veem como o que são, sem simbolismos.

Na saída do encontro, o cliente "dá de cara" com Maria Sapatão e a filha do prefeito. Logo na segunda estrofe, temos a descrição de Maria sapatão como alguém que já nasceu lésbica, visto que, de acordo com o cordelista, seu comportamento, seu fenótipo e suas roupas masculinizadas foram, desde pequena, introduzidos em sua vida. A configuração da sapatona é estereotipada e carregada de preconceitos e normatizações, quando compara a forma de Maria Sapatão se vestir ao homem. Isso demonstra uma inversão do que foi estabelecido enquanto papel definidor do que é ser homem e mulher em sociedade. Entretanto, o cordelista antes de versar sobre o encontro entre o cliente de Paulete e Maria Sapatão, faz uma estrofe apenas para identificar quem é Maria Sapatão, como se quisesse justificar o que ainda ia dizer sobre a Sapatão.

A seguir, temos um motivo a mais para compreender porque o constrangimento do cliente foi além das suspeitas em relação a sua masculinidade.

07
Acontece que Maria
é Irmã de Dorotéia,
namorada do rapaz
e não gostou da idéia
de saber que seu cunhado
faz programa com viado
travestido de mocréia.

08
A Maria Sapatão
ao ver o moço chegar
deu um grito muito grosso

e começou a xingar
Foi dizendo pro rapaz:
- Como você é capaz
dessa merda aprontar

09
- A minha irmã é trouxa
mas eu não aceito isso,
você é o noivo dela
com ela tem compromisso,
agora eu te arrebento
e acabo c'o casamento
por você ser tão omisso!!

10
O rapaz muito sem graça
por não gostar de barraco
pra Maria foi dizendo:
- Cunhada eu tenho um fraco,
gosto de comer viado,
foder de frente, de lado,
eu sou do balacubaco....

(CARVALHO, 2011, p. 03)

Das estrofes citadas acima, as de número sete e oito apresentam uma sapatona revoltada, porém não com o fato de seu cunhado ser gay, mas pelo que ela chama de omissão, ou seja, por ele ter escondido de sua namorada que tem relações sexuais com travestis, mas não só isso, há aí o embate com a monogamia. Ao que parece, o rapaz não se nomeia enquanto gay, mas alguém com "um fraco" e frisa que "gosto de comer viado". Essa expressão está imbuída da construção da masculinidade e virilidade para os homens que fazem alguns configurarem a concepção de que, se são ativos numa relação sexual com outro homem, logo não são gays. Segundo Perlongher (1986, p. 253), "(...) os sistemas classificatórios da homossexualidade masculina enunciam e prescrevem certa "gramática dos corpos"" que acabam definindo configurações que ditam os modos como as relações sexuais devem acontecer, como por exemplo, a máxima para alguns de que a relação homossexual se estabelece pela passividade. Ainda de acordo com Perlongher (1986, p. 253), "(...) a atuação no coito [anal], sustenta, segundo esse modelo, relações de poder hierárquico, onde o ativo é supostamente superior ao passivo".

Assim, o personagem que é noivo de Dorotéia, apesar de reconhecer seu comportamento como supostamente errado, fala do "viado" com a distância que é estabelecida para ele, na relação sexual ativa, em que ao frisar sua protagonização na relação, logo, não se nomeia como gay, apenas diz que, para ele, representa fraqueza, embora tenha configurado o "comedor de viado" como sendo "do balacobaco". Talvez, a sua configuração

da relação sexual com a travesti, enquanto uma fraqueza, esteja associada à concepção arraigada historicamente do homem de verdade, do qual é exigido, dentre outros comportamentos, que "(...) deve ser um provedor adequado; deve ter um componente erótico, competência sexual, potência ou virilidade (...) ter vigor, beber muito, ser generoso, dominar a mulher" (NOLASCO, 2001, p.99). Entretanto, sua relação sexual com a travesti rompe com o modelo de provedor e também de dominador da mulher, embora não seja empecilho, mas, simbolicamente, é uma ruptura com esse modelo de masculinidade.

De acordo com Preciado (2009, p. 101), "Frente a um homossexual passivo aparece evidentemente um homem homossexual, um homossexual ativo: <<Se sente em todos os aspectos um homem."[47] Esse homossexual passivo estaria representado pela travesti Paulete e o rapaz que seria o homossexual ativo é noivo de Dorotéia, mas que se sente ou se subjetiva como homem. Embora essa dicotomia entre ativo/passivo seja, há muito tempo, questionada por alguns estudiosos e pelos próprios gays, ela é considerada por Hocquenghem (2009, p.09) "Obsoleta e ridícula"[48] e por Trevisan (2011, p.39), "equívoco populista de consagrar (...) a bipolarização, (...), tal como presente no quotidiano brasileiro, perpetuando o estereótipo do homossexual exclusivamente "passivo". Embora ainda se perceba o quanto há representação do gay atrelada às relações sexuais anais, não podemos restringir suas práticas sexuais apenas a isso, pois há os afetos, as outras possibilidades de carícias com o corpo que podem satisfazer uma relação gay.

Na estrofe seguinte, o rapaz adverte Maria sobre o fato de ela estar se relacionando também com alguém que era comprometida, tratava-se da "filha do prefeito" que era noiva.

11
Tenha calma por favor
e perdoe meu defeito
além disso eu tô te vendo
com a filha do prefeito
ela é noiva do Romeu,
se eu contar tudo fodeu,
o pau vai cantar direito

12
A Maria Sapatão
já ficou mais elegante,
deixou de fazer <<barraco>>
a partir daquele instante.
Lembrou-se que Romeu era,
no Karatê uma fera

[47] Frente a este homosexual pasivo aparece evidentemente un hombre homosexual, un homosexual activo: «Se siente en todos los aspectos un hombre. (tradução livre)
[48] Obsoleta y ridícula. (tradução livre)

e seu pai é traficante.

13
<<Paulete>> se aproveitou
então para esculachar
a Maria Sapatão
e começou a gritar:
<<- Olha sapatão da porra,
vaca, escrota, cachorra,
você tem que se lascar...

(CARVALHO, 2011, p.11)

Maria fez silêncio por um instante, pois parecia compreender que eram situações semelhantes, ambos estavam traindo alguém, porém as pessoas envolvidas na traição, tanto o noivo de Dorotéia quanto a filha do prefeito, socialmente, apresentavam-se como heterossexuais, já que, segundo o rapaz, se Romeu soubesse da traição da sua noiva tudo poderia terminar em violência. No entanto, Paulete, ao defender o rapaz, inicia um conflito violento contra Maria, através da linguagem e depois da agressão física. Porém, Maria rompe com o silêncio e revida contra a travesti também com violência, trazendo à tona seu comportamento masculinizado através da virilidade. Não esquecendo que a violência também é cultural, não é da ordem natural do masculino.

O cliente, ao se defender, pede perdão por seu defeito, logo, percebemos que o rapaz tinha em mente que estava cometendo um erro, e, provavelmente, por essa percepção é que tinha suas relações sexuais com Paulete às escondidas da sociedade, pois mantinha uma vida heterossexual aparente. A Maria Sapatão, por sua vez, reproduz, de alguma forma, o estereótipo que lhe é atribuído culturalmente, já que nomeada de sapatão, o termo acarreta concepções que a conceituam enquanto mulher que tem relação sexual ativa com outra mulher e, portanto, associando-a ao masculino. Lembrando que o termo sapatão, quando surgiu, veio associado ao comportamento viril (PIMENTA, 2004, p.197). Logo, a definição relaciona a sapatão ao comportamento que representa o masculino, estritamente ativo e viril.

Entretanto, a travesti Paulete aproveita-se da situação para desaforar a Maria Sapatão e é aí que o conflito se acirra, pois Paulete passa a usar termos depreciativos para se referir a Maria Sapatão. Novamente, assim como no cordel de Monteiro, temos um conflito, com proporções diferentes, mas também ocorre, a partir disso, uma briga por direito à visibilidade. Dentre os termos usados por Paulete, para se referir à Maria Sapatão, está “vaca” que, segundo Souto Maior (2010, p.203), significa “mulher de maus costumes (prostituta)”. Dessa forma, a travesti tentava demonstrar que a sapatão era tão prostituta quanto ela, porém ela

negativiza a sapatão pelo uso do termo que é usado comumente na cultura como forma de depreciar.

Outro termo foi “escrota” que, de acordo com Souto Maior (2010, p. 87), vai apresentar uma variedade de significações, porém entre elas está “safado, mal vestido” e o termo “cachorra” tem significado de “mulher má, desavergonhada, devassa” (SOUTO MAIOR, 2010, p. 50). Logo, tanto escrota como cachorra são termos somados aos demais como forma de xingamento de Paulete em relação à Maria Sapatão. Ambos os personagens se agridem, falando termos e/ou expressões para depreciar e criticar, inclusive, o lugar de gênero que cada um assume. Não há união de suas lutas, há paradoxo em defesa de si próprio.

14
A Maria nessa hora
perdeu de vez sua linha
meteu a mão no traveco,
já rasgou sua calcinha
deu-lhe um tapa no pescoço
e no meio do alvoroço
derrubou sua bolsinha

(CARVALHO, 2011, p.05)

15
<<Paulete>> pensou consigo:
-Não vou perder a batalha
vou abrir minha bolsinha
e sacar minha navalha,
Maria vai se lascar,
seu focinho vou rasgar
como quem rasga uma palha.

(CARVALHO, 2011, p. 06)

16
Maria foi medicada
lá no Souza Aguiar
muitos pontos na carcaça
ela teve que levar.
Com cicatrizes ficou
onde a navalha talhou
para sempre a lhe marcar.

(CARVALHO, 2011, p.09)

Na estrofe quatorze, temos a caracterização da reação de Maria Sapatão ao ser ofendida pela travesti Paulete. Maria parte para a agressão física e parece estar em vantagem em relação à travesti que vai precisar de uma navalha para conseguir reagir às agressões de Maria Sapatão. Na estrofe quatorze, ao se referir ao início das agressões, o cordelista chama a

travesti de “traveco”. É comum ouvirmos as pessoas cotidianamente se referirem dessa forma às travestis como forma de deboche, de depreciação.

Na estrofe quinze, temos a reação da travesti Paulete que, ameaçadora, se utiliza de um instrumento cortante para se defender e consegue ferir Maria Sapatão, fazendo, inclusive, com que essa recue das agressões e saia ferida, tendo que ir ao Hospital. Isso nos lembra outro estigma criado para as travestis, o de serem violentas. Embora, nessa situação específica, a travesti Paulete use da violência para se defender. Historicamente, foram elas, as travestis, as vítimas de violência da forma mais velada no Brasil. Segundo Trevisan (2011, p. 417), as travestis no Brasil sofrem com a violência desde o momento que “saem do armário” para a família e, aí, ficam expostas à “marginalidade social”, nas ruas das capitais brasileiras, sofrendo com perseguições policiais por vários motivos, dentre eles, a falta de um emprego fixo ou simplesmente o fato de que elas eram presas para faxinarem as cadeias.

Todavia, na décima sexta estrofe, percebemos que a briga deixou evidências físicas em Maria Sapatão, para lembrarmos que o conflito histórico, envolto em relações de poder, foi marcado por vestígios, inclusive, em movimentos de militância e mesmo entre os gêneros, fazendo com que cada um brigue e lute pela sua demanda, o que muitas vezes enfraquece os movimentos e as possibilidades de algumas políticas públicas acontecerem.

Na última estrofe, podemos perceber certa defesa do cordelista em relação à Maria Sapatão.

> 17
> Maria por sua vez
> deformada na imagem,
> às vezes tem pesadelos
> ao lembrar dessa passagem,
> Grande lição aprendeu
> e nunca mais se meteu
> co’ a porra da viadagem.
>
> (CARVALHO, 2011, p. 10)

Aqui, o cordelista se refere à travestilidade, enquanto praticante de viadagem, estigma que “custou caro” às travestis no Brasil. De acordo com Trevisan (2011, p. 420), para efetuar “(...) prisões de travestis, os motivos alegados pela polícia ainda constituem objeto de polêmica entre os juristas”. Ainda de acordo com o mesmo autor, “(...) além da famosa acusação de “vadiagem”, usa-se também a de “Importunação Ofensiva ao Pudor” [onde se enquadra a viadagem], presente na Lei das Contravenções Penais.” Com isso, compreendemos que o argumento do narrador, para se referir a Paulete enquanto “porra da

viadagem", também é um argumento moral, logo, justificando que, por ser a travesti alguém que praticava viadagem, representava perigo e, portanto, Maria Sapatão deveria ficar longe da travesti, colocando, dessa forma, a Sapatão e a Paulete em pólos opostos, como se Maria Sapatão fosse melhor do que a Travesti, numa estratégia evidente para depreciá-la.

No próximo cordel, *A confusão da sapatão com a ronda do quarteirão* (2008), escrito por Jair Moraes, temos uma configuração semelhante em relação à sapatão:

> 01
> Mas vamos ao assunto
> Da ronda e a sapatão
> Apolinária das Mangas
> Mais braba que Lampião
> Cangaceiro do passado
> Causador de Leriado
> Valente que só o cão
>
> 02
> Apolinária das Mangas
> Era danada e artista
> Namorado para ela
> Foi nome fora da lista
> Pois mesmo quando criança
> Em homem metia a trança
> Dizendo nasci machista
>
> (MORAES, 2008, p. 02)

Nos versos que analisaremos, a sapatão, chamada Apolinária das Mangas, é comparada a Lampião por sua valentia e virilidade, conforme pode se observar, na segunda estrofe, na qual a própria Apolinária se diz machista. Ou seja, a sapatão se autonomeia e positiva seu lugar viril a ponto de o cordelista justificar sua virilidade com atos de violência contra homens.

A virilidade da sapatona é apresentada pelo cordelista como atrelada à violência, tal qual o mito da masculinidade (NOLASCO, 1993), construído culturalmente para os homens e sua demonstração de que não são gays. Entretanto, o discurso do cordelista, guardadas as especificidades teóricas e culturais, nos leva a refletir sobre o que historicamente foi relegado às lésbicas por romperem com o modelo heterossexual de mulher.

> As lésbicas devem recordar e admitir sempre como ser "mulher" era tão "anti-natural", totalmente opressivo e destrutivo para nós nos velhos tempos, antes do movimento de libertação das mulheres. Era uma construção política e aquelas que resistiam eram acusadas de não ser mulheres "verdadeiras" (...) Ao mesmo tempo, éramos acusadas de querer ser homens. (WITTIG, 2009, p. 95)

O que o cordelista faz é configurar a sapatão, questionando seu lugar de "mulher verdadeira", demonstrando que a sapatão tenta se enquadrar no lugar do homem. Trata-se de uma estratégia para desqualificar o lugar dela, uma vez que o cordelista concebe os papéis de gênero como "cartas marcadas" e, como tal, seu rompimento é, logo, de alguma forma, negativizado. Ou seja, se a sapatão não apresenta nenhum interesse por homens, já que "namorado para ela/foi nome fora da lista", logo, na visão do cordelista, Apolinária foge das concepções de mulher de verdade. Quando Apolinária é apresentada com valentia, está rompendo aquilo que Wittig (2009, p.96) diz ser uma característica das mulheres que é a "passividade", a "não-violência" e que precisa ser combatida. Dessa forma, o que o cordelista demonstra de forma negativizada é que Apolinária não é a mulher de verdade, mas, para isso, ele a configura como alguém que busca o lugar do homem, uma vez que ela consegue inclusive sair-se vitoriosa em brigas com os homens, pois "em homem metia a trança".

Embora precisemos considerar que a própria Apolinária se inscreve no lugar de "macho", "ela disse eu sou é macho/baixe logo o seu faixo/eu nasci foi sapatão" (MORAES, 2008, p. 08). Não podemos por essa fala considerar apenas a negatividade já alertada por Wittig (2009), em relação a essa concepção, pois o fato de se apropriar do discurso viril também pode representar uma estratégia subversiva de positivação de um estereótipo, diante de estratégias de sobrevivência. Muitas vezes, diante de determinados espaços sociais, é preciso jogar com as identidades e mesmo com os estereótipos, a partir, inclusive, de um ato político. Se auto-nomear enquanto macho e sapatão é um ato político, muitas vezes, inconsciente que implica negativizações, mas que também está associado a determinados objetivos e/ou endereçamentos de visibilidades, através da positivação de termos, a partir do momento que não são impostos, mas viram escolhas.

Nas estrofes seguintes, podemos perceber como o comportamento de Apolinária é descrito pelo cordelista.

03
Toda festa que chegava
Não se comportava não
Formava logo uma briga
Levando a faca na mão
O povo ele espalhava
Também bebia cachaça
No batente do balcão

(MORAES, 2008, p.02)

04
Numa manhã de sexta feira

No outro lado da lagoa
No bar de dona Tereza
Ela flertava numa boa
Com a mulher de um gringo
Que esperava o menino
Do velho Zé da Lagoa

05
Apolinária das Mangas
Não se conteve não
Foi para cima da mulher
Com segunda intenção
No gringo deu um bofete
Subiu numa mobilete
Pro clube vila união

(MORAES, 2008, p.03)

Percebemos, nessas três estrofes, uma apresentação de Apolinária das Mangas que muito se assemelha à construção da masculinidade e virilidade associadas à violência muito comum na representação dos homens na cultura brasileira não só de décadas atrás, mas atualmente. Segundo Nolasco (2001, p. 62), "Para um homem, a violência é uma possibilidade de resposta à demanda de desempenho de seu papel social. (...) um sujeito que não encontra para si formas de reconhecimento e inserção social tende a se envolver mais diretamente em situações de violência". Não podemos negar que Apolinária percorre caminhos para esse tipo de reconhecimento, através de atitudes que chamam a atenção de todos ao seu redor, as quais estão sempre associadas com a violência ou mesmo com atitudes grosseiras de agressão física e/ou verbal.

Nas estrofes de número quatro e cinco, quando estava a "flertar" novamente, o comportamento de Apolinária se aproxima daquele exigido ao "homem de verdade" (NOLASCO, 2001, p. 99), "(...) em culturas latinas, ser um homem de verdade envolve também ser competitivo homem-a-homem, ter vigor, beber muito, ser generoso, dominar a mulher". Ao que parece, essas são características apresentadas por Apolinária, quando investia na corte da mulher do gringo, tentou dominá-la através do olhar, do "foi para cima", mas também competindo com o gringo, inclusive, esbofeteando-o para ficar com a mulher, vencendo o adversário na disputa.

Nas estrofes seguintes, percebemos como Apolinária confirma essa percepção viril.

06
Apolinária gritava
Com a arma na mão
Podem chamar a polícia
Não tenho medo não
Logo, logo num segundo

Lhe jogaram pelo fundo
Na mala do camburão

07
Apolinária das Mangas
Quis resolver a questão
Se metendo a valente
Feito bala de canhão
Sua força era na língua
Onde teve uma íngua
Só de falar palavrão

(MORAES, 2008, p.06)

08
O policial da ronda
Com toda a educação
Disse cale sua boca
Não queira apanhar não
Ela disse eu sou é macho
Baixe logo o seu faixo
Eu nasci foi sapatão

(MORAES, 2008, p.06)

Na estrofe seis, Apolinária dá uma demonstração de que não teme a nada, incitando, inclusive, as pessoas presentes a chamarem a polícia. Entretanto, a polícia chega e Apolinária é colocada numa viatura e, ao que parece, nesse momento, sua suposta virilidade e violência não foi possível para que ela se defendesse e evitasse ser presa. A única forma de resistência de Apolinária, nesse momento, segundo o cordelista, foi com a fala, usando de desaforos e xingamentos, ela tentou impor certa autoridade. Quando, na estrofe oito, a polícia manda que Apolinária cale a boca, ela retruca, assumindo-se sapatão desde o nascimento, e, dizendo-se macho. Essa afirmação traz muitos recados e representações relacionadas, historicamente, à sapatão, mais especificamente àquela masculinizada. Lembramos do termo *butch* que, segundo Halberstam (1998, p.120), é usado por "mulheres que se sentem mais confortáveis com estilos, códigos e identidades genericamente masculinas do que com aqueles femininos".[49]

Por último, temos uma estrofe que representa bem a intenção do cordelista em relação a sua personagem Apolinária das Mangas.

09
Uma coisa meu amigo
Lhes digo de ante-mão
Com polícia não se brinca

[49]"Women who are more comfortable whith masculine gender codes, styles or identities than with feminine ones".

Isso é inovação
Coisa de primeiro mundo
Ela chega num segundo
A Ronda do Quarteirão

(MORAES, 2008, p.07)

Nessa última estrofe, ao que parece, o cordelista comemora a ação eficaz da polícia em ter conseguido aprisionar Apolinária. Primeiro, ele comemora e elogia a existência da "Ronda do Quarteirão" como algo inovador, mas ao dizer que "com polícia não se brinca", parece insinuar que, se Apolinária estava a brincar, a polícia estava agindo com seriedade e foi a suposta vencedora nessa situação. O que representa a suposta vitória da "Ronda do Quarteirão" sobre Apolinária?

"A confusão da sapatão com a ronda do Quarteirão" acontece, inclusive, segundo versado no cordel, em Fortaleza, pois quando o cordelista vai falar sobre o surgimento da "Ronda do Quarteirão" diz "Começou em Sobral/Hoje chega a Fortaleza" (MORAES, 2008, p. 07). Com isso, identificamos que a situação narrada configura uma "batida policial" que acabou com a prisão de uma sapatona. Devemos lembrar que a situação entre às pessoas LGBTs e a polícia sempre foi de confronto, inclusive no momento de higienização e urbanização das grandes cidades.

Segundo Green (2000, p. 36-37), "(...) os registros históricos existentes revelaram muito mais sobre a vida de homens pobres, (...) que buscaram a satisfação sexual em lugares públicos, (...) [eram] mais vulnerável (...) aos abusos de policiais". Nós acrescentamos, aqui, que não só os gays masculinos, mas as lésbicas também passaram por esse tipo de repressão. Por isso, a polícia por muito tempo não foi muito bem vista pela comunidade dos LGBTs. O Ceará, segundo o Relatório de Violência Homofóbica no Brasil (2013), ocupa, até então, o ranking de sexto estado com maior número de denúncias de crimes de homofobia e de assassinatos de gays, lésbicas e travestis, número apresentado pelo Grupo Gay da Bahia, inclusive, as duas cidades, onde as mortes ocorreram com mais frequência foram Sobral (cidade citada no cordel) e Canindé.[50]

Entretanto, o Ceará tem tentado inovar com algumas leis como a Portaria nº03/2010 que "(...) estabelece o direito ao uso e tratamentos pelo nome social às travestis e transexuais, no âmbito da rede municipal de ensino, na forma que indica" (RVHB, 2016, p. 57). Ainda pouco abrangente, mas contribui para a diminuição do preconceito e da intolerância, assim como a criação de um presídio gay que traz à discussão a situação, não só dos detentos e

[50]http://www.verdinha.com.br/noticias/5223/11-gays-lesbicas-travestis-assassinados-2013-ceara-afirma relatorio/

detentas que ficam à mercê da violência em presídios majoritariamente heterossexuais, bem como nos leva à discussão sobre a relação das pessoas LGBTs com a polícia, não só em situações de enfrentamento como a representada no cordel. Ainda assim é perceptível que o cordelista tenta demonstrar que houve uma vitória nesse conflito e essa vitória foi da "Ronda do Quarteirão" que representa a polícia e, portanto, o "homem de verdade" (NOLASCO, 2001, p.99).

Nesse sentido, foi possível compreender a construção das identidades lésbicas, nos cordéis analisados, e perceber a importância das categorizações para firmar um lugar de existência lesbiana a partir da linguagem na Literatura de Cordel. No cordel *A briga de um gay com uma mulher macho* (2009), percebemos que, mesmo a partir do estereótipo, das marcações identitárias engessadas, torna-se crível um lugar de lésbica frente à disputa com o gay. Fizemos apontamentos e discordâncias em relação a alguns aspectos dos estudos *queers* e a queerização do cordel, compreendendo que essa produção representa marcações identitárias binárias. O cordel *O homossexual* (2010), apesar de apresentar termos diferentes para nomear as lésbicas enquanto sinônimos, representou a multiplicidade dos nomes e a possibilidade de problematizá-los em seu contexto histórico de visibilidade para as lesbianidades, além disso foi possível configurar algumas das práticas da sexualidade entre as iguais. O cordel *A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão* (2011), mesmo protagonizando a Travesti, mostra de forma representativa a importância da luta das mulheres lésbicas para conquistarem seu espaço social e de fala, ambientando essa luta a partir de um espaço próprio das vivências LGBTs que é a Lapa. Todavia, essa luta é demonstrada não de forma positiva, e sim negativizada, a partir de uma composição da personagem lésbica de forma masculinizada e de uma travesti de forma violenta. A briga por espaço entre a lésbica e a travesti acaba deixando marcas físicas e sociais.

Por último, o cordel *A confusão da sapatão com a ronda do quarteirão* (2008) protagoniza a sapatão como principal personagem que é apresentada de forma viril e masculinizada, mas, como estratégia de sobrevivência e resistência, a sapatão Apolinária das Mangas acaba se apropriando desse estereótipo e, de acordo com a necessidade em determinados espaços, ela acaba realizando performances viris para se impor.

Dessa forma, não importa se, nesses cordéis, as lésbicas foram apresentadas enquanto protagonistas ou antagonistas, se estereotipadas ou não, se estão representadas com termos diferentes ou semelhantes, o mais importante é que, através dessa linguagem e dessa composição, conferem existência e visibilidade às lesbianidades. Foi possível compreender a

construção das identidades, através dos personagens dos cordéis como táticas de sobrevivência, ainda que seja de forma viril, masculinizada, binária, elas funcionaram para conferir a pessoas marginalizadas um lugar de existência.

Capítulo III

O cordel de militância: luta política, higienização e ruptura de um éthos

> "Quem são aquelas que saíram do anonimato para enfrentar o repúdio, a repressão ou a condescendência? Quem ousa explicitar suas preferências e, finalmente, a questão a meu ver crucial, para que explicitá-las?". (SWAIN, 2004, p. 38)

Os questionamentos de Swain (2004) nos levam a problematizar o lugar de visibilidade e de produção discursiva dos cordéis a partir de um lugar social que remete à militância. Portanto, são produções que tiram as lésbicas de um anonimato para enfrentar o preconceito ou, de acordo com outras teorias, para se normatizar e ser condescendente com alguns estereótipos. As configurações das práticas das lesbianidades, nos cordéis militantes, revelam objetivos políticos de existência e visibilização, mas também de higienização[51] e violência simbólica.

Quando falamos de higienização estamos nos referindo à limpeza dos signos que remetem imediatamente às representações lesbianas, em detrimento do "politicamente correto", pois mesmo que essas configurações se apresentassem, por vezes, estereotipadas, provocavam uma visibilidade e um reconhecimento das lesbianidades que fica obscurecido diante dos cordéis militantes. Não é que queiramos os estereótipos, pois por muito tempo não compreendíamos que era possível algo produtivo diante dos estigmas. Todavia, analisando, historicamente, o silêncio a que foram relegadas as lésbicas e percebendo o pouco alcance desse cordel, tido aqui como militante, compreendemos que, nessa literatura, os estereótipos visibilizam.

É preciso pensar que num cordel militante, com uma linguagem de engajamento político, o valor desse produto cultural como mercadoria e seus consumidores são restritos, isto é, ele não alcança um público de grande dimensão, fica restrito a leitores que têm lugar social acadêmico e, por vezes, até poderíamos questionar a minimização da capacidade inventiva, criativa e brincalhona usada, por vezes, nos cordéis tradicionais, mas que nos militantes nos deparamos com um discurso "politicamente correto". Do ponto de vista da militância, do respeito às pessoas LGBTs, da historicização das conquistas dessas pessoas, temos muitas contribuições. Destarte, nos questionamos até que ponto teríamos um cordel que se iguale enquanto texto literário aos cordéis tradicionais? Mas, também não sabemos se era

[51] Não falamos aqui da higienização social promovida pelo processo de urbanização entre o século XIX e XX, mas da higienização enquanto limpeza de signos.

para se igualar. Por mais que tenhamos democratizado a inventividade do cordel contemporâneo não podemos deixar de considerar que esses cordéis de engajamento são fáceis de encontrar, basta entrarmos em contato com os cordelistas e comprar ou simplesmente copiar e colar de alguns blogs e sites quase inoperantes. Sim, pois a venda dos cordéis, o acesso aos sites e blogs são tão raros que, em alguns casos as páginas demoram a ser atualizadas ou, mesmo quando deixados questionamentos para alguns cordelistas, eles/as não respondem ou demoram muito tempo para responder, sabendo da quase inoperância de sua página.

Não queremos com isso dizer que a pouca venda desses cordéis seja unicamente por serem "politicamente corretos", visto que o cordel passa por um momento de desfacelamento em relação a leitura e venda de forma geral. Entretanto, sua higienização, minimização da brincadeira, da criatividade, da arte de zombar acaba fortalecendo a apatia do "homem ordinário"[52] (CERTEAU, 1994), diante dessas produções, o público que o compra, o acessa e o compreende é o acadêmico.

Não dá para simplesmente ter contato com esses cordéis, se encantar porque falam a nossa linguagem universitária, perceber que as lutas militantes estão ali representadas, que as lésbicas estão configuradas de forma normatizada e sem estigmas, que houve, portanto, uma progressão e não nos indagarmos sobre o alcance dessa literatura, pois não podemos esquecer que além de um produto cultural ele é uma mercadoria.

Destarte, há várias contribuições nesses cordéis, entre elas temos a ruptura do éthos[53] da felicidade. Numa sociedade heterossexual, machista, branca e elitista foi construído um ideal de vida e, portanto, de felicidade frente à orientação sexual tida como normal. Não se compreendia como seria possível ser feliz fora desses marcadores da diferença e essa sociedade tratou de punir e expurgar todos aqueles que fugiam a esse modelo: as mulheres que ousavam desafiar a "ordem do pai", os negros, tido como mercadoria em várias sociedades, os pobres sempre tratados como escória e as pessoas LGBTs tidas como anormais, às vezes monstruosas, pecadoras, dentre outras configurações.

Dessa forma, as lésbicas desafiaram essa sociedade demonstrando a possibilidade de viver a felicidade através de práticas não heterossexuais de amor, de desejo, de sexo, de afeto, de vida.

---

[52] O homem ordinário é considerado uma pessoa comum.

[53] "Costumes e hábitos fundamentais, de indivíduos e instituições, para difusamente designar contextos culturais em que se move certa coletividade, guiada por crenças, valores, superstições, devidamente localizados em tempos e espaços específicos." (SILVA, 2004, p. 329)

Nos cordéis tradicionais, as lésbicas são geralmente apresentadas como frustradas, infelizes e, logo, são apresentados os motivos. Entre eles está justamente o enfrentamento à heterossexualidade, porque é assim que, por vezes, a lesbianidade é configurada, um enfrentamento ao mundo masculino, uma inveja do homem e, portanto um desejo em ser homem, dentre outros absurdos. Todavia, os cordéis militantes configuram a lesbianidade de forma natural, como possibilidade de vida e, portanto, de felicidade, não se trata de enfrentamento a nada, mas do descobrimento de uma orientação sexual e a vivência das práticas concernentes a ela.

Neste capítulo, pretendemos compreender as contribuições dos cordéis militantes para o nomear das lesbianidades, considerando a visibilidade desse texto literário representada pelas discussões acadêmicas, no intuito de configurar as conquistas das lésbicas através da militância. Para isso, os cordéis apresentam fatos históricos engendrados em conquistas que justificam o uso de alguns termos usados para nomear as lésbicas, numa tentativa de historicizar o lugar da militância e justificar que os termos politicamente corretos foram construídos mediante opressão, preconceito e muita resistência.

Depois da historicização, fazemos uma análise de três capas de cordéis que configuramos enquanto "limpas", higiênicas do ponto de vista dos signos que compõem as lesbianidades, mesmo considerando que isso faz parte não só do lugar intelectual/acadêmico de produção dos cordéis, mas também de um processo de higienização de uma parte da militância que está representada nesses cordéis.

Em seguida, problematizamos as configurações dos dispositivos de controle que são versados em alguns cordéis e são usados socialmente como forma de adestrar e controlar as práticas das lesbianidades de forma sutil e naturalizada, mas que é culturalmente construída.

Por fim, discutimos o rompimento da essencialização da felicidade inerente a uma vivência heterossexual, como se não fosse possível fora da heterossexualidade. Aqui, os cordéis contribuem positivamente para se compreender que é possível alegria e contentamento fora desse éthos, mas também possibilitam a visibilidade de o quanto essas rupturas resultam em controle e adestramento por uma sociedade que não admite a felicidade entre lésbicas, gerando muitas vezes uma esquizofrenia social.

A discussão proposta, nesse capítulo, contribui para legitimação da Tese de que "O nomear é um ato de existência", pois perceberemos o quanto alguns termos e discussões em torno das lesbianidades, a partir da militância, contribuíram para que estas fossem socialmente percebidas e, como tal, se transformassem em existência. Todavia, analisaremos também o

quanto o não nomear, não categorizar as lésbicas na produção cultural cordel, representa uma higienização de parte da militância, no intuito de fugir dos estereótipos, quando, na verdade, acabam obscurecendo a existência das lésbicas e de suas vivências e, assim, perceberemos o quanto "nomear" pode torná-las vivas.

Compreendemos que esses cordéis não configuram as lesbianidades, diante da unicidade dos termos enquanto algo essencialista e cartesiano. Porém, também, não apontam para outras possibilidades terminológicas, além das ventiladas pelo senso comum, pelas pessoas em geral, deixando de lado todo um léxico à disposição e, desse ponto de vista, há um silenciamento. A não reiteração desse léxico disponível (ou o seu não-uso) pode estar atrelada a questões políticas, escolhas pessoais, etc. Entretanto, contribui para a discussão política, ao positivar determinados termos e/ou expressões, mesmo mediante alguns estereótipos, pois faz-se uma escolha nesses cordéis que potencializa as lesbianidades, a partir da linguagem.

Concomitantemente, potencializa-se as lesbianidades, mas também as higieniza. A politização dos termos usados para nomear as lésbicas, nesses cordéis, de forma "politicamente correta", se reflete também na imagética da capa dos cordéis, por vezes, de tanto suprimir, higienizar e intelectualizar, metaforiza e violenta as lesbianidades pelo que suprime. Compreendemos que é preciso ponderar essa concepção, pois não é interessante e, talvez, nem mesmo possível inventar uma capa lésbica, gay, travesti.... Todavia, não vamos ter capas com configurações sexuais e/ou identidades estereotipadas que remetem à lesbianidade, tal qual o cordel do primeiro capítulo *Chica Bananinha a sapatão barbuda de lá da Paraíba*. As imagens apresentadas nas capas dos cordéis militantes não remetem imediatamente ao que os versos representam, são muito "limpas". São capas tão comuns que incomodam, talvez, porque esperássemos marcações identitárias estereotipadas, mas também porque não esperávamos tanta apatia. Sabemos que os movimentos de militância lutaram por igualdade, mas as lésbicas constituem rupturas tão significativas que, quando tentam se igualar, se anulam. Melhor que uma "igualdade" higiênica, talvez seja uma diferença positivada ou mesmo produtiva.

As estratégias dos cordelistas se esforçam em trazer termos politicamente corretos, utilizados diante de políticas públicas ou em movimentos de militância, para nomear as lesbianidades, *lésbica, gay, homossexual, mulher que ama mulher.* Quando termos mais estereotipados aparecem, a exemplo do termo *sapatão*, logo são problematizados, devido à carga semântica que carregam e pelo fato de integrarem um imaginário popular que remete a preconceitos. No entanto, os caminhos escolhidos, nos cordéis, são de tessitura dos fios

históricos que engendram os sentidos dos termos e as suas representações para as lésbicas ou para pessoas LGBTs, demonstrando que o nomear é um ato político e que, no caso das lésbicas, em muitos contextos, foram causas e/ou consequências de lutas militantes pelo direito de existir ou de serem visibilizadas.

De acordo com Albuquerque Júnior (1999):

> (...) quando falamos em visibilidade e dizibilidade, falamos da emergência de novos conceitos, novos temas, novos objetos, figuras, imagens, que permitem ver e falar de forma diferenciada (...) que colocam novos problemas, que, por sua vez, (...) iluminam novas dimensões da trama histórica, da rede de relações que compõem a trama do espaço. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 24)

A partir dessa visibilidade possibilitada por novos termos, temos, então, outras dimensões para a trama histórica: esses cordéis, considerados aqui como militantes, trazem novos problemas, pois os termos vêm acompanhados de novas exigências para as redes de relações das lesbianidades: o assumir-se, a luta pelos direitos civis, a valorização de símbolos e datas que marcam conquistas das pessoas LGBTs.

Assim, o que é preciso considerar nos cordéis tradicionais é a representação das lesbianidades, feita no intuito de satirizar, zombar da suposta condição lésbica, bem como, no cordel, tido como militante, o endereçamento das representações lesbianas é feito no intuito de visibilizar e dizer o que é uma lésbica e as configurações históricas de constituição de seu lugar de existência, a partir da linguagem, mesmo que isso também suprima as práticas das lesbianidades pelo uso de uma linguagem por vezes intelectualizada.

Segundo a cordelista Salete Maria da Silva,

> (...) a diferença entre nós e os ditos tradicionais se dá tanto na forma quanto no conteúdo. Na forma, inovamos com a capa, que além da xilogravura usamos colagens, desenho, foto, etc. E às vezes ilustramos até as folhas internas do cordel. No conteúdo, procuramos abordar de modo crítico, denunciativo, propositivo e emancipatório questões que os cordéis tradicionais tratam no sentido de manter o *status quo*.[54] (SILVA, 2009)

É nisso que está a potencialidade dos cordéis militantes em oposição aos tradicionais, a crítica ao machismo, a denúncia à lesbofobia, além da configuração emancipatória da qual fala a autora que se expressa tanto na forma quanto no conteúdo, em nossa compreensão, já que os cordéis tradicionais estão presos a uma estratégia mercadológica que exige cordéis caricatos para a venda, preocupação essa que não interessa a cordelistas como Silva (2009).

---

[54] Entrevista concedida ao site Um outro olhar com a temática: Cordéis contra o preconceito. http://www.umoutroolhar.com.br/2012/04/cordeis-contra-o-preconceito.html.

Todavia, interessa aos leitores que buscam muitas vezes a liberdade criativa nos cordéis fora do "politicamente correto". Mesmo que os cordéis tradicionais, através do conteúdo e do contexto temporal de produção, representem uma possibilidade de nomeação das lesbianidades, o direcionamento desses cordéis é de manter o *status* de normalidade em relação à heterossexualidade, à misoginia e à dominação masculina.

É necessário historicizar que, a partir da década de 1960, quando temos o aparecimento das categorias políticas, há uma diferença em relação aos termos que já existiam e eram atrelados à negatividade ou à doença, "(...) ao invés de aceitarem uma posição passiva como um objeto de conhecimento, os sujeitos identificados como gays e lésbicas estavam ostensivamente escolhendo ou reivindicando uma posição (SPARGO, 2006, p.25/26)". Nesse sentido, havia um protagonismo dos sujeitos gays e lésbicas; não se tratava mais de atribuições aleatórias e advindas da ciência médica, dos religiosos ou dos inquisidores, mas de um ativismo desses sujeitos que buscavam um lugar social de vivência a ser reconhecida.

> Ser gay ou lésbica era uma questão de orgulho, não de patologia; de resistência, não de auto-ocultação. Enquanto a liberação das mulheres desafiava as construções dominantes da feminilidade como algo inferior, passivo e secundário, a liberação gay contestava a representação de desejos e relacionamentos entre pessoas de mesmo sexo como não-naturais, desviantes ou incompletos. (SPARGO, 2006, p. 26)

Portanto, o "assumir-se" representava uma questão de resistência, pois, junto às categorias, vinham todas as possibilidades de representações do desejo e das práticas entre os/as iguais, contestando, portanto, os discursos que, até então, apresentavam essas relações como anormais. Estas categorias (gays, lésbicas), nesse momento, são configuradas enquanto estratégias de enfrentamento às configurações doentias, até então, apresentadas para as relações antes chamadas patologicamente de homossexuais.

Estratégias como essas estão presentes nos versos dos cordéis que problematizaremos, a exemplo do *coming out,* e fazem parte desse processo histórico de militância e enfrentamento dos discursos naturalizados sobre as relações e práticas das pessoas LGBTs. No entanto, ressalvamos que os cordéis, em questão, apresentam um discurso que está localizado, temporalmente, no século XXI e, portanto, as demandas desses indivíduos são outras, embora essas estratégias de visibilidade ainda estejam presentes, os caminhos percorridos são da empatia e não mais de provar que "ser gay ou lésbica" não é patologia.

Ainda de acordo com Spargo (2006, p. 29), "(...) para lésbicas e gays, estar "fora" ou "dentro" do "armário" tornou-se uma marca crucial de sua política sexual. "Sair do armário" sugeria emergir do confinamento e da ocultação, realizar um movimento do sigilo para a

afirmação pública". Todavia, é importante salientar que, "(...) mesmo num nível individual, até entre as pessoas mais assumidamente gays há pouquíssimas que não estejam no armário" (SEDGWICK, 1993, p. 22). Entretanto, ele representou a ruptura com um silenciamento histórico que estava em questão e, por isso, sair do armário transformou-se em marca de uma política que buscava sair do espaço privado e estabelecer meios de sobrevivência no espaço público, era esse trânsito entre o privado e o público, representados, respectivamente, pelo silêncio e pela a afirmação.

Diante desse movimento histórico, os termos e/ou expressões usados para nomear as relações entre os/as iguais foram se multiplicando, a partir de demandas específicas e de contextos históricos e temporais diferenciados. No entanto, a multiplicidade desses termos, bem como o desconhecimento em relação a eles, tem levado ao descontentamento das pessoas LGBTs, que consideram as especificidades de cada termo como constituintes de uma identificação que é diferenciada e, por isso, não aceita ser resumida apenas a um termo. Por causa dessas inquietações, em 2010, foi criado um Manual de Comunicação LGBT, que foi lançado na 5ª Conferência Regional da Ilga[55](Associação internacional lésbica, gay, bissexual, trans e intersexual), pela ABGLT (Associação brasileira de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais), em parceria com jornalistas, militantes LGBTs e o Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/Aids – UNAIDS.

"O manual de comunicação LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais) é voltado para profissionais, estudantes e professores da área de comunicação (Jornalistas, Radialistas, Publicitários, Relações Públicas, Bibliotecários, entre outras pessoas)" (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA ... 2010, p. 05). Obviamente, o uso do manual deve ser estendido às demais áreas. Mas a maior preocupação foi realmente com a mídia que cada vez mais visibiliza o grupo de pessoas LGBTs. Segundo os organizadores, essa visibilidade, por vezes, ocorre de forma estereotipada, através de usos de categorias, supostamente, inadequados para identificação desses sujeitos. "É comum deparar-se com a utilização de termos, formas de tratamento e expressões que reforçam preconceitos, estigma e discriminação (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p. 06)". Diante dessa constatação, os LGBTs optaram por informar, através do manual, os usos de termos que eles consideram como "politicamente corretos" (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA...2010, p. 06), para evitar transtornos judiciais, já que alguns termos podem aferir injúrias àqueles nomeados.

---

[55] Essa associação engloba a América Latina e o Caribe e o encontro aconteceu em Curitiba, no Paraná, entre os dias 27 e 30 de janeiro de 2010.

Percebemos, a partir da citação abaixo, o quão representativo pode ser um termo para os LGBTs.

> É um dos objetivos da atual diretoria da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais – ABGLT, e de ativistas ligados ao segmento LGBT no Brasil, reduzir o uso inadequado e preconceituoso de terminologias que afetam a cidadania e a dignidade de 20 milhões de LGBT no país, seus familiares, amigos, vizinhos e colegas de trabalho. (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA...2010, p. 05)

Segundo a ABGLT, o uso de termos que remetem a preconceitos, estereótipos, ferem a dignidade das pessoas LGBTs. Talvez, tenhamos aqui um exagero ou uma máxima, pois não sabemos se a associação de fato representa os anseios de aproximadamente 20 milhões de LGBTs. Entretanto, a associação representa um grupo militante e age enfatizando a importância do uso de terminologias, de forma contextualizada.

No entanto, a existência do Manual demonstra que a variação dos termos, ao longo da história, foi e é tão múltipla e incompreendida que é preciso, de forma didática, informar as pessoas sobre essas terminologias e seus usos, pois o desconhecimento em torno de tantas nomenclaturas ou a incompreensão em torno delas faz com que profissionais da mídia ou de qualquer outra área se utilizem de termos que lhes parecem mais gerais ou supostamente homogêneos, sendo preciso explicitar que a multiplicidade dos termos evoca as especificidades e multiplicidades do sujeito humano em suas relações amorosas, de amizade e companheirismo.

Vale ressaltar que a variabilidade desses termos passou por contextos históricos específicos, quando, por exemplo, a nomeação das mulheres que tinham relações amorosas e/ou sexuais com outras mulheres, primeiro, foi configurada enquanto crime, pecado, anormalidade e, hoje, os termos refletem um lugar de nomeação que configura não mais esse lugar de crime/pecado, mas, de um ser humano que fez escolhas, que resistiu e criou um espaço de vivência.

É preciso considerar a importância tanto do manual quanto de qualquer outro documento ou proposta que veicula nomeação para as pessoas LGBTs, quando eles (LGBTs) protagonizam essas propostas. Não esqueçamos que, diante do silenciamento discutido no primeiro capítulo, quando autorizada a nomeação desses sujeitos, era através da psicanálise associando à patologia, ou em discursos jurídicos e/ou jornalísticos, em que o nome era atribuído por alguém que não representava essas pessoas e tinha por objetivo depreciar esses

sujeitos. O Manual dá a liberdade para que esses sujeitos possam dizer como preferem ser chamados, é um direito de escolha que foi conquistado.

Entretanto, o dicionário Aurélia (2006), considerado o primeiro dicionário gay do Brasil, traz uma multiplicidade de termos e da semântica atribuída aos termos e não apresenta nenhum interesse tal qual o manual do "politicamente correto". Ao que parece, a ideia é sair das amarras da militância, positivando termos e/ou expressões tidas como pejorativas e desobrigando sujeitos a assumirem termos eruditos, por representarem um lugar histórico e/ou político de luta e que remete à forma "correta" para alguns de se referirem aos gays, lésbicas, travestis.

Tanto é assim, que a abertura do dicionário explana: "Este dicionário não pretende ser politicamente correto" (VIP e LIB, 2006, p. 01), o que corrobora a realidade das representações das lesbianidades que extrapolam qualquer delimitação da linguagem. Inclusive, o dicionário considera as formas de se referir às lesbianidades, de acordo com os mais diversos estados do Brasil, especificando que, em cada lugar, teremos termos e/ou expressões diferentes, alocados na cultura do lugar para nomear as lésbicas.

O *Aurélia* contradiz toda uma cultura intelectual e também machista, representada pela pessoalização masculina do dicionário Aurélio Buarque de Holanda. Ele surge na contramão do Aurélio, o mais popular e mais usado, por décadas inteiras, entre leitores brasileiros, sendo sinônimo de exatidão naquilo que diz/informa. Os autores de Aurélia desfazem essa noção, feminilizando o título do dicionário brasileiro, reduzindo seu *corpus* lexical ou inventário lexical e rediscutindo o campo semântico dos termos que são usados para nomear as pessoas LGBTs, as quais, no Aurélio, sempre vêm com aspecto negativo.

Já, no Aurélia, é a visão menos estereotipada que aparece e, quando aparece, o estereótipo não é negativo, mas simplesmente para dizer das pessoas, conforme sua condição. Vip, um dos autores do dicionário, diz que o título remete a uma homenagem: "O nome é uma homenagem ao Aurélio. Ele é pop. Tanto que, quando você fala em um Aurélio, se refere a um dicionário".[56] No entanto, a família e a editora do Dicionário Aurélio Buarque de Holanda não gostaram da homenagem e tomaram medidas judiciais contra os autores de Aurélia, alegando estarem protegendo uma marca.

É preciso fazer uma observação em relação aos objetivos do Manual e do Aurélia. No primeiro, temos como público-alvo profissionais da mídia e/ou da academia, há uma preocupação também com a linguagem formal. No segundo caso, trata-se de uma obra com

[56] http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u60885.shtml

objetivo de catalogar os mais variados termos e/ou expressões, inclusive presentes no imaginário popular, sem preocupação alguma com questões políticas ou com a formalidade da linguagem.

Sendo assim, enquanto nos cordéis tradicionais temos quase uma unanimidade dos termos utilizados, já que "sapatão" e "mulher macho" (que representam também uma cultura regional) são, majoritariamente, aqueles que representam as lesbianidades, nos cordéis militantes, teremos outros termos que são fruto dos movimentos de militância e suas conquistas que serão aqui discutidas.

No entanto, a multiplicidade dos termos, das conceituações, das representações em torno das categorias que configuram as lesbianidades e são apresentadas tanto pelo manual quanto pelos movimentos de militância, não aparece nesses cordéis. As categorias que se apresentam, em alguns cordéis, são configuradas em conceituações semelhantes aos dos cordéis tradicionais, porém, no intuito de afirmação política. Em outros cordéis, como os de Salete Maria da Silva, perceberemos descontinuidades, no que diz respeito ao lugar político das lesbianidades, com alguns estereótipos, mas, permitindo possibilidades e escolhas que podem ser feitas.

Esses termos configurados pelos cordéis militantes estão relacionados, nessa pesquisa, às lesbianidades enquanto relação amorosa e sexual entre duas mulheres, mas sem contestação à noção de sujeito. Não há rompimento com a associação da lésbica a uma "degenerada sexual", com aquilo que se vislumbra no imaginário social e que foi apresentado pelos cordéis tradicionais de forma marcadamente identitária, embora os cordéis militantes tragam outras possibilidades.

Não podemos dizer que se trata de uma discussão já maturada, mas que se pretende, com essa pesquisa, chegar a algumas considerações, pois compreendemos que, se a performatividade é construída a partir de um processo de repetição da norma, é preciso considerar que, diante desse processo, ocorrem disputas de poder e também mudanças em relação à representação da performatividade, inclusive descaracterizando-a.

Segundo Gadelha (2014, p.20), "o conceito de performatividade em Butler (...) só se torna possível a partir de uma crítica ontológica do sujeito do feminismo"; talvez, pudéssemos ampliar e dizer que não só do sujeito do feminismo, mas, dos movimentos de militância, incluindo aqui os LGBTs. No entanto, essa crítica ontológica não acontece nos cordéis, não se vislumbra.

Além disso, a performatividade é temporal e, portanto, não é estável, mas os cordéis buscam certa estabilidade diante de termos que possam estabelecer identificações estáveis, até mesmo, para processos de judicialização de suas causas e mesmo para discursos de empatia social. Ou seja, é visível, nos cordéis, a necessidade de se estabelecer uma identidade lesbiana, para que a atuação política possa acontecer ou mesmo para que se atribua sentidos às lutas por direitos. Diante dessa perspectiva, se tornarem compreendidas parece ser uma necessidade no palco das lutas militantes, nas situações de lesbofobia, frente à sociedade e às políticas públicas e essa compreensão precisa se dá também ou, primeiro, pela linguagem.

Sendo assim, a partir dessa perspectiva teórica, selecionamos cinco cordéis para os fios de tessitura que compõem a discussão das lesbianidades, nos cordéis de militância, problematizando a historicidade e, assim, a contextualização diante de suas significações: *Chica gosta é de mulher* (2013), no qual a lesbianidade é configurada como o amor entre duas mulheres; *Homossexualidade: História e luta* (2009), em que a lesbianidade está configurada e generalizada diante do termo *homossexualidade*; *Dia do orgulho gay* (2009), no qual são discutidos alguns símbolos do movimento LGBT; *Lesbecause* (2008), que protagoniza a lesbianidade a partir do termo *lésbica* e *Maria, Helena* (2008), o qual identifica a lesbianidade enquanto mulher que ama mulher.

3.1 Os movimentos de militância: nossas lutas têm um lugar histórico

Neste subtópico, analisaremos um cordel que problematiza as lutas históricas representadas por termos militantes para nomeação das relações lesbianas e os principais marcos históricos e símbolos das pessoas LGBTs.

O cordel a ser analisado é *Homossexualidade: História e Luta* (2009), de Fernando Antônio Soares dos Santos e Varneci Nascimento.[57]

Nas três primeiras estrofes, temos como estratégia dos cordelistas, a tessitura dos fios que compõem a história do preconceito para demonstrar que a homofobia emergiu dentro de um contexto histórico específico e, como tal, deve ser conhecido.

01
Queremos nesse assunto
Mergulhar profundamente
Pra mostrar uma estatística

[57] Escolhemos esse cordel para iniciar a discussão exatamente por sua discussão histórica em relação aos movimentos que marcam a construção dos movimentos de militância.

Que muda diariamente,
A horrenda homofobia
Crescendo mundialmente.

02
Por isso, nesse cordel
Vamos por em evidência:
Que quem curte o mesmo sexo,
Ou pra isso tem tendência,
Foi sempre desrespeitado
E vítima da violência.

03
Homossexualidade
Sempre tema especial
Outrora foi esquecido
Mas no momento atual,
É lembrado, pois faz parte
Da história universal.

(SANTOS, NASCIMENTO, 2009, p. 03)

A homofobia é configurada como algo crescente e que faz parte do cotidiano daqueles/as que têm relação amorosa com o/a igual. Por esse motivo, os cordelistas afirmam que é preciso colocar em evidência, ou seja, publicizar a discussão sobre a homossexualidade. Na estrofe 03, faz-se menção à "história universal". Isso significa dizer que "não se fala, logo, não existe" (SWAIN, 2004, p. 19), pois, a partir do momento em que os sujeitos são categorizados, são reconhecidos enquanto sujeitos históricos, fazendo parte, assim, da chamada história universal.

Além do silenciamento legado às práticas amorosas e sexuais entre o/a (s) iguais, não podemos desconsiderar que, por muito tempo, até a primeira metade do século XX, os historiadores também não se preocuparam em desvendar, descontinuar com esses silenciamentos, pois a história estava influenciada por uma produção historiográfica positivista que compreendia a história de forma elitista, heterossexual e branca e que, portanto, reconhecia, enquanto sujeitos históricos, aqueles que faziam parte de um modelo de sociedade que marginalizava todos aqueles tidos como infames[58], nos quais incluímos as lésbicas:

04
Para contar essa história
Faltou sincera abordagem

[58] "Entendo por infame o estereótipo destinado a todos aqueles que fogem à norma, às regras sociais e culturais de conduta, a exemplo das mulheres que tratam sua sexualidade com insubmissão e que têm sua existência obscurecida ou desventurada, mas que, ao se chocar com o poder, é possível perceber seu fugidio trajeto, uma vez que comportar-se como anormal é transgressão que fere um poder instituído por um dispositivo." (FOUCAULT, 1988, 207-211)

E o homossexual
Hoje constrói uma imagem
Perante a comunidade
Com muita luta e coragem.

(SANTOS, NASCIMENTO, 2009, p. 04)

Nos versos da estrofe 04, percebemos que há menção à luta dos/das[59] iguais por construção daquilo que, no cordel, é chamado de imagem, que remete à construção do seu espaço enquanto lugar de existência, mas ressalta que essa tem sido uma tarefa de "muita luta e coragem". Não podemos desconsiderar o fato de que, em determinados espaços sociais, assumir-se lésbica ou gay é sinônimo de luta, enfrentamento contra preconceitos dos mais velados. Mas, também, que, a partir da década de 1970, passa-se a lutar por igualdade de direitos e cria-se uma "(...) comunidade homossexual, [só] que seria indispensável, antes de tudo, que o indivíduo se "assumisse", isto é, revelasse seu "segredo", tornando pública sua condição" (LOURO, 2008, p. 32).

Portanto, o reconhecimento de existência histórica que leva ao rompimento com esse silêncio também teve contrapartida da luta política. Embora precisemos considerar que "(...) a epistemologia do armário deu uma consistência abrangente à cultura e à identidade gay, ao longo do século XX, não significa negar que possibilidades cruciais em torno e fora do armário passaram por mudanças importantes para as pessoas gays" (SEDGWICK, 1993, p. 22). Portanto, não podemos, hoje, corroborar a concepção de que as saídas do armário sejam indispensáveis, mas são escolhas que geram decisões e/ou confrontos. Todavia, o cordel fala em construção de uma imagem homossexual, quando sabemos que existem e podem existir múltiplas imagens que referenciam o homossexual, porém a afirmação do cordel está relacionada à imagem de afirmação e, portanto, à "saída do armário".

É preciso atentar, ainda, para o fato de que a identificação, especificamente, a partir do assumir-se, ou seja, das saídas do armário não é fácil, pois não se trata de uma escolha "(...) individual e a decisão de sair dele, tampouco, depende da "coragem" ou "capacidade" individual". Em contextos heterossexuais, "assumir-se" pode significar a expulsão de casa, a perda do emprego ou, em casos extremos, até a morte" (MISKOLCI, 2009, p. 172). Portanto, além de um ato político, histórico com um vestígio de militância, representa resistência, enfrentamento e nem sempre consequências positivas.

[59]Preferimos chamar as relações amorosas e sexuais entre as iguais de lesbianidade, porém, o cordelista usa homossexualidade se referindo tanto ao feminino quanto ao masculino, não preconceituando.

Nos versos seguintes, iremos perceber que os cordelistas configuram o contexto de surgimento dos movimentos de militância no Brasil e também seus objetivos, bem como termos que surgem para visibilizar as relações lesbianas, até então, vistas como lado feminino da homossexualidade, porém silenciadas, diante de termos usados pela ciência e pelo imaginário popular:

05
No Brasil tudo começa
Lá pelos anos setenta
Rio de Janeiro, São Paulo
Onde a ideia se fomenta
Se pregando a tolerância
Por igualdade argumenta.

06
Organizam a resistência
O Somos e o Lampião
Grupos que juntaram gente
Na rua deram a lição:
Alimentar preconceito
É ter discriminação.

07
Lesbos, ilha lá na Grécia
Lugar que a Safo nasceu
Uma mulher bem guerreira
Que direitos defendeu
Vem aí o termo lésbica
Onde essa mulher viveu.

08
As cores do arco-íris
Deu seis faixas a bandeira
Gilbert de São Francisco (EUA)
Teve ideia de primeira
Junto ao triângulo rosa
Simboliza a luta inteira.

(SANTOS, NASCIMENTO, 2009, p. 07)

Antes que esses movimentos se configurassem, tanto gays como lésbicas, bem como todos aqueles tidos como "infames", passaram por marginalizações estabelecidas pelos mais diversos discursos: "pecado, crime, doença, sem-vergonhice" (FRY & MACRAE, 1985, p. 60). O principal objetivo dos primeiros grupos de militância foi a descaracterização das relações entre os iguais enquanto doença. Entretanto, os estigmas eram muitos e variados, legitimados tanto por uma literatura dita sagrada, como por uma ciência médica que, no século XIX, atuava com legitimidade.

Ainda no século XIX, vários grupos foram criados com a intenção de lutar contra a criminalização da homossexualidade, "(...) foi fundado em 1897, (...) na Alemanha para abolir o artigo 175 do código penal daquele país, que punia o comportamento homossexual entre homens" (FRY & MACRAE, 1985, p. 86). A partir desse momento, algumas táticas foram criadas para adquirir adeptos a essa luta, tanto entre os gays como entre médicos que pudessem dar maior legitimidade às reivindicações. No entanto, quando da ascensão do nazismo, o artigo 175 volta a vigorar e com maior intensidade, incluindo como crimes "beijos, abraços e até fantasias homossexuais" (FRY & MACRAE, 1985, p. 91). Essa situação "(...) levou poucos sobreviventes a se pronunciarem e exigirem identificação" (FRY& MACRAE, 1985, p. 91), logo, o medo engendrou a fabricação do silêncio.

Por esse motivo, o silenciamento só volta a ser questionado novamente no século XX, quando, tanto na Europa como nos Estados Unidos, mais especificamente por volta da década de 1940, teremos o surgimento de alguns movimentos, entre eles "o grupo exclusivamente lésbico 'As filhas de Bilits'" (FRY & MACRAE, 1985, p. 94). Dito isso, é importante salientar que, não só no Brasil, mas em outros lugares do mundo, a identificação foi fruto de uma luta, muitas vezes, por existência humana e não apenas social.

Assim como versa o cordel e de acordo com Green (2000), "(...) o surgimento de um movimento brasileiro pelos direitos de gays e lésbicas [ocorre] no fim dos anos 70", mas, "apesar de reunir homossexuais, possuíam uma atuação qualificada pelos militantes como 'não-politizada', por estar exclusivamente voltada para a 'sociabilidade'" (FACCHINI, 2002, p. 60). Independente das contradições em torno dessa afirmação, o fato é que não podemos esquecer do contexto político da década de 1970, pois, se não fosse o AI5 e toda sua repressão, talvez, esses movimentos tivessem ido em direção à luta, nesse momento, "(...) pelos direitos dos gays e lésbicas" (GREEN, 2000, p. 454).

Na estrofe 06, os cordelistas falam do *Somos* e do *Lampião*. O Somos é conhecido como o primeiro movimento homossexual no Brasil e é apropriado como ponto de referência, às vezes, conforme Facchini (2002), de forma engessada e unívoca, sem contextualizar e perceber os diversos outros movimentos que surgiram a posteriori. "Tendo uma proposta de politização da questão da homossexualidade, o Somos, de São Paulo, ocorreu em 1978, é importante esclarecer, desde já, que esse grupo adquiriu grande notoriedade e visibilidade do ponto de vista histórico" (FACCHINI, 2002, p.66). O fato de ter sido o primeiro grupo acabou vigorando em algumas pesquisas de forma minuciosa e, consequentemente, representando de

forma intensa e, até, única, em alguns casos. A representatividade do movimento acabou se sobrepondo aos demais que surgiram depois e com estilos de militância diferenciados.

O "Jornal Lampião da Esquina", ao qual os cordelistas fazem referência, foi lançado em 1978 e trazia discussões sobre as homossexualidades. Ainda nesse mesmo ano, os movimentos se unem para discutir sobre a discriminação sofrida por alguns grupos de resistência que eram muitas vezes boicotados. Não podemos negar, também, que, de acordo com Facchini (2002, p. 67), diante dessas discussões sobre problemas internos e discriminação de grupo, vai ocorrer a entrada das mulheres no Somos, assim como também a entrada das lésbicas no "Jornal Lampião da Esquina", em 1979: "(...) nós estamos atrasadas porque temos medo (...). Porque não construímos o espaço do nosso viver". Essa é a primeira fala das lésbicas relacionadas à quebra do seu silêncio público.

Na estrofe 07, os cordelistas versam sobre o surgimento do termo lésbica atrelado à poetisa Safo, da Ilha grega de Lesbos[60]. O termo só aparece em cordéis militantes, pois sua historicidade demonstra que ele categoriza, inclusive, o movimento surgido, a partir do Somos, Grupo Lésbico-Feminista, em 1980.

Apesar do título do cordel usar o termo "homossexualidade", englobando tanto gays masculinos quanto femininos, nos versos, o termo que especifica a relação amorosa entre as iguais é mencionado para falar de seu espaço e contexto de origem, embora não seja problematizada a situação política associada ao termo lésbica. É preciso considerar que se trata do único cordel militante apresentado, nesse capítulo, que foi produzido por dois homens e, embora essa afirmação não legitime a escolha do termo "homossexualidade" para nomear relações entre os/as iguais, consideramos que justifica. É preciso pensar, de acordo com Anzalduá (2009, p.306), que "Somos privados do nosso feminino pelo plural masculino. A linguagem é um discurso masculino". Portanto, é muito cômodo utilizar um termo supostamente genérico para incluir todas as formas de relações amorosas e/ou sexuais, desejosas, afetivas entre os/as iguais, legitimando o lugar desse discurso masculino que priva e silencia o lugar que remete ao feminino.

---

[60] O termo lésbica, historicamente, remonta à ilha grega de Lesbos, onde viveu Safo, poetisa considerada por Platão a décima musa, que cantava o amor entre as mulheres. Ela criou uma escola só para moças, em que as alunas eram tratadas por heitairai (amigas). Apaixonou-se especialmente por uma delas, Atis, que se tornou sua maior amante e a decepcionou ao se apaixonar por um moço e ser retirada da escola pelos pais. O Papa Gregório VII queimou, em Roma, nove dos dez livros da poetisa. Lesbos e Safo hoje são nomes reconhecidos como símbolo das lesbianidades. Em 1864, ao editar uma coletânea de poemas com o nome Les lesbiennes, Charles Baudelaire inicia a divulgação da palavra na literatura francesa. No Brasil, Mott (1987) registra o uso da palavra pelo menos desde 1894, quando o criminalista Viveiros de Castro introduziu o termo lésbica como sinônimo de "invertida sexual", portanto, atrelado a uma concepção de anormalidade, de patologia. (DINIZ, 2013, p. 20)

A definição de homossexualidade não está presente no dicionário Aurélia (2006), porém ele traz a definição para "homossexual": "aquele(a) que transa com alguém do mesmo sexo; apesar de politicamente correto, os(as) homossexuais preferem outros termos; veja: gay e lésbica". No dicionário, a definição está atrelada apenas às relações sexuais e há, logo, a observação de que tanto gays quanto lésbicas preferem outros termos, até porque eles não se definem apenas por suas práticas sexuais. No entanto, no Manual LGBT, aqui já problematizado, a definição de homossexualidade está relacionada a "modo de ser" (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.11). A definição remete à substituição do sufixo "ismo" que estava relacionado à doença e a substituição pelo sufixo "dade" que está ligado à forma de ser das pessoas, embora o termo ainda represente com maior intensidade o masculino e não dê tanta visibilidade à lesbianidade.

Nas páginas seguintes, o Manual traz outra definição para o termo: "É a atração sexual e afetiva por pessoas do mesmo sexo/gênero" (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.14). Nessa definição, compreendemos que há um estreitamento das possibilidades das relações entre os/as iguais, uma vez que a definição sugere "atração sexual e afetiva", quando a homossexualidade não se resume apenas à atração, não está relacionada apenas a sexo e afeto, mas a inúmeras outras possibilidades no campo das subjetividades, dos desejos.

Na estrofe 08, temos um dos símbolos criados para, junto aos termos e movimentos militantes, representarem a bandeira, os objetivos dos sujeitos que se relacionam com os/as iguais: o arco-íris que, segundo o manual de comunicação LGBT, foi criado em 1978 para a parada gay da liberdade de São Francisco nos Estados Unidos e, a partir daí, transformou-se no símbolo da diversidade humana (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA...2010, p.40).

Entretanto, de acordo com Ferreira (2003),

> A origem desta simbologia é referente à canção "Over The Rainbow", que em português significa "além do arco-íris". Conhecida internacionalmente, é parte da trilha sonora do filme O Mágico de Oz (1939), interpretada por Judy Garland, atriz idolatrada pela comunidade gay norte-americana. Morta em 1969, por overdose, em Londres, seu corpo foi velado na cidade de Nova Iorque. Muitos homossexuais estiveram presentes em seu funeral. Após a cerimônia, alguns se encontraram nos bares de Greenwich Village, em especial no Stonewall, vítimas da repressão policial, reagiram pelas quatro noites seguidas. Era dia 28 de junho, conhecido até hoje como marco do movimento homossexual que deu origem ao Dia do Orgulho Gay. (FERREIRA, 2003, p. 05)

Ou seja, o episódio do Stonewall[61] ocorreu, quando os gays haviam passado pela perda da atriz que era representativa para eles. A morte de Garland, que é considerada como um dos primeiros ícones gays da história, teria motivado a resistência encontrada pela polícia, naquele dia, pois as batidas policiais ocorriam, geralmente, sem resistência. Porém, nesse dia, os gays estavam consternados pela perda de uma artista, que geralmente apresentava canções com letras melancólicas falando de dor, mas que representavam suas lutas pessoais contra problemas que lhe afligiram, durante toda a carreira, fazendo-a tentar o suicídio inúmeras vezes.

Ao que parece, através de sua arte, de suas performances nos palcos e das letras de suas músicas, ela construiu uma identificação com os gays, os quais pareciam compreender muito bem as angústias que envolviam a vida de Garland. A música, por ela cantada, considerada como influenciadora da bandeira LGBT, "Além do arco-íris"[62] traz uma letra envolvida na busca pela liberdade como um sonho a ser alcançado. A canção foi trilha do filme: "The Wizard of oz" (O mágico de Oz). Talvez, naquele momento, ela tivesse uma representação muito importante para os gays que viviam no silêncio, melancolia e que desejavam a liberdade de sua vivência amorosa e sexual. A música referencia um lugar e um tempo mágico, inclusive configurado diante de uma produção cinematográfica que remete a utopias e desejos, os quais, naquele momento, pareciam distópicos e distantes para os gays.

---

[61] Na noite de 28 de junho de 1969, uma sexta-feira, alegando o descumprimento das leis sobre a venda de bebidas alcoólicas, a polícia tentou interditar um bar chamado "Stonewall Inn", localizado em Christopher Street, a rua mais movimentada da área conhecida como o "gueto" homossexual de Nova York. O que era para ser simplesmente uma ação policial rotineira, suscitou uma reação inédita. Os frequentadores do bar reagiram e começou uma batalha que durou o fim de semana inteiro. Gritava-se palavras de ordem como "Poder Gay", "Sou bicha e me orgulho disso", "Eu gosto de rapazes" etc. Pouco depois, a Frente de Libertação Gay lançou seu jornal, Come Out (Assuma-se), e decretou-se a data de 28 de julho "Dia de Orgulho Gay", em comemoração deste "mito de origem". (FRY, MACRAE, 1985, p. 96)

[62] **Somewhere Over the Rainbow**

Somewhere over the rainbow, way up high/There's a land that I've heard of/Once in a lullaby/Somewhere over the rainbow, skies are blue/And the dreams that you dare to dream/Really do come true/Some day I'll wish upon a star/And wake up where the clouds are far behind me/Where troubles melt like lemon drops/Away above the chimny tops/That's where you'll find me/Somewhere over the rainbow, blue birds fly/Birds fly over the rainbow/Why, then, oh why can't I?/If happy little blue birds fly/Beyond the rainbow/Why oh why, can't I?

Além do arco-íris

Em algum lugar além do arco-íris, bem lá em cima/Existe uma terra sobre a qual ouvi falar/Uma vez em uma canção de ninar/Em algum lugar além do arco-íris, os céus são azuis/E os sonhos que você ousa sonhar/Realmente se tornam realidade/Um dia, vou desejar a uma estrela/E acordar onde as nuvens estão longe de mim/Onde os problemas derreteram como gotas de limão/Muito acima do topo das chaminés/É lá que você vai me achar/Em algum lugar além do arco-íris, pássaros azuis voam/Pássaros voam por cima do arco-íris/Então por que eu não posso?/Se pequenos e felizes passáros azuis voam/Acima do arco-íris/Por que eu não posso?

Assim, a partir da música e do episódio de Stonewall, temos a apropriação da primeira bandeira que iria representar o movimento de libertação gay e que está presente até hoje, inclusive em manuais de comunicação LGBT, como o primeiro símbolo do movimento, o arco-íris. Segundo Ferreira (2003),

> A primeira bandeira do arco-íris foi confeccionada 10 anos depois [de 1969] por Gilbert Baker, na cidade de São Francisco nos Estados Unidos. Originalmente, com oito cores: rosa, vermelho, laranja, amarelo, verde, azul, índigo e violeta. De acordo com o idealizador, cada cor representava, respectivamente: sexualidade, vida, cura, sol, natureza, arte, harmonia e espírito. Pelo fato de não haver, na época, comercialmente, a produção em massa do rosa, o número de cores baixou para sete. Em 1979, após a morte de um ativista homossexual, o comitê da Parada do Orgulho Gay, utilizou-se da bandeira de Baker, eliminando uma faixa (a índigo). Tal medida foi tomada a fim de dividi-las uniformemente pelas ruas, seis de cada lado. Sendo hoje, a versão da bandeira mais utilizada. (FERREIRA, 2003, p. 05/06)

Sendo assim, as cores que hoje vigoram no arco-íris são o vermelho que significa para alguns, fogo, vida, mas que, de acordo com o Manual de Comunicação LGBT, significa luz (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.40). No entanto, sejam quais forem as conceituações, todas estão relacionadas à busca de uma vida de altivez representada, seja pelo fogo ou pela luz, de igualdade, de ruptura com o silêncio. Luz, fogo, vivacidade remetem à saída de um lugar obscuro em busca de um lugar de luta, de esperança, representado pela luz que vem iluminar os caminhos.

A cor laranja tem significado de cura e de poder (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.40). Talvez, possamos compreender que a ideia de cura está relacionada não à cura gay, mas à cura da sociedade que acreditou e/ou acredita na relação entre os/as iguais, do ponto de vista patológico. O poder como algo a ser almejado pela comunidade dos LGBTs que sempre estiveram à margem da sociedade e, portanto, à margem desse poder.

A cor amarela representa o sol (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.40), portanto, a claridade da vida, talvez, como mais uma possibilidade de esperança, de saída de períodos obscuros das pessoas LGBTs, em determinados espaços e/ou contextos históricos.

A cor verde significa calma (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.40), harmonia, relação com a natureza, estabelece, portanto, um dos intuitos do movimento: a busca pela paz, pela harmonia diante da diversidade, já que a bandeira nasce entre um momento de violência contra gays, que gera uma resistência. Talvez, não esteja relacionada apenas à harmonia frente à sociedade heterossexual, mas ao próprio movimento LGBT, diante de sua diversidade e de suas singularidades.

A cor azul significa arte, amor pelo que é artístico (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.40). Não esqueçamos que a música acaba influenciando a bandeira, é apresentada, no filme, pela atriz Judy Garland e que as performances da atriz em transformar seu sofrimento em melancolia, em arte, encantavam os gays estadunidenses daquele período histórico, pois compreendia-se que, através da arte, podiam ser o que quisessem, inclusive gays, quando viviam o tempo todo negando suas identidades.

A última cor é o violeta que simboliza o espírito (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA... 2010, p.40), imbuído de desejo, de força. Atributos necessários aos movimentos de militância que se deparam com marginalizações, exclusões, homofobia, lesbofobia e que precisam de um espírito que pulse, que deseje a luta com força, com esperança, acreditando que serão possíveis as mudanças.

Nos versos seguintes, ainda do cordel *Homossexualidade: História e Luta*, temos a discussão sobre a homofobia e o direito à expressão da identidade, por parte dos GLBT, sigla usada pelos cordelistas para identificar gays, lésbicas, bissexuais e travestis, talvez como estratégia de maior visibilidade para os gays masculinos, já que o cordel é de 2009, momento histórico, no qual a sigla já havia sido substituída por LGBT:

> 09
> A sociedade de hoje
> Alimenta a opressão
> Diz combater injustiça
> Mas promove exploração
> Atacando com calunia,
> Desonra e difamação.
>
> 10
> O direito de expressão
> Da sua identidade
> Jamais deve ser negado
> Porque fere a liberdade
> E a garantia de tê-la
> Como a máxima equidade.
>
> (SANTOS, NASCIMENTO, 2009, p. 08)

Na estrofe 09, temos atos considerados como homofóbicos ou lesbofóbicos, pois são atos de violência física ou moral, sexual ou mesmo psicológica contra as/os iguais. Em seguida, defende-se o direito à expressão da identidade como algo que pode garantir igualdade de direitos, pois não podemos desconsiderar que sem identificação é impossível a criação de políticas públicas ou mesmo leis que garantam a integridade física dos sujeitos. Lembramos que a própria Butler (2002), mesmo defendendo o uso do termo *queer*, reconhece

as limitações e a necessidade de reivindicação desses sujeitos, a partir de termos que, mesmo a despeito das possíveis generalizações, "é um erro necessário"[63] (BUTLER, 2002, p. 323).

Ainda de acordo com a autora:

> Neste sentido, segue sendo necessário desde o ponto de vista político reivindicar palavras como "mulheres", "maricas", "gays" e "lesbiana", precisamente em virtude de como estas, por assim dizer, nos definem antes que tenhamos plena consciência dele. A reivindicação destes termos ao contrário será necessário para refutar usos homofóbicos dos mesmos no âmbito da lei, das políticas sociais, na rua e na vida "privada"[64]. (BUTLER, 2002, p.05)

Ou seja, do ponto de vista político, Butler (2002) defende a reivindicação de termos que nomeiam, inclusive, para refutar apropriações homofóbicas, seja no espaço privado ou nas relações sociais e diante das leis. Deste modo, a própria autora reconhece que o uso do *queer* apresenta limitações, diante de determinadas situações e contextos, em especial frente às políticas públicas, que necessitam de identificação, de definição, mesmo compreendendo que não se trata de engessar os sujeitos em determinados termos que, por vezes, não dão conta da complexidade humana, pois sabemos que as identidades são insuficientes, porém, não é o termo *queer* e nenhuma outra categoria que resolverá o problema dessa insuficiência.

Nas estrofes seguintes, temos o apontamento da contradição entre as leis brasileiras, que trazem o princípio da isonomia que vigora na teoria, mas, nem sempre na prática, e o código penal que diferencia as relações da sexualidade:

> 11
> A lei diz que os brasileiros
> São iguais na sua frente
> Mas, não é isso que vemos
> No Brasil infelizmente
> A homofobia existe,
> O preconceito é crescente...
>
> 12
> É preciso uma reforma
> No nosso Código Penal
> Eivado de distorções
> De equívocos, em geral
> Que sobre a questão do sexo
> Por certo não é igual.
>
> (SANTOS, NASCIMENTO, 2009, p. 09)

---

[63] Es un error necessário. (tradução livre)

[64] En este sentido, sigue siendo necesario desde el punto de vista político reivindicar palabras como "mujeres", "marica", "gay" y "lesbiana", precisamente en virtud de cómo éstas, por así decirlo, nos definen antes de que tengamos plena conciencia de ello. La reivindicación de estos términos a la inversa será necesaria para refutar usos homofóbicos de los mismos en los ámbitos de la ley, las políticas sociales, la calle y la vida "privada". (tradução livre)

A estrofe 11 fala sobre a contradição entre isonomia e homofobia, pois no Brasil, segundo Mott (2012)[65], "Os homossexuais representam, aproximadamente, 16% da população brasileira: sendo 10% de gays e 6% de lésbicas, de acordo com o Relatório Kinsey", porém, a maioria não assume sua homossexualidade por medo da repressão, do preconceito, do crime. Trata-se de uma situação que precisa ser discutida pela sociedade civil, pois, hoje, no Brasil, a cada 27 horas, um gay, lésbica ou travesti é assassinado. Dos crimes que ocorrem no mundo contra trans, 50 % são no Brasil.

Conforme Mott (2012), é preciso que o grupo de pessoas LGBTs saia do armário para solidificar a luta, já que 90% vive na clandestinidade. Ainda de acordo com esse autor, "Homofobia deve ser tratada como racismo". O fato é que os crimes têm aumentado, nos últimos anos, em 4% e, diante dessa situação, não podemos silenciar, negligenciar.

Se adentrarmos à Constituição Federal, perceberemos que há, de forma explícita, um conceito de família heterossexual, inclusive, colocado como "união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar" (Constituição Federal, capítulo VII, artigo 226, inciso 3º). Essa concepção deixa evidente que ela não inclui aquilo que ficou conhecido como união homoafetiva. No entanto, é no código penal que temos reformulações que incluem, dentre outros, as lésbicas.

Embora alguns acreditem que o artigo 226 da constituição federal pode ser interpretado de outras formas, por sua subjetividade e seu caráter "exemplificativo" (LIMA & BORGES, 2009, p.47)[66], ele é muito evidente em relação a homem e mulher como entidade familiar. Quanto ao casamento civil entre as/os iguais, está ausente da Constituição Federal e também do código civil brasileiro, mas, pela resolução 175, de 14 de maio de 2013, por decisão do Supremo Tribunal Federal, obriga os cartórios a realizarem a cerimônia (MARTINS, 2014)[67].

Na estrofe 12, fala-se no código penal e seus equívocos, que levam à desigualdade, em relação à questão do sexo ou, melhor dizendo, da orientação sexual e/ou da subjetivação sexual e/ou afetiva. Existem leis, como a do artigo 129, do Código Penal Brasileiro, que são bem evidentes em relação a lesões corporais: "Ofender a integridade corporal ou saúde de outrem: Pena – detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano". São leis que não englobam a

---

[65] http://www.foradoarmario.net/2012/04/homofobia-deve-ser-tratada-como-racismo.html

[66] http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/vis%C3%A3o-multidisciplinar-acerca-do-casamento-da uni%C3%A3o-est%C3%A1vel-e-da-ado%C3%A7%C3%A3o-por-par-homoafetivo

[67] http://www.ebc.com.br/cidadania/2014/09/uniao-civil-x-casamento-homoafetivo-entenda-a-polemica.

homofobia e, portanto, as pessoas LGBTs ficam à mercê de interpretações, jurisprudência, dentre outras "aberturas subjetivas", que as leis podem dar a entender.

Por oito anos tramitou, no Senado Federal Brasileiro, o Projeto de Lei (PL) 122/2006, que criminaliza a homofobia e a equipara a crimes como o racismo, os decorrentes de intolerância religiosa, procedência nacional, porém, em 2015, foi arquivado de forma definitiva por aquele órgão legislativo, em função da bancada conservadora e da bancada cristã, que considerava a lei como privilégio para as pessoas LGBTs.

Nos versos seguintes, temos a constatação da existência cada vez mais comum de casais de iguais:

> 13
> Há tantos vivendo juntos,
> Formando até um casal.
> E muita gente achando
> Tudo isso bem normal
> E diversos julgadores,
> Com preconceito mortal.
>
> 14
> E os termos ofensivos,
> Que tantos gostam de usar:
> "Fresco, veado e baitola,
> Sapatão, bicha" é vulgar
> Sempre se diz com ofensa
> Para poder humilhar.
>
> 15
> Negar a sua existência
> Seria leviandade,
> Visto o grupo crescer tanto
> Em toda a humanidade
> Como pessoas normais
> Dentro da sociedade.
>
> (SANTOS & NASCIMENTO, 2009, p. 15/16)

Na estrofe 13, temos a configuração da união entre os iguais como normal, porém, com a ressalva de juízos de valor que são feitos a essa união e que, muitas vezes, leva à morte por intolerância, homofobia, lesbofobia. Em alguns casos, cartórios apresentam resistência em reconhecer o direito de forma legítima, sem se preocupar com a questão da jurisprudência. Entretanto, precisamos ponderar o fato de que, numa sociedade, onde culturalmente foi naturalizada a existência e a legitimidade do casal, quando é formado através da heterossexualidade, o fato de existir os que aceitam e os que não aceitam e, ainda, os que julgam, também, faz parte dessa construção cultural. Assim como devemos fazer um

contraponto: o “achando normal”, provavelmente, foi algo sonhado por muitos militantes LGBTs, porém alguns, mesmo tendo lutado por isso, talvez, não queiram que isso seja estabelecido enquanto norma, mas enquanto escolha.

Na estrofe 14, faz-se menção a termos que são usados no intuito de negativizar tanto lésbicas quanto gays masculinos. Independente da historicidade dos termos e da visibilidade que eles poderiam trazer em determinados contextos, os cordelistas atentam para “como esses termos são usados”, na tentativa de depreciar, humilhar, menosprezar, ou seja, temos a configuração dos usos dos termos que nomeiam esses sujeitos.

Por mais que os *queers* ou aqueles que assumem a postura *queer* possam afirmar sobre o fato de que é possível positivar a estranheza, o xingamento, para que isso aconteça é preciso uma atitude propositiva e protagonista daquele que assim é nomeado, porém se ele se sente no lugar inferior, humilhado e marginalizado, não sabendo assumir uma postura *queer* ou simplesmente não querendo e não aceitando essa postura, esses termos, ditos com certa entonação de voz, agressividade e/ou negatividade, vão funcionar apenas como xingamento, preconceito, desrespeito.

Na estrofe 15, os versos remetem ao fato de que, diante do crescimento do grupo LGBT, é impossível não reconhecer sua existência, uma vez que, socialmente, as “saídas do armário” são cada vez mais comuns e, ainda, no final da estrofe, os últimos dois versos expressam que esse grupo já é considerado “como [de] pessoas normais”. Essa concepção está atrelada ao fato de que, diante das lutas por equidade, alguns direitos foram conquistados; direitos que já são garantidos aos heterossexuais, mas que excluíam as pessoas LGBTs, como a união homoafetiva, discutida acima.

Diante, portanto, de um grupo de pessoas que ao serem nomeados(as), lutam por visibilidade e adentram as políticas públicas, mesmo pagando o preço da heteronormatividade, mas sendo referenciados em estatísticas, tanto de consumo como da violência, das uniões, das adoções, da ocupação de cargos públicos e/ou políticos, é impossível não notar tais existências.

3.2 Dia do Orgulho gay

Parra corroborar essa discussão sobre símbolos representativos de bandeiras do grupo de pessoas LGBTs e com a discussão do cordel *Homossexualidade História e Luta*, temos mais um cordel, que traz bandeiras de lutas já na capa: o cordel *Dia do Orgulho Gay* (2009).

Nele, percebemos a multiplicidade da discussão do universo e das pessoas LGBTs, representado a partir da capa. Temos, portanto, uma imagem com muitos "recados", muitas informações que advêm de contextos históricos, problematizados no cordel de Fernando Antônio Soares dos Santos e Varneci Nascimento, como o episódio de Stonewall, a criação do dia do orgulho gay, dentre outros marcos históricos. No entanto, o termo gay, no título desse cordel, foi usado para fazer referência a todos aqueles encapados pela sigla LGBT, a qual acaba ficando muda diante dos versos.

Figura 04 – Cordel *Dia do Orgulho Gay*

Fonte: http://cordelirando.blogspot.com.br/

O arco-íris, conforme já problematizamos, é um símbolo que representa uma cultura, pois cada uma das seis cores configura uma significação para a vida das pessoas LGBTs. Todavia, devemos considerar que a construção dessa bandeira, diante do fato histórico aqui já discutido, não ocorre de forma coletiva. Os LGBTs não opinam sobre a junção/ separação das cores.

Nesse cordel, *Dia do orgulho gay* (2009), que também problematiza as lutas históricas dos LGBTs, percebemos a conclamação, presente nos versos, para a luta, no dia do orgulho gay, contra a morte:

01
Por isto no Cariri
Onde tudo nos fascina

Onde a flor de pequi
Desabrocha e nos ensina
O gay tem que se afirmar
Organizado, lutar
Contra a morte como sina

02
É dever de toda gente
Combater o preconceito
Quem se julgar consciente
Quem quer exigir direito
Jonatan Kiss foi assim
Amou e viveu, enfim
Conquistou nosso respeito!

(SILVA, 2009, p. 05/06)

Na estrofe 01, a cordelista enfatiza que deve haver organização, luta coletiva dessas pessoas LGBTs que ela chama de gay. A causa e a necessidade dessa luta coletiva é apresentada no verso final: "a morte como sina", ou seja, o destino mais cruel, porém mais certo, que se apresenta aos LGBTs, diante da população brasileira, é fugir da morte como algo concreto.

Nesse sentido, o movimento existe não só a nível nacional e internacional, mas no Cariri do Ceará, espaço social sobre o qual fala a cordelista. Silva (2009), especifica a necessidade da luta militante no Cariri cearense, onde temos as cidades interioranas e portadoras ainda de características que remetem ao patriarcalismo e configuram, com intensidade, o machismo, embora isso não seja peculiaridade no Nordeste, quando temos inúmeros casos de violência homofóbica no Sul e Sudeste do Brasil.[68]

Todavia, segundo Loureiro (2014)[69], dos dez estados mais perigosos para homossexuais, seis deles estão no Nordeste e quatro na região Norte. Sabemos que as práticas coronelistas de mandonismo local que perduraram no Brasil e, mais especificamente, em estados do Nordeste como o Ceará, foram configuradas com maior eficácia nas cidades do interior nordestino. Foi, inclusive, no cariri cearense, que ocorreu a Revolta de Juazeiro, fruto da chamada política das salvações de Hermes da Fonseca que pretendia implodir o coronelismo representado pelos Aciloly (SANTOS, 2012).

De acordo com Albuquerque Junior (1999), o expurgo da homossexualidade no Ceará é fruto dessa configuração política dos coronéis que representavam a heterossexualidade e a virilidade como seu principal atributo, ao ponto de o estado nordestino ser referenciado numa

[68] A exemplo do crime contra um jovem na avenida paulista, em 2010, com golpes de lâmpadas fluorescentes e tantos outros crimes noticiados todos os dias
[69] https://www.geledes.org.br/os-10-piores-estados-brasil-para-ser-negro-gay-ou-mulher/#gs.ijGtLm0

música como o lugar onde não se encontra nenhuma relação que remeta à homossexualidade com a seguinte expressão: "No Ceará não tem disso não" (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999).

Para exemplificar a importância das lutas políticas e do *coming out*, a cordelista cita o caso de um produtor cultural, assassinado em 2000, no Juazeiro do Norte, no Ceará, conhecido como Jonathan Kiss. Pelos versos finais da terceira estrofe, percebemos uma admiração em torno de Jonathan, pelo fato de ele ter se assumido e, consequentemente, ter morrido em função de uma causa, embora sua morte seja considerada, para alguns, apenas como latrocínio, como forma de camuflar a homofobia. A morte desse produtor cultural e do cabeleireiro Edval Carvalho[70], em 2003, no Ceará, impulsionaram a criação da parada do orgulho gay, em 2004, no Juazeiro do Norte (ALENCAR, 2008). Portanto, o movimento no Ceará nasce a partir do momento em que o grupo dos LGBTs reconhece a necessidade de lutar em prol do fim da "morte como sina" (SILVA, 2009, p.04), como emblematiza o cordel.

A partir da problematização desses dois cordéis, *Homossexualidade: história e luta* (2009) e *Dia do orgulho gay* (2009), que parecem representativos em relação às conquistas dos grupos militantes pelos direitos LGBTs, perguntamos: diante dos estudos *queers*, como essas conquistas seriam vistas?

Se os *queers* que é, segundo Silva (2015, p. 141), um "termo-conceito (...) usualmente vinculado às pessoas de práticas culturais, sobretudo, sexuais, estranhas, esquisitas, bizarras" compreende que categorizar significa normatizar, então, podemos concluir que essas lutas configuradas nos cordéis anteriores não seriam travadas por eles. Os *queers* propõem positivar a estranheza ou suposta excentricidade, sem luta por igualdade, mas também podemos compreender que a positivação é uma forma de luta. Pois, segundo Butler (2002, p.08), essas são estratégias para que, ao se normatizar, os indivíduos passem a ser aceitos. No entanto, pensamos se o que importa é, de fato, se está ou não se normatizando? É possível socialmente conviver usufruindo de direitos essenciais sem ser nomeado?

O mais importante são as conquistas concretas dos LGBTs desde as leis que lhes garantem união estável, união homoafetiva, até a luta pela criminalização da homofobia, pois precisamos pensar na contribuição disso para as políticas públicas. Como poderíamos lidar com a não-identificação? Será que, na prática cotidiana, ela seria possível? Acreditamos que não e compreendemos que se trata de uma aporia que nos diz: ser nomeado é necessário para existir. Sabemos que há um imaginário popular e que as pessoas tendem, de forma cultural, a

[70] Um crime de homofobia que ocorre de forma semelhante ao de Jonathan Kiss, ambos foram assassinatos a tiros, mas tiveram um tratamento da imprensa de forma "restrita". (MARQUES, 2011, p. 215)

ser taxativas em torno das identificações. É mais viável construirmos, assumirmos e termos espaços para criação das mesmas identificações diante das estratégias de poder, tentando subverter, a partir das táticas, e, assim, conseguir espaços de visibilidade e existência de forma produtiva, ao invés de abrir mais espaços para categorizações negativas, talvez, até para retrocessos em conquistas já consolidadas e outras que estão sendo discutidas.

Por não termos espaços de autonomia, de liberdade, a sociedade de controle quer que nos tornemos estáticos diante das aporias. Sendo assim, estamos enredados e não vemos possibilidades de luta fora desse lugar. No entanto, Butler (2002) faz uma ressalva sobre os termos, afirmando que:

> (...) a desconstrução política do "queer" não tem porque inviabilizar o uso de tais termos, mas o ideal deveria ser entender o seu alcance e fazer-nos considerar a que preço e para que fins os termos são usados e através de que relações de poder tais categorias foram criadas.[71] (BUTLER, 2002, p. 322)

Concordamos e, por isso, problematizamos o uso dos termos, seu contexto histórico e seus usos de forma produtiva, desde os cordéis tradicionais aos militantes, possibilitando estratégias e táticas de sobrevivência e de visibilidade social. Por isso, precisamos também ressaltar que não acreditamos nem que os termos, aqui problematizados, nem que o pensar *queer* tem condições de dar conta da complexidade das relações entre as/os iguais e, por conseguinte, entendemos que há limitações na linguagem e é, por isso, que nem mesmo os cordéis militantes conseguiram dar conta de tanta multiplicidade, porque os conceitos apresentam limites semânticos e funcionais.

3.3 Do privado ao público

Neste subtópico, analisaremos os cordéis que apresentam a trajetória das lésbicas que saíram do espaço privado e se alocaram no espaço público, através da palavra, se permitindo, a partir da concepção de que lésbica é mulher que ama mulher, publicizando as possibilidades de suas relações amorosas e problematizando o lugar delas enquanto mulheres.

---

[71] La desconstrucción política de lo "queer" no tiene por qué paralizar el empleo de tales términos, sino que, idealmente, debería extender su alcance y hacernos considerar a qué precio y con qué objetivos se emplean los términos y a través de qué relaciones de poder se engendraron tales categorías. (tradução livre)

O primeiro cordel é de autoria de Salete Maria da Silva e intitula-se *Lesbecause*[72] (2008). Versa sobre as lesbianidades, enfatizando as conquistas históricas das iguais, desde o direito à palavra pública até à visibilidade das relações amorosas. Vamos analisar os versos e compreender as estratégias da cordelista para representar as lesbianidades, através do folheto:

01
Let me see se apre(e)ndi
A língua da mulher gay
Deixe-me ver se (ab)sorvi
O tal do verbo to say:
Seio you, seio me, seio we
Lesbecause let me see
Em junho tem happy day

(SILVA, 2008, p.01)

A primeira discussão, nesta estrofe problematizada, está relacionada ao combate do silêncio entre as lésbicas, se referindo ao momento em que elas passaram a falar e se assumiram, não só de forma individual, mas de forma coletiva, referenciando, portanto, os movimentos militantes, pois é, a partir desses movimentos, que teremos o "nós", ou seja, a luta coletiva em prol dos direitos das lésbicas.

É possível percebermos que a estratégia da cordelista é de problematizar, a partir do jogo com a linguagem, o lugar da causa lésbica como um lugar de lutas, de conquistas, mas o fato de fazer isso, a partir de uma mistura com a língua inglesa, talvez seja para relacionar a ligação do movimento lésbico com o surgimento do movimento gay estadunidense, que tem sua gênese a partir do acontecimento de Stonewall. Embora, também devemos considerar que o jogo linguístico, talvez, seja possível apenas na língua inglesa e não na portuguesa, o que justifica o uso do inglês. Veremos, mais adiante, que, após historicizar de forma representativa a causa lésbica, a cordelista decide por desconstruir o preconceito em torno das lesbianidades como forma de construir uma empatia em relação ao amor entre as iguais.

O lugar público das lésbicas foi conquistado com muita insistência, pois, quando na década de 1980, elas se desmembram do Somos, a intenção era se aproximar dos grupos feministas, que não foram receptivos: "(...) uma forte relutância inicial, (...) por parte das

[72] Não se tem a definição exata da expressão, mas trata-se de uma suposta "aglutinação" da palavra lésbica com *because*, pois a partícula "lês" viria de lésbica e *because* é uma conjunção inglesa que significa "porque" ou "por causa de". No entanto, percebemos que o que liga as duas palavras é o verbo *(to) be*, o que seria uma espécie de ponto de intersecção entre o ser/estar lésbica e a defesa da causa, fato que nos remeteria ao mote da discussão do folheto, que, inclusive, ao invés de vir no final da estrofe, o que é mais comum, é, na verdade, o primeiro verso de cada estrofe. (DINIZ, 2013, p.37)

feministas em admitir em suas organizações mulheres que faziam questão de se assumirem publicamente como homossexuais" (FRY & MACRAE, 1985, p. 101/102).

As justificativas das feministas eram das mais variadas, mas todas influenciadas por uma heterossexualidade ainda tida como a norma. Betty Friedan, que era presidenta de uma dessas organizações nos Estados Unidos, vai usar, segundo Fry e Macrae (1985, p. 102), o discurso de "(...) que era necessário preservar a imagem das feministas". O fato é que as mulheres que lutavam por seus direitos, de acordo com Fry e Macrae (1985), eram apontadas como lésbicas e, por isso, as feministas temiam que seus grupos fossem taxados assim, já que era uma forma de defesa usada por aqueles que eram contra a luta feminista.

Em seguida, é feita a referência ao mês de junho, momento no qual se comemora publicamente as conquistas no espaço público, quando ocorre a evocação do orgulho LGBT, que foi escolhido em memória ao episódio de Stonewall, mas, em 2014, é oficializado, nos Estados Unidos, por Barack Obama, como o mês de celebração dos direitos das pessoas LGBTs. Deste modo, trata-se de uma data que marca, historicamente, a luta por igualdade dessas pessoas, inclusive Fry e Macrae (1985, p.96) comparam a outros marcos históricos revolucionários, como "a tomada da Bastilha para a Revolução Francesa". Outro folheto, dessa mesma cordelista, aqui já analisado, também problematiza o dia 28 de junho, especificando a representatividade desse marco histórico. Vejamos como ela versa a representatividade do 28 de junho, no cordel *Dia do Orgulho Gay* (2009):

> 03
> No vinte e oito de junho
> - Dia do Orgulho gay -
> O mundo dá testemunho
> Do que não nasce por lei:
> É um dia diferente
> A rua enche de gente
> O marginal vira rei
>
> (SILVA, 2009, p. 01)

Nessa estrofe, é possível perceber o quanto a visibilidade das pessoas LGBTs é importante, quando "o marginal vira rei", ou seja, quando aqueles que são marginalizados socialmente são vistos e percebidos enquanto portadores de um lugar ou de um não lugar, no qual são protagonistas. Esse lugar não nasce de instrumentos legais, mas da união das pessoas LGBTs para romper o silêncio, anonimato, coerção. No entanto, compreendemos que o dia do orgulho gay, também, representa o quanto essas pessoas são excluídas socialmente e culturalmente, e como necessitam de um grito que clame por existência, ou por justiça diante

da homofobia e da lesbofobia. Sendo, pois, um movimento que visibiliza, mas também que, ao mesmo tempo, demonstra o não-lugar ou a segregação de espaços de vivência das pessoas LGBTs e que legitima a marginalização, a qual são expostos, uma vez que é só no dia do orgulho gay que "o marginal vira rei". Como se fosse um carnaval, só é permitido naquele momento e naquelas condições estabelecidas para o evento, ou seja, o marginal vira rei, todavia, continua marginalizado.

Apesar de serem feitas, atualmente, algumas críticas em torno da "Parada Gay" por aqueles que compreendem que o movimento foi mercantilizado, não podemos deixar de entender que o processo de mercantilização do movimento ocorreu, devido à necessidade de visibilidade. A Parada gay, em São Paulo, começou em 1997, porém não haviam grandes reportagens nem uma participação que chamasse a atenção do público e da própria cidade, para que o movimento ganhasse maiores notas nos jornais e maior notoriedade. Foi, então, que, segundo Almeida e Sugiyama (2008, p. 11), ocorreu, em 2000, uma grande mudança, "(...) quando um grupo de empresários com atuação em vários setores, como agência de turismo, livraria, editoras, consultoria, captação, eventos e assessoria de imprensa criaram um projeto estratégico de comunicação para transformar o evento". A atuação dos empresários que acabaram mercantilizando o evento foi importante para visibilizar o movimento que outrora estava apagado.

A seguir, voltamos ao cordel *Lesbecause*, para analisarmos o momento em que temos feministas e lésbicas lutando juntas:

02
Por causa das lesbianas
As feministas ampliam
A pauta das veteranas
Sussurram, berram e miam
Dizem "mulher com mulher"
E já não dá jacaré
Como muitos presumiam

03
Por causa das lesbianas
As línguas se entrelaçam
As bocas se chamam xanas
As xanas se chamam rachas
As rachas se chamam girls
Garotas chupam freegels
Free girls chupam muchachas

(SILVA, 2008, p. 02)

Nas estrofes acima, a cordelista faz menção ao momento em que as feministas incluíram as lésbicas em seus movimentos, ampliando suas lutas e discussões. Nesse momento, desconstrói-se o estigma legado à relação amorosa e/ou sexual entre as iguais que, por vezes, foi comparada a jacaré[73]. Tem-se uma forma de empatizar com a relação, mas também de mudar com o discurso do silêncio, relegado às lesbianidades, historicamente, já que, desde o período colonial, a lesbianidade era algo que não devia ser pronunciado.

Segundo Novais, Mello e Souza (1997, p. 235), "pecado nefando" era uma das expressões usadas para nomear as relações amorosas e sexuais entre os/as iguais, *nefandus*: o que não pode ser dito. Em 1707, em Salvador, ocorreu um encontro de bispos, no qual a expressão foi legitimada para identificar algo que a cúpula da igreja compreendia como "indigno de ser nomeado" (1707, p.332).[74] A expressão referia-se tanto à relação entre os iguais como às lesbianas. No entanto, até à década de 1970 do século XX, esse silêncio em relação ao nomear ainda povoava as lesbianidades. Talvez, dentre outras questões discutidas aqui, um fator preponderante, para isso, tenha sido o fato de que se "associa desejo com ereção, penetração com ejaculação e exclui-se, por conseguinte, outras possibilidades de experimentar prazer sexual" (VIÑUALES, 2002, p. 59).

Queremos dizer, com isso, que, numa sociedade machista, como a nossa, a relação sexual permitida é coitocêntrica, para os gays masculinos coito anal, para os heterossexuais coito vaginal, como nos lembra Viñuales (2002, p.54). Dessa forma, as lésbicas fogem a esse modelo, pois não há a penetração com o pênis, descontinuando, assim, parte de uma cultura falocêntrica, como determinação.

No terceiro verso da estrofe 03, temos a relação entre a boca e as xanas, que seria segundo, Souto Maior (2010, p. 60), o órgão sexual feminino. Esse mesmo termo aparece para iniciar o verso seguinte e se relacionar com o termo rachas que, de acordo com o autor, tanto pode ser usado para se referir ao órgão sexual feminino, como para se referir à mulher. O que pode ter sido uma forma de a cordelista apresentar as multiplicidades das práticas lesbianas, bem como de suas relações. No verso seguinte, a cordelista traz a relação entre as rachas enquanto garotas, portanto, relacionando a definição de racha à de mulher. Entretanto, os dois versos finais são interessantes, porque fazem menção ao fato de garotas chuparem

---

[73] Dizer que "mulher com mulher" dá jacaré transformou-se numa espécie de jargão popular, fato que resultou em 1970, ao artista, arquiteto e designer italiano Luigi Serafini, em sua enciclopédia intitulada Codex Seraphinianus, trazer uma suposta imagem de duas mulheres em posição de uma relação sexual e a decodifica como a imagem de um jacaré, ou de um crocodilo. (DINIZ, 2013, p. 41)

[74] Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: propostas e aceitas em o Synodo diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707.

freegels (um tipo ou marca de pastilhas), porém, no verso final, ela diz garotas livres, já que a tradução de *free* é livre, chupam muchachas, talvez seja uma referência às lésbicas que saíram do armário e vivem, abertamente, suas relações amorosas e/ou sexuais.

Ainda na estrofe 03, é possível perceber que ocorre um jogo linguístico, uma gradação semântica, os termos vão sendo ressemantizados e, através de uma progressão, a mensagem, ou seja, a representação sobre as práticas das lesbianidades, nessa estrofe, acaba sendo intensificada, logo, a gradação cumpre uma função na construção dos versos.

Nas estrofes seguintes, vamos perceber a problematização em torno da luta por igualdade e suas consequências:

> 04
> Por causa das lesbianas
> É feita a tal discussão
> Se Marias vão com Anãs
> Por que chamar sapatão?
> Preconceito dê no pé!!
> O chato é ter chulé
> Amor não faz calo, não
>
> 05
> Por causa das lesbianas
> A luta por igualdade
> Impõe teses mais humanas
> Requer a diversidade
> Só a sociedade viva
> Não hetero-normativa
> Permite a felicidade
>
> (SILVA, 2008, p. 03)

Na estrofe 04, se faz um questionamento quanto ao uso do termo sapatão, sugerindo que ele remete a preconceitos e a cordelista diz que este "dê no pé" trata-se de uma expressão muito presente no imaginário popular e que significa "ir embora" já que o cordel traz o termo lésbica para nomear as mulheres com relações amorosas entre si. Isso emblematiza a importância dos termos para as lésbicas e seus movimentos de militância, por mais que possamos considerar que o termo sapatão, em seu contexto de surgimento, em detrimento da prática de não nomear, trouxe visibilidade, trata-se de um termo que alude a representações muito estereotipadas e que as militantes propõem problematizá-lo, porém demonstrando que é, a partir de um termo com definição mais política, que surgem as lutas por igualdade.

Na estrofe 05, apresentam-se as lutas lesbianas como responsáveis por "teses mais humanas". Com isso, talvez, possamos considerar que o que se nomeia como "teses mais humanas" seja o respeito, o reconhecimento de existência, direito de ir e vir, da fala pública,

dentre outras conquistas das lésbicas. Nos versos finais, a cordelista diz que só a sociedade que não seja heterossexual nem normativa, é que possibilita a felicidade, isso porque parte da sociedade heterossexual condena todos aqueles que fogem a esse modelo.

Da mesma forma, esta sociedade estabelece modelos de comportamento que, ao serem questionados, são logo marginalizados. A cordelista separa os termos com hífen para, provavelmente, trazê-los em sua especificidade. No entanto, recentemente prega-se a "(...) possibilidade de acolher os *heteroqueers* enquanto produtores de uma ciência não-heteronormativa" (SANTOS, 2005, p. 03). Os *heteroqueers* remetem "para a recente ênfase da teoria *queer* e do activismo LGBT enquanto oposição à heteronormatividade, mais do que à heterossexualidade" (SANTOS, 2005, p. 03). Essa é uma forma de ampliar a perspectiva dos estudos *queers* abrangendo todos aqueles que de alguma forma se opõem a redução da vida a normatividade de gênero. A partir dessa perspectiva, poderíamos problematizar a generalização em torno do hétero que não se define, necessariamente, enquanto normativo.

Entretanto, a cordelista, ao se utilizar da expressão não hetero-normativa, remete a uma discussão já problematizada pelos estudos *queers*, mas que, no folheto, aparece de forma diferenciada, por contrariar com o uso de termos como lésbica seria um dos requisitos para fugir da heteronormatividade. Ao assumir o termo lésbica, porém, a cordelista adverte contra a hetero-normatividade.

Segundo Miskolci (2012, p. 43), "a heterossexualidade é o grande alvo *queer*, (...) é a ordem sexual do presente, fundada no modelo heterossexual, familiar e reprodutor." Questionamos se podemos comparar o modelo familiar heterossexual e reprodutor ao da família formada por lésbicas ou gays masculinos. É o mesmo modelo de família? Mesmo sob a égide de terem assumido, em sua privacidade, a identificação de um casal? Não acreditamos nisso, visto que o que existe é um discurso para tentar normatizar aquilo que, do ponto de vista hétero, não é normal. As práticas, os usos do corpo e dos instrumentos que permitem as sexualidades são outros, não só para gays, lésbicas, mas até mesmo na relação hétero. Ainda assim, é preciso considerar tanto a possibilidade da contrassexualidade como dos *heteroqueers*, acima citados. A contrassexualidade, apresentada por Preciado (2014), fragmenta os usos naturalizados da sexualidade tanto para os iguais como para os héteros, apresentando que é possível ir contra o modelo, quando se percebe que ele faz parte de um discurso tecnológico de controle.

Compreender uma união estável ou casamento civil gay ou lésbico como heteronormatividade não seria simplificar toda uma luta histórica e dizer "virou norma"?

Então, não interessa mais. Perguntamo-nos, quais seriam as outras saídas? Por que não assumir uma união estável ou casamento civil lésbico como possibilidade de viver o amor, o sexo, o afeto entre os/as iguais, a partir de uma escolha que é garantida pela norma que está regulamentada pelo direito? É mais interessante vislumbrar o potencial subversivo e de resistência que há nessas atitudes e conquistas políticas e, nessa perspectiva, estamos pensando "o sexo, pelo menos a partir do século XVIII, como uma tecnologia biopolítica" (PRECIADO, 2014, p. 79). Até compreendemos que a preocupação é que isso vire norma, porém, expurgar conquistas históricas pensando apenas nesse fato seria algo equivocado.

Ao que parece, o discurso que aponta os LGBTs como portadores de um modelo heteronormativo foi criado, exatamente, como estratégia para dizer que está se normatizando nem que seja pela linguagem, embora na materialidade dos corpos isso não se dê de forma concreta, já que a própria "Butler omite qualquer referência a práticas sexuais concretas" (PRECIADO, 2014, p. 77). Se faz mais interessante problematizar esse discurso e perceber suas contribuições, sem negá-lo mesmo em prol de positivar uma abjeção. Não estamos querendo inferiorizar a concepção *queer*, percebemos que positivar a abjeção é torná-la viva, mas não entendemos que isso deva excluir as outras possibilidades de vivências LGBTs.

Nas estrofes 06 e 07, temos a constatação de que lésbicas deixaram de viver seus amores por causa dos preconceitos e imposições sociais:

06
Por causa das lesbianas
Fala-se de peito aberto
Bonecas de porcelana
Não se pode ver de perto
Quanta história mal contada
Quanta mulher mal-amada
Por causa "do jeito certo"

07
Por causa das lesbianas
Minh'arte usa outro tom
Qual as culturas ciganas
Que exibem múltiplo som
Profanamente sagradas
Linguagens são agregadas
Colando lábio e batom

(SILVA, 2008, p. 03/04)

Na estrofe 06, a cordelista versa sobre a importância da visibilidade lésbica para que a vivência do amor entre mulheres pudesse ser publicizada. Quando se fala de "mulher mal-amada", a cordelista se refere às mulheres que tiveram seus amores proibidos e que acabaram

vivendo de aparência ou simplesmente fechadas em seus armários. Sendo assim, em detrimento do preconceito e da marginalização social ou simplesmente pela coerção de viver do "jeito certo", historicamente, algumas mulheres silenciaram, embora o silêncio tenha sido a menor das consequências de uma sociedade castradora dos desejos e dos afetos.

Mott (1987), ao falar da forma como as lesbianidades são apresentadas na Literatura, expõe que a tragicidade, trazida em alguns romances, em muitas situações, é uma reprodução da vida real, como no caso do romance *A estrela Sobe*, de Marques Rebelo, escrito em 1949, que trata de suicídio de lésbicas:

> Lastimavelmente, neste caso, o romance imita a vida real em todos os detalhes, inclusive no cruel sentimento de certos pais, mães e demais parentes, que ainda hoje declaram preferir ver seus filhos mortos do que homossexuais. A ordem de Deus-Pai ao povo judeu, mandando apedrejar os que fizessem amor com pessoas do mesmo sexo, persiste lastimavelmente de modo inconsciente, mas afetivo, na cabeça de grande parte de nossa população, a ponto de temer-se mais a opinião pública e a vergonha de abrigarem na família uma lésbica ou gay, mesmo discretos, do que a privação para sempre de uma filha ou filho assassinados ou suicidas. (MOTT, 1987, p. 108)

Assim, a luta das lésbicas e de seus movimentos, além de ser por reconhecimento, existência, visibilidade, está pautada nas mortes, na violência que muitas delas sofreram quando, por ventura, decidiram viver os seus afetos, os seus amores. Algumas, para não viverem mal-amadas, ceifaram suas vidas, preferindo não mais viver sob o jugo da privação em serem lésbicas.

O que esses versos trazem é algo que, por muitas vezes, só foi dito no leito de morte e só foi ouvido por todos, na posteridade, quando quem escreveu não mais estava vivo. Há um caso muito emblemático que ocorreu: "Em 1979, no Rio Grande do Sul, duas estudantes de Medicina de Passo Fundo mataram-se ingerindo grande quantidade de medicamentos", pois não suportavam mais ter que esconder-se de seus desejos e de seus afetos, tendo que vivê-los da forma mais reclusa possível. Elas deixaram um bilhete que dizia:

> Nossos corpos são nossos e temos o direito de fazer com eles o que entendermos. Finalmente, conseguimos nossa liberdade. Vamos para um lugar onde haverá mais compreensão e então entenderão o que nós fizemos. Nosso último desejo é sermos enterradas juntas. (Zero Hora, Porto Alegre, 17 de maio, 1979 In: MOTT, 1987, p. 108/109)

Podemos dizer que os movimentos militantes conseguiram, a despeito dos conservadores, dos radicalistas e da lesbofobia trazer para a discussão pública o direito sobre

o corpo, a sexualidade, as relações amorosas entre os/as iguais, apresentando a luta, a militância em detrimento da morte.

Não queremos, com isso, dizer que isso aconteceu por causa de um bilhete, pois já enfatizamos a historicidade da luta militante, apenas exemplificamos que muitos LGBTs morreram de forma trágica em função de sua orientação sexual. Hoje, é possível comemorar conquistas, como a união estável e o casamento civil, frutos de lutas que não podem ser desconsideradas, porque representam, para alguns, heteronormatividade, para outros representam a vida sendo vivida, em detrimento de tantas vidas ceifadas, como das estudantes citadas acima.

Na estrofe 07, a cordelista fala da multiplicidade que representam as relações lesbianas. Todavia, faz isso usando as culturas ciganas para justificar as lesbianidades em suas práticas, como se isso só fosse possível através de uma cultura diferente daquela tida como normal. A alusão a inúmeros sons, na verdade, pode ser interpretada tanto em relação às possibilidades da lésbica enquanto assumidas e, portanto, ganhando o espaço público, quanto às possibilidades das relações sexuais e afetivas entre as mulheres, já que se faz referência entre "lábio e batom", remetendo ao beijo lésbico entre mulheres ou, mais especificamente, entre duas mulheres e esse binarismo não é descontinuado nos cordéis. A constatação é apenas para demonstrar que o enfrentamento ao binarismo proposto pelos estudos *queer* nem sempre é possível, pois na identificação binária de gênero só fazem parte mulher e/ou homem e, aqui, temos duas mulheres, quando se contesta o binarismo, não se identifica nem com o homem nem com a mulher.

Na estrofe seguinte, temos uma referência a uma das possibilidades de relações sexuais entre mulheres, sendo positivadas:

> 08
> Por causa das lesbianas
> Nem só a cultura é oral
> Abaixo as falas tiranas
> "Pedra é pedra, pau é pau"
> Não "é o fim do caminho"
> Lesco-lesco e roçadinho
> Sugerem outro final
>
> (SILVA, 2008, p. 04)

Nessa estrofe, temos, a partir da problematização de duas frases retiradas da música "Águas de março", de Tom Jobim, uma desconstrução da concepção de que só as relações sexuais com penetração e, por conseguinte, em sua maioria, através do pênis seriam

satisfatórias. “Pau é pau” é uma expressão usada pela cordelista para representar o pênis, uma vez que, no imaginário popular, essa expressão é usada para esse fim. Usando novamente um verso da música de Tom Jobim, a cordelista diz que “pau é pau” “não é o fim do Caminho”, pois há outras possibilidades de prazer sexual entre mulheres. Para isso, ela traz, entre outras denominações para a relação entre mulheres, o “roçadinho”, ou seja, o ato sexual em que os corpos se encontram e conseguem obter o prazer sexual.

Vemos essa configuração, no cordel, como mais uma fragmentação da heteronormatividade, ou seja, não se prega a penetração sob outras formas e usos nem mesmo do pênis, mas sim uma das possibilidades que geralmente ocorrem entre as iguais e que promove deslocamento com o ideal heterossexista.

Podemos considerar que Silva (2008), através de seus versos e de sua composição poética, apresentou a lesbianidade em seus encantos sem, necessariamente, utilizar-se da multiplicidade, mas das possibilidades diante das relações lesbianas.

O próximo cordel também é de Salete Maria da Silva, intitulado *Maria, Helena*. Escrito em 2008, apresenta uma relação amorosa entre duas mulheres que intitulam o cordel:

> 01
> Maria ama Helena
> Helena ama Maria
> Maria ama Helena
> Helena ama Maria
> Maria ama Helena
> Assim dizia a novena
> Que meus ouvidos ouvia
>
> 02
> Fui montando minha peça
> Pra Orlando encabeçar
> Vai trazer prazer à beça
> Pro povo do Ceará
> Não tem príncipe encantado
> Nem cawboy gay potentado
> Mas tem beata a gozar
>
> (SILVA, 2008, p. 01/02)

No cordel em questão, temos versada a relação amorosa e sexual entre duas mulheres, que também não foge ao binarismo, pois trata-se de uma lógica dualista que, segundo Butler (2002, p. 157), apenas é invertida através de uma “lógica simbólica”, mas tenta ironizar o fato de que duas beatas seriam lésbicas. Se pensarmos em toda a história de opressão, aqui já discutida, podemos compreender que uma relação amorosa entre duas iguais, advinda de pessoas que pregam preceitos cristãos, poderia representar um escândalo para os

conservadores de plantão ou, mesmo, para a cúpula da cristandade católica, pois, pelos versos, percebe-se que a cordelista fala do catolicismo.

No entanto, isso não quer dizer que fosse raro ou impossível perceber a existência dessa relação entre beatas e freiras. Para Mott (1987), "(...) ex-freirinha dominicana, autora da canção "Dominique", grande sucesso nos finais da década de 50, foi encontrada morta, juntamente com sua amante, num quarto de seu pequeno apartamento na Bélgica". Situações como essa demonstram o quanto mulheres, beatas ou freiras tiveram que suprimir seus afetos e desejos. Segundo Curb e Manahan (1987, p. 13/14) "(...) freiras e lésbicas tendem a ser ridicularizadas ou postas de lado, pois são consideradas irrelevantes, no quadro maior da História," e por isso foram instaurados silêncios sobre freiras e lésbicas. O que a cordelista faz é exaltar, comemorar a possibilidade de prazer sexual entre mulheres tidas como beatas. Há, ainda, outro fator interessante, a cordelista se apropria da repetição nas orações, que estão presentes nas novenas, para a construção dos versos, como forma de reforçar a relação amorosa entre as duas mulheres, já que, nas novenas, a repetição é um ato de reforço da fé, de persistência e de crença em alcançar objetivos.

Na estrofe 02, é citado Orlando, com a função de organizar a história que está sendo versada no cordel. Lembramos que se trata de uma referência a um romance de Virginia Woolf intitulado: "Orlando" e que conta a história de um personagem, caracterizado como nobre inglês do século XVI que um certo dia acordou mulher. Nessa obra, a escritora acaba problematizando questões de gênero, ambiguidades entre o masculino e o feminino e denunciando o machismo, através da vivência do personagem como mulher, que percebe seus equívocos cometidos contra as mulheres, quando era homem, e mesmo diante daquilo que a sociedade exigia tanto para os homens quanto para as mulheres.

Ainda nessa estrofe, é feita a referência ao "príncipe encantado". Vale ressaltar que pode ser uma ironia para problematizar que não se trata de um amor heterossexual e, portanto, de uma mocinha à espera de um príncipe. Todavia, acreditamos que as referências, nessa estrofe, estão relacionadas à intenção da cordelista enfatizar a relação lesbiana e, portanto, a lesbianidade.

Na estrofe 03, o refrão do cordel vem em forma de questionamento e com a repetição novamente da novena:

03
Maria amando Helena?
Helena amando Maria?
Numa casinha pequena?

> No pingo do meio-dia?
> Maria amando Helena?
> Helena amando Maria?
> Quem as imaginaria?
>
> (SILVA, 2008, p. 02)

Os questionamentos da cordelista nos levam a compreender a representatividade de quão grandiosa é a conquista das lésbicas em terem o direito a sua relação amorosa, afetiva, sexual, visto que seus desejos sempre estiveram relegados aos recônditos dos mais diversos esconderijos. "No pingo do meio dia" é um verso que emblematiza as possibilidades de vivência das lésbicas, "numa casinha pequena", ou seja, embaixo do mesmo teto, não sendo obrigadas a buscarem espaços de tolerância, pois criaram seus espaços de vivência como seres humanos.

Em outros versos, a cordelista vai fazer menção à presença de romances (relação amorosa entre pessoas) como esses em novelas, "Maria ama Helena/Helena ama Maria/Maria ama Helena/Helena ama Maria/Ajeite logo a antena/Não posso perder a cena/Grita Dona Maresia" (SILVA, 2008, p. 03) e, ainda, alerta que o tema inspira o cinema, "Quero levar pro cinema" (SILVA, p. 03). Nesses versos, é possível perceber a configuração das práticas lesbianas sendo levadas para o cinema, para a mídia de uma forma geral.

Isso nos faz refletir sobre as lesbianidades apresentadas e representadas na mídia brasileira. Temos a telenovela "Torre de Babel", apresentada pela rede Globo, entre 1998 e 1999, que traz duas atrizes, Cristiane Torloni e Sílvia Pfeiffer, que vão representar um amor lésbico, no entanto, segundo Calixto (2012, p.8), elas se apresentam dentro dos padrões heterossexuais, como as beatas do cordel analisado. Há apenas uma diferença: na novela, por rejeição do público, o autor eliminou as lésbicas da trama, porém, no cordel, não há a eliminação, mas, em alguns momentos, a cordelista se refere ao fato de que quem não se interessa pelo tema, mude de espaço.

Dentre as demais estrofes que caracterizam as raízes sociais de Helena e de Maria, suas práticas de vida na agricultura e suas vivências juntas, temos uma estrofe curiosa que remete às duas mulheres serem nordestinas, o que nos leva a uma problematização. Tratando-se de um cordel produzido, a partir de um lugar de militância, não se espera que ele trate da lesbianidade tal qual tratou Franklin de Cerqueira Machado, em *Chica Bananinha, a sapatão barbuda de lá da Paraíba* (1984), como uma prática comum no Nordeste ou em lugares longínquos do interior do Brasil, logo trazendo uma cidade do interior do Nordeste. No entanto, vejamos a seguir que o Nordeste é novamente o cenário dessa relação:

> 04
> Vive da agricultura
> Helena tange a boiada
> E também faz escultura
> As duas são benzedeiras
> Nordestinas, brasileiras
> Força, fé e formosura
>
> (SILVA, 2008, p. 04)

Helena e Maria são apresentadas como oriundas do mundo rural, nordestino, envolvidas num misticismo religioso que remete ao Juazeiro do Norte no Ceará, lugar social da cordelista. Sabemos que relegar as lesbianidades ao Nordeste, emblematizando a zona rural como palco, espaço social dessa vivência lésbica, ainda é, por excelência, uma continuidade ao que foi versado por outros cordelistas na década de 1980, que consideravam a lesbianidade como própria desse lugar, porque representava o atraso e o enfraquecimento da sociedade patriarcal de então. A diferença é que as lésbicas são positivadas em torno da "formosura", já que, nos cordéis tradicionais, elas são configuradas de forma monstruosa.

Assim, percebemos que há um contra-ponto a vozes que não percebiam a existência e/ou a possibilidade da lesbianidade no Nordeste: o cordel, em questão, demonstra que havia sim a existência das lesbianidades, inclusive, positivadas, porém, o que não haviam eram os termos que nomeiam as práticas lesbianas e que, por isso, as visibilizam.

No entanto, a configuração das práticas realizadas por Helena e Maria promovem um deslocamento do lugar antes ocupado pelo masculino, inclusive no Nordeste. Além de realizarem as tarefas de agricultoras e uma delas ser boiadeira, se dedicam também a benzer e a fazer esculturas. Assim, as personagens demonstram talvez mais que um deslocamento, àquilo que Albuquerque Junior (2013) chama de "momento de feminização" da sociedade no Nordeste, pois, segundo o autor, não houve uma sociedade nordestina patriarcal, pois essa se restringia à elite e não se dava de forma generalizada, mas podemos, sim, considerar como "momento de declínio do masculino" (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2013, p. 130).

3.4 A higienização das capas

> Triângulo Rosa; defensor da necessidade de autonomia do movimento LGBT em relação aos partidos de esquerda, e crítico dos modelos de militância do grupo SOMOS – os quais considerava a-político – o Triângulo Rosa atuou diretamente com pautas 'específicas' do movimento, e contribuiu para a construção dessa ideia de militância LGBT moralmente higienizada. (SANTOS, SILVA, 2013, p. 122)

As capas dos cordéis militantes são representações influenciadas por significações como do Triângulo Rosa. Esta era uma identificação colocada nas roupas dos gays no holocausto nazista alemão, compreendendo, pois, que, o Triângulo Rosa emerge enquanto caracterização para estigmatizar:

> Marcados com um triângulo cor de rosa costurado nos seus uniformes, eles sofriam não só a perseguição e as violências dos seus captores como também dos outros prisioneiros, e, até hoje, quando se fala nas vítimas dos campos de concentração eles são sistematicamente excluídos. (FRY & MACRAE, 1985, p. 91)

O triângulo rosa invertido, que foi usado para identificar gays durante o holocausto e adestrá-los, se transformou, ao longo da história, num símbolo atrelado às reivindicações, no qual exclusão e silêncio foram rompidos para anunciar a existência legítima de gays e lésbicas (COTTA, 2009, p. 28). No entanto, após a Segunda Guerra Mundial, o triângulo rosa também se transforma em símbolo do orgulho gay e como dizem Santos e Silva (2013, p.122), com "pautas específicas". Depois, vem a configuração do arco-íris como símbolo positivo e que emergiu, a partir de um momento de resistência e luta por igualdade, já por volta dos idos de 1977.

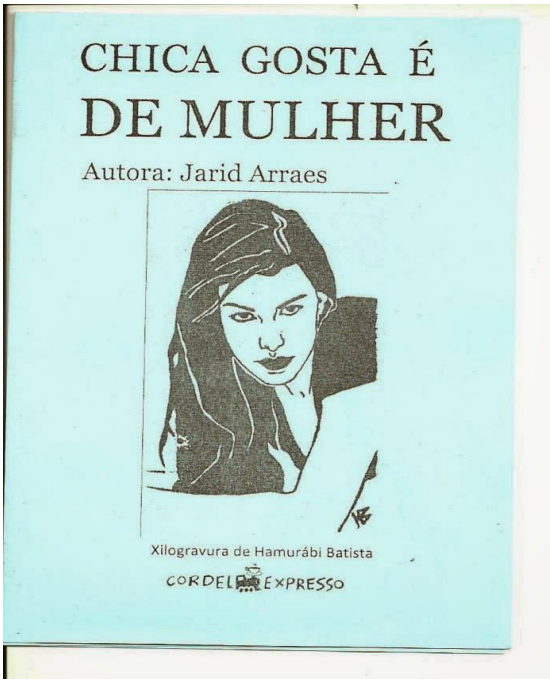
É dessa forma que se constitui a limpeza moral das formas de tratamento em relação ao grupo de pessoas LGBTs, de forma institucionalizada e moralmente aceita por instituições, como o estado. Entretanto, segundo Santos e Silva (2013, p. 124), dois fatores contribuem para esse processo de higienização: "o surgimento da AIDS e do nicho mercadológico voltado para o público gay". O que é preciso salientar é que isso ocorre através de um processo seletivo, no qual gays e lésbicas negros e de baixa renda acabam sendo excluídos desse processo e isso será exemplificado pelos cordéis que, apesar de contar com algumas produções oriundas de uma cordelista negra, não trazem nenhum exemplo de lésbica negra e nem pobre.

É nesse sentido que problematizamos, nesse subtópico, se as capas dos cordéis seriam representações de um movimento apenas de assimilação a um modelo tão questionado no passado, mas que agora é aceito como legítimo para as lesbianidades. Ainda de acordo com Santos e Silva (2013, p. 125), "(...) o movimento passa a disputar uma instituição que historicamente foi basilar para sustentar a estrutura familiar que o oprime". Estamos falando do casamento, mas ressalvamos que isso é feito, a partir da exclusão de alguns sujeitos com marcadores da diferença de etnia, classe e que não escondem sob a conjugabilidade suas

relações afetivo-sexuais e essa exclusão ocorre dentro dos próprios movimentos e são representativas nos cordéis.

Sendo assim, passemos à análise das capas dos cordéis,

Figura 05 – Cordel *Chica gosta é de mulher*



Fonte: Acervo pessoal

Nesse primeiro cordel, intitulado *Chica gosta é de mulher*, temos uma capa com a apresentação de uma mulher esteticamente dentro dos padrões da "normalidade". Entretanto, não podemos exigir que a capa siga os padrões do cordel tradicional, e, portanto, é perceptível que, mesmo de forma normatizada, precisamos considerar a positividade de não trazer uma configuração negativa sobre a lésbica. O título nos leva a pensar de imediato que poderia haver um discurso *queer*, de desapego aos binarismos, às categorizações, porém, logo ao adentrar aos versos, percebemos que as configurações das lesbianidades, no folheto, não fogem àquelas versadas no cordel dito tradicional. Permanece a configuração identitária e o binarismo, pois a dualidade vai permanecer e as categorizações logo vão sendo versadas sobre as lésbicas.

Compreendemos que o cordel não apresenta na capa um estereótipo de sapatão, tal qual o cordel analisado no primeiro capítulo, *Chica Bananinha a sapatão barbuda de lá da Paraíba*. Entretanto, isso não só representa certa higienização, como também uma forma de invisibilização da lesbianidade. Consideramos, pois, que não se trata de uma higienização

positiva, uma vez que parece tão normatizada, seguindo o que diz Roudinesco (2004, p.50), de que "(...) tendem a querer aparecer como tão 'normais' quanto os casais tradicionais, a ponto de imitá-los, às vezes, de forma caricatural". Trata-se de uma estratégia para apagar e neutralizar as lesbianidades que não é inconsciente, mas passa-se por despercebida. De acordo com Bourdieu (1999, p. 143), "(...) o dominado tende a assumir a respeito de si mesmo o ponto de vista dominante". Trata-se, segundo o autor, de uma forma de se esconder e se blindar das categorizações que os levam a sofrerem preconceitos e alguns vivem, de acordo com o mesmo autor, entre "(...) o medo de ser visto, desmascarado, e o desejo de ser reconhecido pelos demais homossexuais" (BOURDIEU, 1999, p. 143).

Não queremos generalizar tal percepção, mas observamos que esse medo existe e ele se reflete na forma como são apresentados e/ou representados os cordéis sobre as lesbianidades, dentro de uma propositura heterocentrada, assim, o desapego aos binarismos não acontece. Todavia, observamos que o fato de não haver nomeação, na capa do cordel, através de um termo mais popularizado, invisibiliza a produção e, consequentemente, as práticas das lesbianidades; logo, a existência acaba, dessa forma, obscurecida. Todavia, também não podemos desconsiderar que essa é uma percepção nossa e que representa uma possibilidade, mas as relações de afeto, sexo, sexualidades podem ser ressemantizadas.

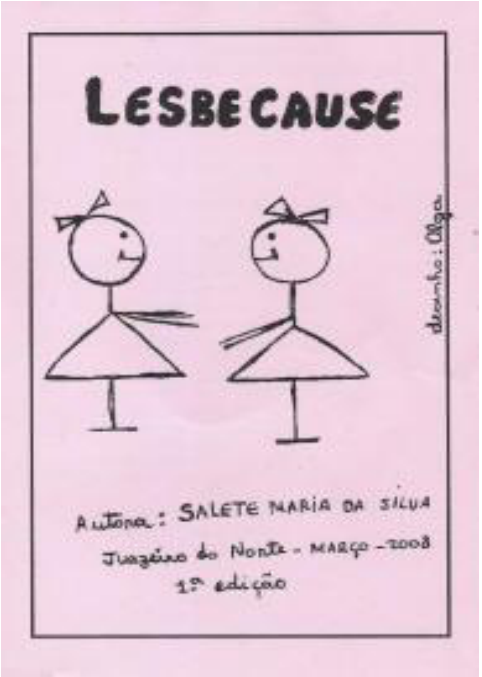
Para tanto, estamos falando de uma produção cordelística que tem como lugar social o sertão do Ceará, pois Arraes (2013) é de Juazeiro do Norte, Sertão do estado. É uma cordelista negra e que apresenta uma escrita com engajamento político. Sendo assim, percebemos que, quando a autora fala da lesbianidade, em lugares distantes e interioranos, está se referindo ao seu lugar social, Sertão do Ceará, e, portanto, representa em seus cordéis um pouco da cultura que lhe é inerente. Segundo Certeau (1982, p. 66), ao problematizar sobre Lugar social, "(...) toda pesquisa historiográfica se articula a um lugar de produção socioeconômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração circunscrito por determinações próprias".

Logo, os versos de Arraes (2013) se articulam dentro dessa perspectiva de produção de conhecimento, influenciada por uma família de cordelistas engajados, já que seu pai já havia produzido cordéis e por uma realidade vivida por uma mulher negra, a cordelista, externa um pouco daquilo que vivencia e/ou vivenciou no Juazeiro do Norte. Não que seu lugar social tenha legitimado sua escrita, porém a influenciou. Ainda de acordo com Certeau (1982, p.67), "(...) é em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineiam uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam", ou seja, é a partir do Juazeiro do Norte, lugar de origem social e histórica da

autora, que sua escrita se constrói, atravessada pelos problemas e anseios que fazem e/ou fizeram parte de seu cotidiano.

A seguir, temos o segundo cordel, de autoria de Salete Maria da Silva e intitula-se *Lesbecause* (2008). Versa sobre as lesbianidades, enfatizando as conquistas históricas das iguais, desde o direito à palavra pública até à visibilidade das relações amorosas. Todavia, agora nos interessa a capa do cordel.

Figura 06 – Cordel *Lesbecause*



Fonte: http://cordelirando.blogspot.com.br/

Esse cordel, também, nos apresenta uma capa higienizada e, poderíamos dizer, sem uma identificação imediata com as práticas das lesbianidades. Não que estivéssemos exigindo o estereótipo tradicional sobre a lésbica, até porque a identidade de gênero não é identificada apenas pelo estereótipo. Obviamente, não podemos exigir que a cordelista cumpra expectativas que são nossas, ou mesmo que ela não seja afetada por uma necessidade política de falar das lutas lésbicas por visibilidade. Entretanto, ao que parece, na tentativa de demonstrar a conquista de um espaço de discussão pública e de vivência das lésbicas, a opção foi por demonstrar, desde o título da produção cultural, um lugar de militância ou simplesmente identificar a lesbianidade como uma vivência, um corpo e suas práticas, oriundos de um lugar de luta política, uma vez que o título remete à causa lésbica.

Todavia, não é um cordel que qualquer leitor desavisado possa, de imediato, compreender do que se trata, uma vez que o termo usado para se referir à lésbica é desconhecido e aglutinado a partir de duas palavras. A imagem apresentada na capa é interessante, para uma pesquisa como essa que, por ventura, atribui sentidos e representações à imagética, mas ela invisibiliza as lésbicas em outros espaços de leitura; ela não contribui para tornar existente a sapatão, isso ocorre através de uma violência simbólica (BOURDIEU, 1999, p.143). Ela parece querer configurar algo com a presença de duas meninas, as quais poderiam remeter a inúmeras interpretações que não, necessariamente, estariam relacionadas às lesbianidades. É uma capa muito genérica e acaba promovendo, sim, uma violência simbólica pelo que suprime, esconde, silencia e representa, enquanto incógnita a ser decifrada ou signo a ser compreendido.

Nesse sentido, a capa é um "cartão de visita" não apenas de uma mercadoria, mas de uma literatura que é, como tal, uma produção cultural carregada de significações. Todavia, a capa pode não falar publicamente e mais diretamente sobre a temática central do cordel, porém o conteúdo do cordel já analisado, num tópico anterior, fala exatamente de conquistas de direitos das lésbicas, entre eles o direito à palavra pública, ao assumir-se e, desse ponto de vista, é coerente com o título "Lesbecause". Também não devemos generalizar, uma vez que a capa pode não remeter às lesbianidades de imediato para qualquer leitor, mas ela, provavelmente, foi produzida e direcionada a um leitor/a específico, que, logo, associaria que a representação é de duas iguais e, portanto, das lesbianidades.

Segundo Bourdieu (1999, p. 145), homossexuais e lésbicas, ao exigirem reconhecimento, passam por um processo de invisibilização.

> particularidade (...) implica [na] sua anulação (...), como se os homossexuais, que tiveram que lutar para passar da invisibilidade para a visibilidade, para deixarem de ser excluídos e invisibilizados, visassem a voltar a ser invisíveis, e de certo modo neutros e neutralizados, pela submissão a norma dominante. (BOURDIEU, 1999, p.143)

Acreditamos que é isso que ocorre com os cordéis, na tentativa de exigir socialmente reconhecimento, de visibilizar conquistas políticas, no campo das políticas públicas, e demonstrar a existência lésbica de forma "normal". Os cordéis, em questão, acabam neutralizando a possibilidade de representação das lesbianidades, pois, ao conquistar visibilidade dessa forma, todos se misturam, logo, todos tendem a ser normais ou simplesmente se normatizam.

3.5 Dispositivos de controle

> Os dispositivos são formados pelo conjunto de práticas discursivas e não discursivas que agem, as margens da lei, contra ou a favor delas. (COSTA, 1979, p. 50)
> O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. (FOUCAULT, 1974, p.46)

Nesse tópico, discutimos alguns dispositivos de controle das lesbianidades, apresentados nos cordéis, os quais remetem à sociedade de controle sobre o corpo e às sexualidades tidas como dissidentes. Para isso, nos apropriamos de Costa (1979) e Foucault (1974), para compreender de que forma o dispositivo de controle sujeita as lésbicas a práticas cotidianas de comportamento ou mesmo como elas são marginalizadas, por questionarem esses dispositivos, diante de suas práticas das lesbianidades.

Segundo Deleuze (1992), as sociedades de controle substituem as sociedades disciplinares, após a segunda guerra mundial, e Foucault (*op. cit.*) já advertia que se tratava de "(...) nosso futuro próximo" (DELEUZE, 1992, p. 1). Portanto, a sociedade de controle, configurada a partir do discurso, dos corpos e de forma sorrateira e não, necessariamente, a partir de instituições disciplinares como outrora se dará no intuito de docilizar, promoverá alguns processos de marginalização e/ou de enquadramento que parecerá, por vezes, naturalizado. Segundo Foucault (2001, p. 55), "(...) no que diz respeito ao controle dos indivíduos, o Ocidente só teve dois grandes modelos" e um deles estaria ligado à exclusão daquele que é considerado doente e/ou diferente ou anormal, através de técnicas de saber e poder.

Sobre a sexualidade, o controle se dará de forma minuciosa e visando um corpo que seja dócil mas que seja útil, todavia, para que isso se dê com coerência haverá controle, inclusive, sobre a "anatomia política do corpo", no intuito de construir corpos normais e de apontar uma suposta "moral da carne" (FOUCAULT, 2001, p. 239, 244, 245) e, assim, controlar os corpos que fogem a esse padrão de normalidade.

Esse controle só é possível através do poder. O poder tem êxito porque se utiliza de técnicas simples, como hierarquia e normalização. Assim, esse olhar exige das pessoas, através de regras, o cumprimento de determinado comportamento ou modo de ser pré-estabelecido, tal qual a heteronormatividade. Quem foge a esse padrão, logo sofrerá uma sanção normalizadora, no intuito de corrigir ou demonstrar que a anormalidade gera um desconforto e que é, inclusive, punida de várias formas. O exame se dá, à medida que é "(...)

uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são sancionados. É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é altamente ritualizado" (FOUCAULT 1987, p. 143, 154), através do poder.

O primeiro folheto a ser analisado, *Chica gosta é de mulher* (2013), escrito por Jarid Arraes, não traz, em seus versos, um termo específico para nomear a relação com outras mulheres, a não ser se referindo à forma como o povo a classificou. No entanto, a cordelista utiliza-se da expressão "mulher que ama mulher" (ARRAES, 2013, p. 07) para se referir à lesbianidade de Chica, embora, diante da tessitura dos versos, se perceba que, mesmo sem categorizar especificamente, se tenha a configuração identitária das lesbianidades.

Todavia, nos interessa, nesse subtópico, perceber alguns dispositivos de controle que engendram a linguagem do cordel e que representam como são usados socialmente para controlar e submeter aqueles que são considerados diferentes.

01
Na cidade se espalhou
Um rumor de confusão
Pois de Chica se falou
Que ela era sapatão
Pois garoto não beijou
Nem quis dar um apertão

02
Então Chica se assustou
E ficou sem entender
Refletiu, muito pensou
E findou a se morder
Porque bem se analisou
E por fim chegou a ver

(ARRAES, 2013, p.02)

03
O que o povo repetia
Era muito verdadeiro
Chica então compreendia
Porque todo o desespero
Pois sua mãe desfalecia
Com tanto do enredeiro.

(ARRAES, 2013, p. 03)

À medida que Chica vai se transformando em adolescente, lhe é exigido, socialmente, um comportamento normativo e heterossexual, pautado em relações amorosas/sexuais e

afetivas com os homens. Percebendo que essas relações não ocorrem, a personagem passa a ser chamada de sapatão, configuração que, de início, não compreende. No momento em que ela se reconhece, dentro da configuração das lesbianidades, meio assustada, vai tecer os fios do porquê do sofrimento de sua mãe em torno "do enredeiro" (ARRAES, 2013, p. 03), ou seja, das críticas e preconceitos escutados.

No entanto, o que se configura, nos versos, é o discurso pautado na disciplina dos corpos, pois, segundo Foucault (1987), há "(...) uma descoberta do corpo como objeto e alvo de poder. Encontraríamos, facilmente, sinais dessa grande atenção dedicada então ao corpo – ao corpo que se manipula, se modela, se treina, que obedece" (FOUCAULT, 1987, p. 117). A personagem Chica é um corpo que não obedece, que rompe com o modelo e que não se deixa modelar e, por isso, acaba virando "chacota" na boca das pessoas. O discurso sobre a personagem funciona como estratégia de controle sobre o corpo, a vida, as relações dela, em sociedade. Ainda de acordo com Foucault (1987, p. 118), "(...) em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõe limitações, proibições ou obrigações". São impostas à Chica as proibições em relação ao seu corpo, a sua sexualidade e sua vida diante de uma sociedade heterossexual que impõe "uma política das coerções" (FOUCAULT, 1987, p. 119), a qual é representada pelas fofocas protagonizadas pelas pessoas que moram no mesmo local que Chica.

As fofocas e mexericos da população fazem parte de redes de vigilância e de controle que, em nome de convenções sociais, legitimam um processo de controle dos corpos não heterossexuais por comunidades pequenas e tidas como populares, no intuito de estabelecerem práticas de controle desses sujeitos, a partir de discursos negativizados que apresentam a lésbica como anormal e tentam, através de uma "tecnologia específica de poder que se chama (...) "disciplina" (FOUCAULT,1987, p. 161) marginalizá-la do convívio social, já que foge aos padrões.

Os versos seguintes parecem ser uma retrospectiva de Chica em torno de sua infância e adolescência e sua relação com as meninas. A alegria, o desejo e a forma como sentia afetos passam a fazer sentido, em detrimento dos dispositivos de controle, Chica parece tentar se construir:

04
De rapazes não gostava
Mas achava interessante
Que as mulheres desejava
Dum jeito forte pulsante
E ela tudo imaginava
Com um fogo incessante

05
Na real já percebia
Desde que era criança
Que se enchia de alegria
De amor e de esperança
Quando uma amiga sorria
Já lhe tendo confiança

(ARRAES, 2013, p. 03)

Na estrofe 04, percebe-se como Chica já desejava outras mulheres, mesmo não compreendendo bem a situação, visto que foi criada dentro de uma cultura heterossexual como dominante e, consequentemente, por vezes, não só os outros e sua mãe sentiram estranheza, mas a própria Chica.

A estranheza de Chica faz parte do discurso de abjeção que é construído em torno das práticas das lesbianidades. Aquela que segrega diz o que pode ou deve existir. Segundo Butler (2002, p. 72), "(...) a matriz cultural que tornou inteligível a identidade de gênero, exige que alguns tipos de identidades não possam existir".[75] Sendo assim, as lesbianidades fazem parte dessa identidade que tem sua existência obscurecida e, quando o existir é percebido, logo vêm as estratégias de controle ou, no caso de Chica, as tentativas de extermínio.

A estrofe 05 nos leva a um questionamento: desde criança Chica sentia afetos, desejos, "fogo incessante" por mulheres. De acordo com as configurações identitárias, presentes nos versos, vamos perceber que não houve um processo para se tornar lésbica, mas apenas para se reconhecer, se assumir enquanto lésbica, embora, desde criança, os supostos traços característicos de sua lesbianidade já fossem patentes. Na estrofe 05, isso é evidente, quando a personagem já sentia alegria e acionava seu campo afetivo, a partir do momento em que se relacionava com meninas, mesmo que fosse apenas do ponto de vista da amizade.

Não queremos equiparar o ser lésbica ao "sujeito iluminista", "(...) que estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado" (HALL, 2006, p. 10), portanto, essencialista. No entanto, também não compreendemos a lésbica enquanto um estado do sujeito, mas nos referimos a "estar lésbica" socialmente, ou seja, a partir do *coming out.* Assim, compreendemos que a identidade, sendo conceituada de uma perspectiva teórica como "definida historicamente", precisamos pensar se não é o reconhecimento identitário que é uma construção, já que os desejos, os afetos, emergem desde criança para alguns.

---

[75] La matriz cultural -mediante la cual se ha hecho inteligible La identidad de género-- exige que algunos tipos de «identidades » no puedan «existir» (tradução livre)

Segundo Hall (2006, p. 12/13), "O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático". Dessa forma, assumir-se lésbica é uma estratégia de visibilidade, através da afirmação, porém não encerra uma identidade, mas dialoga com a sociedade heterossexual e problematiza o lugar do amor entre mulheres, independente de suas configurações. Não acreditamos, também, que haja unanimidade em relação à concepção de lésbica ou mesmo a sua estratégia política de afirmação entre mulheres que se amam. Todavia, diante dos versos que problematizamos, são as possibilidades que vislumbramos. Para Swain (2004, p. 93), há duas implicações nisso: "(...) desafiar os padrões, assumir a representação social da inversão e o nome dado às práticas "desviantes" legitima, de certa maneira, a norma que determina as zonas de exclusão." Essa seria a implicação negativa, "(...) entretanto, o outro lado da moeda: a recusa de um corpo sexuado enquanto marco e identidade é ameaça à ordem instituída" (SWAIN, 2004, p. 93). Essa seria a implicação produtiva e é nela que estamos pensando e compreendendo enquanto potencialidade subversiva das lesbianidades.

Nas estrofes do próximo cordel: *Dia do orgulho gay* (SILVA, 2009), temos novamente alguns dispositivos de controle.

04
Conta a história, diz Mott
Que um tumulto ocorreu
Num bairro de Nova York
E muita gente envolveu
Stone Wall era o bar
Que à paisana, ao chegar
A polícia enlouqueceu
(SILVA, 2009, p. 01)

05
Ao todo nove soldados
Ali duzentos fregueses
Os donos foram algemados
E espancado, por vezes
Renderam três travestis
Puseram-nas vis-a-vis
Trataram-nas como reses

(SILVA, 2009, p. 02)

Na estrofe 04, temos o controle da polícia, num ambiente frequentado por gays e que vai gerar um episódio violento e histórico, já problematizado em momento anterior neste estudo. Agora, nos interessa compreender a ação policial como forma de controle da homossexualidade.

Esse controle se dá a partir de uma discordância com os usos do corpo. De acordo com Foucault (1987, p.118), “em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhes impõem limitações, proibições ou obrigações.” Quando essas obrigações não são cumpridas, algo está sem controle e, logo, vêm as coerções e as formas de violência.

A violência vai ser gerada por uma ação policial disfarçada “à paisana”, usada para vigiar e agir contra aqueles corpos que não se docilizaram, pois, assim, não servem ao sistema, o que interessa dentro das relações de poder é “um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 1987, p.118). Apropriar-se dos corpos gays no bar é uma forma de tentar adestrá-los ou calá-los, pois são corpos gays, pulsantes e contrários a uma norma heterossexual e dócil dos corpos.

Na estrofe 05, é visível a disparidade em relação à quantidade de pessoas e soldados, eram nove soldados para dar conta de controlar duzentas pessoas. Isso exemplifica que, mesmo os corpos insurgentes gays, travestis ou de qualquer outra orientação via os soldados, de certa forma, a partir de um lugar de autoridade, assim como os nove soldados, ao se atreverem dar conta de, aproximadamente, duzentas pessoas, o fazem porque compreendem que são autoridade para isso.

Segundo Foucault (1987, p. 121), “A disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço. Para isso, utiliza diversas técnicas.” Entre essas técnicas, temos as aplicadas nos quartéis, portanto, os policiais são adestrados para controlar e disciplinar. Entretanto, a disciplina também está distribuída, a partir do lugar que cada pessoa ocupa, já que “(...) na disciplina, os elementos são intercambiáveis, pois cada um se define pelo lugar que ocupa na série, e pela distância que o separa dos outros” (FOUCAULT, 1987, p. 125). Ou seja, o policial ocupa um lugar hierarquicamente superior e que representa a heterossexualidade, enquanto os frequentadores do bar estão distantes desses policiais em seus lugares de ocupação e de hierarquia social; são os fora de norma, fora de lugar e, portanto, na visão da polícia, deviam ser obedientes.

No final da estrofe 05, as travestis, que foram colocadas de frente são tratadas, segundo à composição dos versos, como “reses” que é uma expressão usada para se referir ao abatimento de animais. Isso quer dizer que, além de as submeterem à força bruta, ao domínio, as travestis são tratadas como animais, numa estratégia não só de controlar, mas de humilhar.

3.6 Rompimento de um éthos: como ser feliz sem ser hétero

Neste subtópico, discutimos o rompimento de um *éthos* da felicidade representado por um dos cordéis propostos para essa pesquisa, no qual percebemos a irritação da sociedade frente à felicidade e à relação amorosa/sexual/afetuosa/desejosa entre mulheres, mas que incomoda aos olhos sociais, pois, para muitos, a heterossexualidade é o espaço do normal, do politicamente e moralmente correto e sagrado, mas não é só isso, muitos acreditam ser esse o lócus da felicidade, não percebendo ser possível a felicidade diante de outra orientação sexual. Logo, quando percebem lésbicas, gays, travestis vivendo, com felicidade e prazer, é preciso suprimir, pois essa felicidade que representa o questionamento de um éthos não é aceita, socialmente, em vários espaços ou não se visualiza e, quando o é, objetiva eliminação, adestramento ou marginalização.

Assim, nos versos a seguir, do Cordel, *Chica Gosta é de mulher* (2013), apresenta-se à sociedade do cariri cearense todo o seu imaginário de lesbofobia, o qual Chica precisaria enfrentar, para que pudesse viver seus amores, desejos e pulsões afetivas lesbianas:

> 06
> O povo já se juntava
> Prum ataque planejar
> De raiva se espumava
> A gritar e a xingar
> Só faltava balaclava
> Pra merda consolidar
>
> 07
> Foram juntos caminhando
> Para Chica encurralar
> Com o ódio fervilhando
> Pra bater e pra matar
> Quando a casa foi chegando
> Se puseram a atacar
>
> (ARRAES, 2013, p. 04)

Nessas estrofes, é visível a irritação popular com Chica. O que os irrita tanto? Não só a lesbianidade de Chica, mas sua felicidade, pois é construído para a lésbica um mundo de frustração.

> De fato, existe uma profunda esquizofrenia social em torno do lesbianismo, seja para obscurecê-lo ou negá-lo enquanto prática corrente, seja para desqualificá-lo enquanto mutilação do SER mulher. As conotações que acompanham o epíteto "lésbica", são sempre negativas: mulher-macho, paraíba, mulher feia, mal-amada, desprezada. As imagens revelam assim ou uma caricatura do homem ou uma mulher

> frustrada, uma mulher que foge ao paradigma da beleza e da "feminilidade" e escolhe a companhia feminina por não atrair os homens. (SWAIN, 1999, 1224/1225)

Corroborando Swain (1999), a esquizofrenia, aqui apresentada no cordel, em torno da lesbianidade de Chica é para desqualificá-la e, assim, tentar controlar e silenciar Chica, diante da publicização de suas práticas lesbianas. O que a sociedade não aceita é uma Chica que não se apresenta frustrada e também não se apresenta de forma masculinizada, fugindo ao estereótipo da *butch*, mas vivendo suas práticas amorosas.

A atitude, supostamente "justiceira" da população contra a personagem Chica, faz parte da "(...) matriz excludente pela qual os sujeitos são formados. Exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são "sujeitos", mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito" (BUTLER, 2000, p. 151). Portanto, a população acredita estar excluindo, do convívio social, o estranho, esquisito, o abjeto. Segundo Louro (2008, p. 30), quando "(...) ousando se expor a todas as formas de violência e rejeição social, alguns homens e mulheres contestam a sexualidade legitimada e se arriscam a viver fora de seus limites", logo, ocorre, dentre outras consequências, processos de exclusão ou de enquadramento em determinados discursos.

De acordo com Louro (2008):

> Aqueles e aquelas que transgridem as fronteiras de gênero ou de sexualidade, que as atravessam ou que, de algum modo, embaralham e confundem os sinais considerados "próprios" de cada um desses territórios são marcados como sujeitos diferentes e desviantes, (...) esses sujeitos são tratados como infratores e devem sofrer penalidades. Acabam por ser punidos, de alguma forma, ou, na melhor das hipóteses, tornam-se alvo de correção. (LOURO, 2008, p. 87)

A personagem Chica transgride essas fronteiras e, por isso, é considerada como desviante, fazendo com que a população faça justiça, diante dessa configuração e imputação de pena, não através da correção, mas da exclusão, da marginalização, da violência que tenta exterminar aquela considerada diferente e que tem seu fim, por um momento traçado, a partir de um lugar de preconceito extremo que não admite sequer conviver com o diferente, mas exterminá-lo.

Assim, configura-se também a lesbofobia:

> Independente de como se define a lesbofobia, qualquer prejuízo sobre o lesbianismo mascara uma profunda misoginia, já que nega a possibilidade de experimentar a sexualidade, a feminilidade, em suma, de celebrar a vida se não for ao lado e abaixo

> da mirada tutelar de um homem (...) a lesbofobia é também uma forma particular de erotofobia.[76] (VIÑUALES, 2002, p. 11/112)

Ou seja, o fato de uma mulher questionar a ordem do pai, de não querer celebrar a vida se sujeitando ao homem, leva a sociedade ao temor de perder um *status* heteronormativo e, mesmo, a atos de violência para silenciar ou exterminar quem ousa transgredir o lugar da norma. A lesbofobia, nascida de um lugar de medo e negação, se impõe enquanto punição, execração das mulheres lésbicas, através dos mais diversos atos de violência. No caso de Chica, temos a condenação pública, palavras de ódio através da "raiva que espumava" (ARRAES, 2013, p. 04). Esse medo vem acompanhado do temor em admitir a possibilidade da existência das relações sexuais entre mulheres ou, ainda, de reconhecer que é possível o prazer numa relação sexual lesbiana. Segundo Swain (2004):

> Valores morais, valores religiosos definem a visão do humano, e no mundo patriarcal o amor e o sexo entre mulheres são o perigo maior da perda de poder. De fato, a melhor maneira de assegurar uma dominação é se fazer amar e desejar pelos dominados: neste caso, a heterossexualidade compulsória e a naturalização dos papéis fazem de uma relação assimétrica e hierárquica o espelho do natural, do certo, do bom. (SWAIN, 2004, p. 35)

Chica não assegura a dominação. Amando outras mulheres, ela promove uma descontinuidade com o "espelho do natural", não se enquadrando nos papéis direcionados à mulher, numa sociedade heterossexual e, assim, acaba por representar perigo. Nessa perspectiva, como em vários momentos na história, as lésbicas são julgadas e condenadas, antes eram marginalizadas, silenciadas ou invisibilizadas. Atualmente, se tem o extermínio daqueles que acreditam estar fazendo uma limpeza social e o cordel de Arraes (2013) traz isso não só como constatação, mas como denúncia social, propondo, dessa forma, resistência, quando configura Chica enquanto alguém que subverte e que protagoniza, um lugar de afirmação.

É importante atentar para o fato de que o cordel foi lançado em 2013 e que a cordelista é cearense. Lembramos, pois, que de acordo com Albuquerque Junior (1999, p.1, 4), no Ceará, bem como no Nordeste, "(...) nas fronteiras que traçam os limites do ser nordestino não está inscrita a possibilidade de ser homossexual. Esta tensão entre nordestinidade e homossexualidade só vai se explicitar quando nos anos setenta a problemática emerge".

---

[76] Independientemente de cómo se defina La lesbofobia, cualquier prejuicio sobre el lesbianismo enmascara uma profunda misoginia, ya que niega La posibilidad de experimentar La sexualidad, La feminidad, em suma, de celebrar La vida si no ES al lado y bajo La mirada tutelar de um hombre. (...) la lesbofobia ES también uma forma particular de erotofobia. (SWAIN, 2002, p. 11/112)

Ainda, de acordo com o autor, essa é uma temática ignorada em alguns espaços, entre eles o da Literatura de Cordel.

Portanto, essa sociedade heterossexual da qual Arraes (2013) fala remete ao Nordeste e ao Nordestino "(...) um tipo regional inventado nos anos vinte, (...) [que] emerge como um tipo que deve resgatar as tradições de uma sociedade em declínio, entre elas, a tradição de mando, poder, autoridade, virilidade dos homens das gerações anteriores" (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 03). Essa sociedade é construída em meio a esse discurso que silencia, negligencia tudo que estiver relacionado ao feminino e isola qualquer possibilidade de fabricação de uma identidade que não seja heterossexual.

As consequências desses discursos normativos, a partir da configuração do que é ser nordestino, vão aparecer, ainda que não seja com tanto vigor, em cidades interioranas do Nordeste que vivem ainda tomadas em alguns espaços por esses discursos conservadores e machistas que sustentam essa nordestinidade como normal e representativa para a região.

No entanto, nas estrofes seguintes, percebemos uma configuração de que o enfrentamento de Chica, em relação ao povo furioso, se dará com a sua "saída do armário", o assumir-se:

> 08
> Mas a Chica imponente
> Saiu pra falar cum povo
>
> 09
> Assustada com a brabeza
> Nem um pio mais se ouvia
> Chica cheia de certeza
> Falou tudo o que queria
>
> 10
> Ela não se importava
> Se gritavam "sapatão!"
> Ela muito acreditava
> Na grande revolução
> Que só o amor causava
> Preenchendo o coração
>
> 11
> E ainda disse além
> Que já tinha namorada
> Já estava com alguém
> Louca de apaixonada
> E não tinha seu ninguém
> Que lhe desse carteirada
>
> (ARRAES, 2013, p. 05)

A personagem já passa, nesse momento, a ser nomeada pelo povo que "gritavam sapatão." Antes mesmo que ela se definisse ou fizesse um embate, o povo já a identifica de forma estereotipada e essencialista. Swain (2004, p. 94) afirma que "é muito fácil cair no essencialismo, quando se reivindica uma identidade, quando se liga o ser a uma prática, a uma atração, a um gosto". É isso que faz o povo da cidade de Chica: associa a personagem a uma prática na sua configuração popular e preconceituosa.

Chica se impõe para as pessoas, que estavam a sua porta, no intuito de cometerem atos de violência ou mesmo de silenciá-la publicamente a partir da punição. Porém, ao se impor, ao assumir seu lugar de lésbica e, ainda, publicizar sua relação amorosa com outra mulher, ela acreditava ser respeitada pelo fato do *coming out*. E, apesar de, historicamente, esse ato não ter sido sinônimo de respeito, foi e é sinônimo de luta e de militância, de assunção da diferença.

Chica promove um deslocamento da essencialização da virilidade como algo masculino ou mesmo da sapatão *butch*, que junto com sua felicidade e empoderamento em ser lésbica, acaba provocando as reações violentas, mas depois, também, silencia a partir da postura em positivar sua lesbianidade enquanto uma forma de amor revolucionária.

O dizer, aqui, a palavra pública rompe com silenciamentos históricos. Até século XIX, no Brasil, "(...) a regra geral é o silêncio: silenciar para melhor apagar, para melhor esquecer, para conjurar o perigo daquelas que escapam à norma de uma heterossexualidade tão "natural" e evidente" (SWAIN, 1999, p. 1226). Ou seja, ousar se assumir sem estereótipos sem uma postura viril e, ainda, apresentar-se feliz promove, de fato, um processo de esquizofrenia social.

Independente das discussões que positivam e/ou negativizam as lesbianidades enquanto identidade, o fato é que "(...) as posições de sujeito pontuais e locais serão palco de configurações identitárias na criação de estratégias de dissolução e resistência à violência da norma" (SWAIN, 1999, p. 1237). É isso que faz Chica: sua posição pontual de lésbica se transforma numa estratégia de resistência à heteronormatividade, que tenta aniquilá-la. Portanto, pouco importa, nesse momento, as teorizações em torno da positividade, ou não, em assumir-se diante de um imaginário popular que não discute essas questões políticas, mas importa o quanto para Chica sua posição marcada se apresenta como possibilidade de se fazer existência, frente à sociedade que buscava um linchamento físico de alguém em função de sua lesbianidade.

Nos versos seguintes, a cordelista fala sobre o fato de a sociedade precisar aceitar o amor entre mulheres:

> 12
> De mulher ela gostava
> Todos tinham que aceitar
> Se a mãe se incomodava
> Que também fosse mudar
> Pois amor não se acaba
> Só pra gente não falar
>
> (ARRAES, 2013, p. 06)

Nos versos finais dessa estrofe, percebemos que há um incentivo da cordelista para que se fale sobre a lesbianidade, compreendendo que, na sociedade atual, as pessoas não deixam de amar por medo de serem discriminadas, pois o ato de falar, a palavra pública, dessas mulheres, no século XXI, é uma luta pelo direito não mais apenas de existir e, sim, de serem respeitadas e visibilizadas socialmente. Além do que, o silenciamento das lesbianidades, por muito tempo, foi por imposição de um discurso, mas, também, por vergonha das lésbicas em se assumirem, levando em consideração a forma como eram tratadas.

Apesar dos versos falarem em aceitação, precisamos problematizar que essa é uma questão pessoal. O respeito é algo obrigatório, inclusive, sustentado em lei, porém não podemos considerar que todos os sujeitos sejam obrigados a aceitarem a lesbianidade, através de uma imposição ou mesmo do processo do assumir-se.

É preciso pensarmos que muitas pessoas, em seus lugares conservadores, machistas, judaico-cristãos abominam as relações entre as iguais e, mesmo quando não as abomina, não aceitam, pois estão imbuídas de concepções heterossexuais arraigadas aos seus valores cristãos de embasamento bíblico, científico ou de outros lugares. Por mais que possamos combater, questionar, problematizar a heterossexualidade, enquanto algo construído da forma naturalizada, os discursos conservadores apresentam um lugar de radicalismo que é visível socialmente. Embora acreditemos que, quando lemos os versos “todos tinham que aceitar” (ARRAES, 2013, p. 06), a cordelista esteja se referindo ao fato de que ninguém pode impedir a relação da personagem Chica com outras mulheres e que a não aceitação não pode impedir a vivência lésbica da personagem, afirmando que quem não aceita é que deve fazer o deslocamento do espaço.

Independente das controvérsias da afirmação feita por Arraes (2013), nos versos acima, há nisso a proposição de autonomia, emancipação das lésbicas, ou seja, a proposta de que vivenciar as lesbianidades independe dos discursos reguladores e sociais e, que, portanto, não é a fala advinda de um lugar de preconceito que deve impedir as relações lesbianas. Compreende-se, dessa forma, que não importa os nomes, as configurações, pois são relações que serão vivenciadas independente das nomeações, mesmo que se admita que, socialmente, precisamos das categorizações, mas elas não precisam representar fixidez.

Segundo Mott (1987, p. 18), foi através do "'(...) coming out' – 'sair da gaveta' –, certamente, que muitas lésbicas enrustidas deixaram de temer ou de terem vergonha de revelar que, realmente, amam outras mulheres", considerando, assim, que a relação amorosa e sexual entre mulheres não seja silenciada, pois "(...) instaura-se uma nova mentalidade social respeitadora da livre orientação sexual dos cidadãos" (MOTT, 1987, p. 18). Apesar de compreendermos a importância social que o *coming out* representa, não podemos considerar que esse ato encerra preconceitos e lesbofobia. Contudo, concordamos com Mott (1987, p.18), quando afirma que esse ato levou algumas mulheres a não terem vergonha de assumir seus amores com as iguais. O objetivo semelhante ao que prega a cordelista seria fazer com que "o sexo e a sexualidade, em vez de critério de dominação, vergonha, violência e opressão, seja fonte de amor, vida e alegria" (MOTT, 1987, p. 18).

Nas estrofes seguintes, apresentam-se algumas configurações sobre a companheira de Chica, que seria a filha do prefeito do local onde a história é ambientada. Vamos analisar de que forma a sociedade reage ao fato de que o prefeito já sabia da lesbianidade de sua filha:

13
Chamou sua companheira
Que era filha do prefeito
Deu-se uma bandalheira
Confusão de um tal jeito
No meio da barulheira
Escutou-se o sujeito

14
Defendendo a sua cria
O prefeito então falou
Que no fundo já sabia
Disso nunca duvidou
E na Val patifaria
Um fim logo decretou

15
O povo ficou perdido
Sem saber o que falar
Logo muito aturdido

> Para casa foi voltar
> Emburrado e remordido
> Sem coragem de gritar
>
> (ARRAES, 2013, p. 06)

O fato da companheira de Chica ser filha do prefeito se torna motivo de tumulto, considerando, pois, o lugar de *status* atribuído ao prefeito, culturalmente, de classe e de gênero (homem, pai e prefeito) lhe traz socialmente algumas coerções naturalizadas. Logo, lhe é exigido que represente um modelo heterossexual de família e sua filha não se enquadra nesse suposto modelo. No entanto, o que mais parece causar admiração ao povo é o fato de o prefeito defender sua filha e afirmar ter conhecimento de sua lesbianidade. O comportamento do povo, representado no cordel, sobre Chica lembra-nos a situação vivida por meninas lésbicas que foram marginalizadas pelos pais ou mesmo que esconderam suas lesbianidades, por medo desse tipo de reação contrária, em outros momentos da história:

> A intolerância à homossexualidade – cientificamente chamada de "homofobia" – atinge dimensões chocantes e requintes de crueldade em nosso país, fruto de uma ideologia machista e heterossexista que vê os homossexuais como traidores e demolidores da supremacia do super-homem e encara as lésbicas como ameaça e desafio à violenta superioridade do sexo-forte. (MOTT, 1987, p. 140)

É dessa forma, não só, que Chica passa a ser visualizada, mas percebida como alguém que afronta o patriarcado. Seu pai também é colocado, dentro dessa perspectiva, como alguém que rompe com o patriarcado, pois aceitar uma filha com sua lesbianidade e, ainda, defendê-la é demonstração de não cumprimento com a virilidade que socialmente lhe é atribuída. Compreendemos o patriarcalismo a partir da concepção problematizada por Badinter (1993), que "(...) seja qual for o modelo imaginado para pensar os sexos – semelhança ou diferença – o homem se apresenta sempre como exemplar mais bem-acabado da humanidade, o absoluto a partir do qual a mulher se situa" (BADINTER, 1993, p. 9). Ao homem, é exigido que assuma sua posição social que representa a ordem, pois, historicamente, "a virilidade era atributo fundamental de honra de um homem" (PRIORE, 2006, p. 64).

No entanto, discursos como os representados, no cordel, e apresentados por Mott (1987) já passaram por transformações. Não podemos mais falar em sociedades patriarcais de forma generalizada, mas machistas, que conservaram traços, talvez os mais cruéis dessa sociedade, nos quais a heterossexualidade ainda é a norma. Entretanto, diante dessas transformações, percebemos que gays, lésbicas e travestis têm ocupado os cargos, tidos no Nordeste como de "mandonismo local" e próprio do heterossexual, como os lugares de

prefeito, vereador, diretores escolares, dentre outros espaços e funções que foram tidos, por muito tempo, como apropriados apenas para os heterossexuais, pois deviam servir de modelo para a sociedade heteronormativa.

Nos discursos mais conservadores e cristãos, relaciona-se a lesbianidade à falha na criação dos pais, na educação familiar. Sendo assim, o prefeito, assumindo uma posição, não só de conhecimento da lesbianidade de sua filha, mas a defendendo, faz com que a população se irrite ainda mais, embora se cale, no momento, por não achar argumentos para ir contra um fato que o prefeito da cidade não negativiza. Portanto, o prefeito não legitima o ódio do povo, não alimenta a lesbofobia cometida contra Chica, correndo o risco, todavia, de ter sua suposta honra e masculinidade atacada, já que, por algum tempo, isso poderia ser motivo de "(...) manchar a honra da família" (MOTT, 1987, p. 140).

Desse modo, o comportamento do prefeito, no cordel, demonstra transformações que a sociedade vem passando e como vem se relacionando, em casos familiares de lesbianidade, questionando esse discurso de anormalidade e aprendendo, em alguns casos, a aceitar e, em outros, apenas a tolerar seus filhos e suas homossexualidades. Se até à década de 80 e 90 do século XX, pensava-se em curar ou sanar aquilo tido como anormal, hoje, já sabemos que não há cura, porque também não há doença. Tanto o discurso de Mott (1987) quanto o discurso da cordelista se referenciam por um momento histórico, em que a lesbianidade era tida como patologia, quase de forma generalizada e naturalizada.

Na estrofe seguinte, temos a indicação da luta das lésbicas por igualdade:

> 16
> Como a Chica existe um monte
> De mulher que mulher ama
> Como inesgotável fonte
> De amor com forte chama
> Puro sentimento insonte
> Que por igualdade clama
>
> (ARRAES, 2013, p. 07)

Percebemos que, além do *coming out,* outra estratégia da cordelista, para visibilização das lesbianidades, é através da historicização de suas lutas por igualdade, assim, construir um discurso de empatia social em relação às lesbianidades como algo comum e não como exceção. Apresentando, pois, esse lugar de assumir-se como histórico.

Nos primeiros versos, a cordelista apresenta a relação entre mulheres como algo comum e, portanto, presente em muitas mulheres, fazendo menção a ser um amor com intensidade. "Insonte" tem significado de "sem culpa" (FERREIRA, 1999, p. 118), o que

representa que muitas dessas mulheres não seriam mais aquelas tidas como alienadas dentro da lógica do patriarcado. Outra constatação é que a cordelista volta a se referir à expressão de "mulher que ama mulher", abrindo precedentes para pensarmos que o nomear traz visibilidade, mas, hoje, faz parte de uma escolha que a cordelista deixa em aberto na estrofe 16.

Nos versos finais, fala-se em clamar por igualdade, trata-se da luta dos grupos feministas no Brasil e, em vários lugares do mundo, a luta por igualdade de direitos.

No entanto, já existe hoje uma contestação das estratégias dessa luta pelos Estudos *queer*, a partir de Butler (2000, p. 87/88), que compreende essa luta em categorizações de identificação como regulamentação, normatização e que, assim sendo, lutar por igualdade, nesse sentido, seria se normatizar. Dessa forma, Butler (2000) propõe a apropriação do *queer*, compreendendo que o termo: "dentro da política *queer* e dentro do que entendemos por *queer*, podemos detectar, de fato, uma prática ressignificadora que se apropria do poder desautorizador da palavra *queer* para refutar os termos da legitimidade sexual"[77] (BUTLER, 2002, p. 09). Segundo Gamson (2002, p.151), "*Queer* não é tanto se rebelar contra a condição marginal, mas desfrutá-la". Por conseguinte, a política *queer* propõe a positivação da estranheza, da diferença em relação aos sujeitos tidos como normais, implodindo categorias como "lésbica" por compreender que engessam as mulheres a uma certa performatividade.

Compreendemos, assim como Butler (2002) que, na prática da vida cotidiana, nas subjetividades e nas relações amorosas e sexuais seja possível a multiplicidade em contraposição a uma performatividade de gênero. No entanto, nos cordéis, percebemos que essa performatividade não é descontinuada, não é rompida. Sendo assim, a luta por igualdade de direitos no cordel sobre Chica é legítima por fazer parte de uma estratégia de sobrevivência, a qual não compreendemos como se daria, diante da implosão das categorias de identificação desses sujeitos frente às políticas públicas e, mesmo, aos espaços sociais. A luta por igualdade de gênero, apresentada no cordel, está configurada nas reivindicações não só de serem lésbicas e poderem expressar suas relações, mas de fazer a sociedade compreender que a ordem pode ser fragmentada, porque ela foi instaurada e, portanto, pode ser questionada a partir de outras relações.

Nesse capítulo, discutimos os cordéis de militância, percebendo suas contribuições, mas também o que consideramos negativo ou pouco visível sobre as lesbianidades. No

---

[77] Dentro de la política queer y en el seno de lo que entendemos por queer, podemos detectar, de hecho, una práctica resignificadora que se apropia del poder desautorizador de la palabra queer para refutar los términos de la legitimidad sexual. (tradução livre)

primeiro tópico, historicizamos os movimentos de militância, contextualizando o engajamento político das lésbicas ao longo da história e suas contribuições.

Analisamos momentos críticos de violência que marcaram os movimentos, produziram símbolos para serem lembrados e identidades na luta pelos direitos LGBTs até a contemporaneidade, adentrando na luta contra a homofobia, lesbofobia e outras formas de preconceito. No tópico seguinte, discutimos a importância simbólica e prática do Dia do Orgulho Gay como momento de grito e visibilização das pessoas LGBTs.

No terceiro tópico, fizemos um percurso histórico do momento em que as lésbicas eram confinadas ao espaço privado, diante do silêncio a que foram relegadas, da negação dos direitos, inclusive, do direito de transitarem com suas práticas em público, bem como, da perseguição até mesmo quando se assumiam tendo negado até o direito de serem nomeadas. Elencamos as conquistas que possibilitaram o direito à palavra pública, as práticas das lesbianidades reconhecidas em lei como a união estável, o direito de serem nomeadas, de terem sua existência reconhecida e de se transformarem em sujeitos da história, conquistas possíveis graças à militância que buscou o direito às categorizações, a igualdade através das políticas públicas. No quarto tópico, fizemos uma leitura das capas dos cordéis percebendo-as como higienizadas e, por essa ótica, silenciosas, sem muitas representações que configurem as lesbianidades. No quinto tópico, problematizamos os dispositivos de controle trazidos por alguns cordéis, que, através do poder envolvido em estratégias de normatização e hierarquização, acabam enredando as pessoas em tramas que possibilitam o controle social e, do contrário, o expurgo. Nos cordéis, o controle é apresentado, através da disciplina dos corpos, da fofoca e vigilância frente às convenções sociais e da violência consentida por quem ousar fugir das estratégias de controle.

Por último, discutimos a ruptura do éthos da felicidade, apresentada, nos cordéis propostos para esse capítulo, quando a felicidade é demonstrada enquanto possibilidade para as lésbicas. Todavia, o intuito é mostrar que a lesbianidade não acontece por frustração amorosa ou enfrentamento à heterossexualidade, mas por uma orientação sexual que é possível, mas que essa felicidade se dá através do assumir-se, do empoderamento.

Em suma, as produções cordelísticas aqui analisadas apresentaram, termos acadêmicos, porém sem identidades múltiplas e rizomáticas sobre uma mesma categoria; há engessamentos que, independente do termo utilizado, dizem a mesma coisa, pois faz-se uma escolha e esse nomear é favorável à militância sobre as lesbianidades.

Consideramos que, nos cordéis militantes, busca-se a inversão da negatividade dos termos e, portanto, positiva-se as identidades lésbicas em busca de legitimidade. Mas, não apenas isso, precisamos pensar que, nesse processo de criação identitária, mesmo diante da performatividade, existem as subjetividades que são desenvolvidas e produzem outras representações, inclusive enquanto resistência e/ou não só aceitação.

Sendo assim, nesse capítulo, problematizamos as contribuições dos cordéis militantes e compreendemos que trazer, nesse universo literário, uma discussão de engajamento político promove uma diversificação do cordel e uma contribuição para a descontinuidade do preconceito, à medida que emblematiza o percurso histórico da luta militante, da trajetória das lesbianidades, desde quando era negado até o momento de seu reconhecimento e publicização. Todavia, também percebemos que em detrimento disso, promove um discurso "politicamente correto" e, em alguns casos, é higienizado, minimizando assim, a criatividade no cordel e, dessa forma, acaba por contribuir para a instauração de um silêncio em torno das lesbianidades.

Considerações Finais

> As palavras produzem sentido, criam realidades e, às vezes, funcionam como potentes mecanismos de subjetivação. Eu creio no poder das palavras, na força das palavras, creio que fazemos coisas com as palavras e, também, que as palavras fazem coisas conosco. As palavras determinam nosso pensamento porque não pensamos com pensamentos, mas com palavras, não pensamos a partir de uma suposta genialidade ou inteligência, mas a partir de nossas palavras. E pensar não é somente "raciocinar" ou "calcular" ou "argumentar", como nos tem sido ensinado algumas vezes, mas é sobretudo dar sentido ao que somos e ao que nos acontece. E isto, o sentido ou o sem-sentido, é algo que tem a ver com as palavras. E, portanto, também tem a ver com as palavras o modo como nos colocamos diante de nós mesmos, diante dos outros e diante do mundo em que vivemos. E o modo como agimos em relação a tudo isso. (BONDÍA, 2002, p.20-21)

As considerações finais são uma possibilidade para dizer chegamos ao fim "por agora". Não acabou, outros virão para corroborar e/ou criticar, mas é um momento de oxigenação e de pensarmos que produzimos sentidos, criamos realidades possíveis, reconhecendo existências nos nomes e, portanto, nas palavras.

Tudo começou, após a Dissertação de Mestrado defendida em 2013, quando tivemos contato com 28 cordéis que versavam sobre as lesbianidades. Naquele momento, compreendemos que os termos e ou expressões usadas para identificar as lésbicas significavam a mesma coisa: relação amorosa e/ou sexual entre duas mulheres. Todavia, havia algo peculiar: esses cordéis, de seu lugar social e histórico e enquanto textos literários, possibilitavam uma ousadia, quando emblematizavam as lésbicas em suas categorizações, mesmo que, por vezes, de forma estereotipada, mas atestando existência mediante um silenciamento histórico.

A partir disso, passamos a defender a Tese de que "O nomear é um ato de existência" e construímos nossa argumentação, em torno da visibilidade dos nomes e/ou expressões usados para nomear as lesbianidades, usando o texto literário de 10 cordéis como *corpus* da pesquisa. A escolha do *corpus* passou por um processo de seleção, desde o momento da catalogação, quando tivemos contato com aproximadamente 42 mil cordéis até o momento de construção dos capítulos em coerência com nossos objetivos.

No primeiro capítulo intitulado: *Sapatão é "Revolução",* nos apropriamos do cordel *Chica Bananinha, a sapatão barbuda de lá da Paraíba* (1984) para compreendermos o quanto o nomear pode significar às lesbianidades. O único cordel da década de 1980 e, portanto, emblemático para a construção da Tese, pois sua capa é configurada com alguns estigmas e com uma relação sexual lésbica, além de um título que já o identifica. Em

detrimento dos estereótipos, percebemos que um cordel, na década de 1980, com essas configurações é muito representativo para visibilizar as lesbianidades, quando se trata do final da Ditadura Militar no Brasil e quando as lésbicas lutavam pelo direito ao reconhecimento de sua existência e da possibilidade de prazer sexual entre mulheres.

O cordel é versado de forma preconceituosa, porém não podemos exigir de um cordelista, na década de 1980, que, de seu lugar social machista, apresente a lésbica de forma natural. Entretanto, a personagem que protagoniza o cordel é representada, em diversos momentos, transgredindo as fronteiras da normalidade nas relações sexuais, nas relações com o corpo e mesmo com o comportamento social.

A busca de Chica pelo prazer e pelo desejo mostra as possibilidades de relações sexuais entre as lésbicas e os preconceitos sofridos por elas naquele momento histórico, representado pela personagem. Entretanto, para que essa busca aconteça, ocorre a construção de si da personagem através da sexualidade. Lembramos Touraine (2006, p. 56), quando diz que "(...) a construção de si se opera antes de tudo pela sexualidade, (...) é pela sexualidade que nós mesmas nos construímos", só depois ela se permite viver sua orientação sexual e toda a mobilidade que seu corpo, seus desejos lhes permitiam, mesmo que para isso tivesse que se impor através de uma performance que representa virilidade e até mesmo violência.

Por fim, diante dos trânsitos entre os espaços de Pombal e João Pessoa que Chica teve que fazer como estratégia de sobrevivência à necessidade de se empoderar, protagonizar um lugar no mundo e transitar por grupos de engajamento político. Depois de algumas discordâncias, compreende que esse empoderamento deve acontecer, primeiro, a partir do seu corpo, do seu nome e de suas práticas.

Esse capítulo nos ajudou a ratificar a Tese, pois foi possível perceber, através do cordel, o quanto o nomear, identificar e categorizar, mesmo mediante os estereótipos possibilitou visibilidade em torno das lesbianidades e constatação da existência das lésbicas, frente ao silenciamento histórico e ao apagamento dos registros que atestavam suas existências. O cordel, além de representar essa existência, possibilitou problematizar práticas que eram negadas, suprimidas na década de 1980.

No segundo capítulo, intitulado: "*Não se trata de rótulo, se trata de identidade",* discutimos, a partir de quatro cordéis, a construção identitária das lésbicas enquanto tática de pertencimento a uma rede de relações que possibilitam a visibilidade social e compreendendo que essa construção se dá de forma binária. Dessa forma, discordamos de algumas prerrogativas dos estudos *queers* em relação às categorizações, pois temos alguns termos

usados para nomear as pessoas LGBTs que têm o intuito de se diferenciarem e serem identificadas em suas singularidades. Assim, é perceptível que as representações postas, nos cordéis, marcam um lugar através de uma configuração identitária que não se faz coerente com os estudos *queers.*

Os cordéis analisados, nesse capítulo, apresentaram uma composição identitária marcada por estereótipos, binarismos, subjetividades nas capas, afetos, demarcação de lugares de vivência de pessoas LGBTs, práticas da sexualidade, virilidade e violência, dentre outros signos que podem ser usados para a configuração identitária das lésbicas. Todavia, dessa forma, foi possível perceber que as personagens lésbicas nos cordéis se apropriam de alguns desses signos para construírem um espaço de visibilidade social. Isso não significa que os rótulos encerrem suas vidas, viver é uma multiplicidade, é preciso uma dinâmica que os rótulos não dão conta e sabemos disso. Destarte, precisamos dessas identidades, seja para nos apropriarmos acreditando em essência e, portanto, em rótulos ou apenas para jogar com elas quando necessário, sobreviver e existir socialmente.

No terceiro e último capítulo intitulado: *O cordel de militância: luta política, higienização e ruptura de um éthos,* analisamos cinco cordéis militantes, considerando o lugar social de produção dos folhetos e a especificidade de seu conteúdo. Percebemos, nesses cordéis, uma tentativa de publicizar as lutas históricas em prol dos direitos das lésbicas de forma contextualizada, apresentando as conquistas, mas também as consequências dessas conquistas, em muitos casos, a morte. São apresentadas contribuições da militância, desde o direito a um nome, ao assumir-se, a palavra pública, bem como o reconhecimento do prazer sexual entre as iguais.

Todavia, esses cordéis, na tentativa de representarem um discurso politicamente correto, visto que foram produzidos por pessoas com engajamento político, acabaram sendo muito higienizados em relação às lesbianidades e seus signos. Por mais que pareça um avanço em oposição aos cordéis tradicionais estereotipados, eles acabam promovendo um silenciamento e uma naturalização que não compreendemos como positiva, pois apaga toda uma luta militante por reconhecimento de categorias que identificam as pessoas lésbicas e que são portadores de um lugar de historicidade que produziu reconhecimento de existência.

Por último, problematizamos as contribuições desses cordéis militantes para a construção de outras possibilidades para a felicidade, que não sejam através da heterossexualidade, ou seja, “é possível ser feliz sem ser hétero”, é permitido para as lésbicas

o amor, o desejo, o afeto, a felicidade sem culpa, sem frustração, sem pecado, apenas como possibilidade de vida.

Comprovamos nossas hipóteses a partir da problematização dos cordéis e da composição dos três capítulos. No primeiro capítulo, compreendemos que mesmo de forma estereotipada o nomear confere existência, a partir da compreensão de que os termos são produtivos, do ponto de vista da visisbilidade, ratificando assim, a primeira hipótese. No segundo capítulo, confirmamos nossas percepções em torno dos estudos *queers,* percebendo que a construção identitária nos cordéis se dá de forma marcada e, portanto sem fluidez, sem mobilidade. Com o terceiro capítulo, além de corroboramos com nossa Tese, validamos nossa segunda hipótese que mesmo através de termos diferenciados e politicamente corretos a definição para lésbica foi sempre a mesma; relação amorosa e/ou sexual entre duas mulheres, sem fugir do binarismo, nem mesmo do engessamento.

Revelamos nesta pesquisa uma mostra do quão importante é o nomear, tanto da forma mais caricata quanto da forma militante ou politicamente correta. Conhecemos as consequências das mais diversas formas de atribuir um nome às lésbicas, mas percebemos que há historicidade e recados nos termos e/ou expressões usadas para configurar as lesbianidades e reconhecemos as contribuições e os limites de cada um.

Sendo assim, a Tese evidenciou, através dos cordéis, sejam eles militantes e/ou tradicionais, as representações das lesbianidades, de forma engajada, rompendo um *status quo*, ou de forma heterocentrada, binária, estereotipada, preconceituosa, tanto em cordéis contemporâneos, quanto numa produção mais longíqua, mas possibilitando que esse "amor ousasse dizer seu nome" suas possibilidades, suas lutas, seus desejos para, assim, poder atestar existência.

Dessa forma, essa Tese contribui para os estudos de gênero, para as inquietações em torno de algumas prerrogativas *queers* e, principalmente, para o estudo das configurações das lesbianidades na Literatura de Cordel, quando constatamos que a importância do ato de nomear e a representatividade que ousar dizer o nome pode provocar, ao passo que também conhecemos os estragos, a violência e o silêncio que o não nomear pode significar. Talvez, tudo seja uma questão de liberdade, de escolha, de necessidade, de existência, mas nunca de imposição, pois segundo Bondía (2002, p. 21) "(...) as palavras com que nomeamos o que somos, o que fazemos, o que pensamos, o que percebemos ou o que sentimos são mais do que simplesmente palavras", são a nossa existência e, portanto, são produtivas.

Referências

ABREU, Márcia. **Cordel Português/Folhetos Nordestinos:** confrontos um estudo histórico-comparativo. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem, UNICAMP. Campinas: SP,1993.

_____. **Histórias de cordéis e folhetos**. Campinas: Mercado de Letras: ALB, 1999.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de**. Quem é froxo não se mete:** violência e masculinidade como elementos constitutivos da imagem do nordestino. Projeto História (PUCSP), São Paulo, v. 19, p. 173-188, 1999.

_____. No Ceará tem disso não?: Homossexualidade e nordestinidade ou a história dos homens tristes. XX SIMPÓSIO NACIONAL DA ANPUH. 1999, In: **Anais.** Florianópolis: SC,1999. p. 1241-1259

_____. Nordestino: invenção do "falo" uma história do gênero masculino (1920-1940). 2ª edição – São Paulo: **Intermeios**, 2013.

ALENCAR, Willame Araújo Oliveira. Cultura de violência: a produção de práticas homofóbicas, em Juazeiro do Norte (1990-2007). In: ENCONTRO REGIONAL DE ESTUDANTES DE DIREITO / ENCONTRO REGIONAL DE ASSESORIA JURÍDICA UNIVERSITÁRIA - XXI ERED/ERAJU, 2008, Crato-Ce. **Famílias, Gêneros, Sexualidades e Direito**, 2008

ALMEIDA. Horácio de. **Dicionário de termos eróticos e afins**. 2.ed – Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1981

ALMEIDA, Fernando Estima de. SUGIYAMA, Maristela de Souza Goto. Diversidade, Turismo e A Parada Gay de São Paulo. V SEMINÁRIO DE PESQUISA EM TURISMO DO MERCOSUL (SeminTUR). In: **Turismo:** Inovações da Pesquisa na América Latina Universidade de Caxias do Sul, RS, Brasil, 27 e 28 de Junho de 2008

ANTONELLO, Pierpaolo. Ordinauteur: a tela e a página. In: ROCHA, João Cézar de Castro (org.). **Intersecções**: a materialidade da comunicação. Rio de Janeiro: Imago, Ed. UERJ, 1998, p.197 - 211.

ANZALDUÁ, Glória. Como domar uma língua selvagem. Tradução de Joana Plaza Pinto e Karla Cristina dos Santos. **Cadernos de Letras da UFF** – Dossiê: Difusão da língua portuguesa, 2009.

ARAÚJO, Eronides Câmara de. **Homens traídos e práticas da masculinidades para suportar a dor.** 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2016.

ARAUJO, Fernando Cesar. Da cultura ao inconsciente cultural: psicologia e diversidade étnica no Brasil contemporâneo**. Psicologia: Ciência e Profissão** (Impresso), v. 1, p. 24-33, 2002.

ARONSON, Elliot; WILSON, Timothy D.; AKERT, Robin M. Preconceito: Causas e curas. In: **Psicologia Social**. 3 ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 2002. p.291 – 322.
ARRAES, Jarid. **Chica gosta é de mulher.** 2013

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. **Manual de Comunicação LGBT.** Ferdinando Martins, Lilian Romão, Liandro Lindner, Toni Reis. (Org.) [Curitiba]: Ajir Artes Gráficas e Editora, 2010.

ASSIS NETO, Francisco Leandro. **O deslocamento de gênero e as configurações de masculinidades no cordel. 145f.** Dissertação. (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2011.

_____. **Da lógica binária aos estudos queer: sujeitos e performatividade em revista nos cordéis. 261 f.** Tese, (Doutorado em Literatura e Interculturalidade) Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2014.

BADINTER, Elizabeth. **XY:** sobre a identidade masculina. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

BAUMAN, Zygmunt. Identidade. **Entrevista a Benedetto Vecchi.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** BH: Editora da UFMG, 1998.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Rev. Bras. Educ.** [online]. 2002, n.19. ISSN 1413-2478. < http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782002000100003> Acesso em 21 de novembro de 2014.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BRASIL, Alexia. **Cordel:** memória e comunicação em rede. PUC/SP, xxx f. (Tese de Doutorado em Programa de estudos pós-graduados em comunicação e semiótica), 2006.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan.** Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". 2. ed. Buenos Aires: Paidos, 2002.

_____. Críticamente subversiva. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. **Sexualidades transgresoras**. Una antología de estudios queer. Barcelona: Içaria editorial, 2002.

_____. Imitación e insubordinación de gênero. In: **Grafías de Eros.** Historia, género e identidades sexuales. Buenos Aires, Edelp, 2000.

_____. **El gênero en disputa.** El feminismo y La subversión de La identidad. Paidós, 2007.

CALIXTO, Maria Eugênia Perez. Visibilidade? sobre a representação de personagens lésbicas nas telenovelas brasileiras. In: X ENCONTRO NACIONAL UNIVERSITÁRIO SOBRE DIVERSIDADE SEXUAL PRÁTICAS DE ENFRENTAMENTO E RESISTÊNCIA: CORPO, POLÍTICA, DISCURSO E PODER. **Anais**. 2012.

CARVALHO, Isael de. **A briga do travesti Paulete da Lapa com a Maria Sapatão.** 2011.

CASANOVA, Pascale. Princípios de uma História Mundial da Literatura In: **A República Mundial das Letras**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

CERTEAU. Michel de. **A invenção do Cotidiano: 1 artes de fazer.** Trad. de Ephraim Ferreira Alves. – Petrópolis, RJ: Vozeas, 1994. 10ª ed. Estabelecida e apresentada por Luce Giard.

_____. **Escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAMBERLAND, Line. 2002. O lugar das lesbianas no movimento de mulheres. In. **Labrys -** estudos feministas. Nº 1-2, julho/dezembro. Disponível em http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys1_2/chamberland1.html. Acesso em novembro de 2010.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche:** uma história de poligamia. São Paulo: Companhia, 2004

COSTA, Jurandir. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: propostas e aceitas em o Synodo diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707.

COTTA, Diego de Souza. **Estratégias de visibilidade do movimento LGBT:** Campanha não homofobia! – um estudo de caso. Rio de Janeiro, UFRJ. (Trabalho acadêmico orientado em Comunicação Social), 2009.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico nova fronteira da Língua Portuguesa.** 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

CURB, Rosemary. MANAHAN, Nancy. **As freiras lésbicas: rompendo o silêncio.** Tradução de Diogo Borges. São Paulo: Best Seller, 1987.

DELEUZE, Gilles. GUATARRI, Felix. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia. Trad. de Aurélio Guerra Neto. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles. **Post-scriptum sobre as sociedades de controle.** Conversações: 1972-1990. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, Jacques. ROUDINESCO, Elizabeth. **De que amanhã... Diálogo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DESPENTES, Virginie. **Teoria King Kong.** UHF, 2007.

DIAS, Roberto Muniz. **O Príncipe, o mocinho ou herói podem ser gays:** A análise do discurso de livros infantis abordando a sexualidade. Editora Escândalo, Porto Alegre RS, 2003.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Literatura popular em verso***:* estudos. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura / Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986

DINIZ, Rozeane Porto Diniz. **As representações léxico-semânticas das lesbianidades no cordel.** Campina Grande, UEPB. (Dissertação de Mestrado em Literatura e Interculturalidade), 2013.

DROIT, Roger Pol. Um Pensador, Mil Faces. (Porto-Carrero,V. e Carneiro, G.G., Trad.). In: DROIT, Roger Pol. (Ed.). **Michel Foucault:** Entrevistas. (pp.19-39). São Paulo: Graal, 2006)

EVEN-ZOHAR, Itamar **Teoria dos Polissistemas**. Tradução: Luis Fernando Marozo, Carlos Rizzon e Yanna Karlla Cunha. Disponível em < http://www.tau.ac.il/~itamarez/works/papers/trabajos/Portugues/EvenZohar_2013Teoria%20dos%20polissistemas.pdf > Acesso em 15/05/2014.

FACCHINI, Regina. **Entre umas e outras:** Mulheres (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo. xxx f. Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas, 2008.

_____. **"Sopa de letrinhas?" Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90:** um estudo a partir da cidade de São Paulo**.** Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2002.

FERRANDI, Ferrante. FERNANDEZ, Dominique. **L'Amour Qui Ose Dire Son Nom ;** Art Et Homosexualite. Editora revve ET argumentée, Editora Stock, 2005.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio séc. XXI:** o dicionário da Língua Portuguesa. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FERREIRA, Daniel Rogers de Souza. **Ousar dizer o nome:** movimento homossexual e o surgimento do GRAB no ceará. Monografia apresentada ao Curso de Serviço Social da Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2003.

FIORIN, José Luiz. A linguagem politicamente correta. **Linguasagem** (São Paulo), v. 1, p. 1-4, 2008.

FOUCAULT, Micchel. **História da sexualidade I:** A vontade de saber. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. São Paulo; Graal 1988.

_____. **História da sexualidade II:** O uso dos prazeres. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. São Paulo; Graal 1984.

_____. Linguagem e literatura. In: MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, pp. 137-174.

_____.**Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Petrópolis,Vozes, 1987.

_____. **Os anormais.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito:** Curso dado no College de France (1981-1982). Martins Fontes. São Paulo, 2006.

_____. **Microfísica do poder**. Organização e Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1974.

FRY, Peter. MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade.** São Paulo, brasiliense, 1985.

GADELHA, Kaciano Barbosa. **Virtualização do corpo e sexualidades online:** encontros gay, gênero e performatividade. Berlin, 2014.

GALLO, S. **Deleuze & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

GAMSON, Joshua. Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. **Sexualidades transgresoras.** Una antologia de estudios queer. Barcelona: Icária editorial, 2002

GARCIA, Olga Regina Zigelli. Prática sexual entre mulheres: identidade ou pluralidade sexual? **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, nº 56, UFSC.

GÓIS, João Bosco Hora. Desencontros: as relações entre os estudos sobre a homossexualidade e os estudos de gênero no Brasil. **Gênero**. Niterói, RJ, v. 4, n. 1, p. 7-16, 2. sem., 2003.

GREEN, James N. **Além do Carnaval:** A homossexualidade masculina no Brasil do Século XX. Tradução: Cristina Fino e Cássio Arantes Leita. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

GROSFOGUEL, Ramón. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. Dossiê Saberes Subalternos. **Contemporânea**. ISSN: 2236-532X v. 2, n. 2 p. 337-362 Jul.–Dez. 2012.

GUATTARI, Félix. ROLNIK, Suely. **Micropolítica cartografias do desejo.** Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1986.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade.** 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Identidade Cultural.** Governo do estado de SP: Fundação Memorial da América Latina. Coleção Memo, 1997.

_____.Quem precisa da Identidade? In: SILVA, Tomás Tadeu (Org.). **Identidade e Diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2005

HALBERSTAM, Judith. **Masculinidad Femenina.** Trad. Javier Sáez. Madrid, Barcelona: EGALES S.L., 2008.

HOCQUENGHEM, Guy. **El deseo homossexual.** Barcelona, Melusina, 2009.

HOLANDA, Helder de Araújo. **A representatividade do espaço na expressão de subjetividades homoeróticas em três narrativas de Aguinaldo silva.** Dissertação, (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2012.

IANNI, Otávio. **Língua e Sociedade.** Campinas: IFCH/UNICAMP, 1999.

JAGOSE, A. **Queer Theory:** an introduction. New York: New York University Press, 1996.

JARUSSI, Gerardus. **Bíblia Sagrada.** Editora Ave Maria. 2001.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo corpo e gênero dos gregos a Freud.** Relume Dumara, Rio de Janeiro, 2001.

LIMA, Viegas de. BORGES, Suzana. Por um estatuto jurídico das relações homoafetivas: uma perspectiva civil-constitucional. **Direito Civil Constitucional**. Brasília: Editora Obcursos, 2009.

LOUREIRO, Gabriela. **Os 10 piores estados do Brasil para ser negro, gay ou mulher.** https://www.geledes.org.br/os-10-piores-estados-brasil-para-ser-negro-gay-ou-mulher/ Acesso em 20 de janeiro de 2017.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho:** ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

LUCENA, Bruna Paiva de. **Espaços em disputa:** o cordel e o campo literário brasileiro. Brasília, UNB. xxx f. (Dissertação de Mestrado em Literatura), 2010.

LUDMER, Josefina. "Literaturas pós-autônomas". Trad. Flávia Cera. In: **Sopro** n. 20, 2010. http://www.culturaebarbarie.org/sopro/n20.pdf.

LUGARINHO, Mário César. Como traduzir a teoria queer para a língua portuguesa. **Gênero**. Niterói, v. 1, n.2, p. 33-40, 2001.

MACHADO, Anny Karine Matias Novaes. Literatura: espaço de lutas antagônicas?. XIII ENCONTRO ESTADUAL DA ANPUH, 2008, Guarabira - PB. In: **História e Historiografia:** entre o Nacional e o Regional, 2008.

MACHADO, Franklin de Cerqueira. **Chica bananinha a sapatão barbudá de lá da paraíba** 1984

MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso Literário**. Trad. Adail Sobral. São Paulo: Cortez, 2006.

MANGUEL, Alberto. **A cidade das palavras:** as histórias que contamos para saber quem somos. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MARQUES, Roberto. Homoerotismo no Cariri cearense: inscrições de um objeto em suas relações com o silêncio. In. **MÉTIS: história & cultura** – v. 10, n. 20, p. 197-217, jul./dez. 2011.

MARTINS, Renata. **União civil e casamento homoafetivo:** entenda a diferença. < http://www.ebc.com.br/cidadania/2014/09/uniao-civil-x-casamento-homoafetivo-entenda-a-polemica> Acesso em 20 de janeiro de 2017.

MARTINHO, Miriam. **Quando o preconceito fecha as portas, lute para abrí-las.** 19 de Agosto - Dia do Orgulho Lésbico no Brasil by Míriam Martinho is licensed under a Creative Commons Atribuição-Uso Não-Comercial-Vedada a Criação de Obras Derivadas 2.5 Brasil License, 2009.

MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. **Jacarés e Lobisomens –** dois ensaios sobre a homossexualidade. Achiamé LTDA, Rio de Janeiro, 1983.

MISKOLCI, Richard. Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis, 2006.

_____. Pânicos morais e controle social – reflexões sobre o casamento gay. In. **Cadernos Pagu** (28), 2007.

_____. **Teoria queer um aprendizado pelas diferenças.** São Paulo. Anablume, 2012.

_____. O Armário Ampliado – Notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet. **Gênero.** v. 9, p. 171-190, 2009.

MORAES, Jair. **A confusão da sapatão com a ronda do quarteirão,** 2008.

MOTT, Luiz. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

_____. **Amor entre mulheres.** (Lampião da esquina) Centro de documentação, professor Doutor Luiz Mott. Nº 12, 1979

NAPOLITANO, Mninisa Nogueira. A construção do lesbianismo na sociedade carioca oitocentista. **Trabalho apresentado** no XIV ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, ABEP, realizado em Caxambú- MG – Brasil, de 20- 24 de Setembro de 2004.

NODIN, Nuno. **Dicionário de sexualidade comentado**. São Paulo: Expressão e Arte, 2001.

NOLASCO,Sócrates. **O Mito da Masculinidade.** Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993.

_____. **De Tarzan a Homer Simpson:** banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas ocidentais. Rio de Janeiro, Rocco, 2001.

_____. **A desconstrução do masculino.** Rio de Janeiro, Rocco, 1995.

NOVAIS, F.; MELLO E SOUZA L. **História da vida privada no Brasil.** V. 1. São Paulo: Companhia das Letras. 1997

NOVAES, Joana de Vilhena. Beleza e feitura: corpo feminino e regulação social. In: PRIORE, Mary Del, AMANTINO, Márcia. organizadores. **História do corpo no Brasil**. São Paulo: UNESP; 2011.

NUNAN, Adriana. **Homossexualidade: do preconceito aos padrões de consumo.** Rio de Janeiro: Caravansarai, 2003.

PAIVA, Eduardo França. **História e imagens**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil? In. **Revista Periódicus**. 1ª edição, 2014 www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/index

PERRIN, Céline & CHETCUTI, Natcha. Além das aparências: sistema de gêneros e encenação dos corpos lesbianos. **Labrys – revista de estudos feministas.** nº 1-2, julho/dezembro, 2002. Disponível em http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys1_2/chamberland1.html

PERLONGHER, Nestor Osvaldo. **O negócio do miche:** prostituição viril em São Paulo. Dissertação do Instituto de Filosofia e Ciências humanas, UNICAMP, Campinas, 1986.

PERRONE, Moises Leyla. **Altas Literaturas:** escolha e valor na obra critica de escritores modernos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.174-213.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história.** Bauru, SP: EDUSC, 2005.

PIMENTA, Reinaldo. **A casa da mãe Joana 2;** mais curiosidades nas origens das palavras, frases e marcas. Rio de Janeiro, Elsevier, 2004.

PINAFI, Tânia. Cartografias das produções discursivas nos movimentos de gays e lésbicas: (im)possibilidades dentro do sistema andro-heterocêntrico. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 9, 2010.

PLATÃO. Diálogos. **Teeteto Crátilo**. 3ª. Ed Editora Universitária UFPA, 2001.

POETA, Nando. NASCIMENTO, Varneci. **Homossexualidade história e luta.** 2009.

PORTINARI, Denise, **O discurso da homossexualidade feminina**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrasexual**. Barcelona: Anagrama, 2014.

_____. **Testo Yonky.** Madrid: Espasa, 2008.

_____. **El deseo homosexual Guy Hocquenghem**

_____**.** Terror anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual**.** In: HOCQUENGHEM, Guy. **El deseo homossexual.** Barcelona, Melusina, 2009.

PRETES, Érika Aparecida. VIANNA, Túlio. História da criminalização da homossexualidade no Brasil: da sodomia ao homossexualismo. **Iniciação científica: destaques.** 2007 Volume 1/Wolney Lobato, Cláudia de Vilhena Schayer Sabino, João Francisco de Abreu (Org.). - Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2008

PRIORE, Mary Del. **História do amor no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. In. **Novos Rumos**, ANO 17, nº 37, 2002.

RICH, Adrienne. A heterossexualidade compulsória e a existência lésbica. **Revista Bagoas**. n .05, p.17-44, 1993. http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer.** Trad. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SANTOS, Ana Cristina. **Heteroqueers contra a heteronormatividade:** Notas para uma teoria queer inclusiva. Oficina do CES, 239. 2005. Disponível em: http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/239/239.php.

SANTOS, Andressa Regina Bissolotti dos. SILVA, Henrique Kramer da Cruz e. Identidade LGBT e capitalismo: a construção histórica da homofobia e as estratégias jurídicas para seu combate. **Anais**. Artigo classificado em 5º lugar na XV JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DE DIREITO DA UFPR 2013

SANTOS, João. Et al. **Revolta de Juazeiro.** Disponível em: http://historiaufpe2009-2.blogspot.com.br/2012/10/revolta-de-juazeiro.html.

SANTOS, Luciany Aparecida Alves. Narrativas culturais da literatura de cordel brasileira. In. **Cultura & Tradução**. João Pessoa, v.1, n.1, 2011.

SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. **Conceituando "Empoderamento" na Perspectiva Feminista.** I Seminário Internacional: Trilhas do Empoderamento de Mulheres – Projeto TEMPO - NEIM/UFBA, Salvador, Bahia, 2006.

SECRETARIA ESPECIAL DE DIREITOS HUMANOS - Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos. **Relatório de Violência Homofóbica no Brasil:** ano 2013. Brasília DF, 2016.

SEDGWICK, Eve Kosofvsky. **A epistemologia do armário.** Cadernos Pagú, 1993.

SOARES, Gilberta Santos. COSTA, Jussara Carneiro. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. In: **Labrys, estudos feministas**, 2012.

SILVA, Antonio de Pádua Dias da. Corpo, subjetividade e dinâmicas do desejo. In. **MNEMOSINE REVISTA**. Programa de Pós-graduação em História/UFCG, Campina Grande, Vol. 6 – nº 2 Abr/Jun 2015.

SILVA, Deonísio. **De onde vêm as palavras.** Frases e curiosidades da Língua Portuguesa. São Paulo, Mandarim, 1997

SILVA, Raimundo Nonato da**. O homossexual** 2010. Disponível em: blog.teatrodope.com.br/2007/05/09/literatura-de-cordel/)

SILVA, Manoel Monteiro. **A briga de um gay com uma mulher macho,** 2009.

SILVA, Salete Maria da. **Lesbecause** 2008.

_____.**Maria Helena** 2008.

_____.**Dia do orgulho gay***, 2009.*

SILVA, Aguinaldo. **Memórias da guerra**. Rio de Janeiro: Record Editora, 1986.

_____. **Lábios que beijei**. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora Siciliano, 1992

SOUTO MAIOR, Mário. **Dicionário do palavrão e termos afins.** Belo Horizonte: Editora Leitura, 2010.

SOUZA, Nilda Farias de. **A identidade da mulher no discurso de alguns estilos musicais.** UEMS/NEAD, 2008.

SPARGO, Tamsim. **Foucault e a teoria queer.** Tradução Vladimir Freire. Rio de Janeiro: Plauzin, Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.

SWAIN, Tânia Navarro. **O que é lesbianismo.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. Feminismo e Lesbianismo: a identidade em questão. In: **Cadernos Pagu**: Simone de Beauvoir e os feminismos do século XX. Campinas: ed. UNICAMP,1999.

_____. Feminismo e Lesbianismo: quais desafios? In: **Labrys, estudos feministas**. n. 1-2, jul-dez, 2002. <Disponível em: www.unb.br/ih/his/gefem>. Acesso em: ago., 2011.

_____. A Invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. In: **Revista do PPGHIS, Textos de História:** Feminismos, teorias e perspectivas. Brasília: Edunb, 2000.

_____. As Teorias da Carne: corpos sexuados, identidades nômades. In: **Labrys, estudos feministas**. n. 1-2, jul-dez. 2002. <Disponível em: www.unb.br/ih/his/gefem>.

_____.**O que a história não diz, nunca existiu?** As amazonas brasileiras. Caminhos da História (UNIMONTES),2004

TERRA, Ruth B. L. **Memória de lutas:** literatura de folhetos do Nordeste – 1893 – 1930. São Paulo: Global, 1983.

TERUYA, Marisa Tayra. **A Historiografia da Família Brasileira: Bases e Perspectivas de Análise.** In: XII ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS (ABEP), 2000, Caxambú / MG. **Anais**. Brasil, 500 anos: Mudanças e Continuidades, 2000.

TOLEDO, Lívia Gonsalves ; TEIXEIRA FILHO, Fernando Silva . Apontamentos sobre a construção sócio-histórica de estigmas e estereótipos em relação ao homoerotismo entre mulheres. Vertentes (UNESP. Assis) (Cessou em 1999. Fundiu-se com ISSN 0103-605X Perfil (Assis) e ISSN 1984-9044 **Revista de Psicologia da UNESP**), v. 10, p. 39-61, 2011.

TOLENTINO, Juliana Gonçalves. BATISTA, Nicole Faria. Lesbianidade feminista e o pensamento decolonial: diálogos necessários. In. RAMOS, Marcelo Maciel.Et al. As várias faces da sujeição humana: desigualdade, trabalho e interseccionalidades de gênero e sexualidade : **anais** do II CONGRESSO DE DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO – 1ª edição internacional. Belo Horizonte : Initia Via, 2017.

TOURAINE, Alain. **Um novo paradigma:** para compreender o mundo de hoje. Petrópolis: Vozes, 2006.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso:** a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

VIÑUALES, Olga. **Lesbofobia.** Barcelona: Bellaterra, 2002.

VIP, Angelo. LIB, Fred. **AURÉLIA, a dicionária da língua afiada.** Editora da Bispa, 2006.

WITTIG, MONIQUE. Ninguém nasce mulher in CASTILHOS, Clarisse: PESSAH, Marian. (org.) **Em rebeldia da bloga ao livro**. Porto Alegre: coleção Libertaria 2009.

Sites

http://digitalizacao.fundaj.gov.br/fundaj2/ Acesso em fevereiro de 2012.
http://www.cibertecadecordel.com.br/acervo.php Acesso em fevereiro de 2012.
http://cordelirando.blogspot.com.br/ Acesso em fevereiro de 2012.
http://orkut.google.com/c28562031-tf28610e4378325a7.html Acesso em fevereiro de 2012.
http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=65 Acesso em junho de 2011.
http://www.usinadeletras.com.br/ Acesso em fevereiro de 2012.
http://www.recantodasletras.com.br/ Acesso em fevereiro de 2012.
http://www.luizberto.com/coluna/repentes-motes-e-glosas Acesso em fevereiro de 2012.
http://www.mundojovem.com.br/busca?termo=cordel&categoria Acesso em fevereiro de 2012.
https://jaridarraes.com Acesso em fevereiro de 2015.
http://cordeldesaia.blogspot.com.br Acesso em fevereiro de 2015.
http://super.abril.com.br/cultura/tratados-hipocraticos Acesso em setembro de 2016.
http://www.umoutroolhar.com.br/2012/04/cordeis-contra-o-preconceito.html Acesso em fevereiro de 2017.
http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u60885.shtml Acesso em fevereiro de 2016.
http://www.foradoarmario.net/2012/04/homofobia-deve-ser-tratada-como-racismo.html Acesso em março de 2015.

http://www.ebc.com.br/cidadania/2014/09/uniao-civil-x-casamento-homoafetivo entenda-a-polemica Visão multidisciplinar acerca do casamento, da união estável e da adoção por par homoafetivo, com enfoque psicanalíticohttp://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/vis%C3%A3o-multidisciplinar-acerca-do-casamento-da uni%C3%A3o-est%C3%A1vel-e-da-ado%C3%A7%C3%A3o-por-par-homoafetivo Acesso em fevereiro de 2016.
http://www.ebc.com.br/cidadania/2014/09/uniao-civil-x-casamento-homoafetivo-entenda-a-polemica Acesso em abril de 2016.
http://www.ceert.org.br/noticias/genero-mulher/14277/nao-se-trata-de-rotulo-se-trata-de-identidade Acesso em abril de 2016.
https://www.priberam.pt/dlpo/bichar Acesso em abril de 2016.
http://www.todabiologia.com/genetica/genes.htm Acesso em março de 2017.
https://www.cambridge.org/core/journals/psychological-medicine/article/divclasstitlegenome wide-scan-demonstrates-significant-linkage-for-male sexualorientationdiv/864518601436C95563EA670C5F380343 Acesso em abril de 2016.
http://www.verdinha.com.br/noticias/5223/11-gays-lesbicas-travestis-assassinados2013-ceara-afirma-relatorio/Entrevista concedida ao site Um outro olhar com a temática: Cordéis contra o preconceito Acesso em abril de 2016.
http://www.umoutroolhar.com.br/2012/04/cordeis-contra-o-preconceito.html Acesso em abril de 2016.
http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/vis%C3%A3o-multidisciplinar-acerca-docasamento-da uni%C3%A3o-est%C3%A1vel-e-da-ado%C3%A7%C3%A3o-por-par-homoafetivo Acesso em abril de 2016.
https://www.geledes.org.br/os-10-piores-estados-brasil-para-ser-negro-gay-ou mulher/#gs.ijGtLm0http://www.ebc.com.br/cidadania/2014/09/uniao-civil-xcasamento-homoafetivo-entenda-a-polemica Acesso em abril de 2016.

ANEXOS

ANEXO A - Cordel 01

CHICA BANANINHA A SAPATÃO BARBUDA DA LÁ DA PARAÍBA

CHICA BANANINHA,
A SAPATÃO BARBUDA
DE LÁ DA PARAÍBA

Autor: K. Gay Nawara

O mundo tá tão mudado
Que ninguém entende nada.
Tem mulher que está nascendo
Macho e até barbada,
Como o caso da tal Chica,
Que é mulher só na fachada.

A sua maior façanha
Foi acabar com um lar.
Tomou a mulher dum homem
E,com ela, foi morar.
E o marido abandonado
Bichou para se vingar.

Ele ficou complexado
E bastante desgostoso.
Tentou até se matar
E foi um caso escabroso.
Aí, encontrou úm bicha
E amigou com o ditoso.

T. 8564/2010
e 6004

2

Deixemos isso de lado
Porque o caso em questão
É de Chica Bananinha,
A que é um sapatão,
Calçando só salto alto
Pra meter todo o pesão.
Chica é paraíbana
Da cidade de Pombal.
Sua mãe a concebeu,
Tendo um parto normal.
Mas, quando ficou crescida,
A conduta era anormal.
As mães de lá não queriam
Que brincasse com as filhas.
Pois, ela metia a mão
Na xereca e nas virilhas
Das amiguinhas pequenas,
As tornando sapatilhas.
Houve até alguns casinhos
Dela deflorar com dedo.
Quando ficou maiorzinha,
De rapaz, não tinha medo.
Brigava por namorada
Quando queria um brinquedo.
Era difícil arranjar
Menina pra sua tara.
Ela então se masturbava,
Se roçando numa vara,
No coxim da bicicleta,
Pois precheca era rara.

3

Quando via uma mocinha
Namorando abraçada,
Ela ficava doidinha
E bastante excitada.
E, para agradar e ver,
Servia até de cocada.
Era uma mensageira,
Um leva-traz respeitado.
Todos receiavam a língua
Pelo seu palavreado.
Era afiada pro mal
Ou pra fazer lambuzado.
Ganhou o seu apelido
De Francisca Bananinha
Ao cansar da siririca,
Esfregando a xoxotinha.
Deflorou-se aí metendo
Uma banana todinha.
A banana quebrou dentro
Na loucura da gozada.
Para tirar o pedaço,
Que a deixava inflamada
E inchada, foi ao médico
Pra fazer a retirada.
Teve de ser operada.
Já tava bem xexelenta,
Fedendo sua barriga
E vermelha sua venta.
E a molecada sabendo
Dizia que foi pimenta.

4

Por onde ela passava,
Com sua alva feiura
De queimada descascada,
Era aquela amargura.
com todos alto gritando
Se seu mal tivera cura.
A situação ficou,
Pra família, embaraçada.
Foi então que resolveu
Transferir sua morada.
Levá-la pra capital
Pra ficar mais estudada.
Em João Pessoa, entrou
Em um grupo feminista.
Queria comer colegas,
Estudando pras conquistas.
Virou, na universidade,
Uma machista marxista.
Adorava brochar homem
Pra se vingar mesmo dela.
Pois, queria ter os órgãos
E não somente pinguela
Que só podia roçar.
Ou dar uma chupadela.
E o homem pode meter,
Contentando a mulher.
Ela não arranjava homem.
Se ela, com outra, quiser
Ter relações sexuais,
Tinha de meter o pé.

5

Assim, ela inconsciente
Se vingava do machão.
Ia pra cama com ele,
Tirando logo o roupão.
E gozava sem carinho,
Fudendo sem ereção.
Quando acontecia isso,
Era para esculhambar.
Chamava-o de "viado"
Pra então poder vingar.
Mas, se ele endurecia,
Não queria mais lhe dar.
Teve vez em que brigou
Como se fosse um macho.
Pois, este, de pica dura,
Queria botar embaixo.
E ela, contrariada,
Queria fugir de baixo.
Para parecer mais homem,
Cortou o cabelo curto.
Vestia calças compridas
E chapéu no cocuruto.
Engravatava o pescoço
Para passar por um bruto.
Começou a fazer mais
Levantamento de pêso,
Exercícios na barra
Pra ficar muito mais têso.
E a tomar mais hormônio
A fim de ficar aceso.

6

Tomava testoterona,
Que é hormônio masculino.
Com o tempo, foi deixando
De parecer feminino,
Pois foi ficando barbuda,
Com cara de assassino.
E,então,com o seu grêlo
Enorme e bem tesudo,
E com o seu corpo másculo,
E já bastante peludo,
Com a voz grossa e potente,
Mas com língua de veludo,
Cantava até as casadas.
Ia pras portas de buate
E ciumava dos homens,
Querendo fazer debate,
Dando de galo de briga
Ou lhes dando xeque-mate.
Levava a companhia
Para seu apartamento,
Botava uns apetrechos
De uma pica pra dentro
E outra pra embucetar,
Depois do assentamento.
Passava a vaselina
E metia em sua dama.
Ficava aquele roçado,
Chiando em cima da cama.
E todas as duas gozavam,
Fazendo a sua fama.

7

Já gostava de rachada,
Ela sendo uma rachuda.
Adorava uma pelada,
Embora fosse peluda,
Pois é sapatão convicta.
E, como tal, é tesuda.
Assim, com essa tal técnica
E com cabeça bem feita,
Desencabeceou uma
Mulher, fazendo desfeita
Ao marido corneado
Pela sapatão perfeita.
E vivem as duas felizes
Na capital do Estado.
Chica com os seus suportes,
Virando um macho arretado.
E sua mulher fiel
Que lhe deixa amigado.
Porque toda sapatilha
Não gosta mais de machão.
E,se estiver com ele,
Não tem nenhuma tesão.
Fica fria como gelo
Para a sua esquentação.
Depois desse seu sucesso,
Mudou denominação.
Não é mais a Bananinha
E sim Chica Bananão,
A que tomou a esposa
De um grande figurão.

8

Quando vai até Pombal
Visitar seus pais e meio,
Todos os homens casados
Mostram logo seu receio,
Guardando seus esposas
Pra não terem aperreio.
Mulher também pode ser
Amigada com casada,
Xodó de um sapatão
A gente vê sem ter nada.
Desconfie das barbudinhas
Ou das que dão sapatadas.

Rio de Janeiro, R.J., abril de 1.984.

Também leia deste autor:

OS VELHOS PUTANHEIROS

OS VIADINHOS AMIGADOS

O RAPAZ QUE DEIXOU DE SER DONZELO NO BORDEL

A CAMA QUE MATOU A NOIVA NO GOZO DA LUA DE MERDA

A CINDERELA MULATA DA CIDADE MARAVILHOSA

ANEXO B - Cordel 02

A BRIGA DE UM GAY COM UMA MULHER MACHO

SENHORES PROFESSORES.

A Editora Scipione, especializada em livros didáticos e paradidáticos, acaba de lançar A ESPANHOLA INGLESA, uma releitura em versos (setilha-setissílabas) feita pelo poeta Manoel MONTEIRO sobre o conto de mesmo nome do escritor Miguel de Cervantes. O Poeta Manoel MONTEIRO, mais uma vez, justifica a sua posição de destaque como um dos cordelistas mais brilhantes do momento.
As escolas e a estudantada da faixa infanto juvenil estão de parabéns.

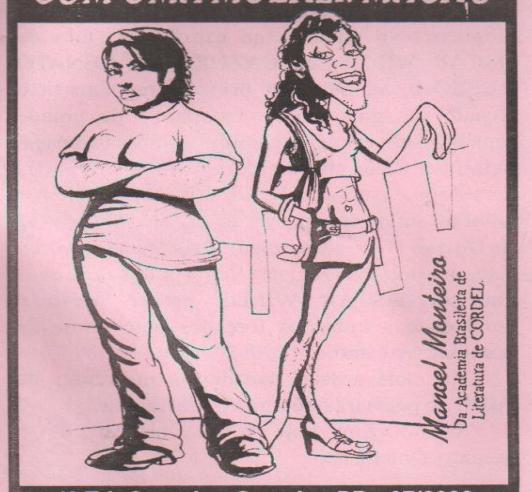
Carlos Santa Helena
- escritor e jornalista -

O CORDEL FACILITA O TRABALHO DO PROFESSOR EM SALA DE AULA

CORDELARIA POETA MANOEL MONTEIRO
Dispõe de um variado sortimento de cordéis.
Envia para todo Brasil, sob pedido.
Rua Vigário Virgínio, 52 - Santo Antonio
CEP 58406-030 - Campina Grande - PB
FONE: (83) 3341-6536
E-mail: montvat@hotmail.com

CampGraf
Impressos em Off-Set e Carimbos
Rua Augusto Severo, 16 (Próxima a Cagepa)
Centro - Campina Grande - PB
FONE: (83) 3321-3141
E-mail: campgraf@bol.com.br

A BRIGA DE UM GAY COM UMA MULHER MACHO



Manoel Monteiro
Da Academia Brasileira de Literatura de CORDEL

1ª Ed. Campina Grande - PB - 07/2009

CARO LEITOR:

Lógico que este cordel é uma brincadeira, um passatempo, uma gaiatice. A vida anda tão sem graça que um pouquinho de riso não fará mal a ninguém. No entanto, na estrofe 28, falo de OSCAR WILDE, de CAZUZA, de RENATO RUSSO e, aí, não tem brincadeira. Cazuza e Renato são dois artistas brasileiros de grande sensibilidade e que deixaram, na nossa música, definitivamente, uma marca registrada. Já o poeta, teatrólogo e escritor OSCAR WILDE, irlandês de Dublim, autor, entre outros, do clássico **O Retrato de Dorian Gray** e **Balada da Prisão de Reading**, este, um doloroso registro literário dos dois anos em que OSCAR WILDE esteve preso e condenado a trabalhos forçados pelo crime de homossexualismo.

Os dois artistas brasileiros morreram de AIDS e o poeta irlandês morreu de trauma.

Como vêem, hoje se pode brincar com o assunto. Ontem, não.

Manoel **MONTEIRO**.

A BRIGA DE UM GAY COM UMA MULHER MACHO.

Manoel Monteiro
Da Academia Brasileira de Literatura de CORDEL.

01
Um dia desses estava
Esperando o Lotação
Quando começou ao lado
Uma enorme discussão,
Pelo que presenciei
Era entre um "homem" gay
E u'a "mulher" sapatão.

02
Logo na roupa dos dois
Notava-se a diferença,
Da cara de um pra o outro
Tinha uma distância imensa;
Ela, tipo masculino,
Nele o gene feminino
Anunciava a presença.

03
O "homem" falava fino,
A "mulher" falava grosso,
O "homem" não tinha barba,
A "mulher" tinha um esboço
De barba rala e bigode,
Perguntei: Como é que pode?
Moço é moça? E moça é moço?

04
Comecei observando
A diferença que havia
Entre a mulher masculina
E o homem que se fazia
No trejeito delicado
Muito mais afeminado
Do que a outra conseguia.

05
"Ela" grosseira e sisuda
"Ele" alegre e delicado,
A fêmea, tipo machão,
E o machão afrescalhado,
Por isso o contencioso
Foi juntando curioso
Pra saber do resultado.

06
Hoje o mundão está cheio
Desse tipo de vivente:
Mulher querendo ser homem,
Homem sendo diferente;
Um não pode procriar,
Outro, não dá de mamar,
Como é que vai nascer gente?

07
A "mulher" usava calça
De Jeans, coturno e blusão,
Cinto de couro e camisa
Azul, de puro algodão,
Uma capa cor de oliva,
Uma pasta executiva
Dependurada na mão.

08
Tinha olho ameaçador,
Pescoço grosso de touro,
Costas largas, braços fortes,
Voz rouquenha de besouro;
Com uma aparência daquela
Homem olhando pra ela
Nem pensaria em namoro.

09
Já o "menino" com quem
"Ela" estava discutindo
Tinha a cintura bem feita,
O quadril sobressaindo,
Cílios postiços e usava
Sombra, batom e falava,
Desmunhecando e sorrindo.

10
Usava uma blusa alegre
Sem manga e bem colorida,
Uma bermuda esportiva
Com motivação florida,
Uma bolsinha de lado,
Um medalhão pendurado
Numa corrente comprida.

11
Uma sandália de salto
Com fivelinhas brilhantes,
Anéis de bijuterías,
Pulseiras extravagantes;
Era uma graça falando
Por que ficava dançando
Com passinhos provocantes.

12
Usava uns brincos de argola
Balançando em cada orelha,
Um rugesinho de leve
Deixando a face vermelha
E o traço bem singular
Estava a denunciar
Recém feita à sobrancelha.

13
Entre uma e outra – ou melhor,
Um e outro (se quiser)
Era difícil dizer
Qual homem, qual a mulher;
Uma era e não parecia
Outro não era e queria
Ser igual outra qualquer.

14
Não sei porque começaram
A malfadada disputa
Só vi quando o Sapatão
Chamou o Fresco de puta
E esse muito agastado
Respondeu-lhe: Sou Veado
Mas sou gostosa e enxuta.

15

GAY - Você se mete a machão
Com essa cara de taxo
Mas nem é carne nem peixe
E olhando direito acho
Que não erro se disser
Que sou muito mais mulher
Mesmo sendo um pouco macho.

16

SAPATÃO - Tu só és um pouco macho
Eu sou macho de verdade
Só não tenho "aquilo roxo"
Como certa autoridade
Também disse que não tinha,
Mas, pego tanta gatinha,
Que nem somo a quantidade.

17

S - Lá em casa mando e desmando
O que eu disser está dito,
Se eu disser que a coisa é bela
A esposa diz que é bonito,
Esposa não, a ficante,
Ficante não, a amante,
Amante não! Oh! Conflito.

18

G - Está vendo queridinha
Como é melhor ser veado?
Não vejo nenhum problema
De chamar, meu namorado,
Meu amante, meu parceiro,
Meu "bofe", meu companheiro,
Meu gostoso, meu safado.

19

G - O chamo do que quiser
Ele me chama também,
Horas me chama cachorra,
Horas me chama de bem;
Tratamento é letra morta
Pois, de fato o que me importa,
É o tesão que ele tem.

20

S - Você só pensa naquilo
Mas a vida é diferente
É preciso pensar grande
Para o Brasil ir pra frente,
Se fosse só putaria
O país não cresceria
Como cresce ultimamente.

21

G - E você anda pensando
Que veado é pouca bosta?
A "fruta" que a gente dá
Até Ronaldinho gosta
E tem ministro que acata;
Se é de fresco a passeata
O colega Mink encosta.

22

G - No DIA DO ORGULHO GAY
Que houve recentemente
À frente da multidão
Quem é que estava na frente?
Lésbica? Tinha um pouco, sei,
Mas a maioria gay
Era flagrante, evidente,

23

G - GLS – é a sigla
Da nossa Instituição
Aonde os gays declarados
E simpatizantes são
Desbragada maioria,
Lésbica tem uma fatia,
Mas, de pequena expressão.

24

S - Você diz isso por que
Não presta atenção na gente
Nem poderia prestar
Sendo nosso concorrente,
Nosso ou nossa? Como digo?
Lá vem de novo o castigo
Dessa dúvida recorrente.

25

S - Só não tem dúvidas de que
"É nós" que estamos mandando
Na política, na indústria,
Tem mulher-macho apitando
E é bom prestar atenção
Que o futuro da nação
"É nós" que estamos forjando.

26

G - Estás errada querida
Quem comanda hoje é veado,
Até nas Forças Armadas
Tem sargento e tem soldado
Que acha missão maneira
Pegar no "pau da bandeira"
Em sentido figurado.

27

G - Tem Vereador de monte
Que é gay e diz que é gay,
Tem Prefeito pederasta,
Deputados? Nem contei,
Com a falta de Clodovil
Que deixou órfão o Brasil
Foi costurar para O Rei.

28

G - Certamente está no céu
Nosso Clodovil querido
Junto com Santos Dumont
Que foi do mesmo "partido",
Esse informe e outros tantos
Ele fez num SILVIO SANTOS
Quando estava sendo ouvido.

29

G - Você não calcula quanto
Tem bicha jogando bola,
Naquelas Concentrações
Homem com homem, não cola!
Mas, isso não se discute,
Desde que ele acerte o chute
Que é que tem, se for boiola?

30

G - Lembra de Oscar Wilde?
Grande escritor Irlandês.
Renato Russo e Cazuza?
Só vou falar nesses três;
Está provado, hoje em dia,
Que somos a maioria
Em relação a vocês.

31

G - Eu passaria uma hora
Falando em gay importante
Mas meu coração de seda
Não me permite ir avante,
Por isso devo parar
Para não te colocar
Em posição humilhante.

32

S - Obrigado, bicha doida!
Você ganhou a questão,
Mas, eu vou continuar
Defendendo Sapatão,
E, a minha recompensa,
É que breve a gente vença
Tanta discriminação.

33

S - Até nisso mulher sofre
Basta ousar ou transgredir,
Homem pode ser veado,
Já mulher, se preferir
Mulher em lugar de macho
Vai sofrer tanto esculacho
De pensar em desistir...

34

S - Mas, não desistam, colegas!
Amar nunca foi pecado,
Mulher pode amar mulher,
Homem pode amar veado,
O amor é livre, e... será
Por todo o sempre haverá
Quem ame e quem seja amado.

35

S - Afinal, estou notando
Que não há guerra entre a gente,
Você só gosta de homem,
E, eu, de mulher somente,
Assim, pra que discutir?
Vamos cada qual sair
Em busca de um pretendente.

36

S - Desses que estão nos ouvindo,
Por favor, levante a mão
Quem é veado "enrustido"
Ou quem quer ser Sapatão,
Quem já é ou quem quer ser
Não se acanhe de responder,
Solta franga, meu irmão.

37

Houve uma festa de palmas
De sapatões e veados
Mostrando que o IBGE
Tem que alterar os seus dados,
Pois, sem culpas e complexos,
O terceiro e quarto sexos
Devem ser acrescentados.

38

Tem gente que acha isso
Uma verdadeira praga,
Mas, é bom lembra-se que,
Sempre existiu essa "chaga",
E, se você quer entrar
Na onda, é bom se apressar,
Senão depois não tem vaga.

ANEXO C - Cordel 03

O HOMOSSEXUAL

Fresco guei e travesti
Veado eu deixo pra lá
Sapatão e lésbica aqui
Um do outro é xará

Se o nome é diferente
Tem o mesmo significado
Pois tanto faz para a gente
Sapatão como veado

Homem outro homem quer
Mulher quer outra mulher
Para amassar o bombril

E o cabra quando é fraco
Com outro troca o buraco
Que vergonha pro Brasil

Raimundo Nonato da Silva - 2010

ANEXO D - Cordel 04

A BRIGA DO TRAVESTI PAULETE DA LAPA COM A MARIA SAPATÃO

Adquira os seguintes cordéis
do mesmo autor:
O Exame de Próstata de Severino da Paraiba
Horóscopo dos Cornos
Uma Sogra Encrenqueira Pior do Que o Capeta
Peleja do Pastor Silas Maracutaia Com o Capeta
O Matuto Que Queria Comprar a Rede Globo
Caso Goleiro Bruno
O Tarado do Cemitério
e outros....

Procure na Livraria Graúna com
Leônidas e Eunice na Praça dos repentista
na Feira de São Cristóvão - Rio de Janeiro.

Adquirindo você estará me ajudando
a sustentar meu sogro, minha sogra,
meu cunhado, minha esposa e o Ricardão.
Obrigado

A BRIGA DO TRAVESTI PAULETE DA LAPA COM A MARIA SAPATÃO

Foi numa noite de Sábado
que tudo então começou,
na Lapa, centro do Rio,
foi onde o bicho pegou
Uma grande confusão
entre biba e sapatão
que narrar agora eu vou.

Uma biba muito louca
na calçada desfilava,
afim de fazer programa
sua bolsinha rodava,
fazendo insinuações,
mostrando seus dois peitões
a « paulete» arrasava.

Usando um vestido curto,
sapato de salto alto,
a « Paulete» se sentia
a princeza do asfalto.
O seu nome de batismo
sempre nega com cinismo
mas dizem que é João Dalto.

«Paulete» foi abordada
por um rapaz atraente
que com «ela» pretendia
ter um lance muito quente.
Um bate papo ligeiro,
um acordo com dinheiro,
levou o programa em frente.

T. 9871/2012 1 C 6506

A «Paulete» nem de longe
poderia imaginar
que um programa rotineiro
viesse a lhe causar
uma grande confusão
que culminaria então
numa peia de lascar.

Após tomarem um drink
«Paulete» com o rapaz
entraram em um motel
onde lá tudo se faz.
Ficaram bem a vontade
curtindo com liberdade
uma transa bem voraz.

Ao terminar o programa
o rapaz bem sastifeito
desceu pela escadaria
mas ficou muito sem jeito
quando bem na portaria
deu de cara com Maria
e a sobrinha do prefeito.

Maria sempre gostou
de trepar com garotinha
se vestindo igual a homem
se enredou por essa linha.
Por Maria Sapatão
hoje é conhecida então
na Favela da Rocinha.

2

Acontece que a Maria
é irmã da Dorotéia,
namorada do rapaz
e não gostou da idéia
de saber que seu cunhado
faz pograma com viado
travestido de mocréia.

A Maria Sapatão
ao ver o moço chegar
deu um grito muito grosso
e começou a xingar.
Foi dizendo pro rapaz:
- Como você é capaz
dessa merda aprontar?

- A minha irmã é trouxa
mas eu não aceito isso,
você é o noivo dela,
com ela tem compromisso,
agora eu te arrebento
e acabo c'o casamento,
por você ser tão omisso!!

O rapaz muito sem graça
por não gostar de barraco
pra Maria foi dizendo:
- Cunhada eu tenho um fraco,
gosto de comer viado,
foder de frente, de lado,
eu sou do balacubaco....

3

Tenha calma por favor
e perdoe meu defeito
além disso eu tô te vendo
com a filha do prefeito
ela é noiva do Romeu,
se eu contar tudo fodeu,
o pau vai cantar direito.

A Maria Sapatão
já ficou mais elegante,
deixou de fazer «barraco»
a partir daquela instante.
Lembrou-se que Romeu era
no karatê uma fera
e seu pai é traficante.

«Paulete» se aproveitou
então para esculachar
a Maria Sapatão
e começou a gritar:
«- Olha sapatão da porra,
vaca, escrota, cachorra,
você tem que se lascar...

...esse rapaz é gostoso
e não te deve um tostão,
sua irmã deve ser puta,
seu pai deve ser ladrão,
vá cuidar da sua vida,
deixe de ser inxirida
sua merda, sapatão.

4

A Maria nessa hora
perdeu de vez sua linha
meteu a mão no traveco,
já rasgou sua calcinha,
deu-lhe um tapa no pescoço
e no meio do alvoroço
derrubou sua bolsinha.

O porteiro do motel
e o rapaz foram intervir,
a Maria Sapatão
não parava de agredir.
A «Paulete» lá da Lapa
já entrou logo no tapa
sem tempo pra reagir.

A Maria Sapatão
parecia o Satanás,
deu um soco no porteiro,
um tabefe no rapaz.
Pulava pra todo lado
dando bicos no viado
pela frente e por detrás.

«Paulete» apanhando mais
do que bife de pensão,
sentiu que com a «sapata»
se brigasse só na mão
poderia até morrer,
pois Maria pra bater
é forte feito um leão.

5

«Paulete» pensou consigo :
- Não vou perder a batalha
vou abrir minha bolsinha
e sacar minha navalha,
Maria vai se lascar,
seu focinho vou rasgar
como quem rasga uma palha.

Abrindo a sua bolsinha
a «Paulete» então pegou
a navalha e foi partindo
do jeito que planejou
pra riba da sapatão
com raiva e disposição
pelo tanto que apanhou.

Vendo a coisa ficar feia
Maria deu no pinote,
tropeçou na portaria
numa tábua de caixote,
«Paulete» se aproveitou
a navalha lhe passou
na região do cangote.

A Maria deu um grito
ao sentir a dor profunda,
a «Paulete» sem ter dó
cortou também sua bunda.
Gritando: - Vou te matar
por você me aporrinhar
sapatão, peste , imunda.

Maria se levantou
e saiu em disparada,
o sangue dela corria
manchando toda calçada.
Por conta do Satanás
«Paulete» corria atrás
com a navalha afiada.

Por entre os Arcos da Lapa
correndo pra lá, pra cá,
Maria desesperada
foi parar na Mem de Sá.
Em carreira desandada
numa obra na calçada
tropeçou em uma pá.

«Paulete» se aproveitou
e deu nela mais um corte,
Maria se levantou
e ao ver de perto a morte
pulava feito macaco
que tem coceira no saco,
já sem rumo, já sem norte.

O sangue pela calçada
não parava de jorrar,
mas Maria não podia
nem um segundo parar,
pois a biba endiabrada
com a cara toda inchada
só pensava em lhe matar.

Pela Gomes Freire ia
nosso Carlos Evanney,
Vestido de azul e branco
como cover do meu Rei.
Trombou com a sapatão,
rodou e caiu no chão
bem na frente do tal gay.

Evanney sujou a roupa,
o seu show foi cancelado,
muita gente o aguardava
no local que foi marcado.
Mas o bom cover do Brasa,
teve que voltar pra casa
bem sujo e amarrotado.

Já na praça Tiradentes,
Visconde do Rio Branco,
Maria muito cansada
já não aguentava o tranco.
Fazendo uma gritaria
subiu numa escadaria
parecendo burro manco.

Sem querer chegou na gráfica
onde trabalha o Almir,
que frente ao computador
se encontrava a dormir.
Com o griteiro danado
o Almir foi acordado,
chegando quase a cair.

Um cliente do Almir
por Ferreia conhecido,
reconheceu a «Paulete»
e ficou estarrecido.
Gritou: - Se acalme viado
venha cá para o meu lado,
deixe de ser atrevido.

O Ferreira conseguiu
acalmar o travesti,
com um jeito carinhoso
o desarmou bem ali.
A navalha do viado
entregou ao delegado
o doutor Pedro Darci.

Almir amparou Maria
que não aguentava mais
a corrida que levou
foi mesmo longa demais
Maria deu muita sorte,
por pouco escapou da morte,
não se esquecerá jamais.

Maria foi medicada
lá no Souza Aguiar
muitos pontos na carcaça
ela teve que levar.
Com cicatrizes ficou
onde a navalha talhou
para sempre a lhe marcar.

Carlos Evanney entrou
com o seu advogado
na justiça pra cobrar
da Maria e do viado
o prejuizo moral
e também material
pelo seu show cancelado.

Almir também na justiça
essa dupla processou,
pois a confusão na gráfica
sua impressora quebrou .
Além disso a sapatão
quase quebrou sua mão
quando ele a amparou.

A «Paulete» interrogada
disse na delegacia
que não gosta de encrenca,
nem gosta de baixaria,
só partiu pra violência,
sem ter dor na consciência,
por apanhar da Maria.

Maria por sua vez,
deformada na imagem,
às vezes tem pesadelos
ao lembrar dessa passagem.
Grande lição aprendeu
e nunca mais se meteu
co'a porra da viadagem.

Fim
Brejal / Petrópolis / RJ
Cel.: (21) 9464-2591
Dezembro 2011
Email: isaelcordel@hotmail.com

e 6506

ANEXO E - Cordel 05

A CONFUSÃO DA SAPATÃO COM A RONDA DO QUARTEIRÃO

01
No bairro onde moro
Deu-se grande confusão
Por causa de uma bêba
Que vivia com o negão
Bebendo pela pracinha
Ela e os nego das galinha
No bairros Vila União

02
Com a chegada da ronda
Ouve grande confusão
Aquietado a malandragem
Acabou todo ouriço
Calando os carro de som
Hoje durmo um sono bom
A ronda mostra serviço

03
O cabeça do oi cego
Não deixa ninguém em paz
O coxinha perde e feio
Ele tesoura demais
Do bairro ele têm histórias
Gravadas na memória
Do tempo que não têm mais

04
Mas vamos ao assunto
Da ronda e a sapatão
Apolinária das Mangas
Mais braba que Lampião
Cangaceiro do passado
Causador de Leriado
Valente que só o cão

05
Apolinária das Mangas
Era danada e artista
Namorado para ela
Foi nome fora da lista
Pois mesmo quando criança
Em homem metia a trança
Dizendo nasci machista

06
Toda festa que chegava
Não se comportava não
Formava logo uma briga
Levando a faca na mão
O povo ele espalhava
Também bebia cachaça
No batente do balcão

07
Numa manha de sexta feira
No outro lado da lagoa
No bar de dona Tereza
Ela flertava numa boa
Com a mulher de um gringo
Que esperavaa o menino
Do velho Zé da Lagoa

08
Aquela loira bonita
Com o vestido vermelho
Mostrava o pé da barriga
Também as coxas e o joelho
Nisso um forró atrevido
Desses mal compreendidos
O não sei o que do coelho

09
Apolinária das Mangas
Não se conteve não
Foi para cima da mulher
Com segunda intenção
No gringo deu um bofete
Subiu numa mobilete
Pro clube vila união

10
O gringo teve um derrame
Morreu do pior mal
Levado para o SAMU
Não chegou ao hospital
A loira teve um menino
Naquele mesmo domingo
Com diarréia cerebral

11
Depois de um certo tempo
Apolinária tinha fugido
Voltou a andar no bairro
Esqueceu o acontecido
Falava mestre Peruca
Essa mulher é maluca
Pensei que tinhas morrido

12
Sem saber da novidade
Da grande revolução
Na área de segurança
Não imaginava não
Que aqueles carro de luxo
Resolvia qualquer bucho
A Ronda do Quarteirão

13
Apolinária chegava
Bem cedo pela pracinha
Com o litro de cachaça
Cantava "mamãe rosinha"
Se agarrando com mulheres
Espalhava os talheres
Mais o negão das galinhas

14
Num bebo meteu a tapa
No outro ela deu um murro
Disse gosto de mulheres
Ligeiro pulava o muro
Começava uma briga
Dizendo gosto e de intriga
Saía dando esturro

15
Nisso dona Abigail
Resolvendo a questão
Pegava o celular
Dizendo vou ligar então
Logo veio a viatura
Com toda a desenvoltura
Da Ronda do Quarteirão

16
Apolinária gritava
Com a arma na mão
Podem chamar a polícia
Não tenho medo não
Logo, logo num segundo
Lhe jogaram pelo fundo
Na mala do camburão

17
Apolinária das Mangas
Quis resolver a questão
Se metendo a valente
Feito bala de canhão
Sua força era na língua
Onde teve uma íngua
Só de falar palavrão

18
O policial da ronda
Com toda a educação
Disse cale sua boca
Não queira apanhar não
Ela disse eu sou é macho
Baixe logo o seu faixo
Eu nasci foi sapatão

19
A multidão aumentava
Aumentava a confusão
Ao redor da viatura
Da Ronda do Quarteirão
O policial da moto
Lhe mostrava na foto
Respeite a composição

20
Uma coisa meu amigo
Lhes digo de ante-mão
Com polícia não se brinca
Isso é inovação
Coisa de primeiro mundo
Ela chega num segundo
A Ronda do Quarteirão

21
Começou em Sobral
Hoje chega a Fortaleza
A promessa de campanha
Botou-se as cartas na mesa
Cumprindo sua palavra
Político de nova safra
Governando com firmeza

22
Me chamo Jair Moraes
O Poeta dos cachorros
Faço versos todo dia
Sobre o velho ou o novo
Se gostou do meu cordel
Esse é o meu papel
Hoje não quero nem ovo

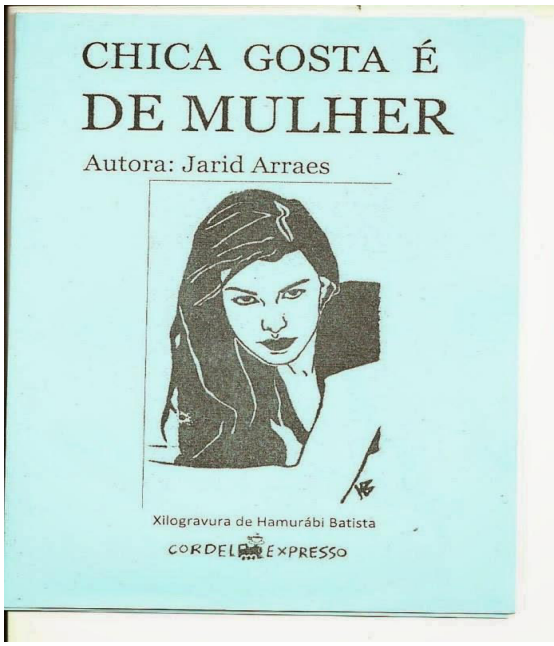
23
Se a história aconteceu
Não tenho certeza não
É a marmota do poeta
Fruto da imaginação
Pra fazer da vida festa
Andando com a orquestra
Buscando a inspiração

24
Se gostou desse cordel
Obrigado por comprar
Me de sua opinião
Pois eu gosto de escutar
Meu trabalho de cultura
Faço com desenvoltura
Basta mente clarear

Jair Moraes – 2008

ANEXO F - Cordel 06

CHICA GOSTA É DE MULHER



Tem história nesse mundo
Que contar é obrigatório
Porque toca lá no fundo
E resulta em falatório
Como um fato oriundo
De longíquo território.

Bem numa cidadezinha
Pequenina e isolada
Existia uma menina
Muito da desenrolada
Era sapeca e malina
Doida de espivitada.

Chica era o nome dela
Tão bonita de doer
Só que nunca dava trela
Pra moleque aparecer
Sendo muito tagarela
Já partia a responder.

Quanto mais ela crescia
Mais se desinteressava
Com orgulho ela dizia
Que namoro não visava
Nenhum homem que existia
Para Chica ele prestava.

Como amigos tudo bem
Era bom se divertir
Mas se o papo ia além
Chica mandava partir
Não gostava de nhenhém
De chamego ou tititi.

Na cidade se espalhou
Um rumor de confusão
Pois de Chica se falou
Que ela era sapatão
Pois garoto não beijou
Nem quis dar um apertão.

Então Chica se assustou
E ficou sem entender
Refletiu, muito pensou
E findou a se morder
Porque bem se analisou
E por fim chegou a ver.

O que o povo repetia
Era muito verdadeiro
Chica então compreendia
Porque todo o desespero
Pois sua mãe desfalecia
Com tanto do enredeiro.

De rapazes não gostava
Mas achava interessante
Que as mulheres desejava
Dum jeito forte pulsante
E ela tudo imaginava
Com um fogo incessante.

Na real já percebia
Desde que era criança
Que se enchia de alegria
De amor e de esperança
Quando uma amiga sorria
Já lhe tendo confiança.

Foi parando pra pensar
Numa amiga das antigas
Que chamava pra dançar
Sem nunca sentir fadiga
Pois pra ela iria olhar
E sentir frio na barriga.

Mas havia um problema
Bem difícil de enfrentar

Um danado dum dilema
Todo dia a perturbar
Era o bruto do sistema
Que ia a Chica condenar.

Naquela sociedade
Era homem com mulher
Sem nenhuma novidade
Sem melzinho na colher
Escolher felicidade
Nem se muito se quiser.

O povo já se juntava
Prum ataque planejar
De raiva se espumava
A gritar e a xingar
Só faltava balaclava
Pra merda consolidar.

Foram juntos caminhando
Para Chica encurralar
Com o ódio fervilhando
Pra bater e pra matar
Quando a casa foi chegando
Se puseram a atacar.

Era tanta da corrente
Tinha até tocha de fogo
Uma multidão furente
Que não aceitava o novo
Mas a Chica imponente
Saiu pra falar cum povo.

A massa ficou surpresa
Com a tamanha valentia
Assustada com a brabeza
Nem um pio mais se ouvia
Chica cheia de certeza
Falou tudo o que queria.

Ela não se importava
Se gritavam “sapatão!”
Ela muito acreditava
Na grande revolução
Que só o amor causava
Preenchendo o coração.

E ainda disse além
Que já tinha namorada
Já estava com alguém
Louca de apaixonada

E não tinha seu ninguém
Que lhe desse carteirada.

De mulher ela gostava
Todos tinham que aceitar
Se a mãe se incomodava
Que também fosse mudar
Pois amor não se acaba
Só pra gente não falar.

Chamou sua companheira
Que era filha do prefeito
Deu-se uma bandalheira
Confusão de um tal jeito
No meio da barulheira
Escutou-se o sujeito.

Defendendo a sua cria
O prefeito então falou
Que no fundo já sabia
Disso nunca duvidou
E na vil patifaria
Um fim logo decretou.

O povo ficou perdido
Sem saber o que falar
Logo muito aturdido
Para casa foi voltar
Emburrado e remordido
Sem coragem de gritar.

Mas não pense que acabou
Todo o ódio da cidade
Só porque se aquietou
A pior barbaridade
Chica muito que lutou
Para ensinar igualdade.

Mas sua mãe já entendia
Até mesmo se informava
Se encheu de ousadia
E ao povo ela ensinava
Que aquela rebeldia
Muita coisa conquistava.

Pouco a pouco foi mudando
A mente de muita gente
Chica sempre acreditando
Num mundo bem diferente
Sempre amando e batalhando
Se anda sempre pra frente.

Como a Chica existe um monte
De mulher que mulher ama
Como inesgotável fonte
De amor com forte chama
Puro sentimento insonte
Que por igualdade clama.

Conto isso com razão
Para a todos explicar
Que a sincera atração
Não se pode aprisionar
Parem essa amolação
De a tudo controlar.

Que toda Chica da Terra
Se assuma com valentia
Pois ódio só se encerra
Lutando com maestria
Acaba-se logo a guerra
E planta-se a empatia.

FIM

ANEXO G - Cordel 07

HOMOSSEXUALIDADE HISTÓRIA E LUTA

Queremos nesse assunto
Mergulhar profundamente
Pra mostrar uma estatística
Que muda diariamente,
A horrenda homofobia
Crescendo mundialmente.

Por isso, nesse cordel
Vamos por em evidência:
Que quem curte o mesmo sexo,
Ou pra isso tem tendência,
Foi sempre desrespeitado
E vítima da violência.

Homossexualidade
Sempre tema especial
Outrora foi esquecido
Mas no momento atual,
É lembrado, pois faz parte
Da história universal.

Nas aldeias primitivas,

Toda a sexualidade
Se vivia livremente
Dentro da comunidade
Com sexo oposto ou não
Naquela sociedade.

O homossexual
Existente no passado
Vivendo em grupo ou em tribo
Tudo muito organizado
Nunca foi por causa disso
Um ser desconsiderado.

Surge a propriedade
E com ela a exploração
Nisso as relações humanas
Sofrem a transformação
Do coletivo ao privado
Gerando a desunião.

Da ordem matriarcal
Chega o patriarcado
O homem cheio de poderes
Implantando o seu reinado
Submetendo as mulheres,
Ao seu insano mandado.

Para contar essa história
Faltou sincera abordagem
E o homossexual
Hoje constrói uma imagem
Perante a comunidade
Com muita luta e coragem.

No decorrer da história:
Homossexualidade
Foi vivida por pessoas
De toda sociedade
Que para expressar prazer
Não temeu atrocidade.

Também deusas e rainhas,
Envolvidas sempre estão
Mulher com outra mulher
Homem com homenzarrão,
Portanto, é coisa antiga,
Não recente invenção.

Dos deuses gregos se fala
Da bissexualidade

Que amavam suas esposas
Mas, tinham intimidade,
Com homens belos dos reinos
Iam além da amizade.

Quando a Russa conseguiu
Por fim ao capitalismo
Aboliu as leis machistas
Impostas por czarismo
Mas ressurgem novamente
Com força no stalinismo.

A polícia em New York
Num ato de puro mal
No Stonewall um bar
Faz um ataque imoral
Persegue quem tá presente
Por questão sexual.

No ano sessenta e nove (1969)
A polícia entra no bar
Travestis tocaram fogo
Pedras, garrafas no ar
Quatro noites de confrontos
Pelo direito de amar.

Nas várias ruas do bairro
Nesse final de semana
Pipocam muitos protestos
Contra ação tão insana
De uma polícia assassina
Cruel, perversa e sacana.

Há muito, a polícia vinha
Perseguindo aquele bar
Freqüentadores cansados
Começaram a se zangar
Enfrentaram a soldadesca
Pra bater ou apanhar.

E como rebelião
Ficou assim conhecida
E essa luta ardorosa
Tem ponto de partida.
Vai o movimento às ruas
Com marca reconhecida.

No Brasil tudo começa
Lá pelos anos setenta
Rio de Janeiro, São Paulo

Onde a ideia se fomenta
Se pregando a tolerância
Por igualdade argumenta.

Organizam a resistência
O Somos e o Lampião
Grupos que juntaram gente
Na rua deram a lição:
Alimentar preconceito
É ter discriminação.

Lesbos, ilha lá na Grécia
Lugar que a Safo nasceu
Uma mulher bem guerreira
Que direitos defendeu
Vem aí o termo lésbica
Onde essa mulher viveu.

As cores do arco-íris
Deu seis faixas a bandeira
Gilbert de São Francisco (EUA)
Teve ideia de primeira
Junto ao triângulo rosa
Simboliza a luta inteira.

Para poder reprimi-los
Numa guerra desastrosa.
A tropa nazi-fascista
Com sua ação perigosa
Castigaram gays e lésbicas
Por relação amorosa.

A sociedade de hoje
Alimenta a opressão
Diz combater injustiça
Mas promove exploração
Atacando com calunia,
Desonra e difamação.

O direito de expressão
Da sua identidade
Jamais deve ser negado
Porque fere a liberdade
E a garantia de tê-la
Como a máxima equidade.

Homossexualidade
É uma orientação
Onde as pessoas do mesmo
Sexo tem a relação

Afetiva e amorosa
De vivência e de paixão.

Qualquer ser humano tem
Direito de controlar
O corpo, alterar o gênero
O que quiser implantar,
E o sexo em que nasceu
Caso queira, até mudar.

Essa parte social
É bastante reprimida
Quase não pode assumir
O que escolheu para vida
Por conta da violência
Que ainda a intimida.

Graças a luta ferrenha
Direitos têm conquistado,
Mas, ainda pelo mundo
É um ser discriminado
E este indiferentismo
Precisa ser rechaçado.

A lei diz que os brasileiros
São iguais na sua frente
Mas, não é isso que vemos
No Brasil infelizmente
A homofobia existe,
O preconceito é crescente...

É preciso uma reforma
No nosso Código Penal
Eivado de distorções
De equívocos, em geral
Que sobre a questão do sexo
Por certo não é igual.

Homossexualidade
Foi vista como doença
É falsidade e mentira
Seja da política ou crença
Tal invenção jamais foi,
Algo além de uma ofensa.

Já colocaram nas mentes,
A patologização:
Relações com o mesmo sexo
É distúrbio e perversão
E se construiu a trilha

Para a discriminação.

A medicina afirmava:
É uma desordem mental
Portanto deverá ser
Tratada no hospital
Pra que tal desequilíbrio
Possa voltar ao normal.

Mulheres, negros e índios,
Três setores oprimidos
Junto ao GLBT
Sempre foram esquecidos
Do convívio social
Completamente excluídos.

Na história sempre foram
Só tratados com desprezo
Foco de muita injustiça
Pra quem já tá indefeso!
E o grupo GLBT
Do ataque não sai ileso.

Gays e lésbicas no Brasil
Há muito são perseguidos
Levam facada e pancada
De verdadeiros bandidos
E quem comete tais crimes,
Raramente são punidos.

Não é só no futebol
Que o Brasil é campeão
Em crime de homofobia
Possui forte seleção
Preconceito, assassinato
O troféu já tá na mão.

Até grupos de extermínio
Surgiram pra lhes matar
Pessoas que não aceitam
Os quiseram eliminar
Tal absurdo a justiça
Tem por dever evitar.

Somente em dois mil e oito
São vários assassinatos
Um crime a cada dois dias
Nos mais horrendos relatos
De mortos selvagemente
Jogados dentro dos matos.

"Brasil sem homofobia"
Governo faz a campanha
Mas o crime só aumenta
E nas ruas o gay apanha
Nas políticas dos governos
Impunidade é quem ganha.

Hoje a visão sobre o gay
Não corresponde a verdade
Cheia de tabus e mitos
Fere a sexualidade
Se não existe respeito,
Em meio a diversidade.

No passado, pra igreja
O "pecador" ia arder
Era lenha na fogueira
É fumaça, vai feder
A inquisição é morte
Pra quem desobedecer.

Para a igreja é desvio
E também muita fraqueza
Mas quem se torna assumido
O faz com toda firmeza
Que jamais acha doença
Muito menos safadeza.

É uma tentação terrena:
Homossexualidade
Dizem assim as igrejas,
Convictas dessa verdade,
As pessoas que praticam
Sofrem uma enfermidade.

A Bíblia para o cristão
Que a segue é mandamento:
"Homem não deite com homem
Pois, não há consentimento,
Pois quem assim proceder,
Tem um mau comportamento."

Completa ainda avisando:
"Quem faz isso há de morrer
Desviou-se do caminho
De Deus e não vai viver,
Quem age dessa maneira
Ao certo vai perecer."

Travestis, lésbicas e gays,
Com os transexuais
Todos são discriminados
Tachados como anormais
Daí lutam por direitos
Humanos e sociais.

Grandes são suas paradas
Que tem virado uma festa
Um espaço pra denúncia
E se curar cada aresta
Mas tem ONG interferindo
Demais e assim não presta!

Em pleno capitalismo,
É forte a homofobia
A velada indiferença
Faz parte do dia-a-dia,
Um Brasil igualitário
Ainda é mera utopia!

Se no local de trabalho
Exercendo a profissão
Ou a despeito do sexo
Sofrer discriminação
Exija para o autor
Uma enérgica punição.

A maioria das pessoas
Sabem tão bem condenar.
Aponta o dedo pra o outro
Mas se esquece de lembrar,
Que a sua conduta errada
Leva alguém se machucar.

Há tantos vivendo juntos,
Formando até um casal.
E muita gente achando
Tudo isso bem normal
E diversos julgadores,
Com preconceito mortal.

Sem saber que há países,
Que se casam no civil
E podem adotar filhos
De forma muito sutil
Mas isso não é o caso
Do nosso imenso Brasil.

E os termos ofensivos,

Que tantos gostam de usar:
“Fresco, veado e baitola,
Sapatão, bicha” é vulgar
Sempre se diz com ofensa
Para poder humilhar.

O respeito deve estar,
Em qualquer um coração
Independente do sexo,
Se tem ou não formação,
Filosofia de vida,
Política ou religião!

Trate todo mundo bem,
Jamais seja indiferente
E compreenda enquanto
O tempo for paciente
Pra língua não cobrar caro
Seu veneno de serpente.

Negar a sua existência
Seria leviandade,
Visto o grupo crescer tanto
Em toda a humanidade
Como pessoas normais
Dentro da sociedade.

Tentamos nesse cordel
Falar do tema com jeito.
Mostrando que adianta
Desarmar o “pré” conceito
Pra que todo mundo seja,
Tratado com mais respeito.

ANEXO H - Cordel 08

DIA DO ORGULHO GAY

No vinte e oito de junho
- Dia do Orgulho gay -
O mundo dá testemunho
Do que não nasce por lei:
É um dia diferente
A rua enche de gente
O marginal vira rei

Tudo fica colorido
A vida enche de graça
Há riso, grito, gemido
Gente se amando na praça
Mas nem sempre foi assim
O vinte e oito, enfim
Surgiu em meio a desgraça

Conta a história, diz Mott
Que um tumulto ocorreu
Num bairro de Nova York
E muita gente envolveu
Stone Wall era o bar
Que à paisana, ao chegar
A polícia enlouqueceu

Ao todo nove soldados
Ali duzentos fregueses

Os donos foram algemados
E espancado, por vezes
Renderam três travestis
Puseram-nas vis-a-vis
Trataram-nas como rêses

Mandaram todos embora
E humilharam os detentos
Mas encontraram lá fora
Os seres mais violentos
O povo enfurecido
Num coro mais que atrevido
Exigiram dos sargentos:

"Libertem estes rapazes
Ninguém aqui é bandido
Saiam, pois somos capazes
Dum protesto decidido
Homossexual é gente
Desumana é a mente
De quem espanca 'entendido'

Quase uma hora de atrito
No ano sessenta e nove
A polícia com apito
Tudo por causa dum 'love'
O Estado achando demais
Amor de homossexuais -
Só de lembrar me comove

Surgiu ali o embrião
Duma data mundial
Virou comemoração
Qual a noite de natal
Agora no interior
Tem até vereador
Pelo gay municipal

Esse é o dia de orgulho
De quem sofre a opressão
Dia de muito barulho
E de grande agitação
De bandeira colorida
Para celebrar a vida
O amor e a paixão

Dia de dizer ao mundo:
Respeite a diversidade!
Abaixo o ódio imundo
Basta de mediocridade

A Humanidade é
O gay, o padre, a mulher
Homem de terceira idade

A data exige de todos
Mais amor, mais tolerância
Propõe o fim dos engodos
Exige mais segurança
Direito e democracia
Sossego, cidadania
Respeito e esperança

Por isto no Cariri
Onde tudo nos fascina
Onde a flor de pequi
Desabrocha e nos ensina
O gay tem que se afirmar
Organizado, lutar
Contra a morte como sina

É dever de toda gente
Combater o preconceito
Quem se julgar consciente
Quem quer exigir direito
Jonatan Kiss foi assim
Amou e viveu, enfim
Conquistou nosso respeito!

ANEXO I -Cordel 09

LESBECAUSE

Let me see se apre(e)ndi
A língua da mulher gay
Deixe-me ver se (ab)sorvi
O tal do verbo to say:
Seio you, seio me, seio we
Lesbecause let me see
Em junho tem happy day

Por causa das lesbianas
Agora sou poliglota
Lésbicas ou pubianas
Já não as acho idiotas
Os lábios roçam as bocas
As bocas parecem loucas
Sedentas, mudam de rotas

Por causa das lesbianas
Surge a visibilidade
Algumas moças insanas
Se exibem com vaidade
Fazem manifestação
Mostram peito e coração
Se alastram pela cidade

Por causa das lesbianas
As feministas ampliam
A pauta das veteranas

Sussurram, berram e miam
Dizem “mulher com mulher”
E já não dá jacaré
Como muitos presumiam

Por causa das lesbianas
As línguas se entrelaçam
As bocas se chamam xanas
As xanas se chamam rachas
As rachas se chamam girls
Garotas chupam freegels
Free girls chupam muchachas

Por causa das lesbianas
Na ponta da lingua vem
Umas palavras sacanas
E um jeito de querer bem
Um dedo de prosa boa
Uma mão boba, à toa
Que move como ninguém

Por causa das lesbianas
É feita a tal discussão
Se Marias vão com Anãs
Por que chamar sapatão?
Preconceito dê no pé!!
O chato é ter chulé
Amor não faz calo, não

Por causa das lesbianas
A luta por igualdade
Impõe teses mais humanas
Requer a diversidade
Só a sociedade viva
Não hetero-normativa
Permite a felicidade

Por causa das lesbianas
Fala-se de peito aberto
Bonecas de porcelana
Não se pode ver de perto
Quanta historia mal contada
Quanta mulher mal amada
Por causa “do jeito certo”

Por causa das lesbianas
La vulva! Esquerda! Volver!
Enganam-nos qual iguanas
Estranha e dócil: por quê?
“Tímida e espalhafatosa”

Exposta e misteriosa
Na seca aprende a chover

Por causa das lesbianas
Minh'arte usa outro tom
Qual as culturas ciganas
Que exibem múltiplo som
Profanamente sagradas
Linguagens são agregadas
Colando lábio e batom

Por causa das lesbianas
Nem só a cultura é oral
Abaixo as falas tiranas
"Pedra é pedra, pau é pau"
Não "é o fim do caminho"
Lesco-lesco e roçadinho
Sugerem outro final

Por causa das lesbianas
As "águas de março" vêm
Lavadas pelas baianas
Do jeito que só faz bem
No oito do mês de festa
Abra-se mais que uma fresta
Pra Ela falar também

Por causa das lesbianas
Escrevo mais um cordel
Dedicado às Fulanas
Com registro em papel
Exorto-as a amar
Bem como a comemorar
A vida embaixo do Céu

Em face da Lesbecause
Falo em direitos iguais
Não só pra mexer no mouse
(Mas pra fazer muito mais)
É que se fez nossa mão
Nossa boca e coração
Nossa língua e nossos ais

Em nome da causa delas
Façamos uma Parada
Pra expor nas janelas
Em letras arroxeadas:
Nenhum direito a mais!
A menos também jamais!
Esta é a grande sacada

ANEXO J - Cordel 10

MARIA, HELENA

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Intercalando um bendito
Com leituras do meu ser
Tirei do dito o não-dito
Fiz a reza estremecer
Acordei fiz um cordel
Tatuando num papel
Um romance pererê

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Fui montando minha peça
Pra Orlando encabeçar
Vai trazer prazer à beça
Pro povo do Ceará
Não tem príncipe encantado
Nem cawboy gay potentado
Mas tem beata a gozar

Maria ama Helena

Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
(Se este não é seu lema
Não se perca no dilema
Vá pra outra frequesia)

Maria amando Helena?
Helena amando Maria?
Numa casinha pequena?
No pingo do meio-dia?
Maria amando Helena?
Helena amando Maria?
Quem as imaginaria?

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
(Ajeite logo a antena
Não posso perder a cena
Grita Dona Maresia)

Maria, amada de Helena
Helena, amor de Maria
Veja que belo poema
Cheio de luz e magia
Inspira-me este tema
Quero levar pro cinema
De arte da cercania

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
(Tragam-me uma algema
Eis o meu estratagema
Pra cuspir na burguesia)

Maria e sua Helena
Nasceram neste lugar
Na Baixa da Siriema
Perto do Rio Quicuncá
Os mais velhos dizem delas:
"São duas moças donzelas,
Fale quem quiser falar"

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena

Helena ama Maria
(Tire do ovo a gema
Bote na clara um trema
Arribe, vá pra Bahia)

Maria é meio calada
Vive da agricultura
Helena tange a boiada
E também faz escultura
As duas são benzedeiras
Nordestinas, brasileiras
Força, fé e formosura

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
(Ufa, cadê meu esquema?
Tô perdendo a energia)

Maria que é (de) Helena
Helena que é (de) Maria
Ninguém aqui as condena
-assim falou minha tia -
"Uma é fulô de açucena
A outra, bela morena"
As duas têm empatia

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
(Pegue logo o castiçal
Uma vela não faz mal
Para afastar heresia)

Helena ajuda Maria
No seu plantio de feijão
A ela faz companhia
Nalguma renovação
Só andam emparelhadas
Nas noites enluaradas
Deste querido torrão

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
(Eu nunca mais vi Moema

Trepada numa jurema
Querendo dá agonia)

Maria que é devota
Do Padim Ciço Romão
Um dia já foi cambota
Conforme a explicação
Sua mãe fez um pedido
E sendo ele atendido
A graça se fez, então

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Com suas pernas perfeitas
Maria vive a orar
Anda sempre satisfeita
Todo ano a jejuar
Nos dias vinte do mês
Tira o vestido xadrez
Põe preto no seu lugar

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Helena que aprecia
As festas de apartação
Sempre leva a "novia"
Lá para a Exposição
Lembra com voz embargada
De quando montou Pintada
Numa noite de São João

Helena ama Maria
Maria ama Helena
Não é Mundo de Sofia
Nem é novela chilena
É romance sub-urbano
Latino-americano
Folk-love em quarentena

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Maria vive pra Helena
Helena só pra Maria
Maria diz "ô Helena"
Helena diz "oi Maria"
"Vem aqui de junto d'eu
Presente que Deus me deu
Minha bela estrela guia"

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Helena diz a Maria:
"Tu é que nem vaga-lume
Por onde anda alumia
Do piso inté o cume
Tu só me dá alegria
Por ti mil vez eu faria
A Antõe Cruize ciúme"

Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

As duas levam a vida
Agradecidas demais
Quando não estão na lida
Estão celebrando a paz
Já diz o velho ditado
"o que é bom ta guardado"
Só as entende quem faz.

Maria ama Helena

Helena ama Maria
Maria ama Helena
Helena ama Maria
Maria ama Helena
Assim dizia a novena
Que meus ouvidos ouvia

Sei que Maria é Helena
E que Helena é Maria
E se Maria ama Helena
Também Helena a Maria
Mais uma vez a novena
E tudo se concatena
Pão nosso de cada dia