Tráfico sexual – entrevista*

Gayle Rubin com Judith Butler

Gayle Rubin é uma antropóloga que escreveu grande número de artigos muito influentes, entre os quais "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", "Thinking Sex", "The Leather Menace" e "Misguided, Dangerous and Wrong: An Analysis of Anti-Pornography Politics". Em breve a University of California Press vai publicar uma coletânea de ensaios seus. Atualmente ela está escrevendo um livro baseado numa pesquisa etnográfica e histórica sobre uma comunidade de homens gays *leather*[1] de San Francisco.

Rubin é militante do movimento feminista desde o final da década de 1960, e teve intensa atuação na política gay e lésbica por mais de duas décadas. Ela foi uma crítica apaixonada do movimento contra a pornografia e da agressão às minorias sexuais. Seu trabalho apresentou uma série de sugestões metodológicas para os estudos do feminismo e do homosssexualismo masculino que estabeleceram algumas balizas no processo de desenvolvimento de ambos os campos de estudo.

JB: O motivo pelo qual desejo fazer esta entrevista é que algumas pessoas entendem que você desenvolveu a metodologia para a teoria feminista, e depois a metodologia para os estudos sobre lesbianismo e sobre os gays. E acho que seria interessante, para que as pessoas pudessem entender a relação entre esses dois campos, que elas soubessem como você passou de uma posição em "The Traffic in Women" para outra posição em "Thinking

---

* Entrevista © Gayle Rubin

1 Couro, símbolo do masoquismo e de outras práticas afins.

cadernos pagu (21) 2003: pp.157-209.

Sex". Seria interessante também ouvir um pouco sobre o tipo de trabalho que você está fazendo agora. Assim, pensei em começar por um dos começos, isto é, "The Traffic in Women", e pedir-lhe que discorra um pouco sobre o contexto em que você o escreveu, e também perguntar quando você começou a se distanciar das idéias que expôs naquele trabalho.

GR: Bem, acho que tenho uma idéia diferente sobre a relação que existe entre esses escritos, o pensamento feminista e os estudos sobre homossexualismo. "Traffic in Women" tem sua origem nos primórdios da segunda onda do feminismo, quando muitas de nós que tínhamos atuado no final da década de 1960 estávamos tentando fazer uma idéia de como pensar e entender a opressão das mulheres. O ambiente político sofria o impacto da *New Left*, principalmente o movimento contra a guerra e a oposição ao imperialismo militarizado dos EUA. O paradigma dominante entre os intelectuais progressistas era o marxismo, em várias formas. Muitas das feministas dos primórdios dessa segunda onda vieram da *New Left* e eram, de um modo ou de outro, marxistas. Acho que não podemos entender plenamente esse momento do feminismo sem entender sua relação estreita, embora conflituosa, com a política da *New Left* e com estruturas intelectuais marxistas. Há um imenso legado marxista no feminismo, e o pensamento feminista tem uma grande dívida com marxismo. Em certo sentido, o marxismo permitiu que as pessoas levantassem toda uma série de questões que o próprio marxismo não podia responder satisfatoriamente.

O marxismo, independentemente do grau em que foi modificado, parecia incapaz de entender os temas da diferença de gênero e da opressão das mulheres. Muitas de nós lutávamos contra esse quadro dominante – ou no interior dele – para fazê-lo funcionar ou para entender porque não funcionava. Fui uma das muitas que finalmente concluíram que só podíamos avançar dentro de um paradigma marxista, que ele era útil, mas ao mesmo tempo tinha limitações no que diz respeito a gênero e sexo.

Devo acrescentar que havia diferentes formas de abordagem marxista. Havia formulações bastante redutoras sobre a "questão da mulher" e algumas estratégias especialmente simplistas para a libertação da mulher. Lembro-me de um grupo em Ann Arbor, chamado, se não me engano, *Red Star Sisters*. Sua concepção da libertação feminina era de que deviam mobilizar grupos de mulheres para lutar contra o imperialismo. Não havia espaço em sua abordagem para ocupar-se especificamente da opressão de gênero; esta era apenas um subproduto da opressão de classe e do imperialismo, que se supunha iria desaparecer depois da revolução operária.

Havia muita gente estudando *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado,* de Engels. Engels fazia parte do canone marxista e ele falava sobre mulheres, por isso seu trabalho gozava de especial prestígio. Havia dezenas de pequenos estudos sobre a fragorosa derrota de um suposto matriarcado primitivo e a invenção da propriedade privada como a fonte da opressão das mulheres. Em retrospecto, parte dessa literatura parece estranha, mas na época era levada muito a sério. Eu me pergunto se quem não viveu aquele momento pode ter uma idéia de quão intensamente as pessoas discutiam sobre a questão de saber se houve ou não houve um matriarcado primitivo e se sua eliminação explicava as diferenças de classe e a opressão das mulheres.

Mesmo os melhores trabalhos marxistas da época tendiam a focalizar assuntos mais próximos das preocupações centrais do marxismo, como classe, trabalho, relações de produção; havia até algumas teorias bastante criativas sobre as relações sociais de reprodução. Surgiu então uma literatura maravilhosa, muito interessante, sobre o trabalho doméstico, por exemplo. Fizeram-se bons estudos sobre a divisão sexual do trabalho, sobre o lugar da mulher no mercado de trabalho, sobre o papel das mulheres na reprodução do trabalho. Parte dessa literatura era muito interessante e muito útil, mas não conseguia chegar a certos temas

cruciais que interessam às feministas: diferença de gênero, opressão de gênero e sexualidade. Assim, havia um empenho geral no sentido de diferenciar o feminismo desse contexto político e de suas preocupações dominantes. Havia muita gente buscando entender o problema da opressão sobre as mulheres e buscando instrumentos que lhe permitisse analisá-lo de diferentes pontos de vista. "Traffic in Women" foi parte desse esforço e aborda esse tipo de problema. Publicaram-se muitos outros artigos com temas similares; um dos meus favoritos foi "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism", de Heidi Hartman.

O que inspirou meu artigo "Traffic" foi um curso sobre economia tribal dado por Marshall Sahlins na Universidade de Michigan, por volta de 1970. Aquele curso mudou minha vida. Eu já mantivera contato com feministas, mas aquela foi minha primeira experiência com antropologia, e eu fiquei apaixonada. Fiquei encantada com a abordagem teórica de Sahlins, e também com a riqueza descritiva da literatura etnográfica.

Eu estava escrevendo com dois amigos um trabalho de final de curso e nosso tema era o *status* das mulheres nas sociedades tribais. Sahlins sugeriu que eu lesse *Estruturas Elementares do Parentesco,* de Lévi-Strauss. Para usar a linguagem da época, "o livro fez minha cabeça". O mesmo aconteceu com outros trabalhos do estruturalismo francês. Li o artigo de Althusser sobre Freud e Lacan na *New Left Review* à mesma época em que estava lendo *Estruturas Elementares do Parentesco,* e me dei conta de que havia uma relação entre as duas abordagens. Então me pus a ler a maioria dos ensaios psicanalíticos clássicos sobre "feminilidade". "The Traffic in Women" foi o resultado da confluência desses estudos. Eu estava muito empolgada com todas essas relações e queria incorporá-las ao trabalho para o curso de Sahlins. Um dos meus co-autores hesitava em incorporar esse material abstruso ao trabalho, por isso escrevi a primeira versão do "Traffic" como apêndice ao trabalho. Então continuei lendo e pensando sobre o assunto.

Nessa época, a Universidade de Michigan permitia que os estudantes desenvolvessem um campo de estudos independente no curso especial para alunos excepcionalmente dotados. Aproveitei o programa para desenvolver uma disciplina de Estudos sobre a Mulher, em 1969. Não havia um programa desse tipo em Michigan nessa época, portanto fui a primeira a desenvolvê-lo. Esse estudo independente exigia a elaboração de uma tese no curso especial, portanto, eu a elaborei em parte sobre a literatura e a história do lesbianismo, em parte sobre essa análise da psicanálise e parentesco. Concluí a elaboração da tese em 1972, e fiquei reelaborando parte do texto "Traffic" até que Rayna Rapp (então Reiter) dele extraiu a versão final para *Toward an Anthropology of Women.* Uma penúltima versão foi publicada numa revista pouco conhecida de Ann Arbor chamada *Dissemination*, em 1974.

O que muita gente certamente não lembra é que havia pouquíssima literatura estruturalista e pós-estruturalista francesa disponível em inglês naquela época. Lévi-Strauss, Althusser e Foucault encontravam-se muito bem traduzidos por volta de 1970, ao contrário do que acontecia com Lacan. Além do ensaio de Althusser sobre ele, Lacan era representado, em língua inglesa, por um ou dois artigos, *A Linguagem do Eu* (traduzido e longamente comentado por Anthony Wilden), e um livro de Maud Mannoni. Lembro-me de ter visto talvez um ou dois artigos de Derrida. Quase todos os trabalhos deste, assim como de Lyotard, Kristeva, Irigaray e Bourdieu, só podiam ser lidos pelos que sabiam francês. Seu pensamento era praticamente desconhecido nos Estados Unidos. Quando escrevi a versão de "Traffic" que terminou por ser publicada, uma de minhas amigas a editou. Ela achava que apenas dez pessoas a iriam ler. Eu imaginava que talvez duzentas a lessem, e finalmente empatamos em umas cinqüenta.

JB: Você dizia que de certa forma pretendia intervir no feminismo marxista e fazer que o feminismo deixasse de ser uma

espécie de movimento tributário dentro do marxismo. Você pode falar um pouco sobre isso?

GR: Eu achava que se as pessoas adotassem o marxismo como a principal teoria para abordar a questão da opressão das mulheres, elas deixariam passar muita coisa, e era isso que estava acontecendo. Penso no "Traffic" como um exercício neo-marxista proto e pós-moderno. Ele foi escrito no auge da transição entre paradigmas dominantes, tanto no pensamento progressista em geral, como no pensamento feminista em particular. Mas o problema básico era que o marxismo tinha uma compreensão muito precária de sexo e gênero, e tinha limitações intrínsecas como estrutura teórica para o feminismo. Havia outros temas, como o problema geral de buscar alguma base teórica para o lesbianismo.

JB: Parece-me que você baseou muito do que afirma sobre sexualidade e gênero em "The Traffic in Women" num conceito de parentesco tomado a Lévi-Strauss. Na medida em que se podia mostrar que as relações de parentesco estavam a serviço do heterossexualismo compulsório, podia mostrar também que as identidades de gênero derivavam, em certa medida, das relações de parentesco. Então a gente imaginava ser possível ir além do gênero – talvez "identidade de gênero" seja um termo mais adequado – se fosse possível fazer algo como superar o parentesco...

GR: Certo, e o resíduo cultural, as manifestações simbólicas e todos os outros aspectos desse sistema, e a internalização daquelas estruturas e categorias nas pessoas.

JB: Era uma espécie de visão utópica.

GR: Bem, éramos todas bastante utópicas naquela época. Isso foi entre 1969 e 1974. Eu era jovem e otimista quanto à mudança social. Naquela época havia uma expectativa comum de que a utopia estava bem próxima. Agora penso de forma muito diferente. Agora temo que o fascismo esteja bem próximo. Sou tão pessimista agora como otimista então.

JB: Sim. Então você podia contar como se distanciou dessa concepção e falar sobre o que a fez escrever "Thinking Sex"?

GR: Foi um tipo de preocupação diferente que gerou o "Thinking Sex". Acho que a principal diferença era que, teoricamente, eu achava que o feminismo lidava de forma inadequada com a prática sexual, principalmente com o comportamento sexual não convencional; e, em termos práticos, a situação política estava mudando. "Thinking Sex" é do final da década de 1970, quando a *New Right* estava começando a ascender na política americana, e quando as práticas sexuais estigmatizadas estavam sob o fogo cerrado da repressão. O ano de 1977 foi o de Anita Bryant e da campanha contra os direitos gays no município de Dade. Agora essas campanhas são, infelizmente, a matéria comum da política gay, mas naquela época a intolerância e a homofobia geradas por essa luta eram assustadoras. Foi nesse período que a captação de fundos dirigida por Richard Viguerle estava dando um novo impulso à organização política da direita radical. Em 1981 Reagan estava no poder. Isso mudou o *status*, a segurança, e a situação legal do homossexualismo, do trabalho sexual, da mídia sexualmente explícita, e de muitas outras formas de prática sexual.

"Thinking Sex" não foi concebido como uma continuação do "Traffic", nem a partir dele. Eu estava tentando fazer algo diferente, que implicava uma revisão de alguns aspectos de minhas teses anteriores. Mas acho que aquelas últimas e poucas páginas foram interpretadas, erroneamente, como uma guinada ou um grande repúdio a minhas posições anteriores. Eu as vejo antes como uma correção, e como uma forma de abordar outra série de assuntos. Eu não estava procurando me afastar de "Traffic in Women". Eu estava tentando abordar questões da diferença sexual e variedade sexual. E quando falo de "diferença sexual", entendo, lendo o seu texto "Against Proper Objects", que você está usando o termo de forma muito diferente da que eu uso. Uso esse termo referindo-me a diferentes práticas sexuais. Ao que parece, você o usa referindo-se a gênero.

JB: Você quer dizer que eu uso o termo "diferença sexual" no mesmo sentido que você usa "gênero" em "Traffic in Women"?

GR: Bem, não estou bem certa disso. Diga-me em que sentido você usa o termo "diferença sexual" porque para mim não está claro.

JB: Sim, bem, acho que a maioria das pessoas que trabalham na questão da "diferença sexual", na verdade, acredita que há algo que persiste no que tange à diferença sexual entendida em termos de masculino e feminino. Ao mesmo tempo, elas tendem a adotar a psicanálise ou alguma teoria do simbólico. E o que sempre achei interessante em "The Traffic of Women" é que você usava o termo gênero para rastrear o mesmo tipo de problema suscitado por Lacan ou Lévi-Strauss, mas na verdade tomava um rumo muito diferente do adotado pelas – chamemo-las assim – feministas da diferença sexual, que agora trabalham quase que exclusivamente nos domínios da psicanálise. E o que me interessou em "The Traffic of Women" foi que você, usando um termo que provém do discurso sociológico americano – "gênero" –, na verdade o gênero menos fixo, imaginou uma espécie de mobilidade que suponho ser absolutamente impossível num contexto lacaniano. Assim, acho que você produziu uma mescla de posições que muito me agradou e se tornou um dos motivos pelos quais abordei também a questão de gênero e desenvolvi o meu *Gender Trouble*.

GR: Bem, eu não queria cair na armadilha de Lacan. Parecia-me, como todo o respeito àqueles que são hábeis em escapar de armadilhas ou de manipulá-las, que o trabalho de Lacan surge com uma perigosa tendência a criar uma espécie de fosso profundo do qual seria impossível escapar. Fiquei procurando formas de me furtar às exigências de determinados sistemas, e a psicanálise lacaniana constituía uma ferramenta para isso, ao mesmo tempo em que propunha novos desafios. A psicanálise lacaniana é muito útil para lidar com estruturas de

gênero e desejo, mas tem seu preço. Eu me preocupava com as tendências totalizantes em Lacan, e com o caráter não-social de sua concepção do simbólico.

JB: Sim. É um problema realmente interessante. Acho que no feminismo britânico, por exemplo, na década de setenta, havia uma crença de que se você pudesse reformular e mudar a conformação de seu sistema de parentesco poderia também reformular sua sexualidade e sua psique, e que a transformação psíquica decorreria de fato, diretamente, da transformação social das configurações do parentesco. Então, quando todos fizeram isso e descobriram que suas *psiques* ainda se encontravam nos mesmos velhos poços onde sempre tinham estado, a posição de Lacan se tornou bastante popular. Acho que o problema agora é como descrever essas restrições à sexualidade, pelo visto mais persistentes que aquilo que podemos mudar através da transformação das relações sociais e de parentesco. Talvez exista algo intratável, talvez exista algo mais persistente...

GR: Deixando de lado o problema de o quanto essas relações sociais e de parentesco realmente se transformaram até agora, a magnitude dessas mudanças, os intervalos de tempo necessários para que isto se dê e o fato de que muito de nossas *psiques* foram formadas há muito tempo e são refratárias a uma educação tão rápida – o que é esse algo *intratável*? Uma das vantagens das abordagens psicanalíticas é que elas explicam tanto a mudança quanto o caráter intratável. Mas há algo sobre a especial intratabilidade do que é chamado de simbólico que eu não entendo. Seria algo na própria natureza da estrutura do cérebro e na forma como cria a linguagem?

JB: Eu diria que é a estrutura da linguagem, o surgimento do sujeito falante por meio da diferenciação sexual, e o modo como a linguagem cria subseqüentemente a inteligibilidade.

GR: Isso de alguma maneira torna necessária a existência de um masculino e um feminino?

JB: Como você sabe de suas leituras de Lacan, há uma tendência a entender a diferença sexual como coextensiva à própria linguagem. Sabe também que não há nenhuma possibilidade de falar, de tomar posição na linguagem a não ser por gestos diferenciadores, não apenas por meio de uma diferenciação do materno – que, segundo se diz, introduz um falante na linguagem pela primeira vez –, mas por outras diferenciações entre falantes no contexto do parentesco, o que inclui a proibição do incesto. Na medida em que isto se faz dentro da constelação de, digamos, Mãe/Pai como funções simbólicas...

GR: Há algo intrinsecamente problemático em qualquer idéia de que, em certa medida, a própria linguagem ou a capacidade para adquiri-la requer uma diferenciação sexual enquanto diferenciação principal. Se os seres humanos fossem hermafroditas ou se reproduzissem de forma assexuada, imagino que ainda seriam capazes de falar. Uma relação simbólica específica que preceda qualquer vida social... tenho uma certa resistência a essa idéia. Um dos problemas que tenho com Lacan é o fato de que seu sistema parece não dar espaço bastante para a estruturação social do simbólico.

JB: Certo. Concordo com você nesse ponto. Mas acho que essa é uma das razões pelas quais o social não tem grande expressão e na verdade não tem interesse para muitos dos que trabalham no domínio lacaniano. O que considero realmente grande em "The Traffic in Women" é o fato de que ele nos permitiu entender as estruturas psíquicas em relação com as estruturas sociais.

GR: Bem, foi isso o que eu pretendi fazer, e eu não queria me deixar enredar por um simbólico a que não se podia ter nenhum acesso por via social. As pessoas costumam achar que se algo é social é também um tanto frágil e pode ser mudado rapidamente. Por exemplo, um ala direitista da literatura anti-gay agora afirma que, dado que o homossexualismo é determinado socialmente, as pessoas podem (e devem) mudar com facilidade

sua orientação sexual. E como você estava dizendo ainda há pouco, a frustração com o caráter persistente de algumas coisas leva as pessoas a acharem que elas não são geradas socialmente. Mas o tipo de mudança social de que estamos falando requer muito tempo e o período de tempo em que estivemos tentando essa mudança é incrivelmente pequeno.

Além disso, a marca das configurações de parentesco nas *psiques* individuais é muito duradoura. A aquisição de nossa programação sexual e de gênero assemelha-se muito à aprendizagem de nosso sistema cultural ou nossa língua materna. É muito mais difícil aprender novas línguas, ou ter a mesma fluência que temos na nossa primeira língua. Como disse Carole Vance em *Social Construction Theory,* esse mesmo modelo pode ser útil na análise das preferências de gênero e sexuais. Da mesma forma que com as línguas, algumas pessoas têm mais flexibilidade em termos de gênero e de erotismo que outras. Algumas podem ter uma segunda língua em termos de sexo e de gênero, e uns poucos ficarão absolutamente à vontade em mais de uma posição. Mas a maioria das pessoas tem uma língua mãe e zonas de bem-estar em termos de sexo e de gênero que nunca chegarão a mudar muito. Isso não quer dizer que essas coisas não sejam sociais, da mesma forma que as dificuldades para a aprendizagem de outras línguas não provam que as línguas não são fenômenos sociais. O fenômeno social pode ser incrivelmente refratário. Não obstante, eu pretendi, em "Traffic", colocar o gênero e a sexualidade num contexto social, não desejando orientar-me completamente em direção ao simbólico lacaniano e me deparar com uma categoria primária de diferenças de gênero que podiam muito bem estar gravadas no granito.

JB: Então, se você quiser, fale sobre as circunstâncias teóricas e políticas que a fizeram voltar-se para "Thinking Sex".

GR: "Thinking Sex" fez parte de um movimento que se afastava da visão de um estruturalismo de primeira hora centrado nos aspectos binários da linguagem, como as oposições binárias

tão presentes em Lévi-Strauss e Lacan, orientando-se para os modelos posteriores, mais discursivos, do pós-estruturalismo ou do pós-modernismo. Se você considera realmente que a vida social é estruturada como a linguagem, então você precisará de modelos complexos que mostrem como a linguagem é estruturada. Acho que os modelos binários parecem funcionar melhor para gênero, porque normalmente o vemos como binário; mesmo o *continuum* de diferenças de gênero quase sempre parece estruturado por uma oposição binária básica. Mas logo que nos afastamos dos pressupostos do heterossexualismo ou de uma simples oposição hetero-homo, as diferenças de comportamento sexual não são muito inteligíveis em termos de modelos binários. Mesmo a idéia de um *continuum* não é um bom modelo para as variações sexuais; é necessário um desses modelos matemáticos que agora se fazem, com topologias estranhas e formas convolutas. É preciso haver um modelo que não seja binário, porque a variação sexual é um sistema de muitas diferenças, não apenas um par de diferenças conspícuas.

Falávamos há pouco sobre a relação evidente que existe entre "Thinking Sex" e a obra de MacKinnon. Retrospectivamente, muitas pessoas viram "Thinking Sex" como uma reação ao trabalho de MacKinnon contra a pornografia.

JB: Certamente tenho culpa nisso...

GR: Enquanto o movimento feminista contra a pornografia estava em pauta, muito do trabalho para "Thinking Sex" foi feito antes que Mackinnon se tornasse uma figura notória no movimento. Para muitos, Mackinnon veio a representar o movimento feminista contra a pornografia, mas na verdade ela chegou relativamente tarde ao movimento. Ela adquiriu destaque como figura importante nas guerras contra a pornografia em torno de 1984 (depois da aprovação da lei dos chamados "direitos civis" antipornográficos em Minneapolis, no final de 1983) e depois em Indianapolis, no final de 1983. Sua fama tende a ofuscar os primórdios do movimento feminista contra a pornografia, que é

mais bem representado pela antologia *Take Back the Night.* As informações que tive sobre Mackinnon derivam principalmente dos dois artigos publicados em *Signs.* O primeiro foi publicado em 1982, e eu conhecia uma versão anterior. Fazia algum tempo eu já estava trabalhando em versões do "Thinking Sex". Mas pude perceber que rumo Mackinnon estava tomando, pelo menos no nível teórico, e eu ia em outra direção. Ela pretendia fazer do feminismo o campo privilegiado para a análise da sexualidade e para subordinar a política sexual não apenas ao feminismo, mas a um tipo particular de feminismo. No grande tabuleiro de xadrez da vida, eu desejava obstruir esse movimento particular. Mas não foi essa a motivação para o meu texto. Em algum nível, acho que havia certas mudanças políticas e sociais subjacentes que deram origem a "Thinking Sex", ao movimento feminista contra a pornografia, à abordagem de Mackinnon, à preocupação precípua da direita com o homossexualismo e outras formas de comportamento sexual variante, entre outras coisas.

JB: Você se refere a "Marxism, Feminism, Method and the State", de Mackinnon.

GR: Sim. "Thinking Sex" tem suas raízes em 1977-78, e eu comecei a fazer versões desse trabalho para palestras em 1979. Acho que você estava presente a uma delas, na Segunda Conferência sobre Sexo no New York Institute for the Humanities.

JB: Sim. Aquela foi a primeira vez que vi um exemplar de *História da sexualidade,* de Foucault.

GR: Eu estava com um deles?

JB: Sim. Você o apresentou a mim.

GR: Eu estava louca por esse livro.

JB: Sim, e você fez que eu também ficasse... [risos]

GR: Na verdade o trabalho começou antes que eu começasse a ler Foucault, mas o livro dele esclareceu alguns temas e me inspirou. De qualquer maneira, as fontes do meu trabalho eram mais antigas, e um pouco diferentes. Em primeiro lugar,

comecei a ficar cada vez mais insatisfeita com as explicações feministas que havia então para determinados tipos de comportamento sexual. Grande número de debates, discussões, acontecimentos e temas me levaram a questionar a sabedoria, e mesmo a relevância, do feminismo enquanto movimento político ou teoria política capaz de tratar de determinados temas da sexualidade e da diferença sexual. Um deles foi o debate sobre o transexualismo. Mesmo antes desse debate chegar à imprensa, aí pelo final da década de 1970, a discussão me irritava por ser tão determinista do ponto de vista biológico. Quando finalmente ele chegou à imprensa, com a contratação de Sandy Stone, um transexual que optou pelo sexo feminino, pela Olivia Records, houve grande número de artigos na imprensa lésbica sobre como as mulheres nascem e não são feitas (House and Gowan), o que achei uma coisa...

GR & JB: (em uníssono) ...lamentável.

GR: Para dizer o mínimo. E então surgiram outros temas. Por volta de 1977-78, houve uma repressão, para usar um termo fora de moda, em Michigan, contra o sexo público de homossexuais masculinos. De repente, os homens passaram a ser presos de forma muito mais agressiva por fazer sexo em parques ou em salões de chá. Havia dois velhos pontos de encontro no campus de Michigan, um no Union outro no Mason Hall. Os policiais vieram e prenderam algumas pessoas. Num posto de gasolina freqüentado por caminhoneiros, na I-94, entre Ann Arbor e Detroit, prenderam muitos homens, e numa batida policial num parque prenderam, e depois demitiram, um funcionário do ensino público de Detroit. E quando essas histórias começaram a circular pelas associações de lésbicas e feministas, a opinião que mais ouvi era de que se tratava de homens praticando coisas masculinas e patriarcais horríveis e que certamente deviam ser presos. Era uma posição que eu não podia aceitar. Ninguém saía prendendo todas as pessoas que faziam sexo heterossexual em parques e automóveis. Para mim era abominável apoiar ou racionalizar a

prisão de alguém por praticar sexo homossexual de comum acordo.

Houve uma outra série de acontecimentos, também em Ann Arbor, no final da década de 1970, relacionados com trabalho sexual e prostituição. Havia uma mulher muito interessante chamada Carol Ernst. Já vínhamos discordando, havia anos, sobre vários assuntos; ela estava comprometida com idéias para as quais eu não tinha a menor paciência, como a teoria do matriarcado e da revolta patriarcal como forma de explicar a opressão das mulheres, e a idéia de que as mulheres não tinham poder político nas sociedades que adoravam divindades femininas. Mas você sabe como nas pequenas comunidades as pessoas costumam falar umas com as outras, mesmo quando discordam ou têm pontos de vista muito diferentes. Era o que acontecia nesse caso, e éramos amigas. Carol desenvolvia uma série de atividades muito importantes naquela comunidade. A certa altura ela foi trabalhar num salão de massagem local. Ela terminou por tentar sindicalizar os trabalhadores do sexo, e no início da década de 1970 liderou uma ação trabalhista contra a gerência do salão. Havia prostitutas fazendo piquete na rua em frente àquela livraria sórdida no centro de Ann Arbor, e os trabalhadores do sexo grevistas entraram com uma ação trabalhista no Departamento de Relações de Trabalho de Michigan. Uma coisa espantosa.

Então Carol saiu do salão de massagens e foi trabalhar na empresa de ônibus, onde se empenhou em resolver questões trabalhistas e promover a sindicalização. Muitas lésbicas de Ann Arbor terminaram por trabalhar no salão de massagens ou na empresa de ônibus, a que chamávamos carinhosamente de "disque-lésbica". Em meados da década de 1970, os três maiores empregadores de lésbicas em Ann Harbor eram a universidade, a empresa de ônibus e o salão de massagens. É muito engraçado, mas era assim.

Então o salão de massagens onde trabalhavam tantas lésbicas foi invadido pela polícia. Uma das mulheres presas, uma pessoa maravilhosa, muito bonita e atlética, era a estrela do meio-de-campo do time de *softball* das lésbicas. A associação lésbico-feminista local teve que enfrentar o fato de que muitas de suas amigas e heroínas estavam presas por prostituição.

JB: Fabuloso.

GR: A princípio, boa parte das outras pessoas, inclusive eu, teve uma reação convencional, achando que elas não deviam fazer aquele trabalho e que estavam dando sustentação ao patriarcado. As mulheres presas e os que as apoiavam criaram uma organização, chamada PEP, Projeto de Educação da Prostituição. Elas nos colocavam, a todas as demais, como público-alvo de todo um projeto educacional. Elas perguntavam o que faziam de tão diferente do que todas as outras pessoas faziam para ganhar a vida. Algumas diziam que gostavam daquele trabalho mais que de qualquer outro ao seu alcance. Elas perguntavam por que era mais feminista trabalhar como secretárias, por mais horas e muito menos dinheiro. Algumas diziam que gostavam das condições de trabalho; o salão de massagem tinha até uma sala de ginástica onde as amantes do esporte se exercitavam enquanto esperavam os clientes. Elas pediam que encarássemos a prostituição como um trabalho e que não a julgássemos de um ponto de vista moralista. Elas trouxeram Margo St. James e fizeram um grande baile de prostitutas para levantar fundos para a defesa na Justiça.

Mais tarde, Carol Ernst morreu tragicamente num acidente de automóvel. Mas ela era uma visionária, e sua combinação *sui generis* de feminismo e de política trabalhista deixou uma grande marca. Ela me desafiou em meu uso retórico da prostituição para que discutíssemos sobre o horror da opressão das mulheres. Eu costumava fazer com que as pessoas se sentissem indignadas comparando a situação das mulheres no casamento – e em condições sexual/econômicas semelhantes – à situação da

prostituição. Carol afirmava que eu estava usando o estigma da prostituição como uma técnica de persuasão, e que assim fazendo eu estava contribuindo para manter e aumentar esse estigma à custa das mulheres que faziam trabalho sexual. Ela tinha razão. Eu terminei por perceber que a eficiência retórica vinha do estigma e entendi que meu ganho retórico não podia justificar atitudes que racionalizavam a perseguição aos trabalhadores do sexo. Todos esses fatos começaram a subverter alguns de meus preconceitos sobre como encarar o poder e o sexo, e a política do sexo.

Eu estava ficando cada vez mais assustada com o modo como a lógica da concepção do lesbianismo enquanto forma de identificação mútua entre mulheres vinha conseguindo se impor. Ao definir o lesbianismo, como um todo, como relações de apoio mútuo entre mulheres, e não como algo com conteúdo sexual, essa abordagem esvaziava – para usar um termo popular – o lesbianismo de qualquer conteúdo sexual. Essa definição tornava difícil distinguir uma lésbica de uma não-lésbica. Essas eram tendências comuns nas comunidades lésbicas locais. Adrienne Rich de certa forma codificou uma certa abordagem, bastante difundida à época, em que as pessoas não queriam fazer a distinção entre lésbicas e outras mulheres que tinham relacionamentos estreitos de apoio mútuo. E eu achava isso discutível, tanto do ponto de vista intelectual como político. Uma série de coisas que não podiam de modo algum, nem com o maior esforço de imaginação, ser consideradas como lesbianismo, foram incluídas nessa categoria. E essa visão também reduzia algo do que as lésbicas têm de interessante e especial. A princípio fiquei incrivelmente entusiasmada com as idéias sobre identificação mútua entre mulheres, mas já estava começando a perceber suas limitações.

JB: É por isso que você se opôs a chamar de "lésbico" todo o domínio da amizade entre mulheres?

GR: Em parte. Eu discordava de um certo obscurecimento das categorias, e achava um equívoco tomar o mundo limitado da

amizade romântica do século XIX, preso como estava a uma rígida segregação do papel sexual e enredado nas relações de casamento, como uma espécie de modelo ideal da existência lésbica. Eu discordava do discurso dominante que então estava se desenvolvendo na historiografia lésbica, segundo o qual as mudanças que iam subvertendo esse mundo eram consideradas como totalmente negativas, uma queda do estado de graça, uma expulsão do Éden, tramada por abomináveis sexólogos com seu conhecimento de desejos carnais. Eu não gostava da forma como as lésbicas motivadas pela sensualidade, ou lésbicas investidas de papéis sapatão/*lady*, eram tratadas como habitantes de segunda classe do *continuum* do lesbianismo, enquanto que algumas mulheres que nunca tiveram desejo sexual por mulheres gozavam de um *status* mais elevado. Esse discurso e seus preconceitos foram expressos no título do artigo de Nancy Sahli "Smashing: Women´s Relationships Before the Fall" [Fantástico: As Relações Entre as Mulheres Antes da Queda]. Eles foram desenvolvidos mais extensamente em *Surpassing the Love of Men* [Superando o Amor pelos Homens], de Lillian Faderman. O ensaio original de Caroll Smith Rosenberg de 1975 confundia deliberadamente algumas das distinções entre categorias de lesbianismo enquanto *status* sexual e outros tipos de relações entre mulheres, mas evitava usar a amizade romântica como modelo pelo qual o lesbianismo devia se pautar. Acho que a simplificação mais vulgar desse discurso do "paraíso perdido" da história do lesbianismo se encontra na obra de Sheila Jeffrey.

JB: Mas então idéia de Rich do *continuum,* eu imagino que você...

GR: O artigo de Rich partilha muitos dos mesmos elementos e hipóteses que aparecem no trabalho histórico. Eu não era contra a pesquisa histórica sobre esses relacionamentos, mas considerava um erro privilegiá-las na definição da categoria do "lesbianismo", seja historicamente seja num contexto contemporâneo, e julgar outras formas de lesbianismo como deficientes, degradadas ou

inferiores. Por exemplo, lendo-se *Surpassing the Love of Men,* chega-se à conclusão de que "lésbicas masculinas" foram forjadas pelos sexólogos num complô para desmerecer a amizade romântica. Além disso, nas análises de Sahli e de Faderman está implícito que as condições que permitiram o surgimento de lésbicas sexualmente conscientes, de identidades lésbicas autoconscientes, e de subculturas lésbicas no final do século XIX são lastimáveis, porque destruíram as velhas paixões inocentes e as amizades puras. Então, nada de muito bom aconteceu para as lésbicas até o surgimento do feminismo lésbico no começo da década de 1970. Infelizmente, esse período de trevas coincide com os primórdios do desenvolvimento de culturas, literaturas, identidades, autoconsciência e política lésbicas.

Esse discurso simplificou demais as complexidades daquelas amizades, obscureceu seus componentes de classe e obliterou muitas distinções importantes. Trata-se de uma discussão longa demais para caber aqui, mas o que quero destacar é que esse sistema categórico soterrou muitas complexidades históricas e sociais numa noção romântica, politizada e limitada de lesbianismo. Além disso, ele substituiu a preferência sexual por uma espécie de solidariedade de gênero. Essa substituição era moral e analítica. As relações e solidariedade entre mulheres são importantes e coincidem de certa forma com as paixões eróticas lésbicas, mas não são isomórficas e exigem uma série de distinções mais sutis.

Outro problema no final da década de 1970 surge da política dos homossexuais masculinos. O feminismo também era bastante usado como a teoria política da política dos homossexuais masculinos, e não funcionava muito bem. Muito pouco do comportamento dos homossexuais homens era aprovado pelo feminismo. A maioria das práticas da cultura do homossexualismo masculino era rejeitada por muitas feministas, que condenavam cruelmente o travestismo, o sexo homossexual em público, a promiscuidade, o *leather*, a penetração anal com o

punho, a prática de sair "para caçar", e praticamente tudo o que os homossexuais faziam. Eu não podia aceitar as razões pelas quais se considerava tudo isso uma coisa terrível e anti-feminista e achava que muitas vezes elas eram mera expressão de uma homofobia rediviva. No final da década de 1970, havia um *corpus* de escritos teóricos políticos sobre temas relacionados à pratica sexual dos homossexuais masculinos. Eu achava essa literatura fascinante. Ela era útil para se pensar a sexualidade dos homossexuais, e além disso tinha influência sobre a política da prática sexual do lesbianismo.

E então havia todo o tema da diferença sexual. Estou usando aqui a terminologia da "diferença sexual" para me referir àquilo que de outro modo seria chamado de perversão, desvio sexual, variação sexual ou diversidade sexual. No final da década de 1970, quase todas as variações sexuais eram apresentadas em algum lugar da literatura feminista em termos negativos, com uma racionalização feminista. Transexualismo, homossexualismo masculino, promiscuidade, sexo público, travestismo, fetichismo e sadomasoquismo – tudo isso era condenado pela retórica feminista, e se atribuía a cada um deles uma certa responsabilidade na criação e na manutenção da subordinação das mulheres. De certa forma, esses pobres desvios sexuais se transformavam de repente na mais absoluta expressão da dominação patriarcal. Eu achava isso desconcertante: por um lado, essa tese tomava práticas sexuais e populações relativamente menores e sem grande força e as elegiam como o inimigo mais importante da liberdade e do bem-estar das mulheres. Ao mesmo tempo, ela tirava a responsabilidade das instituições mais poderosas – expressão da supremacia masculina – e do espaço tradicional da agitação feminista: a família, a religião, a discriminação no trabalho e a dependência econômica, a reprodução forçada, a educação tendenciosa, a falta de direitos, o *status* civil etc.

JB: Bem, voltemos um pouco. Você falou ainda há pouco sobre como foi obrigada a repensar o conceito de prostituição, e entendo que agora você o vê de um ângulo muito diferente. Você falou sobre repensar a prostituição encarando-a como uma questão trabalhista e como uma questão do trabalho da mulher. Então você falou sobre a dessexualização da lésbica e também sobre como a política do homossexualismo feminino assumiu a teoria feminista como sua, embora essa teoria na verdade não se adequasse às práticas a que se dedicavam os homossexuais homens.

GR: No final da década de 1970 e começo da década de 80, pouco antes que a AIDS atacasse e mudasse as preocupações de todo mundo, havia uma literatura emergente da teoria política do homossexualismo masculino sobre a sexualidade. Muito dessa literatura apareceu nos melhores jornais gays/lésbicos da América do Norte na época, *The Body Politic* e *GGN* (*Gay Community News*). Havia artigos sobre sexo em público, penetração com o punho, amor entre homem e menino, promiscuidade, "caçada" sexual e anúncios sexuais. Os homossexuais (homens) estavam articulando uma teoria política própria de sua cultura (ou culturas) sexual. Esse trabalho avaliava o comportamento homossexual masculino em seus próprios termos, em vez de apelar para o feminismo como justificação ou condenação.

Em retrospecto, parece-me claro que muitas coisas estavam acontecendo quase ao mesmo tempo. De certa forma, as condições políticas da prática sexual estavam sofrendo uma mudança no final da década de 1970, e o surgimento de uma teoria política do homossexualismo masculino era parte disso. O acontecimento mais portentoso foi o fenomenal crescimento da Nova Direita. No final da década de 1970 ela estava se mobilizando de forma ostensiva, e com sucesso, em torno de temas relacionados a sexo. A Nova Direita tinha um forte programa com temas sexuais: aumentar as punições contra os jovens por conta da atividade sexual, evitar que os homossexuais

(homens e mulheres) obtivessem igualdade em termos de direitos sociais e civis, obrigar as mulheres à reprodução e assim por diante. Então, o movimento contra a pornografia irrompeu no feminismo nos últimos anos da década de 1970. O WAVPM (*Women Against Violence in Pornography and Media*) foi fundado por volta de 1976-77, e o WAP (*Women Against Pornography*) em 1979. O Samois, a primeira organização lésbica SM (sadomasoquista), foi fundado em 1978. Estava acontecendo algo muito profundo; uma mudança mais ampla e subterrânea, na forma como se experimentava, como se concebia e se organizava a sexualidade. "Thinking Sex" era apenas uma resposta a essa mudança do clima político e social. Acho que meu trabalho mudou porque algo diferente estava acontecendo e meu arsenal de pressupostos e ferramentas não me bastava para lidar com essas mudanças.

JB: Entendo que você também discordava da linguagem com que se descreviam aqueles a quem se atribuíam desvios sexuais.

GR: Eu observava os que tinham os assim chamados "desvios sexuais", e francamente eles não me pareciam ser o supra-sumo do patriarcado. Ao contrário, eles pareciam ser pessoas com toda uma série de problemas específicos, gerados por um sistema dominante de política sexual que os ameaçava seriamente. Eles não me pareciam ser os avatares do poder político e social da sociedade. Por isso perguntei a mim mesma o que havia de errado com o quadro que nos apresentavam. Parecia-me que muitas feministas simplesmente tinham assimilado os estigmas e antipatias contra certas práticas sexuais não convencionais, rearticulando-os dentro de seu próprio universo teórico.

Eu estava começando a ficar insatisfeita com a predominância de determinados tipos de interpretações psicanalíticas de sexualidades variantes e com o pressuposto geral de que a psicanálise era o campo privilegiado para a interpretação

de diferenças de conduta sexual. Apesar de suas limitações e de seus problemas, a psicanálise tem uma certa força e uma certa utilidade na análise de temas relacionados à identidade de gênero e diferença de gênero. Em contrapartida, a abordagem psicanalítica da variação sexual, também chamada de perversão, me pareceu, em larga medida, surpreendentemente reducionista e simplificadora. Além disso, muitas dessas abordagens tradicionais da "perversão" chegaram ao feminismo praticamente sem sofrer nenhuma crítica. Para mim, o poder de esclarecimento da psicanálise parecia muito mais limitado no que se referia à variação sexual.

Por exemplo, considerar algo como o fetichismo e dizer que tem a ver com castração e carência, ou que talvez seja a consciência da castração, ou quem sabe o preço que se paga por esse conhecimento, ou algo que ocupa o lugar desse conhecimento... bem, tudo isso me diz muito pouco sobre o fetichismo.

Quando penso sobre o fetichismo quero saber sobre muitas outras coisas. Não vejo como se possa falar de fetichismo, ou sadomasoquismo, sem pensar sobre a produção de borracha, nas técnicas e acessórios usados para o manejo de cavalos, no brilho dos calçados militares, na história das meias de seda, no caráter frio e oficial dos instrumentos médicos ou no fascínio das motocicletas e a liberdade enganosa de sair da cidade para pegar a estrada. A propósito, como podemos pensar sobre o fetichismo sem considerar o impacto das cidades, de certas ruas e parques, de zonas de prostituição e "diversão barata", ou da sedução das prateleiras das lojas de departamentos, com suas pilhas de mercadorias desejáveis e glamourosas (Judith Walkowitz, Kathy Peiss, Jann Matlock)? Para mim, o fetichismo suscita toda uma série de questões relacionadas à mudança na produção de objetos, às especificidades históricas e sociais de controle e etiqueta social, ou intrusões no corpo e hierarquias milimetricamente graduadas. Se se reduz toda essa informação

social complexa à castração e ao complexo de Édipo ou a saber ou não saber o que se devia saber, acho que se perde algo importante.

Quero saber sobre as topografias e as economias políticas da significação erótica. Acho que adquirimos muito de nossa gramática do erotismo em tenra idade, e que a psicanálise tem modelos muito fortes para a aquisição ativa e para as transformações pessoais de sentido nas pessoas muito jovens. Mas não acho que as preocupações convencionais da psicanálise sejam tão esclarecedoras no que tange ao conteúdo social e histórico cambiante daqueles significados. Muito das informações – para usar uma frase feita – são omitidas, negadas ou deslocadas. Há muitas obras psicanalíticas interessantes, criativas e inteligentes. Mas quando eu queria refletir sobre a diversidade sexual, as abordagens psicanalíticas me pareciam menos interessantes. Elas pareciam tender a empobrecer a rica complexidade do sentido e do comportamento erótico.

Além disso, parecia que muitas abordagens de inspiração psicanalítica levantavam uma série de hipóteses sobre certas práticas eróticas variantes ou preferências. Essas interpretações, em sua maioria tiradas *a priori* da literatura, eram então aplicadas a grandes contingentes de indivíduos que adotavam as citadas práticas, sem que se verificasse se essas interpretações eram pertinentes e válidas.

Há também uma espécie de degradação das abordagens psicanalíticas quando a linguagem e os conceitos são aplicados com muito entusiasmo e pouco discernimento. Em vez do marxismo grosseiro, agora temos uma espécie de lacanianismo grosseiro. Mesmo as melhores idéias nascidas de mentes realmente criativas podem ser usadas de forma abusiva e aviltadas. Lembro-me de estar assistindo a uma conferência e pensando que havia então um "*phallus ex maquina*", uma espécie técnica dramática para o esclarecimento de dissertações acadêmicas. Eu me lembrava de uma imagem de uma gravura

japonesa famosa em que os homens tinham aqueles caralhos enormes, e um deles tinha um membro tão gigantesco que o levava num carrinho de mão. Imaginei aquele falo sendo levado ao pódio num carrinho de mão. Eu ouvi demasiadas comunicações em que o falo (ou a falta dele) era apresentado como se propiciasse uma análise profunda ou uma súbita iluminação. Em muitas dessas ocasiões ele não propiciava nem uma coisa nem outra.

A certa altura, voltei a ler alguns textos mais antigos de sexologia e percebi que os comentários de Freud sobre as aberrações sexuais eram uma intervenção brilhante, mas limitada, numa literatura pré-existente que era bastante densa, rica e interessante. Seu brilho e sua fama, e o papel da explanação psicanalítica dentro da psiquiatria, deram aos seus comentários sobre a variação sexual uma espécie de *status* canônico. Ainda que muitos de seus seguidores tenham ignorado ou subvertido seus *insights,* usou-se o prestígio de Freud para legitimar a literatura psicanalítica posterior como o discurso privilegiado sobre as "perversões". Isso eclipsou um vasto empreendimento sexológico mais ou menos contemporâneo de Freud e que se preocupava mais que este, e de forma mais direta, com as "aberrações" sexuais.

A sexologia dos primeiros tempos tem seus próprios problemas. Além de ser sexista e anti-homossexual, essa sexologia praticamente considerava como uma patologia toda prática sexual que não a do heterossexualismo com fins de procriação. Mesmo o sexo oral era considerado uma perversão. Os modelos predominantes derivavam do evolucionismo, principalmente de uma espécie de evolucionismo social lamarckista baseado em ideologias da notória superioridade das sociedades dos brancos europeus. Mas a sexologia, especialmente depois de Krafft-Ebing, realmente *observava* a variedade sexual, elegendo as "aberrações" ou "perversões" sexuais como seu objeto principal. Os sexologistas começaram a coligir casos e a registrar estudos

sobre homossexuais e pervertidos. A coleta de dados era muito irregular – alguns eram mais eficientes nisso que outros. E muitos historiadores têm apontado as limitações de suas práticas empíricas. Por exemplo, em seu trabalho sobre o julgamento de Alice Mitchell, Lisa Duggan discutiu como os sexologistas usavam matérias jornalísticas, ou relatos de outros sexologistas, como fonte principal de informações. Robert Nye e Jann Matlock analisaram idéias e preconceitos, especialmente sobre homens e mulheres, que moldaram as mais remotas configurações das categorias de fetichismo e perversão sexual. Não obstante, os livros de sexologia constituem uma incrível fonte a explorar. Mesmo Krafft-Ebing é útil. Por exemplo, "invertidos" e "pervertidos" leram seus primeiros trabalhos e lhe escreveram. Eles lhe mandaram a história de suas vidas, suas auto-análises angustiadas e suas ásperas críticas sociais. Algumas foram publicadas nas últimas edições de *Psychopathia Sexualis.* Assim, há essas vozes surpreendentes, como as dos primeiros ativistas homossexuais, que denunciam com eloqüência as sanções sociais e legais contra a homossexualidade. E se tem também a descrição de um baile de "inimigos da mulher", que na verdade era um baile de *drags* na Berlim da virada do século XIX para o século XX. A descrição minuciosa observa que a dança era acompanhada por "uma orquestra excelente" e que muitas "mulheres" magnificamente ataviadas, de repente, acendiam cigarros ou falavam com uma voz de barítono profundo.

JB: Em que outros sexologistas você estava pensando?

GR: Bem, Havelock Ellis é um dos melhores entre eles. Magnus Hirschfeld também foi muito importante. Ellis e Hirschfeld provavelmente fizeram o máximo, antes de Freud, para tratar de forma normal e desestigmatizar o homossexualismo e outras variações sexuais. Pode-se ter uma idéia da força de Ellis como polemista lendo-se a famosa carta que Freud escreveu a uma mãe americana horrorizada com o homossexualismo do filho. Freud lhe garantiu que muitos indivíduos importantes eram

homossexuais e que os homossexuais não deviam ser perseguidos. Ele lhe recomendou, caso não acreditasse nele, que lesse "os livros de Havelock Ellis" (Abelove, 381).

Tanto Ellis como Freud reconheciam uma grande dívida para com Hirschfeld. Praticamente todos os que escrevem sobre o homossexualismo na virada do século XIX para o século XX citam a revista de Hirschfeld, *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* [Revista para os Estágios Sexuais Intermediários]. Outros sexologistas importantes são Albert Moll, Albert Eulenberg e Iwan Bloch. Na primeira nota de rodapé de seu famoso ensaio sobre as aberrações sexuais, Freud enumera muitos dos mais influentes sexologistas. Aqueles são os autores com quem ele dialoga. Cada um tem seu próprio ponto de vista, e alguns são mais interessantes que outros. Não obstante seu instrumental teórico limitado, essa literatura reflete uma rica complexidade social, histórica e cultural, que se perde em muitos escritos psicanalíticos posteriores.

Tenho a impressão de que Freud não se interessava muito por "pervertidos" ou por "invertidos"; ele parecia preocupar-se muito mais com a neurose e com o custo psíquico da "normalidade" sexual. Não obstante, suas intervenções na sexologia da virada do século XIX-XX eclipsaram o contexto no qual ele escrevia e a lembrança dessa literatura vigorosa e fascinante. De qualquer modo, em vez de partir de Freud ou da psicanálise num estágio mais avançado, julguei ser uma boa idéia reportar-me a essa literatura que havia antes de o ramo psicanalítico se tornar dominante. Quem sabe eu poderia aprender com os temas e os materiais relevantes para aqueles que primeiro se debruçaram sobre a diversidade sexual como principal objeto de estudo.

JB: E imagino que Foucault lhe ofereceu uma alternativa à psicanálise. Você também estava lendo o primeiro volume da *História da Sexualidade* de Foucault por essa época.

GR: Sim. Ela foi publicada em inglês em 1978. Ela exerceu um fascínio imediato sobre mim. Como você pode ver por este

meu exemplar, todo marcado e cheio de dobras. Foi um livro muito importante. Acho que, por causa da inegável importância de seu autor, outro trabalho no campo da sexualidade é retrospectivamente atribuído a ele. Recentemente houve um debate nas listas de estudos gays na Internet, no qual se atribuiu a Foucault o papel de criador da teoria da "construção social". Os papéis cruciais de pessoas como Mary McIntosh, Jeffrey Weeks, Kenneth Plummer e uma legião de outros historiadores, antropólogos e sociólogos ficaram inteiramente esquecidos no contexto da discussão. Espanta-me o quão rapidamente as pessoas se esquecem mesmo da história mais recente, e como elas desejam ardentemente projetar no passado atitudes do momento, numa seqüência cronológica fictícia. Fui influenciada por Weeks da mesma forma que por Foucault. Weeks é uma das grandes figuras subestimadas nos estudos gays e na teoria social da sexualidade. Ele publicou sua tese básica da construção social do homossexualismo em 1977, um ano antes de a *História da Sexualidade* de Foucault ser traduzida.

Muitos outros que trabalhavam no campo da história gay e do lesbianismo estavam chegando rapidamente às mesmas conclusões. Eu andara pesquisando a história do lesbianismo no início da década de 1970, e logo me dei conta de que havia uma certa descontinuidade nos tipos de dados disponíveis e no tipo de pessoas que eram classificadas como "lésbicas" antes e depois do final do século XIX. Havia registros mais antigos de mulheres que tinham relações com mulheres, e de mulheres que se travestiam. Mas parecia não haver lésbicas autoconscientes, nem associações de lésbicas, tampouco uma crítica política lésbica, até o final século XIX.

Em 1973, fiz outro curso que mudou minha vida – "A urbanização da Europa, 1500-1900", ministrado por Charles Tilly (também na Universidade de Michigan). Tilly mostrou como a industrialização provocou a transferência maciça de populações rurais para as cidades, como a vida urbana se transformou em

função disso, e como as formas de associação espontânea ao alcance dos moradores das cidades diferiam das formas possíveis nas aldeias de camponeses. Outro tema importante do curso era como a linguagem e o repertório da ação política mudaram em diferentes períodos históricos. Passamos muito tempo estudando os diferentes padrões de ação revolucionária e protesto político na França, observando como mudavam com o tempo e adquiriam características próprias em função de períodos históricos específicos. Outro tema do curso era a forma como a consciência individual ia mudando junto com todas essas transformações. Discutimos o trabalho de E.P. Thompson sobre a mudança na forma como as pessoas vivenciavam o tempo, e eu já tinha conhecimento das discussões de Althusser sobre as diferentes formas de individualidade histórica (*Reading* 251-53). Da discussão dessas questões – o impacto da urbanização e da industrialização sobre os repertórios do protesto político, sobre as convenções de tempo e as formas de individualidade histórica – a pensar em como diferentes formas de identidade e de subjetividade sexual resultaram das mesmas mudanças sociais em larga escala, foi um passo. Essas idéias pareciam harmonizar-se com o que eu estava descobrindo em minhas pesquisas sobre a história do lesbianismo. Não classifico nada disso como "construção social", mas eu estava buscando formas de equacionar esses temas. Muitos outros estudiosos estavam adotando abordagens comuns para a história social, a antropologia e a sociologia, e aplicando-as de forma coerente ao tema do homossexualismo. Havia uma convergência bastante ampla nessa forma de pensar o homossexualismo masculino e feminino, e uma súbita mudança de paradigma em meados da década de 1970.

Eu não sabia o quanto Foucault tinha a ver com esse novo paradigma, mas achava que ele estava pesquisando sobre sexualidade e homossexualismo. Mais tarde conheci Foucault, quando eu estava estudando na França nos verões de 1972 e 1973. Eu tinha um amigo que era um homem maravilhoso

chamado Larry Shields. Ambos estávamos completamente obcecados com o "estruturalismo", que era como classificávamos, então, boa parte do pensamento francês contemporâneo. Tínhamos lido Lévi-Strauss e o que existia de Lacan, e livros de Foucault como *As Palavras e as Coisas.* Mas havia pouco material disponível e queríamos ir às fontes. Conseguimos uma subvenção para ir pesquisar o estruturalismo em Paris. Larry, diligentemente, sentava-se na principal sala de leitura da Bibliothèque Nationale e lia Godelier, Lyotard, Kristeva e Baudrillard.

Mas descobri que meu francês era precário demais para a tarefa. Numa espécie de jogo para achar meu caminho no catálogo labiríntico da Bibliothèque Nationale, comecei a procurar obscuros romances de inspiração lésbica a que eu não tivera acesso quando estava escrevendo a minha tese sobre literatura lésbica. Quando descobri que eles tinham *Idylle Sapphique,* de Liane de Pougy (seu romance *à clef* sobre seu caso com Natalie Barney), subi à sala de coleções especiais para lê-lo. Encontrei toda uma série de livros do grupo de Natalie Barney e de Renée Vivien, com muitas anotações às margens contendo incríveis informações biográficas sobre os personagens. Assim, terminei passando o verão na sala de coleções especiais, de dicionário e livro de verbos na mão, lendo romances lésbicos obscenos.

GR/JB: (ao mesmo tempo) Meu/seu francês dava para isso!

GR: Bem, um dia Larry avistou Foucault na principal sala de leitura, e então nos enchemos de coragem e o convidamos para tomar um café. Ficamos totalmente aturdidos quando ele aceitou. Então saímos para tomar café, e ele nos perguntou o que estávamos fazendo. Larry falou com entusiasmo de seus estudos dos teóricos de vanguarda. Quando Foucault me perguntou o que eu estava fazendo, confessei timidamente estar lendo romances lésbicos na sala de coleções especiais. Para minha surpresa, ele me pareceu absolutamente perplexo e disse apenas: "Oh, eu andei estudando condenações por sodomia." Ele explicou que as leis sobre sodomia constavam da maioria dos livros de história da

Europa, mas só eram aplicadas esporadicamente. Aquilo era absolutamente inesperado; eu estava perplexa.

Ele era incrivelmente amistoso e acessível e nos deu seu endereço e número de telefone. Não pensei mais sobre aquilo até ver a *História da Sexualidade,* em 1978. Eu mal começara minha pesquisa sobre a comunidade de homossexuais masculinos *leather* de San Francisco. Eu estava prestes a ir à França para participar de uma conferência feminista. Enviei para Foucault o rascunho ainda bastante tosco de minha proposta de dissertação e lhe disse o quanto gostara de seu novo livro. Eu achava que meu livro poderia interessá-lo em nível teórico, mas que ele ficaria perturbado com coisas específicas, como a ênfase do estudo no sadomasoquismo dos homossexuais masculinos. Mais uma vez ele me surpreendeu, convidando-me para jantar. Só quando fui jantar com ele percebi que ele era homossexual, que se sentia perfeitamente à vontade com o tema do sadomasoquismo e que não iria se sentir ofendido.

JB: E o que havia em Foucault que você achou ser útil na reflexão sobre práticas sexuais e sexualidade em geral?

GR: Entendi que sua discussão sobre o surgimento de uma nova relação entre sistemas de aliança e sexualidade, pelo menos em determinados países ocidentais industrializados, era muito perspicaz. Sabe, eu disse ainda há pouco que muita gente parece ter entendido de forma distorcida as últimas páginas de "Thinking Sex". Ali eu não afirmava que o parentesco, o gênero, o feminismo ou a psicanálise já não tinham nenhuma importância. O que eu dizia era que havia outros sistemas que não o parentesco que adquiriram uma espécie de autonomia e não podiam ser reduzidos ao parentesco, pelo menos no sentido que Lévi-Strauss lhe atribui. Quando escrevi sobre isso, eu tinha sempre em mente a parte da *História da Sexualidade* onde Foucault diz: "A partir do século XVIII, principalmente, as sociedades ocidentais criaram e desenvolveram um novo aparato

que se sobrepôs ao anterior" (106). Ele nunca diz *substituiu,* ele diz "se sobrepôs."

JB: Sim, é verdade.

GR: "E que, sem substituir completamente o anterior, contribuiu para diminuir sua importância." Essa é a verdadeira frase. O aparato não substitui o anterior, simplesmente diminui sua importância. "Estou falando do desenvolvimento da sexualidade: como a expansão das uniões, ele se liga ao circuito de parceiros sexuais, mas de forma diferente. Os sistemas podem ser contrapostos termo a termo." E então ele diz: "Para a primeira" – isto é a união – o que importa é a ligação entre parceiros e estatutos definidos. O segundo se preocupa com as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres e a natureza das impressões, por mais tênues ou imperceptíveis que sejam." Na página seguinte ele explica que "não é correto dizer que o desenvolvimento da sexualidade substituiu a expansão da união" (107). Ele escreve "Pode-se imaginar que um dia ele a terá substituído, mas na situação presente, ainda que tenda a encobrir a expansão da união, *ele não obliterou a esta nem a tornou inútil. Além disso, historicamente foi junto com a expansão a união, e com base nela, que o desenvolvimento da sexualidade se construiu"* (grifo meu). E então ele continua: "Desde então ele nunca deixou de atuar em conjunção com um sistema de união no qual se apoiou" (108). Ele chega a dizer que a família é o "intercâmbio" de sexualidade e união. "Ela expressa a lei na dimensão jurídica do desenvolvimento da sexualidade, e expressa a economia do prazer, e a intensidade das sensações, no regime de aliança." Ele diz ser a família "o mais dinâmico lugar da sexualidade" (109). Fazendo eco a essa discussão, nunca imaginei que se pudesse pensar que eu defendia a idéia de que o parentesco ou a família, e suas respectivas dinâmicas, já *não tinham* nenhuma importância. As coisas que ele dizia me ajudavam a pensar sobre os contornos de um outro sistema com dinâmicas diferentes, uma cartografia diferente, e diferentes linhas

de força. Em toda essa passagem do livro de Foucault, podem-se ouvir os ecos de suas conversas com Lévi-Strauss e Lacan. Eu sentia que sua avaliação daquelas relações era original, percuciente e precisa. Eu gostava de muitas coisas naquele livro – o talento e a riqueza descritiva de sua prosa, a forma como rearranjou os conceitos predominantes de sexualidade, suas interpretações de Freud, Lacan, Reich e Lévi-Strauss, os *insights* surpreendentes, seus modelos do poder social, suas idéias sobre resistência e revolução, a profundidade de seu compromisso com a causalidade social e histórica.

Ele criou expressões maravilhosas – com a da proliferação das perversões. Ele me inspirou novas idéias, apresentou-me uma linguagem realmente vívida e clara, e confirmou que as preocupações que eu tinha à época não eram de todo absurdas. Fiz algumas palestras sobre o surgimento do lesbianismo e do homossexualismo modernos, e muitas pessoas que as ouviram provavelmente imaginaram, com todo respeito, que eu estava delirando. Observar que Weeks, em *Coming Out,* e Foucault, em *A história da sexualidade* tinham chegado a conclusões semelhantes, e que tinham uma visão semelhante de uma série de temas históricos e teóricos, foi algo muito estimulante e me ajudou a elaborar meu trabalho posterior.

JB: Entendo que você não queira subestimar a força do parentesco, mas não temos aqui uma outra questão, isto é, a do desenvolvimento de um vocabulário para articular as configurações contemporâneas do parentesco? Acho que outro problema, para mim, é saber se as várias redes de apoio mútuo, dentro da comunidade gay e lésbica, não podem ser consideradas como formas contemporâneas de parentesco.

GR: Você as pode ver assim, mas então você está usando o termo parentesco de uma forma muito diferente. Quando as pessoas falam sobre o parentesco gay, por exemplo, elas estão usando um modelo diferente de parentesco. Esse modelo não se baseia em Lévi-Strauss, mas antes no trabalho de David

Schneider, que escreveu sobre parentesco na América. Você tem que usar o termo de forma muito precisa. No sentido usado por Lévi-Strauss, o parentesco é uma maneira de gerar uma estrutura social e política por meio da manipulação do casamento e descendência. Num sentido mais comum, especialmente em sociedades complexas como esta, o parentesco pode significar simplesmente as relações sociais de ajuda, intimidade e ligação duradoura. Essa forma de usar o termo parentesco é muito diferente da concepção de parentesco de Lévi-Strauss.

JB: Sim, claro que sim. Mas isso não revela o conservadorismo da concepção de Lévi-Strauss?

GR: Sim, mas o que estou dizendo é que os termos não são equivalentes. Na teoria feminista, muita coisa se baseia nessa concepção de parentesco de Lévi-Strauss, que não pode simplesmente transmudar-se numa noção mais fluida de sistemas de parentescos modernos ou de tipo gay. Por isso é preciso ter cuidado quanto ao que se quer dizer sobre parentesco nesse outro sentido. Um sistema de associação voluntária é muito diferente de um sistema em que casamentos obrigatórios criam sistemas dinásticos e outras formas de organização política.

Lévi-Strauss está falando sobre sociedades nas quais essas relações de casamento e descendência *são* a estrutura social. Elas organizam quase toda a vida social ou então constituem o mais importante e visível aparato institucional. Nos sistemas modernos, o parentesco já é uma estrutura cuja importância institucional se reduziu bastante. Não é radical dizer, em antropologia, que o parentesco não funciona nas sociedades urbanas modernas como funcionava nas culturas pré-modernas. Além disso, o parentesco gay se assemelha muito ao que os antropólogos chamariam de "parentesco informal" ou "fictício". Esses sistemas de parentesco informais ou fictícios são ainda menos institucionalizados e estruturalmente estáveis do que as relações amparadas pela autoridade do Estado.

JB: Exato. Certamente o parentesco não pode ser a principal forma de buscar entender a complexidade da vida social e sexual contemporânea. Quer dizer, isto me parece claro. Por outro lado, parece-me que a historiografia de Foucault, que você acabou de comentar, toma como certa a concepção de parentesco de Lévi-Strauss e entende que essa forma de parentesco é algo do passado.

GR: Não. Não quis dizer isso. Mais uma vez, a questão é como estamos definindo o parentesco.

JB: Ok. Porque se entendemos o parentesco como relações obrigatórias, ou se pensamos em sociedades governadas por relações de parentesco obrigatórias, então certamente podemos dizer que isto não se coaduna com a vida social tal como a vivemos atualmente. Por outro lado, parece-me que o parentesco em si mesmo deve ter perdido um pouco daquele *status* obrigatório, ou o está perdendo. E eu me pergunto se vale a pena nos prendermos ao termo "parentesco" para documentar essa mudança na forma pela qual a vida social da sexualidade é reconfigurada e mantida.

Suponho que isso é importante quando as pessoas desejam dizer que o feminismo, especialmente em sua forma psicanalítica ou estruturalista, pode falar sobre o parentesco. Mas esse discurso particular certamente não pode dar conta da complexidade de arranjos mais modernos ou dos poderes reguladores que governam a sexualidade. E acho que o problema é que algumas pessoas entenderam essa distinção como sendo a base da distinção entre o que o feminismo deveria fazer, isto é, lidar com questões como parentesco, gênero e psicanálise, e o que os estudos de sexualidade devem fazer. E, então, algumas pessoas, acho, deram esse passo à frente e afirmaram que a sexualidade é o verdadeiro "objeto", por assim dizer, dos estudos gays e lésbicos, e basearam toda a distinção metodológica entre feminismo e estudos lésbicos e gays na aparente autonomia desses

dois campos. Assim, talvez fosse melhor você abordar essa questão agora.

GR: Aqui a gente tem vários temas. Para abordar uma questão bastante pertinente à época em que escrevi "Traffic", havia uma certa tendência ingênua a fazer afirmações gerais sobre a condição humana que muita gente, inclusive eu, agora prefere evitar. Quando você lê Lévi-Strauss ou Lacan, percebe que eles fazem generalizações pomposas. Além disso, eles nunca hesitam em chamar algo de *a* teoria disto, *a* teoria daquilo. Muitas vezes me pergunto se esse uso reflete uma grandiosidade que já não é mais possível, ou se se trata apenas de uma questão de tradução. Em francês tudo vem precedido de artigo. Assim, *"la théorie",* em francês, pode ser algo muito diferente de *the theory,* em inglês. Em "Traffic", eu simplesmente assimilei a linguagem e o universalismo inocente da época. À época em que escrevi "Thinking Sex", eu pretendia fazer afirmações mais modestas. Foi por isso que observei, em "Thinking Sex", que as formulações de Lévi-Strauss e de Lacan podiam ou não ser exatas no que se refere a outras sociedades, ainda que eu estivesse certa de que sua aplicação à nossa própria sociedade padecia de limitações. Eu ficara um tanto cética quanto à universalidade daqueles modelos.

Quanto a essa grande divergência de que você falava entre o feminismo e os estudos gays e lésbicos, não estou bem certa de que iria aceitar essa distribuição de interesses, atividades, objetos e métodos. Não vejo nenhuma razão pela qual o feminismo tenha que se limitar ao parentesco e à psicanálise, e nunca afirmei que ele não deveria trabalhar com a sexualidade. Eu disse apenas que ela não deveria ser vista como o lugar privilegiado para se trabalhar a sexualidade. Não posso imaginar estudos gays e lésbicos que não se interessem por gênero e pela sexualidade e, como você observa em seu trabalho, há muitas outras sexualidades a explorar além do homossexualismo masculino e o lesbianismo. Mas não estou convencida de que haja uma ampla aceitação dessa divisão do trabalho intelectual entre o feminismo,

por um lado, e os estudos gays e lésbicos. E nunca foi minha intenção estabelecer uma barreira disciplinar mutuamente excludente entre o feminismo e os estudos gays e lésbicos. Eu não estava tratando dessa questão. Eu estava tentando conseguir um espaço para trabalhar com a sexualidade (e mesmo com gênero) que não supunha o feminismo como a abordagem obrigatória e suficiente. Mas eu não estava buscando criar um novo campo. Isto porque, àquela época, a institucionalização dos estudos lésbicos e gays era um sonho dourado que parecia muito longe das possibilidades imediatas. Não obstante, os estudos lésbicos e gays, enquanto tarefa, já tinham deslanchado. "Thinking Sex" era parte desse processo em pleno andamento.

O contexto que deu origem ao "Thinking Sex" foi, em parte, determinado pelo projeto, então já em curso, dos estudos lésbicos e gays, especialmente a história e a antropologia gay e lésbica. Agora parece existir uma espécie de amnésia em relação àqueles primeiros estudos lésbicos e gays, como se esse campo só tivesse surgido no início ou em meados da década de 1980. Isso não é verdade. Há toda uma série de trabalhos sobre o assunto que datam do início da década de 1970 e que foram produzidos pelo movimento de liberação gay. Estes, por sua vez, se constituíram a partir de uma pesquisa ainda mais antiga, baseada no movimento homofílico. Os trabalhos de erudição gay não se encontravam institucionalizados na academia e muitos dos que os produziram na década de 1970 pagaram um preço muito alto em suas carreiras acadêmicas. Os estudos lésbicos e gays com certeza não começaram comigo, nem numa data tão recente.

Por exemplo, o Projeto de História Lésbica e Gay de San Francisco iniciou-se em 1978. Muitos trabalhos se iniciaram no calor daquele momento: o trabalho de Allan Bérubé sobre gays nas forças armadas, o de Liz Kennedy e Madeline Davis sobre a comunidade lésbica de Buffalo, e minha pesquisa sobre o *leather* masculino gay – todos eles começaram nessa época. Àquela altura, muitos outros estudiosos estavam participando da

discussão, e muitos de nós mantínhamos contato e dialogávamos uns com os outros e intercambiávamos os trabalhos que estávamos desenvolvendo.

O livro *Gay American History,* de Jonathan Ned Katz, *Sexual Politics, Sexual Communities,* de John d´Emilio, *The Homosexual Emancipation Movement in Germany,* de Jim Steakley e *Coming Out: Homosexual Politics in Britain,* de Jeffrey Weeks são ainda mais antigos. Havia um outro livro sobre o movimento pelos direitos gays da Alemanha, escrito por John Lauritsen e David Thorstad, publicado em 1974. Logo no início da década de 1970, especialistas em lesbianismo começavam a desenvolver estudos a partir dos trabalhos de vanguarda de Jeannette Foster e Barbara Grier. Menciono esse trabalho para mostrar que os estudos lésbicos e gays precederam "Thinking Sex" e que já havia um florescente trabalho nesse campo muito antes de começarem a ser institucionalizados.

JB: Conte-nos o que você tinha em mente quando desejou declarar o *status* provisoriamente autônomo da sexualidade como um campo específico.

GR: Eu queria ter um maior conhecimento sobre a sexualidade, e uma gama maior de idéias sobre esta do que o que eu tinha à mão. Eu queria ser capaz de articular uma política sexual que não considerasse o feminismo a última palavra e a sagrada escritura sobre o assunto. Assim como uma década antes eu procurava pensar a opressão de gênero como algo distinto da opressão de classe (embora não necessariamente dissociadas ou contrapostas), mais tarde, eu queria ser capaz de pensar sobre a opressão com base no comportamento sexual ou no desejo ilícito como algo distinto da opressão de gênero (embora, também neste caso, não necessariamente dissociadas ou contrapostas). Eu achava que tínhamos que ser capazes de articular as estruturas da estratificação sexual e torná-las visíveis para contestá-las. Eu achava que se não o fizéssemos, gente progressista iria agir, involuntariamente, em favor de um programa sexual reacionário,

o que, infelizmente, muitas vezes aconteceu. Eu temia que se não houvesse uma análise independente da estratificação sexual e da perseguição erótica, feministas bem-intencionadas e outros progressistas sofreriam uma abusiva, tirânica e imerecida caça às bruxas.

Acho que, então, um certo tipo de ortodoxia feminista se tornara um edifício com alguns dos mesmos problemas que tinham acometido o marxismo. Em vez de classe, o gênero, muitas vezes, foi considerado a contradição fundamental da qual derivam os problemas sociais. Havia a crença de que o feminismo tinha as respostas para todos os problemas que o marxismo não soubera resolver. Lembro-me de que um estudioso do marxismo fez um magnífico comentário sobre determinada abordagem do marxismo, que tive a impressão de que já era aplicável também a um certo tipo de feminismo. Não lembro quem fez o comentário, mas acho que foi Martin Nicolaus. Ele censurava os marxistas que tratavam *O Capital* como se fosse um limão. Estes achavam que, espremendo-o bem, dele escorreriam todas as categorias da vida social. Em princípios da década de 1980, havia muitas pessoas que se acercavam do feminismo dentro desse mesmo espírito. Para alguns, o feminismo se tornara o sucessor do marxismo, e era a grande teoria de toda a miséria humana. Sou cética quanto a qualquer tentativa de privilegiar um conjunto de instrumentos analíticos em detrimento de todos os outros; sou cética também em relação quaisquer pretensões de onipotência teórica e política.

Acerco-me de sistemas de pensamento como instrumentos que as pessoas fazem para lidar com determinados problemas e resolvê-los. Não acredito em instrumentos universais. Um instrumento pode funcionar muito bem para algumas tarefas e ser menos útil para outras. Eu não considerava o feminismo como o melhor instrumento para enfrentar convenientemente o problema da variação sexual.

Nunca pretendi que "Thinking Sex" fosse um ataque contra o feminismo, assim como não concebi "Traffic" como um ataque

ao marxismo. "Traffic" foi, em larga medida, endereçado a um público encharcado de marxismo e pode facilmente ser mal compreendido numa época em que as preocupações são tão diferentes. Acho o atual descaso com o marxismo uma tragédia, e espero assistir a um *revival* do interesse pela obra de Marx. Marx era um brilhante pensador social, e acho que a análise política e social tem se debilitado por deixar de incorporar temas importantes do pensamento marxista.

Da mesma forma, "Thinking Sex" destinava-se a um público amplamente feminista. Ele foi apresentado numa conferência feminista, dirigido a um público feminista, e escrito no contexto de uma discussão feminista. Eu não o considero um ataque a nenhum trabalho teórico, nem que seja mais eficiente que estes.

Finalmente, eu queria acrescentar a prática sexual à grande lista das estratificações sociais, e apontar a sexualidade como um vetor da perseguição e da opressão. Na década de 1960, em geral, se considerava que as estratificações importantes eram casta, classe e raça. Uma das grandes contribuições do feminismo foi acrescentar o gênero à lista. No início da década de 1980, ficara claro para mim que não bastava acrescentar o gênero à lista, era preciso acrescentar a sexualidade, para que os temas da perseguição sexual fossem contemplados.

JB: Seu próprio trabalho se tornara muito rico, do ponto de vista descritivo, especialmente o trabalho etnográfico e, anteriormente, você elogiara os sexologistas pelos esforços que faziam para apresentar dados descritivos importantes. Você observa também que eles "examinam" casos e práticas. "Examinar", nesse contexto, significa uma atividade teórica? Em outras palavras, nós não examinamos através de determinados pressupostos teóricos? E alguns tipos de prática não são "perceptíveis" ou "imperceptíveis" em função dos pressupostos teóricos que estão sendo usados? Quem sabe você não quer aproveitar esta oportunidade para falar um pouco mais sobre a relação entre trabalho descritivo e trabalho teórico.

GR: Sim, claro; sempre que olhamos para alguma coisa já estamos tomando decisões em um certo nível sobre o que constitui o que é "visível", e essas decisões afetam a forma como interpretamos o que "vemos". Os paradigmas que informavam os primórdios da sexologia produziram uma série de interpretações e explicações de que discordo, principalmente a idéia de que a diversidade sexual é o mesmo que patologia sexual. As teses da sexologia estruturaram muitas das categorias e pressupostos com que ainda lidamos nos dias atuais, como por exemplo a idéia de que as mulheres são menos capazes, menos inclinadas e menos propensas a perversões sexuais do que os homens. Ao mesmo tempo, a abordagem dos sexologistas permitiu que estes trouxessem a diversidade sexual, ainda que mal compreendida, para o seu campo de visão. Ela está, por assim dizer, no foco de sua lente, no ponto crucial de sua empresa. Freud, por sua vez, tinha uma lente mais precisa e de maior resolução, mas a diversidade sexual ocupava uma posição mais marginal em seu campo de visão. De certa forma, ela se manteve nessa posição marginal em muitos trabalhos posteriores, inclusive num grande setor do feminismo.

Mas sua pergunta levanta uma outra questão para mim, que é a forma como a pesquisa empírica e o trabalho descritivo muitas vezes são considerados atividades de menor valor, e mesmo estigmatizadas, e inferiores à "teoria". É preciso que haja uma discussão sobre o que se quer dizer exatamente, nos dias atuais, com o termo "teoria", e o que se considera como "teoria". Gostaria de ver uma atitude menos desdenhosa para com o trabalho empírico. Há uma preocupante tendência a tratar com condescendência qualquer trabalho que se propõe a lidar com dados. Isso deriva de críticas absolutamente procedentes ao positivismo e ao empirismo grosseiro. Mas essas críticas deveriam orientar-se para o aperfeiçoamento das técnicas de coleta e avaliação de informações, em vez de tornar-se uma racionalização para o fracasso na coleta de informações.

Tenho uma amiga que gosta de dizer: "Todos os dados são sujos." Isso quer dizer que os dados não são apenas coisas que estão à espera de serem colhidas, com sentidos intrínsecos perfeitamente visíveis. Também os dados são construídos socialmente, e sempre existem pontos de vista que estabelecem em que consistem os dados ou que afetam avaliações do que se pode aprender com os dados. É um grande erro, porém, concluir que uma vez que os dados são imperfeitos, é melhor evitar por completo trabalhar com dados. Fico perplexa com essa tendência a achar que não dispor de dado nenhum é melhor que dispor de um certo número, ou que lidar com dados é uma atividade inferior e desonrosa. A falta de um trabalho descritivo consistente, bem pesquisado e cuidadoso pode levar ao empobrecimento do feminismo e dos estudos gays e lésbicos, tanto quanto a falta de uma rigorosa análise conceitual. Acho que esse idealismo desvairado é tão inquietante quanto o positivismo grosseiro.

Acho também um contra-senso a idéia de que o trabalho empírico é sempre fácil ou não analítico. Infelizmente, o trabalho empírico competente, em geral, não é reconhecido. Uma boa pesquisa empírica requer tanta reflexão quanto uma boa análise conceitual, e constitui um desafio tão grande quanto esta. Em muitos aspectos, constitui um desafio ainda maior. Sei que essa opinião é absolutamente herética, mas muitas vezes é mais difícil recolher, assimilar, entender, organizar e apresentar dados originais que trabalhar numa série de textos canônicos que a esta altura já vêm sendo trabalhados por tanto tempo que muitos deles já foram em larga medida assimilados. Há muito de "teoria" nos melhores estudos empíricos, ainda que esses estudos muitas vezes deixem de citar a lista mais recente dos vinte e cinco principais "teóricos" que lhes dão respaldo e os legitimam.

Além disso, muitas pessoas que lidam com dados são orientadas para fazer uma avaliação sofisticada do material empírico. Alguns dos que proclamam a supremacia da teoria e que desprezam a pesquisa empírica podem se mostrar totalmente

ingênuos em relação ao material usado em seu próprio trabalho "teórico". Muitas vezes, os dados entram, por assim dizer, pela porta dos fundos. Na falta de pesquisa empírica ou de preparo, alguns textos flagrantemente teóricos terminam por se basear em hipóteses, estereótipos, histórias triviais, fragmentos de dados fora de contexto, detalhes imprecisos, pesquisas alheias ou material reciclado de outros pretensos "textos teóricos". Assim, alguns dados extremamente impuros são venerados como "teoria". A oposição entre o trabalho "teórico" e o "empírico" é falsa ou, no mínimo, distorcida; o desequilíbrio entre análise conceitual e análise de dados precisa ser corrigido. Em suma, gostaria de ver um maior questionamento sobre a categoria contemporânea de "teoria" e sobre as relações entre essa "teoria" e a pesquisa empírica ou descritiva.

Há outro problema específico que vejo em relação à sexualidade. Há um pressuposto corrente de que determinados tipos de análise conceitual ou de crítica cinematográfica e literária apresentam descrições ou explanações sobre indivíduos ou populações reais, sem procurar avaliar a importância ou a aplicabilidade dessas análises àqueles indivíduos ou grupos. Nada tenho contra o fato de as pessoas desenvolverem estonteantes análises sobre uma série de pressupostos ou de textos para dizer coisas interessantes sobre uma série de pressupostos ou textos. Nada tenho contra a filosofia, a análise literária, ou a crítica cinematográfica em si. Mas me incomoda o uso indiscriminado dessas análises para elaborar descrições de populações reais ou explicações de seus comportamentos.

Por exemplo, há uma tendência a analisar a variação sexual mesclando-se uns poucos textos "teóricos" selecionados com críticas cinematográficas ou literárias para chegar a afirmações tanto sobre a coisa (exemplo: "masoquismo"), como sobre as pessoas (exemplo: "masoquistas"). A "teoria" atualmente em voga sobre o masoquismo é o longo ensaio de Deleuze, de 1971, sobre "masoquismo". Apesar de Deleuze ter baseado muito de sua

análise na ficção, principalmente no romance *A Vênus de Casaco de Peles,* de Sacher-Masoch, e em alguns textos de Sade, ele é considerado uma autoridade sobre sadismo e masoquismo em geral. Uma vez que ele é conhecido como téorico, seus comentários sobre sadismo e masoquismo ficam envoltos na aura da "Teoria".

Deleuze trata as diferenças entre as técnicas literárias de Sade e de Sacher-Masoch como uma prova das notáveis diferenças entre "sadismo" e "masoquismo". Mas o que são o "sadismo" e o "masoquismo", de que ele fala? São gêneros literários? Práticas de sádicos e masoquistas de carne e osso? Configurações flutuantes de desejo? Ele faz generalizações radicais sobre "sadismo" e "masoquismo", como a seguinte: "o sadismo nega a mãe e engrandece o pai; o masoquismo repudia a mãe e abole o pai... Há um esteticismo no masoquismo, ao passo que o sadismo é hostil ao ponto de vista estético..." (115). Acho afirmações desse tipo completamente sem sentido, inteligíveis apenas por causa de uma tradição psicanalítica que igualou constelações particulares de desejo sexual a supostos universais do desenvolvimento infantil. O que me perturba é que essas generalizações são e serão entendidas como afirmações descritivas sobre os indivíduos e grupos que podem ser considerados como "masoquistas" ou "sádicos".

Deleuze é muito inteligente, e também parece claro, pela leitura de seu texto, que ele tem familiaridade com pessoas que praticam perversões. Mas seu conhecimento empírico entra principalmente como algo anedótico. Ele parece estar familiarizado com a dominação da mulher, principalmente a que é exercida por *Mistresses* profissionais. Ele parece generalizar a partir de uma certa literatura e de uma espécie de conhecimento pessoal para fazer afirmações sobre "masoquismo" e "sadismo" num contexto mais amplo. O ensaio é fascinante, mas de modo algum conclusivo. Não obstante, ele está se tornando um texto autorizado para se escrever sobre masoquismo e sadismo.

Agora se fazem discussões que recorrem a Deleuze para analisar a "estética masoquista", "o texto masoquista", "a psicodinâmica do masoquismo" ou "o discurso masoquista". Esse uso supõe que o masoquismo *é* "algo", um fenômeno unitário, cuja psicodinâmica singular e cujo texto, estética ou discurso não apenas são passíveis de ser conhecidos como de fato o são. Deixando de lado o sentido que esses termos possam ter, vejo o perigo de que afirmações sobre o que o "masoquismo", nesse sentido, "*é*", "faz" ou "pretende" sejam tomados como descrições ou interpretações do que os masoquistas de carne e osso são, fazem, ou pretendem. Não obstante, a credibilidade dessas afirmações não deriva de nenhum conhecimento sistemático do masoquismo tal como é praticado pelos masoquistas. Ela deriva do aparato analítico que se equilibra precariamente sobre o comentário de Deleuze, a ficção e os escritos filosóficos de Sade, os romances de Sacher-Masoch, escritos psicanalíticos sobre a etiologia do masoquismo, e muitos outros textos, filmes e casos pessoais.

Sou da velha opinião, inspirada na ciência social, de que afirmações sobre populações de carne e osso devem se basear em algum conhecimento dessas populações, não em análises especulativas, textos literários, representações fílmicas, ou pressuposições. Já posso antever a objeção a essas afirmações: "mas Deleuze", alguém haverá de dizer, "*é* Teoria".

JB: Gostaria que você falasse um pouco mais sobre o tipo de trabalho que está fazendo atualmente e como ele resolve essa tensão entre os domínios conceitual e descritivo. Você acaba de concluir seu estudo sobre a comunidade de homossexuais masculinos *leather* de San Francisco. O que você buscava com esse estudo?

GR: Quando iniciei esse projeto estava interessada na questão global da etnogênese sexual. Eu queria entender melhor como se formam as comunidades sexuais. Essa questão surgiu do meu trabalho sobre a história do lesbianismo e, inicialmente, eu

estava tentando descobrir de onde vieram as comunidades lésbicas, ou como elas surgiram. Fiquei curiosa de saber sobre comunidades tanto de homossexuais masculinos como de lésbicas. Então me dei conta de que muitas sexualidades encontravam-se organizadas como as populações urbanas, algumas ocupando espaço próprio. Comecei a me perguntar sobre que cegonha tinha trazido todas essas populações sexuais, e como isso se deu. Tudo isso se inseria na reorientação de minha reflexão sobre categorias como lesbianismo, homossexualismo, sadismo, masoquismo ou fetichismo. Em vez de considerá-los como entidades clínicas ou categorias de psicologia individual, queria acercar-me deles enquanto grupos sociais com histórias, territórios, estruturas institucionais, modos de comunicação, etc.

Como antropóloga, eu queria estudar algo contemporâneo. Foram muitas as razões que me levaram a escolher aquela comunidade, e uma delas foi o fato de que ela se cristalizou à época da Segunda Guerra Mundial. Ainda havia indivíduos que viveram essa experiência, a partir do final da década de 1940. Tive acesso a eles, e pude estudar esse fascinante processo pelo qual algumas práticas ou desejos sexuais, que em certa época foram completamente estigmatizados, escondidos e disfarçados, podiam ser institucionalizados numa subcultura na qual eram considerados normais e desejáveis. A construção de sistemas subculturais destinados a facilitar sexualidades não-normativas é um processo interessante.

E, em muitos aspectos, a comunidade de homossexuais masculinos *leather* é um caso exemplar de formação social sexual, embora as sexualidades que nela se encontram sejam mais complexas do que eu inicialmente imaginava. Isso porque o termo "*leather*" nem sempre significa "SM" (sadomasoquismo). *Leather* é uma categoria mais ampla que inclui homens gays que praticam o sadomasoquismo, homens gays que fazem a penetração anal com o punho, homens gays que são fetichistas, e homens gays que são másculos e preferem parceiros masculinos. O couro

(*leather*) é um símbolo polivalente que tem sentidos diferentes para diferentes indivíduos e grupos nessas comunidades. Entre os homens gays, o *leather* e sua linguagem masculina foram a principal base para o sadomasoquismo gay masculino desde o final da década de 1940. Outros grupos articulam desejos similares em diferentes constelações sociais e simbólicas. Por exemplo, o sadomasoquismo heterossexual, durante quase todo esse período, não estava organizado em torno do símbolo do *leather,* linguagens masculinas ou territórios urbanos. "*Leather*" é uma síntese histórica e culturalmente específica na qual determinadas formas de desejo entre homens gays foram organizadas e estruturadas socialmente.

Eu também não sabia, quando comecei essa pesquisa, que pelo menos uma prática sexual – a penetração anal com o punho – parece ter sido uma criação realmente original. Como outros já apontaram, essa prática é talvez a única prática sexual inventada no século XX. Deve ter sido praticada no início da década de 1960. Mas ela se tornou realmente popular no final da década de 1960 e começo da década de 70, e então difundiu sua singular maturação e institucionalização subcultural.

Dentro da comunidade gay *"leather"*, você encontra essa unidade entre preferências sexuais não convencionais (fetichismo, sadomasoquismo, etc.) e o masculino, o que não ocorre entre heterossexuais ou lésbicas, onde essas coisas são arranjadas de uma forma diferente. É uma forma bastante peculiar e interessante de combinar determinadas práticas sexuais.

JB: Que sentido tem a combinação de masculinidade e práticas sexuais não convencionais?

GR: Esse é um tema muito amplo e requer uma discussão muito mais longa do que seria possível aqui. Entre os homens gays, a adoção da masculinidade é complicada, e tem muito a ver com a rejeição da identificação do desejo homossexual do homem com a efeminação. Desde meados do século XIX começou a se processar, gradualmente, uma distinção entre escolha do objeto

homossexual e o comportamento transgênero, isto é, a adoção do comportamento do gênero oposto. A classificação *homossexual másculo* (assim como *lésbica feminina*) outrora era considerada um paradoxo; essas pessoas existiam mas eram "inconcebíveis" em termos dos modelos hegemônicos de sexualidade e de gênero. O desenvolvimento da comunidade *"leather"* é parte de um longo processo histórico no qual a masculinidade foi reivindicada, afirmada e reapropriada pelos homossexuais homens.

O homossexual masculino *leather*, inclusive os gays sadomasoquistas, codificam os sujeitos desejantes/desejados e os objetos desejantes/desejados como masculinos. Nesse sistema, um homem pode ser subjugado, reprimido, torturado e penetrado e, ainda assim, manter sua masculinidade, desejabilidade, e subjetividade. Existe também uma simbologia do homossexual efeminado sadomasoquista, mas estes são temas relativamente menores nos cinqüenta anos de homossexualismo masculino *leather*. Outras comunidades não combinam esses elementos da mesma forma. Durante quase todo esse mesmo período, os heterossexuais sadomasoquistas se organizaram mais através de anúncios sexuais, dominação profissional, e alguns clubes sociais privados. Para o heterossexual sadomasoquista, o *leather* era um fetiche, mas não o símbolo fundamental em que se baseava a institucionalização. O heterossexual sadomasoquista *tout court* não era territorial e as linguagens estilísticas dominantes eram femininas.

O imaginário do sadomasoquismo heterossexual e do fetichismo inspira-se em larga medida no simbolismo feminino. A arte erótica dirigida aos heterossexuais homens em geral tem muitos caracteres femininos, e os poucos caracteres masculinos geralmente são efeminados. Há muitas razões para isso, inclusive as idiossincrasias da história da regulamentação jurídica da erótica sadomasoquista. Mas evidentemente muitos homens heterossexuais têm fantasias de ser adoráveis mocinhas. Muitas das "casas de dominação" mais bem equipadas têm uma sala

especial para os clientes homens que se vestem de mulher e pagam muito bem pelo privilégio. Essas salas de "fantasia" diferem das "masmorras" ou salas "médicas". Muitas vezes são decoradas com babados e folhos. Num típico cenário heterossexual sadomasoquista, tem-se uma mulher com trajes femininos dominando um homem que pode ser aberta ou veladamente "efeminado". Não quero dizer que não existam masoquistas ou sádicos heterossexuais "másculos". Além disso, essa imagética feminina não é tão hegemônica para o sadomasoquista heterossexual como a imagética masculina para o sadomasoquista gay. Mas um estilo visível e comum de sadomasoquismo heterossexual compreende uma mulher e um homem efeminado, uma espécie de casal "lésbico" de fantasia. Entre as sadomasoquistas lésbicas atuais, porém, parece existir uma distribuição bastante equilibrada de estilos, gêneros, e simbolismo masculinos e femininos.

JB: Gostaria de voltar ao tema do gênero.

GR: Gostaria? Eu diria apenas que nunca afirmei que a sexualidade e o gênero estão sempre dissociados, apenas que eles não são idênticos. Além disso, suas relações são situacionais, não universais, e devem ser analisadas em situações particulares. Acho que vou deixar outros comentários sobre gênero por sua conta, na sua qualidade de "Rainha" do Gênero!

Agosto de 1994

Obras citadas

ABELOVE, Henry. Freud, Male Homosexuality, and the Americans. ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle e HALPERIN, David. (eds.) *The Lesbian and Gay Studies Reader.* Nova York, Routledge, 1993, pp.381-93.

ALTHUSSER, Louis. Freud and Lacan. *New Left Review* 55, 1969, pp.48-66.

_____. *Reading Capital.* Londres, New Left, 1970.

APTER, Emily e PIETZ, William. *Fetishism as Cultural Discourse.* Ithaca, Cornell UP, 1993.

BÉRUBÉ, Allan. *Coming Out Under Fire: The History of Gay Men and Women in World War II.* Nova York, Free P, 1990.

D'EMILLIO, John. *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States. 1940-1970*. Chicago, U of Chicago P, 1983.

DELEUZE, Gilles. *Masochism: An Interpretation of Coldness and Cruelty*. Nova York, Brazillet. 1971.

DUGGAN, Lisa. The Trials of Alice Mitchell: Sensationalism, Sexology and the Lesbian Subject in Turn-of-the-Century America. *Signs* (18)4, 1993, pp.791-811.

ENGELS, Friedrich. *The Origin of the Family, Private Property and the State.* Introdução: Eleanor Burke Leacock. Nova York, International, 1972.

FADERMAN, Lillian. *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present.* Nova York, Morrow, 1981.

FOSTER, Jeannette D. *Sex Variant Women in Literature*. Nova York, Vantage, 1956.

FOUCAULT, Michel. *The Archaeology of knowledge and The Discourse on Language*. Trad. A. M. Sheridan Smith. Nova York, Pantheon, 1972.

_____. *The History of Sexuality: An Introduction.* Vol. I. Trad. Robert Hurley. Nova York, Pantheon, 1978.

_____. *Madness and Civilization:A History of Insanity in the Age of Reason.* Trad. Richard Howard. Nova York, Pantheon, 1965.

_____. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences.* Nova York, Pantheon, 1970.

FREUD, Sigmund. The Sexual Aberrations. *Three Essays on the Theory of Sexuality,* 1905. *The Standard Editin of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud.* Trad. e ed. de James Strachey. Vol. 7. Londres, Hogarth, 1960. 135-72. 24 vols. 1955-74.

GRIER, Barbara [Gene Damon]. *The Lesbian in Literature.* 1967. 3.ed. Tallahassee, Florida, Naiad, 1981.

HARTMAN, Heidi. The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Sargent, Lydia. (ed.) *Women and Revolution.* Boston, South End, 1981, pp.1-41.

HOUSE, Penny e COWAN, Liza. Can Men Be Women? Some Lesbians Think So: Transsexuals in the Women's Movement. *Dyke, A Quarterly* (5), 1977, pp.29-35.

JEFFREYS, Sheila. *The Spinster and Her Enemies: Feminism ans Sexuality.* Boston, Pandora, 1985.

KATZ, Jonathan. *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.* Nova York, Crowell, 1976.

KENNEDY, Elizabeth Lapovsky e Davis, Madeline. *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community.* Nova York, Routledge, 1993.

KRAFFT-EBING, Richard von. *Psychopathia Sexualis, with Special Reference to the Contrary Sexual Instinct: a Medico-Legal Study.* Filadélfia, Davis, 1899.

LACAN, Jacques. *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis.* Trad. Anthony Wilden. Baltimore, Johns Hopkins, 1968.

LAURITSEN, John e THORSTAD, David. *The Early Homosexual Rights Movement.* Nova York, Times Change, 1974.

LEDERER, Laura. *Take Back in the Night: Women on Pornography.* Nova York, Morrow, 1980.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *The Elementary Structures of Kinship.* Trad. James Harle Bell, John Richard von Strurmer e Rodney Needham. Boston, Beacon, 1969.

MACKINNON, Catherine. Marxism, Feminism, Method and the State: An Agenda for Theory. *Signs* (7)3, 1982, pp.515-44.

_____. Marxism, Feminism, Method and the State: Toward Feminist Jurisprudence. *Signs* (8)4, 1983, pp.635-58.

MANNONI, Maud. *The Child, His 'Illness' and the Others.* Nova York, Pantheon, 1970.

MATLOCK, Jann. Masquerading Women, Pathologized Men: Cross-Dressing, Fetichism, and the Theory of Perversion, 1882-1935. In: Apter e Pietz, pp.31-61.

NYE, Robert A. The Medical Origins of Sexual Fetichism. In: Apter e Pitz, pp.13-30.

PEISS, Kathy. *Cheap Amusements: Working Women and Leisure in Turn of the Century New York.* Filadélfia, Temple UP, 1986.

POUGY, Liane de. *Idylle Saphique.* Paris, La Plume, 1901.

REITER, Rayna R. (ed.) *Toward Anthropology of Women.* Nova York, Monthly Review, 1973.

RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Sigsn* (5)1, 1980, pp.631-60.

RUBIN, Gayle. A Contribution to Critique of the Political Economy of Sex and Gender. *Dissemination* (1)1, 1974, pp.6-13; 1(2), 1974, pp.23-32.

_____. The Leather Menace. *Coming to Power.* Boston, Alyson, Ed. Samois, 1982, pp.192-227.

_____. Misguided, Dangerous, and Wrong: An Analysis of Anti-Pornography Politics. ASSITER, Allison e AVEDON, Carol. (eds.) *Bad Girls and Dirty Pictures: The Challenge to Reclaim Feminism.* Londres, Pluto, 1993, pp.18-40.

_____. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. VANCE, *Pleasure* 267-319.

_____. The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." REITER 157-210

SACHER-MASOCH, Leopold von. *Venus in Furs.* Deleuze 117-218.

SAHLI, Nancy. Smashing: Women's Relationships Before the Fall. *Chrysalis* 8, 1979, pp.17-27.

SCHNEIDER, David M. *American Kinship: A Cultural Account.* Englewood, Prentice Hall, 1968.

_____. *A Critique of the Study of Kinship.* Ann Arbor, U. of Michigan P., 1984.

SMITH-ROSENBERG, Caroll. "The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth-Century America." *Signs* 1.1 (1975): 1-29.

STEAKLEY, James D. *The Homosexual Emancipation Movement in Germany.* Salem, Ayer 1975.

THOMPSON, E. P. "Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism." *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture.* Nova York: New, 1993.352-403.

VANCE, Carole S. (ed.) *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality.* Boston: Routledge, 1984.

_____. Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality. In: ALTMAN, Dennis *et alii*. (ed.) *Homosexuality, Which Homosexuality?* Londres, Gay Men's, 1989.

WALKOWITZ, Judith. *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London.* Chicago, U of Chicago P., 1992.

WEEKS, Jeffrey. *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present.* Nova York, Quartet, 1977.

WILDEN, Anthony. Lacan and the Discourse of the Other. LACAN 157-311.