



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Helena Motta Monaco

“A gente existe!”: ativismo e narrativas bissexuais em um coletivo monodissidente

Florianópolis

2020

Helena Motta Monaco

“A gente existe!”: ativismo e narrativas bissexuais em um coletivo monodissidente

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social da Universidade Federal de
Santa Catarina para a obtenção do título de mestra em
Antropologia Social
Orientadora: Prof.^a Dr.^a Sônia Weidner Maluf

Florianópolis

2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Monaco, Helena

"A gente existe!" : ativismo e narrativas bissexuais em um coletivo monodissidente / Helena Monaco ; orientadora, Sônia Maluf, 2020.
150 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Bissexualidade. 3. Ativismo. 4. Movimentos LGBT. 5. Narrativas. I. Maluf, Sônia. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

Helena Motta Monaco

“A gente existe!”: ativismo e narrativas bissexuais em um coletivo monodissidente

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.^a Sônia Weidner Maluf, Dr.^a

Orientadora – PPGAS/UFSC

Prof. Marcos Aurélio da Silva, Dr.

PPGAS/UFMT

Prof. Scott Correll Head, Dr.

PPGAS/UFSC

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Antropologia Social.

Prof. Jeremy Paul Jean Loup Deturche, Dr.

Coordenador(a) do Programa

Prof.^a Sônia Weidner Maluf, Dr.^a

Orientadora

Florianópolis, 2020.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Agradeço às professoras(es) e colegas do PPGAS, em especial à minha orientadora Sônia Weidner Maluf pela leitura atenta, pelos ensinamentos e recomendações. Agradeço também aos professores Scott Head e Marcos Aurélio da Silva pelas valiosas sugestões na qualificação do projeto de pesquisa.

Agradeço às colegas do Transes pelos encontros e discussões.

Ao IBP e à FAPESC pelo apoio financeiro à pesquisa de campo.

Às trabalhadoras e trabalhadores da UFSC pela limpeza e organização do espaço, pelo trabalho burocrático, manutenção de equipamentos e preparação das refeições do RU.

Ao meu irmão Danilo, à Fernanda e à Bruna por gentilmente me receberem em sua casa em São Paulo.

À minha irmã Branca pelas aulas de inglês, anos atrás, que me permitiram ler grande parte da bibliografia deste trabalho.

Ao meu pai pelos livros.

À minha mãe, Flávia Motta, por me apresentar a antropologia e me apoiar nesse percurso. Pelos livros emprestados (que ainda não devolvi) e pelo computador onde esta dissertação foi escrita.

Ao Gustavo pelas conversas sérias, mas principalmente pelas bobas.

À Jamila pela presença, pelas cervejas e pela munhequeira emprestada quando machuquei meu pulso digitando.

À Sabrina pelo companheirismo, pelas corridas e pela amizade. E pela mistura de foco, que nunca é demais.

Ao Rudá, ao Café e à Safo por me acompanharem nas partes mais solitárias desse processo.

Ao meu querido André por embarcar nisso junto comigo me apoiando incondicionalmente. Agradeço por transformar meus sonhos em nossos, por colocar minha formação em primeiro lugar. Pela louça lavada, café passado e abraços apertados quando precisei.

Finalmente, agradeço às ativistas bissexuais interlocutoras dessa pesquisa que generosamente compartilharam um pouco de suas vidas comigo.

We are tired of being analyzed, defined and represented by people other than ourselves, or worse yet, not considered at all. We are frustrated by the imposed isolation and invisibility that comes from being told or expected to choose either a homosexual or heterosexual identity.

[...]

We are angered by those who refuse to accept our existence; our issues; our contributions; our alliances; our voice. It is time for the bisexual voice to be heard.
(ANYTHING..., 1990)

RESUMO

Este trabalho tem como objeto as construções discursivas da bissexualidade e seus usos políticos a partir de um coletivo de São Paulo composto por pessoas que se consideram bissexuais ou “monodissidentes”, isto é, dissidentes da lógica monossexual, de acordo com a qual a atração sexual é direcionada a apenas um gênero. A pesquisa foi realizada através de entrevistas semiestruturadas com 12 pessoas que participam do coletivo, além de observação participante em uma atividade presencial e análise de documentos publicados pelo coletivo. Foi constatado que parte do ativismo bi afasta-se de um “nós” LGBT, colocando-se como um “nós” monodissidente em contraste com um “eles” monossexual – que é tanto heterossexual quanto gay e lésbico. Adicionalmente, identificou-se que o ativismo do coletivo inclui políticas de reconhecimento, identitárias e de biolegitimidade. As ativistas reivindicam representatividade, por vezes se aproximando de estratégias assimilacionistas que buscam se aproximar de uma imagem de “boa bissexual”, afastando-se de estereótipos de promiscuidade e confusão. Entretanto, o coletivo se coloca a favor da diversidade de práticas sexuais e contrário a um policiamento das bissexualidades. Ele adota uma política de biolegitimidade na medida em que reivindica direitos às pessoas bissexuais afirmando a existência de um sofrimento que teria origem na bifobia e as vitimizaria. Por sua vez, nas narrativas individuais, as interlocutoras utilizam a noção de “descoberta da bissexualidade”. A ideia de “descoberta” evidencia uma visão essencialista da bissexualidade, contrariamente a uma ideia da sexualidade como processo ou posição política. Nessas narrativas, as interlocutoras constroem uma continuidade do “eu” bissexual, onde encontrar uma comunidade bissexual aparece como um fator fundamental para a construção e manutenção das subjetividades bissexuais.

Palavras-chave: Bissexualidade. Ativismo. Movimentos LGBT. Narrativas.

ABSTRACT

The object of this study is the discursive constructions of bisexuality and its political uses from the perspective of a collective from São Paulo composed of people who consider themselves to be bisexuals or “monodissidents”, that is, dissidents of the monosexual logic in which sexual attraction is directed to one gender only. The research was conducted through semi-structured interviews with twelve people who participate in the collective, as well as participant observation in an activity and analysis of documents published by the collective. A part of the bi activism has been found to move away from an LGBT "us" into a monodissident "us" in contrast to a monosexual "them" – which is heterosexual, as well as gay and lesbian. Additionally, it has been identified that the collective's activism includes policies of recognition, identity and bi legitimacy. Activists claim representativeness, sometimes approaching assimilationist strategies that seek a “good bisexual” image by moving away from stereotypes of promiscuity and confusion. However, the collective is in favor of the diversity of sexual practices and contrary to policing bisexual behavior. It adopts a policy of bi legitimacy claiming rights to bisexual people through the affirmation of the existence of a kind of suffering originated in bifobia which victimizes them. In their individual narratives the interlocutors use the notion of a “discovery of bisexuality”. The idea of “discovery” highlights an essentialist view of bisexuality, as opposed to an idea of sexuality as a process or a political position. In these narratives, the interlocutors produce a continuity of the bisexual self, where finding a bisexual community appears as a fundamental factor for the construction and maintenance of bisexual subjectivities.

Keywords: Bisexuality. Activism. LGBT movements. Narratives.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Escala Kinsey bidimensional.....	27
FIGURA 2 – Escala Kinsey linear	28
FIGURA 3 – Grade de orientação sexual de Klein	29
FIGURA 4 – Fita de Möbius.....	30

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
1.1	ESTRUTURA DO TRABALHO	16
2	UM PANORAMA: HISTÓRIAS, TEORIAS E MOVIMENTOS BI.....	18
2.1	UMA HISTÓRIA DA BISSEXUALIDADE	19
2.1.1	Bi-ologia	21
2.1.2	Bissexualidade psíquica.....	23
2.1.3	Bi-sexualidade	25
<i>2.1.3.1</i>	<i>Medidas e modelos</i>	<i>26</i>
2.2	BISSEXUALIDADE NO FUTURO E NO PRESENTE	31
2.2.1	Bissexualidade política	33
2.2.2	Epistemologias bissexuais	36
2.2.3	A preeminência da heterossexualidade: bissexualidade e canhotismo	39
2.2.4	No meio do caminho tinha uma bi	41
2.2.5	Um novo Outro: a figura do monossexual.....	45
2.3	BISSEXUALIDADE NO BRASIL	54
2.3.1	“B” não é de biscoito: bissexuais e movimentos LGBT.....	55
2.3.2	Movimentos bi no Brasil	58
3	COLETIVO B, ATIVISMO E MONODISSIDÊNCIA.....	62
3.1	AS SUJEITAS DA PESQUISA	64
3.2	(IN)VISIBILIDADE E ESTEREÓTIPOS.....	67
3.2.1	“Atestado de santidade”? Estereótipos e assimilação	71
3.3	“NÃO QUERO BEIJAR QUEM CHUPA PINTO”: BIFOBIA E SEUS EFEITOS	78
3.3.1	“Água mole em pedra dura”: bifobia e saúde.....	88
3.4	“TALVEZ AJUDAR OS OUTROS FAÇA DOER UM POUCO MENOS”: AÇÕES DO COLETIVO	94

3.5	DA BISSEXUALIDADE À MONODISSIDÊNCIA.....	98
3.5.1	Sob o guarda-chuva	100
3.5.2	O conceito de monodissidência	102
4	NARRATIVAS DA BISSEXUALIDADE	105
4.1	“QUERO ME ENCONTRAR, MAS NÃO SEI ONDE ESTOU”: NARRATIVAS DE DESCOBERTA.....	107
4.1.1	“Deixei você ler muita Marie Claire”: relações familiares e intersecções	119
4.1.1.1	<i>Relações raciais, classe e gênero</i>	<i>127</i>
4.2	“ALGUM LUGAR MAIS CALMO”: ENCONTRO COM O COLETIVO B E OUTROS GRUPOS	131
4.3	RELACIONAMENTOS E MONOGAMIA	133
4.4	“VAI VER QUE É ASSIM MESMO”	139
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	141
	REFERÊNCIAS.....	144

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho trata das possibilidades e potencialidades da bissexualidade enquanto prática ou política. Nele, exploro como a bissexualidade é (ou pode ser) usada politicamente, a partir da atuação de um coletivo da cidade de São Paulo. O trabalho trata também dos processos de subjetivação da bissexualidade e das formas de reconhecê-la como possibilidade num contexto onde a sexualidade é entendida a partir do binário hétero/homossexual. Essas duas esferas – política e subjetiva – não estão desconexas: a formação da subjetividade bissexual passa pelo fortalecimento de um movimento bi que se opõe a essa lógica binária, tornando a bissexualidade uma narrativa possível e reconhecível.

Esta dissertação nasce de inquietações que são minhas, mas que, através da pesquisa, entendi que são questões compartilhadas por um grupo de pessoas que, como eu, se identificam como bissexuais.

Durante minha graduação em Ciências Sociais tive contato com pesquisas e teorias sobre as populações chamadas LGBT, especificamente sobre homossexualidades, lesbianidades, travestilidades e transexualidades mas, até as pesquisas preliminares deste trabalho, não tive contato algum com pesquisas voltadas ao “B” da sigla, ou seja, à bissexualidade. Se, de fato, pessoas bissexuais permeavam quase por acidente algumas dessas pesquisas ao serem incluídas na sigla ou agregadas a algum grupo maior – como “mulheres que gostam de mulheres”, por exemplo – pesquisas específicas sobre bissexualidade ou pessoas que se consideram bissexuais não me foram apresentadas nos espaços acadêmicos. Assim, meu desejo de escrever essa dissertação veio antes como leitora do que como pesquisadora: eu queria ler uma pesquisa sobre bissexualidade, mas, por algum tempo, não tive a oportunidade. Foi apenas durante a elaboração do projeto de dissertação que passei a conhecer os estudos e discussões a respeito da bissexualidade e a formular minhas questões de pesquisa. Paralelamente, percebi que há uma demanda, no Brasil, por pesquisas que tratem especificamente da bissexualidade. Espero, com este trabalho, contribuir e somar aos esforços que vêm sendo feitos por algumas pesquisadoras brasileiras, nos últimos anos, de construir um campo de estudos das bissexualidades.

Como mostrarei no primeiro capítulo (seção 2), há uma produção acadêmica sobre bissexualidade significativa; porém, esses trabalhos foram produzidos no chamado norte global e não são, em sua maioria, traduzidos para o português ou encontrados facilmente no país. De fato, são poucos – e mais recentes – os trabalhos que abordam especificamente a temática

bissexual em contexto nacional. Ademais, como veremos ao longo da dissertação, a maioria dos trabalhos existentes aponta para representações da bissexualidade ora como política de identidade, ora como práticas subversivas que desestabilizam por si só a heteronormatividade. Nesse sentido, espero contribuir para uma abordagem da bissexualidade que fuja aos identitarismos essencialistas, mas que não a tome como revolucionária em si mesma. Proponho pensar a bissexualidade não apenas como uma manifestação da sexualidade, mas como uma possibilidade de organização coletiva que pode extrapolar a dicotomia hetero/homossexual, ou, por outro lado, ser assimilada a ela como um terceiro elemento, a depender das estratégias utilizadas pelas sujeitas e movimentos bissexuais. A bissexualidade não é algo em si mesma, um dado independente da agência das pessoas bi: ela é produzida discursiva e performativamente por elas, manifestando-se na forma como as pessoas a mobilizam, nos usos políticos que fazem dela. Nesse sentido, não pode ser pensada como inerentemente subversiva ou inerentemente normativa.

Alguns trabalhos produzidos a respeito da bissexualidade, no Brasil, já fizeram o importante esforço de pensar a relação conturbada e ambivalente entre os movimentos LGBT e a bissexualidade, bem como a bifobia sofrida por pessoas bissexuais nesses e outros meios. O que proponho aqui é focar menos nessa relação e mais num ativismo bissexual que é mais ou menos autônomo no que diz respeito aos movimentos LGBT. Minha contribuição, portanto, vai no sentido de olhar para os espaços especificamente bissexuais que estão sendo construídos por esse ativismo. Com efeito, parece que vem crescendo no Brasil um movimento bissexual, em especial no ciberespaço (SEGATA; RIFIOTIS, 2016), a partir de coletivos ou ativistas autônomas.

Atualmente, alguns dos espaços de ativismo bissexual de maior abrangência, no Brasil, são aqueles organizados e gerenciados pelo coletivo junto ao qual realizei minha pesquisa, que chamarei de “coletivo B”, ou simplesmente “B”¹. O coletivo B se autodeclara um coletivo de pessoas “monodissidentes”, ou seja, pessoas com sexualidade e/ou afetividade dissidente da “monossexualidade”, entendida como atração por apenas um gênero (como são os casos da heterossexualidade e da homossexualidade). Ele atua principalmente na cidade de São Paulo, promovendo debates e rodas de conversa e acolhimento para pessoas identificadas como monodissidentes, bem como na internet através de uma página pública no Facebook e um grupo

¹ Optei por não identificar o nome real do coletivo de modo a preservar a identidade das pessoas envolvidas com a pesquisa.

fechado no mesmo site, onde é necessário obter aprovação da moderação para acessar as publicações². Nos espaços físicos e virtuais organizados pelo B são construídos sentidos e discutidas as especificidades da bissexualidade, ora como prática romântica/sexual que foge a classificações binárias, ora como identidade – no sentido de “descoberta do eu” enquanto essência e no sentido de política de identidade para reivindicação de políticas públicas voltadas a pessoas bissexuais.

Minha aproximação com o campo se deu a partir da página oficial do coletivo no Facebook, por meio da qual entrei em contato com representantes para verificar a possibilidade de acompanhar suas atividades, obtendo resposta positiva. Identificando-me como pesquisadora, as membras³ aceitaram que eu fizesse observação participante no grupo do Facebook, que reúne milhares de seguidoras. Apesar disso, a observação do grupo virtual não foi aceita por todas as integrantes. Algumas participantes, que não fazem parte do coletivo, mas participam desse ambiente virtual, sentiram-se desconfortáveis com a perspectiva de serem observadas em suas interações no interior do grupo para fins de pesquisa, já que aquele era considerado seu único espaço seguro para falar de questões de sexualidade livremente. Por esse motivo, limitei minhas observações nos espaços virtuais aos canais oficiais e públicos do coletivo, isto é, às publicações da página pública administrada pelo coletivo, e não às publicações das membras do grupo fechado, tendo em vista a importância do consentimento das populações estudadas no âmbito da pesquisa antropológica.

Realizei, ainda, entrevistas semiestruturadas com 12 membras e participantes do coletivo, entre março e abril de 2019, que foram gravadas, com o consentimento das entrevistadas, e transcritas. Das 12 entrevistas, três foram realizadas por chamada de vídeo, uma por chamada de voz e oito presencialmente, durante minha estadia em São Paulo entre 27 de março e 2 de abril de 2019, ocasião em que pude participar de uma atividade quinzenal do coletivo, a saber, uma roda de conversa para pessoas monodissidentes mediada por um psicólogo. As entrevistas que realizei tiveram caráter interativo, levando algumas questões

² O coletivo administra também um blog, que é pouco atualizado.

³ A leitora perceberá que utilizo a concordância sempre no gênero feminino, ou seja, me refiro às integrantes do coletivo B, à coletividade bi, ou à sujeita bissexual de forma genérica, sempre no feminino, exceto quando me refiro a pessoas específicas que utilizam pronomes masculinos. Isso não quer dizer que a pesquisa diz respeito apenas a mulheres – na verdade, ela inclui mulheres, pessoas não-binárias e homens – ou que me refiro apenas a elas quando escrevo no feminino. Entretanto, as mulheres são o grupo mais numeroso, em relação à identidade de gênero, entre as pessoas que entrevistei, e, conforme argumento no primeiro capítulo (seção 2), são comumente as mais presentes e atuantes em movimentos bissexuais, inclusive no coletivo B. Assim, utilizo o feminino em uma postura feminista para não generalizar para o masculino supostamente neutro e para reconhecer o protagonismo de mulheres bissexuais. Reconheço, contudo, que essa forma de escrita tem limitações, sobretudo por manter-se binária no que diz respeito a gênero.

semiestruturadas e abertas para que as sujeitas da pesquisa trouxessem suas narrativas. Priorizei a escuta e estimei suas falas, para tentar compreender as temáticas mobilizadas por elas, ainda que formulando perguntas para os assuntos que me interessavam mais especificamente. De acordo com Jean-Claude Kaufmann (2013) a condução de entrevistas na antropologia deve condizer com o método compreensivo, sem recitar inúmeras perguntas com formato de questionário. A entrevista compreensiva, assim, buscaria romper com o tom hierárquico do questionário, que requer respostas breves e diretas, desenvolvendo-se, ao contrário, com um tom mais próximo ao de um diálogo entre os participantes: entrevistador e entrevistado. Apesar de ter comigo o mesmo roteiro semiestruturado para todas as entrevistas, elas foram muito diferentes umas das outras pois focavam nos assuntos que pareciam mais importantes para cada uma das pessoas entrevistadas. Essas diferenças têm a ver com seus gostos, relações familiares e marcadores sociais da diferença que se interseccionam com a bissexualidade – especialmente no que diz respeito a gênero, raça, classe e às diferentes formas de vivenciar e compreender a sexualidade. Mesmo assim, foi possível encontrar algumas constâncias entre as narrativas. A partir das entrevistas, da análise de publicações do coletivo no ciberespaço e da consulta de documentos compartilhados por ele, como uma carta e um manifesto, pude identificar como as narrativas bissexuais constroem e desconstroem subjetividades bissexuais, bem como as estratégias políticas utilizadas pelo coletivo.

Sem dúvida, trabalhar com a temática das bissexualidades levanta uma série de questões éticas e metodológicas, principalmente tendo em vista o duplo lugar que ocupo: ao mesmo tempo pesquisadora e bissexual. Nesse sentido, destaco as discussões realizadas por Vagner Gonçalves da Silva (2000) sobre a relação intersubjetiva no trabalho antropológico, no qual os sentimentos e a personalidade da pesquisadora são mobilizados. A questão da subjetividade é central aqui, pois faz-se necessário notar a forma específica como o campo me permeia. Tendo isso em mente, entretanto, é fundamental atentar para a relação desigual que existe na pesquisa etnográfica, conforme argumenta Silva (2000), pois, ao mesmo tempo que me identifico pessoalmente com as pessoas junto às quais realizei este estudo e com suas experiências, não posso deixar de lembrar que, enquanto pesquisadora, a relação não é simétrica. Isso porque, ainda que eu me esforce para ser fiel às minhas interlocutoras e a seus interesses, é a minha voz que se faz ouvir e, mesmo quando reproduzo as falas das sujeitas, o trabalho de seleção e disposição no texto é meu.

Outro desafio na escrita dessa dissertação é que eu sinto que escrevo para dois públicos distintos. Assim, trata-se de um trabalho acadêmico, mas que espero que seja útil também para os movimentos bissexuais brasileiros que tanto reconhecem a necessidade de se pensar a bissexualidade teoricamente, e especialmente para as sujeitas da pesquisa que me permitiram entrar em suas vidas. Embora seja um desafio, é ele que dá sentido ao meu trabalho e que me dá vontade, força e prazer para escrevê-lo, particularmente num contexto político onde falar sobre sexualidade e gênero já é um desafio por si só.

Ademais, enquanto mulher bissexual, minha entrada em campo se dá de forma muito específica pela recepção das pessoas à minha presença e à minha pesquisa. De fato, durante minha aproximação com o coletivo, fui questionada sobre a minha própria sexualidade: as representantes do coletivo perguntaram-se se sou bi, quando eu buscava autorização para realizar a pesquisa com elas. É possível supor, assim, que a abertura que tive se deu, em parte, através da minha bissexualidade e de um reconhecimento, por parte das ativistas, da minha posição como uma pesquisadora legítima para abordar esse assunto. Para além da entrada em campo, é necessário reconhecer meu lugar em relação à temática de estudos, tendo em mente o privilégio da perspectiva parcial na construção do conhecimento, conforme descrito por Donna Haraway (2009). Importa destacar, ainda, que a experiência bissexual não é homogênea e que este trabalho não é representativo de todas as pessoas bissexuais. Ao contrário, como espero mostrar ao longo desta dissertação, as bissexualidades são múltiplas e se interseccionam com outros marcadores sociais de formas distintas. O próprio conceito de bissexualidade, ou, mais precisamente, de monodissidência, adotado pelo coletivo, mostra que, para ser efetiva (isto é, transformadora), a construção de uma política bissexual não pode se basear em uniformidade, mas na inclusão da diferença.

No contexto desta dissertação, é crucial ter em conta que as temáticas de sexualidade podem compreender questões delicadas e pessoais, envolvendo violências, sofrimentos, e informações que as interlocutoras não gostariam de tornar públicas, o que requer cuidado na identificação das pessoas que participaram da pesquisa. Cláudia Fonseca (2008) argumenta que a etnografia é uma espécie de ficção e que os nomes trocados nas produções antropológicas têm a função de lembrar que ela não pretende ser uma descrição da realidade bruta, mas que pretende mobilizar a diferença entre o “eu” e o “outro”. Assim, com o objetivo de preservar a identidade das interlocutoras da pesquisa e demais participantes do coletivo, utilizo pseudônimos ao me referir a elas e ao próprio coletivo.

Ao longo do texto, utilizo a palavra “bissexual”, ou sua abreviação “bi” de forma genérica, tendo em vista que no universo considerado ela é usada como um termo guarda-chuva que abrange diferentes identidades e práticas sexuais. Nesse sentido, destaco que nem todas as sujeitas da pesquisa se identificam como bissexuais, como explicito no segundo capítulo (seção 3). Entretanto, todas se identificam como parte da coletividade representada pela palavra “bissexual”, ainda que utilizem categorias distintas para definir suas identidades e práticas sexuais – como, por exemplo, pansexual ou panromântica. Essas e outras categorias fazem parte de um vocabulário nativo de classificação das sexualidades. Explico os termos específicos ao longo do trabalho, em notas de rodapé, para facilitar a leitura.

Ainda sobre a escrita, destaco que citações de obras em outras línguas aparecem no corpo do texto em português para tornar a leitura mais acessível. Elas foram traduzidas livremente por mim, mas inseri os trechos originais em notas de rodapé.

1.1 ESTRUTURA DO TRABALHO

A dissertação conta com três capítulos, sendo eles: “Um panorama: histórias, teorias e movimentos bi” (seção 2), “Coletivo B, ativismo e monodissidência” (seção 3) e “Narrativas da bissexualidade” (seção 4). Vale ressaltar que a minha narrativa, tal como a das minhas interlocutoras, não é linear. Assim, as temáticas se desdobram em outras e, por vezes, volto a uma questão já discutida para examiná-la por outro ângulo. Evidentemente, não pretendo esgotar as discussões que realizo ao longo deste trabalho. Esse vaivém de temáticas procura mostrar que eles podem ser sempre reinterpretados e rediscutidos à luz de diferentes contextos.

No primeiro capítulo faço um panorama das principais discussões a respeito da bissexualidade na literatura. Ele aparece primeiro para que a leitora possa se familiarizar com as questões que serão discutidas no restante do trabalho. Nele, veremos que a bissexualidade foi entendida, historicamente, a partir de uma relação entre dois elementos: macho/fêmea, masculino/feminino ou heterossexualidade/homossexualidade. Essa caracterização colocava a bissexualidade como uma combinação entre dois termos opostos, ou um meio-termo. Não obstante, algumas teóricas da bissexualidade, particularmente a partir da década de 1990, acompanhando a emergência e fortalecimento de um movimento bissexual, passaram a identificar na bissexualidade um potencial de subversão das categorias dicotômicas por não se enquadrar em nenhuma delas. Esse potencial subversivo foi usado para explicar a resistência

de movimentos e espaços LGBT à presença de bissexuais, já que elas desestabilizariam as identidades gay e lésbica. No final desse capítulo, apresento algumas pesquisas sobre bissexualidade no Brasil que mostram essa relação conturbada entre bissexualidade e movimentos LGBT.

No segundo capítulo apresento o coletivo B, junto ao qual realizei a pesquisa, e as interlocutoras. Faço uma discussão a respeito dos estereótipos relacionados à bissexualidade e as estratégias de combate a eles, associadas principalmente aos movimentos bissexuais hegemônicos norte-americanos, que podem levar a uma normalização da bissexualidade. Caracterizo esse tipo de estratégia como assimilacionista por buscar uma visibilidade da bissexualidade pautada na assimilação, isto é, na adequação de pessoas bissexuais a padrões heteronormativos de sexualidade e vivência amorosa. Nesse capítulo exploro também as principais pautas identificadas pelo coletivo B e pelas interlocutoras, como o combate à bifobia e à invisibilidade e o atendimento à saúde mental de pessoas bi. Aqui, a pauta da saúde mental aparece como central em uma política de biolegitimidade que reivindica direitos às pessoas bissexuais a partir da identificação de um sofrimento psíquico causado pela bifobia. Por fim, exploro o conceito de monodissidência utilizado pelo coletivo, que fornece pistas para entender quem seria a sujeita de um movimento bissexual e uma sua localização em relação aos movimentos LGBT.

No terceiro e último capítulo, exploro as narrativas das sujeitas da pesquisa centradas na ideia de uma “descoberta da bissexualidade”. Essas narrativas retratam uma visão da bissexualidade como essência, ao contrário do que ocorre nas discussões da bissexualidade como uma subversão das identidades sexuais. Ao mesmo tempo, as subjetividades bissexuais são construídas e afirmadas através dessas narrativas que produzem uma continuidade e coerência do “eu” bissexual.

2 UM PANORAMA: HISTÓRIAS, TEORIAS E MOVIMENTOS BI

Chegou a hora, creio, de reconhecermos a bissexualidade como uma forma normal de comportamento humano... Nós não conseguiremos descartar a camisa de força de nossas próprias crenças culturais sobre escolha sexual se não conseguirmos nos conformar com a capacidade humana normal e bem documentada de amar membros de ambos os sexos.⁴ (MEAD, 1975, tradução minha)

Este capítulo é dedicado a explorar diferentes teorizações a respeito da bissexualidade. É comum, quando se fala de bissexualidade, ouvir que são feitas poucas pesquisas, poucas reflexões e que há uma escassez de referências bibliográficas (ou bi-bliográficas⁵) sobre o tema. Entretanto, essa alegação é apenas parcialmente verdadeira. A bissexualidade – em suas inúmeras definições – vem sendo objeto de diversas reflexões teóricas, num campo multidisciplinar, já há algum tempo. Entretanto, se é verdade, como afirma Merl Storr (2002), que a ideia de ausência de literatura sobre bissexualidade é um equívoco, é também verdade que a maior parte desse material foi (e é) produzido no norte global e seu acesso no Brasil é muito difícil, seja porque não há traduções, ou porque não estão disponíveis para compra nas livrarias, seja apenas por falta de divulgação. Ademais, Elizabeth Lewis (2012) chama atenção ao fato de que o número de trabalhos sobre bissexualidade ainda é muito pequeno se comparados àqueles que se debruçam sobre gays, lésbicas, e, mais recentemente, transexuais e travestis. O próprio “mito” (como o chama Lewis) da escassez de trabalhos é sintomático da falta de disseminação deles, da ausência quase total de referências a esses trabalhos nas produções sobre homossexualidade, lesbianidade, feminismo, estudos de gênero e *queer*, que

⁴ “The time has come, I think, when we must recognize bisexuality as a normal form of human behavior... We shall not really succeed in discarding the straitjacket of our own cultural beliefs about sexual choice if we fail to come to terms with the well-documented, normal human capacity to love members of both sexes.” (MEAD, 1975).

⁵ O uso de alguns trocadilhos com “bi”, abreviação de “bissexual” ou “bissexualidade”, é uma espécie de tradição do campo. Os jogos de palavras são comuns tanto em organizações políticas quanto na literatura bissexual. Existe, inclusive, uma *hashtag* sobre o assunto, “#BisLovePuns” (bis amam trocadilhos) utilizada nas redes sociais. Marjorie Garber (1997) cita algumas siglas que fazem uso desse tipo de trocadilho, como LABIA (*Lesbian and Bi [Women] in Action* – trocadilho com lábios vaginais), BiCEP (*Bisexual Committee Engaging in Politics* – trocadilho com bíceps) e BiWomen (*Boston Bisexual Women’s Network*) que significa “Mulheres Bi”, fazendo um trocadilho com *by women* (Por Mulheres), cuja pronúncia é igual. Os trocadilhos não ocorrem apenas em países cuja língua nativa é o inglês. Na França, há a organização Bi’cause, que se pronuncia, em francês, como a palavra inglesa *because* (DESCHAMPS, 2008). No Brasil há, por exemplo, o podcast Biscoito, que faz uma brincadeira com o “bi” e com a denúncia de invisibilidade bissexual explicitada na frase “o B de LGBT não é de Biscoito”, comum em espaços bissexuais. Para citar alguns exemplos na literatura, os trocadilhos aparecem em nomes de obras, como *Bi Any Other Name* (KA’AHAMANU; HUTCHINS, 2015), *Getting Bi* (OCHS; ROWLEY, 2005) e ao longo do livro da própria Marjorie Garber (1997), como nos títulos “Bi-furcações” e “Bi-ologia”, na tradução de Ivanir Calado. Para Garber (1997), é a dualidade aparente da bissexualidade – em que o prefixo “bi” significaria duplo, dois – que convida a uma linguagem de duplos significados.

têm mais visibilidade do que os estudos sobre bissexualidade. As estudiosas da bissexualidade bebem desses outros campos, mas essa é uma via de mão única. A aparência de ineditismo em uma pesquisa sobre bissexualidade, nesse sentido, é um sintoma da invisibilidade bissexual, inclusive na academia. Valeria perguntar, assim, por que os trabalhos que existem não são traduzidos e publicados no Brasil⁶ e por que seu acesso é tão difícil, enquanto, comparativamente, o acesso à teoria *queer*, por exemplo, não é.

Tendo isso em mente, considero proveitoso reservar um capítulo desta dissertação para apresentar algumas das contribuições e discussões importantes para os estudos da bissexualidade, de forma a, em primeiro lugar, localizar a leitora no campo em que este trabalho está inserido e, em segundo, contribuir para a divulgação desses trabalhos e o acesso a essas discussões. Não se trata de uma revisão exaustiva da literatura bissexual, apenas de uma introdução ao tema e apresentação de ideias e conceitos que serão mobilizados ao longo da dissertação.

Na primeira seção, exploro brevemente a construção do conceito de bissexualidade pelos saberes médicos e psicanalíticos até chegar no conceito mais próximo ao que é usado atualmente, da bissexualidade como orientação do desejo sexual. Na segunda seção, trato de teorias propriamente bissexuais – em sua maioria desenvolvidas por sujeitas bissexuais e algumas discussões que foram e são importantes nesse campo, tanto teórica quanto politicamente. Dedico a terceira e última seção para tratar de alguns dos poucos trabalhos produzidos acerca da bissexualidade em contexto brasileiro.

2.1 UMA HISTÓRIA DA BISSEXUALIDADE

O que é bissexualidade? Essa é uma questão que perpassa as teorias bissexuais e cuja resposta se modifica ao longo do tempo. O prefixo “bi” sugere uma duplicidade, uma combinação de duas coisas distintas, e a bissexualidade foi, por muito tempo, definida a partir

⁶ Entre setembro e novembro de 2019, a editora Linha a Linha fez uma campanha de financiamento coletivo para a tradução/publicação, no Brasil, de uma das obras mais influentes no ativismo bissexual, o livro “Bi: Notes for a Bisexual Revolution” de Shiri Eisner (2013). O financiamento foi feito por meio da plataforma Catarse (disponível em <https://www.catarse.me/>) e alcançou a meta mínima para publicação. Assim, o livro tem previsão de lançamento para abril de 2020, com o título em português “Bi: Notas para uma Revolução Bissexual”. Alguns dos argumentos de Eisner serão apresentados no próximo capítulo (seção 3), que trata mais especificamente de ativismos bi.

da caracterização dessas duas partes combinadas⁷. Merl Storr (2002) identifica três formas distintas de entender essa dualidade. Na primeira, a bissexualidade seria uma combinação de macho (*maleness*) e fêmea (*femaleness*), em sentido biológico. A segunda seria uma combinação de masculinidade e feminilidade, em sentido psicológico. A terceira e mais usada hoje em dia considera a bissexualidade uma combinação de heterossexualidade e homossexualidade, no sentido de práticas e/ou desejos sexuais. Em todas essas definições a bissexualidade aparece como um terceiro elemento de categorias binárias e dicotômicas de sexo, gênero e sexualidade. Na concepção de Steven Angelides (2001), esse terceiro elemento, longe de ser marginal aos discursos de sexualidade, é central para a construção de tais categorias binárias. Por isso, Angelides busca traçar uma história da bissexualidade, realocando a bissexualidade para o centro das discussões sobre sexualidade, e do que Gayle Rubin (2017) chama de sistema sexo/gênero.

Para Angelides (2001), as representações da sexualidade têm funcionado não como uma estrutura diádica, mas como uma tríade, na qual a bissexualidade é parte da estrutura axiomática lógica, enquanto elemento epistemológico. De fato, Angelides argumenta que mesmo a exclusão dessa possibilidade só pode ocorrer a partir de seu repúdio, o que por sua vez depende da existência conceitual daquilo que está sendo repudiado, ou seja, uma sexualidade dual, ou bissexualidade. Em sua obra, Angelides (2001) se volta às configurações de sexo e gênero identificando a bissexualidade como o Outro estrutural, o ponto cego nos discursos hegemônicos de sexualidade. Ele argumenta, ainda, que a bissexualidade, longe de não aparecer, é central nesses discursos. Porém, ela seria sempre negada no tempo presente. Seja nos discursos médicos, psicanalíticos, LGBT ou *queer*, a bissexualidade, segundo esse autor, é sempre colocada no passado, como uma etapa evolutiva ou de desenvolvimento, ou no futuro, como uma utopia e, assim, não se traduz em uma possibilidade concreta. Nesse sentido, Angelides (2001) descreve uma história da bissexualidade a partir de um panorama evolucionista. Assim, ele argumenta que ela seria colocada sempre numa etapa anterior a um processo evolutivo, seja biológico ou psíquico, ou em um futuro utópico. Isso permite ao autor agrupar uma série de diferentes intelectuais num mesmo grupo que ele considera evolucionista.

⁷ Em muitos contextos a bissexualidade ainda é entendida como uma combinação de duas partes distintas, porém, como veremos no próximo capítulo, esse sentido tem se alterado no contexto dos movimentos bissexuais, incluindo o coletivo B, em que há uma rejeição ao binarismo de gênero.

Nos próximos tópicos, veremos como alguns estudiosos trataram a temática da bissexualidade e como Angelides constrói seu argumento.

2.1.1 Bi-ologia

Steven Angelides (2001) considera que a aliança epistemológica entre sexo/gênero e sexualidade foi possível graças à categoria da bissexualidade. Ele argumenta que, por décadas, na virada do século XIX, as definições do pensamento psicomédico buscaram apagar a bissexualidade do tempo presente, mas, ao mesmo tempo, ela teria sido usada para explicar semelhança e diferença humanas. Isso porque ela aparecia como um ponto de partida comum (e biológico) para o desenvolvimento: a bissexualidade embriológica. Assim, considerava-se que homens brancos passavam por estágios bissexuais – entendidos como uma combinação de macho e fêmea – na infância, até a maturidade sexualmente diferenciada. Já mulheres e negros permaneciam crianças –subdesenvolvidos. Apenas o homem branco completava sua transição de uma natureza bissexual para uma cultura sexualmente diferenciada. Assim, Angelides argumenta que a bissexualidade era posicionada num passado evolutivo.

Ao longo do século XIX, a preocupação com o sexo aumenta, a partir da invenção, no século anterior, do que Michel Foucault (1985) chama de dispositivo de sexualidade: um dispositivo que produz discursos verdadeiros sobre o sexo. É nesse contexto, segundo Angelides (2001), que emerge a categoria científica do terceiro sexo, o homossexual ou invertido. Nesse processo, os indivíduos são especificados e surge a figura do homossexual. As sexualidades aberrantes são classificadas, tornadas inteligíveis e incorporadas no indivíduo (FOUCAULT, 1985). Conforme Angelides (2001), o homossexual, segundo o discurso médico, sofria de uma inversão de papel de gênero completa, da qual o objeto de escolha sexual era apenas um sintoma. Mas ele também estabelecia e mantinha uma distância segura entre os sexos, criando uma zona externa a eles para as anomalias de gênero. O invertido assegurava e delimitava as fronteiras. Para Angelides (2001), a bissexualidade posiciona-se no limiar desse processo de especiação, como ligação teórica entre sexo/gênero e sexualidade.

Diferenciando-se dessa ideia de inversão de um instinto sexual normal, a ideia de espécies diferentes de sexualidade tornou-se dominante no final do século XIX. Havelock Ellis foi um dos pioneiros na nova ciência da sexologia (STORR, 2002). Junto com outros cientistas, ele começou a delinear a sexualidade como separada do gênero, apesar de intimamente relacionada a ela. A homossexualidade masculina, para Ellis, não deveria ser confundida com

travestismo ou características femininas – mas esse princípio não se aplicava às lésbicas: a homossexualidade feminina continuava sendo relacionada à inversão e à masculinidade. Entretanto, Ellis compartilhava as concepções do seu tempo, identificando mulheres, negros e crianças como mais próximos da bissexualidade primitiva. A homossexualidade, por sua vez, também tinha, para ele, origem em uma bissexualidade latente. Não obstante, Ellis não localizava a bissexualidade apenas no passado, mas reconhecia a existência de pessoas que poderiam ser caracterizadas como bissexuais, no tempo presente. Existiriam, assim, três categorias: heterossexual, bissexual e homossexual, sendo que nos grupos hétero e homossexual não seria incomum encontrar pessoas que não eram *exclusivamente* hétero ou homossexuais em seu comportamento ou sentimento – por isso, para Ellis, o grupo bissexual introduzia ambiguidades. Entretanto, ele também considerava que a maioria dos bissexuais preferia seu próprio sexo, podendo ser caracterizados como simples invertidos: “Na maioria das pessoas bissexuais adultas, parece que a tendência homossexual é maior e mais orgânica do que a tendência heterossexual”⁸ (ELLIS, 2002 [1915], p. 19, tradução minha). Ao mesmo tempo, Garber (1997) mostra que a bissexualidade aparecia no centro do entendimento de Ellis sobre a homossexualidade. O invertido seria parte homem e parte mulher, e era o lado “feminino” do homem invertido que desejava homens, e o lado “masculino” da mulher invertida que desejava mulheres, de modo que a sexualidade humana ainda era imaginada a partir de um modelo heterossexual – onde a “bissexualidade” do indivíduo produzia a homossexualidade.

Para Angelides (2001), a bissexualidade representava um dilema epistemológico para a sexologia pois seria disruptiva para a aliança classificatória de sexo/gênero e sexualidade. A partir de Judith Butler (2016) pode-se dizer que a bissexualidade causava “problemas de gênero” porque não mantinha uma relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Se os gêneros inteligíveis são aqueles em que o gênero decorre do sexo e as práticas sexuais decorrem do sexo e do gênero (BUTLER, 2016), então a bissexualidade torna-se ininteligível.

Assim, Angelides (2001) argumenta que a bissexualidade foi, ao mesmo tempo, rejeitada e declarada (*dis/avowed*) no discurso sexológico: declarada como um estado humano original e rejeitada como uma identidade sexual distinta. Foi, assim, apagada do tempo presente para manter o sentido das identidades de homem (branco), mulher, heterossexual e

⁸ “In the majority of adult bisexual persons it would seem that the homossexual tendency is stronger and more organic than the heterossexual tendency” (ELLIS, 2002 [1915], p. 19).

homossexual, localizada em um tempo e espaço externo (e anterior) à cultura. Se as mulheres são consideradas como estando mais próximas à natureza – que seria inferior à cultura – devido ao seu corpo e funções reprodutivas (ORTNER, 1979), na perspectiva de Angelides a bissexualidade também o foi, por sua associação a um ancestral comum e primitivo da humanidade. É nesse sentido que cabe perguntar, parafraseando Sherry Ortner (1979): Está a bissexualidade para a heterossexualidade assim como a natureza para a cultura?

2.1.2 Bissexualidade psíquica

De forma semelhante ao que descreve na bissexualidade biológica explorada na seção anterior, Angelides (2001) defende que na teoria de Sigmund Freud, teórico da sexualidade mais influente do século XX, a bissexualidade teve papel central e, ao mesmo tempo, foi negada. Isso porque na história da bissexualidade traçada por Angelides, a teoria de Freud também é identificada como evolucionista, onde a bissexualidade apareceria como um estado primitivo.

Para falar da visão de Sigmund Freud sobre a bissexualidade, parece ser necessário mencionar sua relação com Wilhem Fliess. Segundo Storr (2002), a reticência de Freud em relação a esse conceito pode ser explicada, em parte, pela disputa com Fliess sobre a propriedade de uma ideia, já que Fliess defendia que fora ele quem formulara a teoria da bissexualidade usada por Freud, pelo que este não concedeu os créditos posteriormente. A ideia era que haveria uma bissexualidade original do indivíduo. De acordo com Garber (1997), nos primeiros anos de amizade entre os dois, Freud reconhecia a propriedade intelectual da teoria da bissexualidade a Fliess, deixando de reconhecê-la depois⁹. Essa disputa em torno da propriedade e originalidade da teoria da bissexualidade teria levado ao fim da amizade dos dois intelectuais (ANGELIDES, 2001; GARBER, 1997).

De qualquer forma, para Freud, a bissexualidade se tornou o fator decisivo para compreender as manifestações sexuais em homens e mulheres, apesar de sua ambiguidade. Haveria uma predisposição bissexual em seres humanos, da qual a heterossexualidade ou a homossexualidade se desenvolvem. Nesse sentido, a bissexualidade, enquanto forma original

⁹ Marjorie Garber (1997, p. 213) ressalta que na primeira versão de *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade*, Freud escreve: “Desde que encontrei, através de Wilhem Fliess, a ideia de bissexualidade passei a vê-la como o fator decisivo”. No entanto, nas edições posteriores a menção a Fliess foi suprimida, e a frase está escrita assim: “Desde que encontrei a noção de bissexualidade passei a vê-la como o fator decisivo”.

da sexualidade em crianças e sociedades ou raças “primitivas” parece ser localizada num estágio evolutivo anterior (STORR, 2002). No entanto, Freud se refere à bissexualidade como uma combinação de masculinidade e feminilidade e não um hermafroditismo anatômico. Para ele, a inversão não seria causada por características anatômicas – inversão e hermafroditismo eram coisas independentes (FREUD, 2002 [1905]). Por sua vez, a bissexualidade seria a ligação entre o biológico e o psicológico.

Angelides (2001) argumenta que, embora Freud nunca tenha elaborado completamente sua teoria da bissexualidade, ela é central em seu pensamento. O Complexo de Édipo apoia-se no conceito ambíguo de bissexualidade, através do conflito entre dois impulsos sexuais. De acordo com Gayle Rubin (2017), na crise edípica as crianças descobrem as diferenças entre os sexos e que devem tornar-se um ou outro gênero. Ao mesmo tempo, descobrem o tabu do incesto. Para o menino, isso significa que a mãe não está disponível pois ela “pertence” ao pai, e ele desiste da mãe por medo de ser castrado pelo pai. Nesse ato de renúncia, o menino confirma as relações que deram sua mãe a seu pai e que lhe darão uma mulher no futuro. Em troca disso, o pai confirma a existência do falo em seu filho, ou seja, não o castra. O menino, então, troca sua mãe pelo falo e mantém sua orientação libidinal inicial e o sexo de seu objeto de amor. Com a menina é diferente. Se para o menino o tabu do incesto é um tabu em relação a certas mulheres, para a menina ele é um tabu em relação a todas as mulheres. A menina está inicialmente em posição homossexual, mas todas as mulheres só podem ser amadas por alguém que tenha um falo, isto é, o direito de ter uma mulher. A menina não possui o objeto simbólico que pode ser trocado por uma mulher. Ela conclui que o “pênis” é indispensável para a posse da mãe porque apenas aqueles que possuem o “falo” têm o direito a uma mulher e detêm o objeto simbólico da troca. O que ocorre na fase edípica, segundo Rubin, é uma contradição na menina, porque impõe condições irreconciliáveis: o amor pela mãe é motivado por seus cuidados, mas esse amor é negado à menina, que precisa deixá-lo de lado devido ao papel sexual feminino: pertencer a um homem. Rubin argumenta que, fosse a divisão sexual do trabalho no cuidado das crianças igualitária, a escolha primeira do objeto sexual seria bissexual; e, não fosse a heterossexualidade obrigatória, o primeiro amor não precisaria ser suprimido e o pênis não seria superestimado.

Todavia, para Freud, a criança não pode, ao mesmo tempo, desejar e se identificar com o mesmo objeto gendrado. De acordo com Angelides (2001), na dissolução do complexo de Édipo, a identificação da criança com o pai (masculina) ou com a mãe (feminina) é determinada

por uma estrutura mutuamente exclusiva de identificação e objeto de desejo. Se o objeto de desejo é oposto à identificação e há apenas duas possibilidades – masculina e feminina – então o indivíduo não pode ser simultaneamente igual (identificação) e oposto (desejo) a duas categorias: daí a suposta impossibilidade da bissexualidade. No entanto, Freud reconhece que alguns indivíduos possam tomar dois sexos como objeto sexual, mas isso requereria uma mudança na identificação pois mesma identidade sexuada só poderia se atrair por um objeto sexuado oposto.

Conforme mencionado, na história da bissexualidade contada por Angelides, há um foco na matriz evolucionista. Assim, ele interpreta os escritos de Freud sobre essa ótica, como se a bissexualidade fosse representada por Freud enquanto uma força primitiva reprimida para o avanço da civilização e da diferenciação cultural e sexual. Para Angelides (2001), a bissexualidade foi recusada, por Freud, no tempo presente: tornar-se-ia impossível, estruturalmente, distribuir o desejo sexual de um sujeito em mais de um objeto gendrado simultaneamente. Entretanto, vimos que Freud reconhece a possibilidade de mudança do objeto de desejo sexuado, contanto que haja mudança na identificação. Nesse sentido, eu argumentaria que a bissexualidade não é negada, apenas condicionada à mudança da identificação. Se é verdade que a bissexualidade parece ser subordinada, em Freud, à heterossexualização do desejo (pois só seria possível desejar o oposto à identificação), é também verdade que ela se torna possível enquanto manifestação de uma mutabilidade na identificação. Vista desse modo, essa formulação se aproxima de algumas teorias que entendem a bissexualidade como possibilidade de fluidez do desejo – e não como identidade fixa – como veremos nos próximos tópicos.

2.1.3 Bi-sexualidade

Em meados do século XX, após a morte de Freud, o conceito de bissexualidade foi, por algumas décadas, considerado uma falsidade na psicanálise e na psiquiatria, pois ela desestabilizava as noções dicotômicas de gênero e sexualidade. Isso foi acompanhado pela patologização da homossexualidade. Para Angelides (2001), esses dois fenômenos são interdependentes: o repúdio da bissexualidade biológica e psicológica foi uma forma de impedir o colapso das divisões de homem, mulher, heterossexualidade e homossexualidade. A falsidade da bissexualidade, segundo Angelides (2006), é postulada como com argumentos que decorrem dos de Freud: a impossibilidade de desejar e se identificar com o mesmo objeto gendrado. As

categorias de homo e heterossexual foram construídas dicotomicamente, como dois campos opostos dos quais, portanto, a mesma pessoa não podia fazer parte ao mesmo tempo. A bissexualidade aparece como o terceiro termo repudiado na equação da sexualidade, como o Outro na oposição binária entre heterossexualidade e homossexualidade.

Para Angelides (2001), o apagamento da bissexualidade na psicanálise pós-freudiana deve-se às implicações do trabalho de Freud, a alguns estudos antropológicos que mostravam práticas sexuais diversas e às conclusões apresentadas pelo relatório Kinsey. Com a junção dessas coisas, havia uma preocupação com a infiltração da homossexualidade na normalidade. A publicação do relatório Kinsey em 1948, nos Estados Unidos, inflamou as ansiedades sociais relacionadas às mudanças nas relações de gênero, pois ele revelava que o modelo conjugal de relações sexuais não era a única norma existente.

2.1.3.1 Medidas e modelos

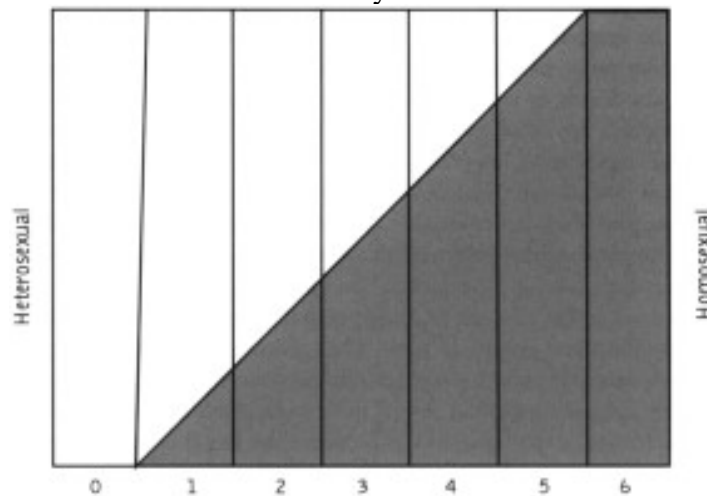
Sena, Lago e Grossi (2010) indicam que Alfred Kinsey foi pioneiro no uso estatístico com grande amostragem, através de entrevistas com milhares de homens e mulheres, em comportamento sexual. As autoras afirmam que este e outros relatórios apresentaram novas possibilidades de explicações sexológicas, produzindo verdades através do instrumento da confissão sexual, o princípio que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo (FOUCAULT, 1985). Foucault (1985) mostra que, no século XIX a confissão foi incorporada a um projeto de discurso científico, tratando do que se esconde ao sujeito e que só poderia ser revelado através de uma confissão. Nesse sentido, era preciso arrancar a verdade do sexo por meio da confissão porque o próprio funcionamento do sexo seria obscuro, escondido.

De acordo com Garber (1997), a publicação do relatório Kinsey escandalizou a população estadunidense, sobre as práticas sexuais da qual o próprio relatório falava: ele “exp[unha] uma verdadeira divisão entre o que as pessoas faziam e o que elas achavam que os outros deveriam – e não deveriam – fazer” (GARBER, 1997, p. 282). Ele revelava que a heterossexualidade (e a homossexualidade) exclusiva era mais uma abstração do que um retrato das práticas sexuais da população. O mais comum, de fato, seria uma série de combinações de experiências e reações tanto hétero quanto homossexuais: 46% dos pesquisados haviam participado em relações sexuais ou tinham reações a pessoas de “ambos os sexos” em sua vida adulta (GARBER, 1997). Apesar disso, os pesquisadores não aprovavam o uso da palavra

“bissexual” (assim como “heterossexual e homossexual” para os demais) para descrever esse grupo, pois ela era usada como substantivo para descrever indivíduos e daria a entender que essas pessoas têm algum tipo de capacidade fisiológica ou psicológica que as torna uma combinação masculina e feminina (KINSEY; POMEROY; MARTIN, 2002 [1948], p. 37).

Os resultados apresentados por Kinsey e colaboradores foram e são alvo de controvérsias. Mais recentemente, não mais por suas revelações chocantes, mas por aspectos metodológicos (STORR, 2002). Entretanto, o seu modelo da sexualidade – a escala Kinsey – continua tendo relevância até os dias de hoje. Nele, a sexualidade humana aparece como um modelo contínuo que vai da heterossexualidade até a homossexualidade. Ela é medida em uma escala de 7 posições, baseadas em experiências sexuais e reações psicológicas, de 0 (exclusivamente heterossexual) a 6 (exclusivamente homossexual), passando pelos intermediários de 1 a 5, onde 3 (igualmente heterossexual e homossexual) representa o meio da escala, como demonstrado na Figura 1:

FIGURA 1 – Escala Kinsey bidimensional.



Fonte: Kinsey, Pomeroy e Martin (2002 [1948]).

A cada número representado na escala é associada uma descrição:

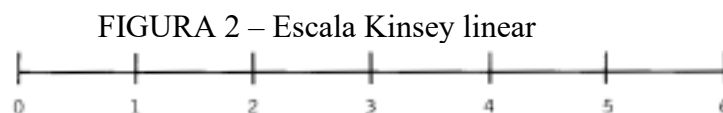
0. Exclusivamente heterossexual, sem homossexual
1. Predominantemente heterossexual, apenas incidentalmente homossexual
2. Predominantemente heterossexual, mas homossexual mais que incidentalmente
3. Igualmente heterossexual e homossexual
4. Predominantemente homossexual, mas heterossexual mais que incidentalmente
5. Predominantemente homossexual, mas incidentalmente heterossexual
6. Exclusivamente homossexual (KINSEY; POMEROY; MARTIN, 2002 [1948], p. 33, tradução minha)¹⁰

¹⁰ 0. Exclusively heterosexual with no homosexual

1. Predominantly heterosexual, only incidentally homosexual

Pela Figura 1 e pelas descrições é possível verificar que os pontos de 0 a 2 e de 4 a 6 se espelham, são o contrário uns dos outros, tendo o 3 como ponto médio. Importa notar que a escala não almeja retratar exatamente a realidade, mas agir como um modelo que mostre mais gradações do que um modelo de três pontos (heterossexual, bissexual e homossexual). Ela é uma aproximação para descrever o “contínuo que é a realidade na natureza”¹¹ (KINSEY; POMEROY; MARTIN, 2002 [1948], p. 36, tradução minha). Kinsey e colaboradores defendem que a população¹² não é dividida em dois grupos separados, homossexuais e heterossexuais, mas que há uma gradação contínua entre a heterossexualidade exclusiva e a homossexualidade exclusiva.

A respeito da bissexualidade, Kinsey e colaboradores afirmam que quase metade da população tem atividades ou reações tanto hétero quanto homossexuais em sua vida adulta. Entretanto, o termo “bissexual” não teria sido suficientemente delimitado e, portanto, não seria possível dizer se esse grupo corresponde apenas aos indivíduos que se localizam no centro da escala (3) ou em todas as posições intermediárias (1 a 5). Na escala reproduzida na Figura 1, a posição 3 é representada como uma combinação de comportamentos e reações heterossexuais (representada em branco) e homossexuais (em cinza) – assim como os pontos de 1 a 5, que apresentam diferentes níveis de combinação. Entretanto, a escala Kinsey nem sempre é representada dessa forma. Na maioria das vezes, é utilizada uma escala linear, como na Figura 2:



Fonte: Amanda Udis-Kessler (2002 [1992]).

Conforme aponta Storr (2002), essa diferença na representação visual não é trivial. Se na escala bidimensional (Figura 1) a bissexualidade (1 a 5) aparece como uma série de possibilidades de *combinações* entre comportamentos e reações homo e heterossexuais, dando

2. Predominantly heterosexual, but more than incidentally homosexual

3. Equally heterosexual and homosexual

4. Predominantly homosexual, but more than incidentally heterosexual

5. Predominantly homosexual, but incidentally heterosexual

6. Exclusively homosexual (KINSEY; POMEROY; MARTIN, 2002 [1948], p. 33).

¹¹ “Continuum which is the reality in nature”. (KINSEY; POMEROY; MARTIN, 2002 [1948], p. 36)

¹²A escala Kinsey foi publicada em *Sexual Behavior in the Human Male* (literalmente, Comportamento Sexual no Macho Humano), em 1948, a partir de uma pesquisa que teve início nos anos 1930, e diz respeito a homens estadunidenses. Mais tarde, em 1953, foi publicada a continuação, *Sexual Behavior in the Human Female* (literalmente, Comportamento Sexual na Fêmea Humana), só então com resultados a respeito de mulheres.

uma aparência de continuidade, na escala linear (Figura 2), ou unidimensional, os pontos aparecem como mais ou menos fixos, como tipos distintos, com diferentes *distâncias* entre uma heterossexualidade e uma homossexualidade puras. Essas diferenças de representação refletem um dilema na própria compreensão da bissexualidade como uma combinação entre hétero e homossexualidade ou como uma posição entre elas (STORR, 2002).

A partir da escala Kinsey, algumas décadas depois, surge outro modelo de medição da sexualidade, no livro *The Bisexual Option*, de Fritz Klein, publicado em 1978. Klein bebe do trabalho de Kinsey, tratando a bissexualidade como uma combinação de heterossexualidade e homossexualidade. Ele adota a gama de números usada na escala Kinsey (de 0 a 6), para preencher sua grade (Figura 3). Cada um dos 21 campos da grade deve ser preenchido com um número da escala Kinsey. Depois, todos os campos são somados e o resultado é dividido por 21. O resultado da divisão indica onde o indivíduo se localiza na escala Kinsey.

FIGURA 3 – Grade de orientação sexual de Klein

	Past	Present (in past year)	Ideal Future Goal
Sexual attraction			
Sexual behavior			
Sexual fantasies			
Emotional preference			
Social preference			
Self-identification			
Lifestyle			

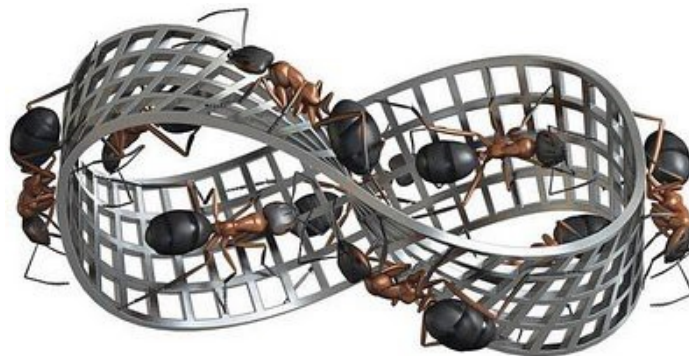
Fonte: Amanda Udis-Kessler (2002 [1992]).

A Grade de Klein reflete o tempo em que foi produzida: o movimento gay dos anos 1970 havia estabelecido as identidades e preferências sexuais como problemas políticos, e, nos Estados Unidos, grupos bissexuais foram criados (STORR, 2002). Além disso, alguns textos começam a ser publicados em revistas, incluindo o de Margaret Mead, “*Bisexuality: what’s it all about*”, em 1975. Entretanto, de acordo com Storr (2002), os saberes médicos e psiquiátricos permaneciam hegemonicamente hostis à ideia da bissexualidade e à possibilidade de haver uma orientação sexual bissexual na fase adulta. Amanda Udis-Kessler (2002 [1992]) afirma que Klein considerava a escala Kinsey útil, porém, achava que ela deixava de lado alguns aspectos

importantes da sexualidade, como as atrações e fantasias sexuais. Por isso, utilizou a escala como base, mas adicionou esses outros fatores à Grade. Ao invés de se concentrar apenas no histórico sexual e nas reações psicológicas, como Kinsey, sua grade considera o passado, presente e ideais ou objetivos para o futuro. Da mesma forma, inclui atração, comportamento, fantasias, preferência emocional e social, identificação e estilo de vida. A incorporação desses diferentes elementos aponta para o fenômeno identificado por Foucault (1985), que se inicia no século XIX onde a sexualidade passa a permear todos os aspectos do indivíduo, em oposição à tendência anterior, de interdição a práticas sexuais como a sodomia. No século XIX, a sexualidade especifica os indivíduos. A homossexualidade passa a ser consubstancial ao indivíduo, parte de sua natureza, e não mais um pecado ou um ato interdito.

O modelo, ou a forma adotada para “medir” a orientação sexual, afirma Storr (2002), tanto define as proporções da população que será identificada como bissexual, quanto reflete as próprias formas de conceitualizar a sexualidade em geral e a bissexualidade particularmente. Nesse sentido, questões a respeito das “medidas” da sexualidade levantam outras questões, a respeito das relações entre identidade e comportamento. Antes de passar para o próximo tópico, gostaria de apresentar outra representação da bissexualidade, de Marjorie Garber (Figura 4), que reflete uma forma de pensá-la que aparecerá nos anos 1980 e 1990 com as chamadas epistemologias bissexuais.

FIGURA 4 – Fita de Möbius.



Fonte: Elizabeth Lewis (2012).

Rejeitando uma oposição binária entre homossexualidade e heterossexualidade, Garber (1997) propõe pensar a (bi)sexualidade não em um modelo unidimensional (como na representação da escala Kinsey na Figura 2) ou bidimensional (como na Figura 1), mas em um modelo tridimensional, tal como a fita de Möbius, incorporando a dimensão dentro/fora. Trata-se de uma imagem onde as duas pontas de uma fita são ligadas, com uma meia torção, de modo

que a fita passa a ter apenas uma face, e não duas: “Assim, não temos um ‘terceiro’ espaço, e sim um espaço que incorpora os conceitos de ‘dois’, ‘um’ e ‘três’” (GARBER, 1997, p. 31). Ela propõe, com isso, pensar a bissexualidade, ou a sexualidade (que para ela são quase sinônimos, como veremos no tópico 2.2.2) como uma superfície contínua, e não como o “meio” de um modelo. A fita de Möbius, como a bissexualidade, na concepção de Garber (1997), dá a sensação de estar simultaneamente dentro e fora; ou melhor, não está dentro nem fora: ela mesma *cria* o “dentro” e o “fora”.

2.2 BISSEXUALIDADE NO FUTURO E NO PRESENTE

Nos anos 1960, surgem, em sociedades ocidentais, movimentos organizados em torno de identidades de gênero, raça e sexualidade. O movimento gay foi essencial na construção de identidades sexuais, procurando desconstruir a economia da heterossexualidade e a taxonomia de espécies sexuais. Ele desafiava não apenas a psiquiatria e a patologização, mas a própria divisão entre masculino e feminino, hétero e homossexual, reivindicando um mundo sem essas distinções. De acordo com Angelides (2001), a bissexualidade foi reavivada como conceito desconstrutivo para esse propósito, mas teria sido omitida do tempo presente, reduzida a uma dimensão utópica.

Até o início dos anos 1970, a bissexualidade ocupava uma posição privilegiada na teoria de liberação gay. Em uma apropriação radical da bissexualidade freudiana, e dos trabalhos de Kinsey, via-se a natureza humana como andrógina – haveria um potencial bissexual que seria reprimido por normas culturais. Entretanto, se a sexualidade humana era uma capacidade inata que poderia se expressar bissexualmente, a bissexualidade em si não podia ser definida. Nesse sentido, a bissexualidade era enquadrada como uma aspiração futura, um ideal utópico, e não como uma identidade ou prática no tempo presente. De acordo com Angelides (2001), a bissexualidade no tempo presente se tornou uma questão problemática. Rapidamente, o objetivo da liberação gay deixa de ser uma utopia polimórfica e as identidades tornam-se centrais: a existência de não-homossexuais no movimento se torna um problema que colocava em questão a própria definição dessa identidade. Bissexuais eram vistos como praticantes de heterossexualidade, e praticar a heterossexualidade era visto como uma regressão. Ainda que a bissexualidade ocupasse a dimensão de um futuro utópico, no presente ela figurava como traição

Em meados dos anos 1970, a oposição hétero/homossexualidade se fortaleceu, e o gênero permaneceu elemento central na sexualidade. De acordo com April Callis (2009), foi da insatisfação com o movimento gay e lésbico que o movimento bissexual emergiu. Se o movimento gay surgiu como reação ao discurso médico, que rotulava e patologizava indivíduos, com a bissexualidade isso foi diferente, pois ela não foi reificada como categoria médica em referência a indivíduos. Foi contra a retórica de políticas gays e lésbicas que o discurso bissexual se solidificou. Na década de 1970 começam a surgir, principalmente nos Estados Unidos, grupos de apoio bissexuais e ativistas, e a maioria dos estudiosos da bissexualidade concorda que foi nesse período que a bissexualidade, enquanto identidade sexual distinta, foi construída (VAN ALPHEN, 2016).

Para Angelides (2001), nos anos 1990, com a emergência do *queer*, a bissexualidade reaparece com um papel político mais significativo. A teoria *queer* nasce da crítica às políticas identitárias dos movimentos gays e lésbicos, aceitando a fluidez e a desconstrução de binarismos. Apesar de sua intenção de desafiar os termos constitutivos da sexualidade moderna, especialmente o binarismo da hétero-homossexualidade, ela ignora sexualidades que escapam a esse binarismo (CALLIS, 2009). Angelides (2006) argumenta que teóricos *queer* apenas reproduziram esses termos oposicionais binários, pois não reconhecem a função epistemológica da bissexualidade. Conforme mencionado, para que exista a dicotomia hétero/homossexual, em que se é hétero *ou* homossexual, precisa estar excluída a possibilidade de ser hétero *e* homossexual, ou mesmo *nem* hétero, *nem* homossexual. Essa dicotomia sempre inclui um Outro excluído: a bissexualidade – e, eu acrescentaria, a assexualidade¹³. Para Angelides, teóricos *queer* tendem a construir a sexualidade como um sinônimo da oposição hétero/homossexual, separada do gênero, e, assim, acabam por reificá-la. O resultado disso é a obstrução de uma análise da bissexualidade e de seu papel na regulação epistemológica dos eixos da sexualidade e do gênero na produção das identidades hétero e homossexual. April Callis (2009) critica a tendência, na teoria *queer*, a ignorar a bissexualidade, afirmando que seus trabalhos seriam beneficiados e seus argumentos fortalecidos se considerassem sujeitos e identidades bissexuais.

Entretanto, conforme aponta Storr (2002), é notável que desde os anos 1980 a bissexualidade voltou a ser alvo de estudos em decorrência da epidemia do HIV/AIDS: a

¹³ No ativismo assexual com o qual tive contato a partir das sujeitas desta pesquisa, a assexualidade é entendida como ausência de atração sexual, ou seja, pessoas assexuais seriam aquelas que não sentem atração sexual. Ela é comumente vista como um espectro que vai da atração sexual eventual à ausência total de atração sexual.

atenção de epidemiologistas volta-se para bissexuais, principalmente homens que se colocavam publicamente como heterossexuais, mas que tinham práticas homossexuais. Havia uma preocupação de que esses homens agiriam como uma ponte de infecção – a chamada “ponte bissexual” – espalhando HIV de comunidades gays para a população heterossexual. No centro dessa preocupação estava o estereótipo do homem bissexual enrustido, que faz sexo desprotegido casual, contrai HIV e o transmite para sua esposa, presumivelmente heterossexual e sem suspeitas da “real” sexualidade do marido. Pesquisas sobre HIV e saúde sexual de homens bissexuais foram frequentes nos anos 1990, levantando questões sobre como levar materiais sobre saúde sexual para homens bissexuais. Isso teve efeitos importantes em termos de expectativas e preconceitos sobre a transmissão do HIV, e os conhecimentos sobre bissexualidade. Como as mulheres não eram consideradas pelos pesquisadores como grandes potenciais transmissoras, as pesquisas foram quase totalmente direcionadas à bissexualidade masculina. Entretanto, em comunidades de mulheres lésbicas e bissexuais, nos Estados Unidos e Reino Unido, nos anos 1990, havia controvérsia sobre os riscos de transmissão de HIV entre mulheres, e algumas lésbicas representavam mulheres bissexuais como transmissoras de HIV, que poderiam levar o vírus para as comunidades lésbicas (STORR, 2002).

De acordo com Storr (2002), homens predominaram como pesquisadores e pesquisados a respeito de bissexualidade e HIV, mas as mulheres foram (e são) predominantes nas pesquisas sobre política e teoria bissexual, em grande medida devido ao legado do feminismo acadêmico e ativista. Conforme Clare Hemmings (2002a), no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, há um aumento tanto nas campanhas por visibilidade bissexual quanto em trabalhos publicados. Ativistas e teóricas bissexuais passam a escrever cada vez mais sobre si próprias, sobre experiências, ativismo e política bissexuais. Essas teorias bissexuais reivindicam visibilidade e posicionam a bissexualidade no tempo presente.

2.2.1 Bissexualidade política

É amplamente reconhecido que a identidade e política bissexual, assim como o *queer*, surgem a partir dos movimentos gays, lésbicos e feministas dos anos 1970, e a partir da insatisfação com as políticas identitárias (CALLIS, 2009). Entretanto, Elise Van Alphen (2016) questiona a ideia de que a bissexualidade foi apagada antes dos anos 1970, afirmando que, no movimento homossexual holandês, a bissexualidade teve uma invisibilidade apenas eventual e estratégica nos anos 1950 e 1960, enquanto ainda era considerada uma identidade sexual

distinta. De acordo com Van Alphen, no final dos anos 1960 a bissexualidade é apagada por motivos táticos (e não apenas epistemológicos, como sugeriria Angelides): por ser entendida como desejo simultâneo por homens e mulheres, a bissexualidade desafiava a noção de monogamia, e por isso não pôde ser integrada aos valores sociais da época, sendo, assim, apagada e invisibilizada como resultado das negociações do movimento homossexual com o governo. Entretanto, é a partir dos anos 1970 que começam a surgir organizações bissexuais em alguns lugares do mundo. De acordo com o site do BiNet USA¹⁴, nessa década surgem diversos grupos de apoio nos Estados Unidos, como o National Bisexual Liberation Group (em 1972), o Bi Forum (1975) e o San Francisco Bisexual Center (1976). Esses grupos frequentemente tinham predominância masculina, mas nos anos 1980 as mulheres, muitas com experiências em movimentos lésbicos e feministas, passam a tomar a frente. Catherine Deschamps (2008) afirma que, nessa década, novas organizações bissexuais passam a ser encabeçadas por mulheres na América do Norte, Alemanha, Austrália e outros países. Isso ocorreu mais tarde também na França, onde a primeira organização aparece em 1995, o Groupe Bi, que mais tarde se tornou Bi'cause (DESCHAMPS, 2008). Para Deschamps (2008), essa predominância de mulheres reflete uma divergência ideológica mais forte entre mulheres lésbicas e bissexuais do que entre homens gays e bissexuais, em especial devido às disputas envolvendo movimentos feministas distintos. No Brasil, as primeiras organizações surgem nos anos 2000, com o Espaço B e o Coletivo Brasileiro de Bissexuais, o CBB (LEÃO, 2018).

Nos anos 1980, novos grupos passaram a ter uma abordagem mais política, voltada ao ativismo bissexual. Em 1983 é criada a The Boston Bisexual Women's Network, com um boletim informativo bi-mensal, a Bi Women. No mesmo ano é criada, em São Francisco, a BiPOL, uma organização política bissexual fundada em princípios feministas. Em 1985, foi criado o Bisexual Resource Center, antes chamado The East Coast Bisexual Network. Em 1987 foi criada a primeira organização bissexual nacional nos Estados Unidos, a North American Bisexual Network, cujo nome foi mudado para BiNet USA mais tarde. (KA'AHAMANU, HUTCHINS, 2015). Em 1988 é criado o Bisexual Committee Engaging in Politics (BiCEP), um grupo político e educacional em Boston. No final dos anos 1980, muitos grupos de bissexuais reivindicavam a inclusão do termo bissexual em nomes de organizações, conferências e paradas do orgulho. Nos anos 1990, a comunidade política bissexual se expande e se consolida, com coalizões nacionais e internacionais. Aumenta também o número de

¹⁴ Disponível em <https://www.binetusa.org/bi-history>.

publicações, tanto de revistas e boletins quanto de coletâneas e livros em geral. Em 1999 foi criado o Dia da Visibilidade Bissexual, 23 de setembro, pelos ativistas da BiNet USA Wendy Curry, Michael Page e Gigi Raven Wilbur (LEÃO, 2018).

A organização política de bissexuais, entretanto, não acontece sem conflitos. Clare Hemmings (2002a) mostra as disputas envolvendo a inclusão da bissexualidade no nome da Parada anual do Orgulho Lésbico e Gay de Northampton, Massachusetts, entre 1989 e 1993. De acordo com Hemmings (2002a) membros de um grupo bissexual solicitaram ao comitê da parada que o nome fosse mudado para Parada do Orgulho Lésbico, Gay e Bissexual em 1988, mas o pedido foi negado devido à proximidade da Parada. Em outubro 1989 o nome foi alterado após uma votação, em que vários bissexuais que não costumavam frequentar o comitê compareceram para votar e depois não voltaram mais. Em dezembro de 1989, foi feita uma proposta para reverter o nome da marcha, e a votação dessa vez foi em favor do nome original. A principal justificativa em defesa da reversão do nome era que a inclusão de bissexuais seria um movimento para longe da visibilidade lésbica e da construção de espaços e de uma política lésbica. Após uma série de reuniões comunitárias com discussões e ataques de organizações e ativistas por meio de jornais e cartas, em fevereiro de 1992, uma votação decidiu a favor de um comitê de Lésbicas, Gays e Bissexuais para a parada, e a Parada do Orgulho Lésbico, Gay e Bissexual ocorreu em maio de 1992. No ano seguinte, o nome da parada foi modificado novamente para Parada do Orgulho Lésbico, Gay, Bissexual e Transgênero. Para Hemmings (2002a), as polêmicas envolvendo o nome da Parada mostraram os significados da bissexualidade naquele contexto, de uma cidade considerada um território lésbico. A bissexualidade, aqui, aparece como despolitizada (lésbicas seriam políticas e bissexuais seriam apenas sexuais), e as mulheres bissexuais são localizadas entre o território lésbico e o de homens heterossexuais. Nesse sentido elas são significadas como uma ameaça masculina à segurança lésbica, porque trariam homens heterossexuais a esse lugar.

Como veremos no tópico 2.3.1, disputas como essas ocorrem também no Brasil. A bissexualidade não conquistou um lugar estável nos movimentos LGBT, em parte pelas representações das bissexuais como promíscuas, indecisas ou traidoras do movimento. Dessas tensões nascem ricas reflexões sobre as bissexualidades e os lugares ocupados por elas. Nos tópicos seguintes, apresento algumas das representações da bissexualidade a partir de teóricas bissexuais, começando com as chamadas epistemologias bissexuais, que tomam a bissexualidade como objeto epistemológico com grande potencial transformativo.

2.2.2 Epistemologias bissexuais

E se, por engano, alguém esquecesse que a pessoa segurando sua mão era um homem – ou uma mulher – e se alguém, igualmente por engano, entrasse em um relacionamento heterossexual com uma mulher, um relacionamento lésbico com um homem?¹⁵ (DÄUMER, 1992, tradução minha)

No final da década de 1980 e durante a de 1990, uma série de formulações teóricas acerca da bissexualidade começa a ser publicada, principalmente nos Estados Unidos. De acordo com Hemmings (2002a) tais publicações acompanharam um aumento significativo em campanhas para visibilidade política bissexual, local e nacionalmente, nos Estados Unidos. Muitas das autoras dessas publicações eram explicitamente feministas, ou inspiradas em teoria feminista (STORR, 2002). Merl Storr (2002) explica que o conjunto de trabalhos que ela chama de epistemologias bissexuais é inspirado na percepção, por parte de bissexuais, de não pertencerem a nenhum lado da dicotomia hétero/homossexual, que organiza os entendimentos da sexualidade moderna. Intelectuais bissexuais, assim, passam a desconfiar das categorias heterossexual e homossexual, ou mesmo da categorização em si: a categorização (e, principalmente, críticas a ela) é o foco principal nesses trabalhos. A bissexualidade é tomada como um conceito epistemológico com grande potencial transformativo, enquanto a ideia de uma *identidade* bissexual é questionada e criticada.

Elizabeth Lewis (2012) argumenta que as epistemologias bissexuais apresentam influências da teoria *queer*, sendo, em sua maioria, publicados depois de “Gender Trouble” (BUTLER, 2016) e “Epistemology of the Closet” (SEDGWICK, 1990), livros canônicos da teoria *queer* (LEWIS, 2012). Lewis anota que tanto a teoria *queer* quanto as epistemologias bissexuais podem ser mobilizadas para desestabilizar o binário heterossexual/homossexual, mas a principal diferença é que as epistemologias bissexuais colocam a bissexualidade como ponto de partida para essa desconstrução, enquanto a teoria *queer* não prescreve um ponto de partida específico. De acordo com Lewis (2012), é com as epistemologias bissexuais que diversas teóricas e teóricos começaram a problematizar a bissexualidade e se concentrar principalmente na questão da categorização e da definição da bissexualidade – como uma combinação da heterossexualidade e da homossexualidade, como uma identidade distinta ou como a manifestação da natureza da sexualidade humana –, nas possibilidades de uma política

¹⁵ What if, by mistake, one forgot that the person holding one’s hand was a man – or a woman – and if one, equally by mistake, were to slip into a heterosexual relationship with a woman, a lesbian relationship with a man? (DÄUMER, Elisabeth, 1992).

bissexual e num suposto poder transformador da bissexualidade como um conceito epistemológico; bem como os conflitos entre tal poder e a constituição da bissexualidade como uma identidade. Essas teóricas e teóricos defendiam que a bissexualidade poderia desconstruir e desestabilizar o binário heterossexual/homossexual e o sistema de definição da sexualidade por meio do sexo/gênero da parceria sexual ou objeto de desejo, já que a bissexualidade permitiria pensar na sexualidade independente do gênero.

Ainda de acordo com Lewis (2012), uma das autoras mais influentes deste período é Marjorie Garber (1997), com seu livro “Vice-Versa: Bissexualidade e o erotismo na vida cotidiana”¹⁶, publicado originalmente em 1995. Nesse livro, Garber argumenta que a bissexualidade não deveria ser entendida em relação aos binários heterossexualidade/homossexualidade, homem/mulher e masculinidade/feminilidade, e sim romper com essas oposições. Para ela, a bissexualidade representa a própria natureza do erotismo. Ela seria inerentemente transgressora e desconstrutiva, e mostraria a impossibilidade de categorizar a sexualidade humana.

Resumindo, não existe um “realmente”. A questão de saber se alguém era “realmente” hetero ou “realmente” gay deixa de reconhecer a natureza da sexualidade, que é fluida, não-fixa, uma narrativa que muda com o tempo, em vez de uma identidade fixa, ainda que complexa. A descoberta erótica da bissexualidade é o fato de ela revelar que a sexualidade é um processo de crescimento, transformação e surpresa, e não um estado de ser conhecível e estável. (GARBER, 1997, p. 73)

Garber considera que a bissexualidade ameaça as dualidades e desfaz a orientação sexual – e, nesse sentido, não poderia ser uma *identidade*. A bissexualidade mostraria a fluidez da sexualidade e a impossibilidade de fixá-la em uma identidade. De fato, Elisabeth Däumer (2002 [1992]) considera as duas dimensões da bissexualidade – como identidade e como perspectiva epistemológica – incompatíveis, e as vantagens de uma não poderiam ser aproveitadas enquanto a outra é perseguida. Isso porque as identidades precisam ser fixas, e o potencial epistemológico transformador da bissexualidade reside justamente em sua ambiguidade (STORR, 2002). Ela defende que a bissexualidade seja tomada como um ponto epistemológico a partir do qual seria possível desconstruir as estruturas dicotômicas de gênero e sexualidade. É por ser ambígua que a bissexualidade possibilita perceber as contradições das identidades.

Outra referência importante desse movimento nos anos 1990 é Jo Eadie, que se volta para a exclusão de bissexuais dos discursos e comunidades gays e lésbicas nos Estados Unidos

¹⁶ Um sinal dessa influência é que o livro de Garber (1997) é a única obra completa, sobre bissexualidade, que consegui encontrar traduzida para o português e publicada no Brasil.

e Reino Unido. Essa exclusão seria um sintoma de uma questão epistemológica: a homossexualidade se distingue da heterossexualidade, e essa distinção pressupõe a exclusão da bissexualidade. Reconhecendo a bissexualidade, a divisão entre hétero e homossexualidade se tornaria instável. Entretanto, para Eadie (2002 [1993]) essa instabilidade é positiva, para romper com a dicotomia hétero/homossexualidade e transformar o modo pelo qual a sexualidade é organizada (STORR, 2002). Uma política bissexual, assim, não se pautaria (apenas) na construção de um terceiro termo para a díade hétero/homossexual, mas no próprio dismantelamento do aparato que mantém essa divisão. Apesar das especificidades de comunidades gays e lésbicas existirem, não haveria uma diferença fundamental e transcendente que ofereça bases para sustentar o binário heterossexual/homossexual. As ansiedades e hostilidades direcionadas à bissexualidade seriam fruto de um medo do colapso desse sistema. Ao mesmo tempo, para Eadie, o fortalecimento do orgulho gay em resposta à crescente homofobia aumentou também a estigmatização da bissexualidade, tornando cada vez mais necessários os espaços de apoio bissexuais.

Como procurei demonstrar nesse tópico, as chamadas epistemologias bissexuais constroem a bissexualidade como um princípio desarticulador dos binarismos de gênero e sexualidade. Entretanto, Clare Hemmings (2002a) critica a tendência de postular a bissexualidade como perspectiva privilegiada sem especificar a natureza dessa perspectiva e seus limites críticos. Nesse sentido, a bissexualidade, em muitos estudos voltados a ela, costuma ter sua natureza transgressora postulada como autoevidente, bem como seu desafio às oposições hétero/homossexuais. Hemmings chama atenção para a necessidade de produzir teoria bissexual engajada com a complexidade e sofisticação das experiências de bissexuais cujas múltiplas localizações não podem ser entendidas simplesmente como transgressoras ou evidentemente diferentes da localização de outros sujeitos sexuais.

No contexto desta dissertação, importa ter em vista as formas como sujeitas bissexuais entendem suas práticas, organizam suas experiências e constroem discursivamente uma subjetividade bissexual. As possibilidades políticas da bissexualidade não são dadas a priori, mas são construídas coletivamente por essas sujeitas. Se é verdade que a mudança nas representações da bissexualidade podem modificar os entendimentos sobre a heterossexualidade e a homossexualidade – uma vez que, como afirma Angelides (2001), eles formam uma tríade nas construções sobre a sexualidade e a modificação de um dos termos

necessariamente modifica a dos outros dois – isso não significa que a bissexualidade, em si, é necessariamente revolucionária.

2.2.3 A preeminência da heterossexualidade: bissexualidade e canhotismo

Como vimos na primeira parte deste capítulo, a bissexualidade tem sido construída a partir de categorias binárias e opostas, que as epistemologias bissexuais pretendem desestabilizar. Entretanto, esse movimento não diz respeito apenas a categorias de sexo e gênero: a bissexualidade também foi pensada a partir da oposição direita/esquerda, destro/canhoto.

Conforme mencionado, Henry Havelock Ellis reconhecia a existência de pessoas que se atraíam sexualmente por pessoas de “ambos os sexos”: os bissexuais, ou “hermafroditas psicosexuais”. Esse grupo introduzia dúvidas pois infiltrava as outras categorias – heterossexual e homossexual. Entretanto, ele considerava que a maioria das pessoas bissexuais teriam uma tendência maior e mais orgânica à homossexualidade do que à heterossexualidade. Era a pressão social para a normalidade sexual que tornava as pessoas (organicamente homossexuais) bissexuais (ELLIS, 2002 [1915]). É nesse sentido que a bissexualidade seria comparável à ambidestria, mais comum em pessoas organicamente canhotas. Tanto uma quanto a outra seriam deturpações das tendências orgânicas do indivíduo em decorrência de pressões e proibições sociais – o canhoto forçado a desenvolver as habilidades da mão direita e o homossexual forçado a desenvolver a heterossexualidade.

Garber aponta que Wilhem Fliess e Sigmund Freud também discutiram a respeito da ligação entre ambidestria e bissexualidade, partindo de analogias comuns entre canhotismo e homossexualidade (GARBER, 1997). Fliess chamava sua teoria de ligação entre bissexualidade e ambidestria de “bi-bi” (bissexualidade-bilateralidade). Depois do rompimento da amizade entre os dois, Freud produziu uma teoria da androginia, bissexualidade original e canhotismo. Um dos tipos de homem homossexual, para Freud, seria originalmente bissexual convertido ao monossexualismo devido ao desejo reprimido por sua mãe. O canhotismo confirmaria a androginia e a homossexualidade, ou bissexualidade. Aqui, canhotismo e ambidestria, tal como homossexualidade e bissexualidade, se fundiam e se confundiam como desvios da norma (GARBER, 1997).

Em seu famoso texto, “A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa”, Robert Hertz (1980) se debruça sobre a assimetria entre o lado direito e o lado

esquerdo do corpo humano, que, de acordo com ele, existe em toda a humanidade. Para Hertz, essa assimetria tem bases na oposição fundamental do mundo espiritual: sagrado/profano. Tal oposição estabelece dois mundos distintos que devem manter-se separados. O lado do sagrado é identificado com a força, o bem, a vida, os deuses, o homem e o lado direito. Contrariamente, o lado profano é identificado com a fraqueza, o mal, a morte, os demônios, a mulher e o lado esquerdo. O dualismo, assim, seria a essência do pensamento primitivo, organizando todas as coisas a partir dessa distinção fundamental. Segundo Hertz, é daí, e não de uma diferença orgânica, que se desenvolve a preeminência da mão direita, com seu grande treinamento e valorização em detrimento da mão esquerda, que é desvalorizada e mutilada pela falta (e proibição) de uso. Se, no pensamento primitivo, tudo é dividido em dois lados opostos e hierarquicamente diferenciados, o corpo humano não poderia escapar a essa lei absoluta: enquanto um lado é considerado superior, o outro é inferiorizado. Para Émile Durkheim e Marcel Mauss (1978), o modelo dualista também seria a base do pensamento em suas formas elementares, que parte da classificação social. A mentalidade coletiva, nesse sentido, é organizada a partir do modelo fornecido pela sociedade, ou seja, a partir da forma como a sociedade se organiza.

Se considerarmos os escritos de Ellis, fica fácil localizar no pensamento dualista a heterossexualidade no lado direito, sagrado, superior, e a homossexualidade no lado esquerdo, profano, inferior. Mas a bissexualidade parece ocupar um lugar incômodo nessa divisão dualista hétero/homo, direita/esquerda. Se tomarmos a explicação de Ellis, ela é o resultado da repressão da homossexualidade – assim como a ambidestria é o resultado da repressão do canhotismo. Entretanto, se tomarmos a explicação de Hertz, é a repressão das potencialidades da mão esquerda e a valorização da mão direita que resulta na preeminência da direita. Seria, então, a repressão da homossexualidade que resulta na preeminência da heterossexualidade? Butler (2017) argumenta que a formação de gênero se dá através da identificação, ou incorporação melancólica. Nesse sentido, as suposições de feminilidade ou masculinidade inviabilizam a possibilidade de apego homossexual. Seria, portanto, pela proibição da homossexualidade que a heterossexualidade se produz e é cultivada. Nesse caso, a bissexualidade apareceria como uma potencialidade reprimida, e não como um resultado acidental – como no caso do homossexual originalmente bissexual descrito por Freud. Mas, por não pertencer a nenhum dos lados, sua existência pode ser um risco para a manutenção da divisão entre heterossexualidade e homossexualidade, masculino e feminino, sagrado e profano, direita e esquerda.

Jo Eadie (2002 [1993]) utiliza as noções pureza e perigo, impuro e sagrado, de Mary Douglas (2014 [1966]), para explicar as ansiedades relativas à bissexualidade. Nesse sentido, a bissexualidade representaria um risco de poluição, de colapso do sistema simbólico da díade heterossexual/homossexual. É sobre esse lugar ambíguo e potencialmente perigoso ocupado pela bissexualidade entre as divisões binárias que trata o próximo tópico.

2.2.4 No meio do caminho tinha uma bi

Cuando vives en la frontera
 as pessoas andam através de você, o vento rouba sua voz,
 você é uma *burra, buey*, bode expiatório,
 precursora de uma nova raça;
 metade e metade - mulher e homem, nenhum dos dois –
 um novo gênero;
 [...]
 você é o campo de batalha
 onde os inimigos são parentes entre si;
 você está em casa, uma estranha¹⁷ (ANZALDÚA, 1999, tradução do inglês minha)

Uma questão frequente na literatura sobre a bissexualidade diz respeito a seu lugar em relação à homossexualidade e à heterossexualidade. Se a heterossexualidade e a homossexualidade se estabeleceram amplamente enquanto categorias, o mesmo não pode ser dito da bissexualidade. Ela estaria entre as outras duas, entre dois espaços nitidamente marcados e separados. Jo Eadie identifica a bissexualidade como uma posição miscigenada: de um lado, ela levanta a necessidade de uma política sexual que compreenda desejos pelo "sexo oposto"; do outro, inclui, em si mesma, uma mistura de orientações supostamente incompatíveis. (EADIE, 2002 [1993], p. 133) Assim, as bissexualidades, ao fugirem à lógica binária da dicotomia homossexual/heterossexual, colocam-se em um entre-lugar (BHABHA, 1998), que, para as epistemologias bissexuais, foge à fixidez identitária. Enquanto prática, ela é um ponto de encontro entre a homossexualidade e a heterossexualidade, que, ao mesmo tempo, não é nem um, nem outro, mas que sobrepõe seus signos criando outros. Homi Bhabha (1998) descreve os entre-lugares a partir dos processos de articulação de diferenças culturais que permite a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença. Os entre-lugares, para Bhabha, propiciam a elaboração de estratégias de subjetivação que por sua vez desencadeiam novos signos de identidade e possibilitam novos postos de colaboração e contestação. A reivindicação

¹⁷ “*Cuando vives en la frontera*/people walk through you, the wind steals your voice,/you’re a *burra, buey*, scapegoat,/forerunner of a new race;/half and half – both woman and man, neither – /a new gender; [...] you are the battleground/where the enemies are kin to each other;/you are at home, a stranger” (ANZALDÚA, 1999)

de uma identidade bissexual baseia-se na mesma lógica de definição – e fixação – da sujeita por meio do gênero de seu objeto de desejo/afeto, ao passo que rompe com a lógica de exclusividade inerente a ela. Para pensar essa posição da bissexualidade, Jo Eadie (2002 [1993]) usa a noção de hibridismo, de Bhabha, que quebra a dualidade de eu/outro e dentro/fora – como na imagem proposta por Garber, da fita de Möbius (Figura 4). O hibridismo, para Eadie, permite incorporar a noção de alteridade à bissexualidade, sem um rompimento radical – como é o caso das reivindicações pela incorporação de “bissexual” nas paradas de orgulho. O híbrido reconhece seu passado – para Bhabha, o passado colonial – em seu papel formador de novas culturas, e desloca a cultura dominante, reescrevendo o futuro.

Assim como a noção de hibridismo, a figura da mestiça (*mestiza*), de Gloria Anzaldúa (2005) também pode ser mobilizada para refletir sobre a posição da bissexualidade entre a heterossexualidade e a homossexualidade. Gloria Anzaldúa foi uma escritora e teórica cultural de origem mexicana, que escrevia de uma posição de fronteira: no Texas (EUA), em fronteira com o México. Para Anzaldúa, a posição da *mestiza* seria uma posição privilegiada do ponto de vista epistemológico por ser, em si, um lugar de fronteira. A personalidade da *mestiza* é múltipla e congrega elementos culturais de diferentes povos, que frequentemente trazem crenças que entram em conflito. A *mestiza*, de forma semelhante ao híbrido de Bhabha, aprenderia a equilibrar as diferentes culturas e a incluir ao invés de excluir. Ela tem essa personalidade plural, move-se por entre as contradições e tenta fazer uma síntese das diferentes culturas. A consciência mestiça é um outro elemento que ultrapassa todas as partes que o formam. Como *mestiza*, Anzaldúa defende, ela se encontra ao mesmo tempo sem pertencimento a lugar algum e pertencendo a todos os lugares e culturas. Sem pertencimento porque ela não é por completo nenhuma das partes que a compõem, mas pertence a todos os lugares devido à multiplicidade de lugares que se fazem presentes nela. A mestiça rompe com o pensamento binário de identidades ao se colocar nos entre-lugares da diferença, materializados, no trabalho de Anzaldúa, na fronteira entre os Estados Unidos e o México.

Fronteiras são criadas para definir os locais seguros e inseguros, para distinguir *nós* e *eles*. A fronteira é uma linha divisória, uma faixa estreita ao longo de uma área íngreme. Uma fronteira é um lugar vago e indeterminado, criado pelo resíduo emocional de um limite artificial. É um estado constante de transição. O interdito e o proibido são seus habitantes. *Los atravesados* vivem lá: os vesgos, os perversos, os esquisitos, os problemáticos, os vira-latas, os mulatos, os mestiços, os meio-mortos; em resumo, aqueles que ultrapassam, passam por cima ou atravessam os limites do “normal”.¹⁸ (ANZALDÚA, 1999, p. 25, grifos da autora, tradução minha).

¹⁸ “Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*. A border is a dividing line, a narrow strip along a steep edge. A borderland is a vague and undetermined place created by the

Se a fronteira define os espaços e separa o “nós” do “eles”, aquelas que se localizam na fronteira encontram-se indefinidas. A bissexual, nesse sentido, é uma *atravesada*, nem de um lado, nem de outro, nem hétero, nem homossexual. A bissexualidade tem elementos da heterossexualidade e da homossexualidade, ela está nos dois lugares, porém, não pertence a nenhum deles. Ao mesmo tempo, é a fronteira entre heterossexualidade e homossexualidade, é a barra divisória na dicotomia hétero/homo que define e separa esses dois espaços, enquanto também evidencia a permeabilidade entre eles.

Não é incomum que por ocuparem essa posição de fronteira, bissexuais sejam acusadas de estar “em cima do muro”. Inspirada em Eve Sedgwick e sua Epistemologia do Armário (SEDGWICK, 1990), Maria Pramaggiore formula suas Epistemologias do Muro (*Epistemologies of the Fence*) utilizando a imagem do muro como uma metáfora para os entendimentos da bissexualidade (STORR, 2002). O muro seria um local intermediário, de indecisão, que divide e demarca locais. Para Pramaggiore (2002 [1996]), estar em cima do muro é uma recusa a fórmulas restritivas e binárias de gênero, que associam um gênero a um único objeto de escolha sexual gendrado. As epistemologias bissexuais, para ela, permitem reenquadrar esses regimes de desejo. O muro seria uma estrutura permeável, contrária a estruturas exclusivas, que força cada um dos lados a reconhecer tanto os lados quanto o muro como o terceiro termo entre eles. Localizado entre dois espaços, o muro ocupa uma posição de visibilidade e invisibilidade. Esse espaço tem sido pensado a partir de modelos de identidade racial, interracialidade e identidades multirraciais (PRAMAGGIORE, 2002 [1996]), como mostra Yasmin Prabhudas em sua analogia entre bissexualidade e mestiçagem (*mixed-race*):

Ser bissexual é ser tanto gay quanto hétero. Isso significa que nos beneficiamos de relacionamentos gratificantes com pessoas de ambos os sexos.

Ser mestiça é ser tanto negra quanto branca. Isso significa que nos beneficiamos da riqueza de duas culturas diferentes.¹⁹ (PRABHUDAS, 2002 [1996], p. 151, tradução minha)

Para Prabhudas (2002 [1996]), tanto bissexuais quanto pessoas mestiças são colocadas em um entre-lugar. Isso faz com que esses grupos encontrem dificuldades semelhantes. Entretanto, há também um efeito positivo: tanto bissexuais como mestiças, para Prabhudas, têm

emotional residue of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. *Los atravesados* live there: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half dead; in short, those who cross over, pass over, or go through the confines of the ‘normal’.” (ANZALDÚA, 1999, p. 25, grifos da autora)

¹⁹ “To be bisexual is to be both gay and straight. It means that we benefit from fulfilling relationships with people of both sexes.

To be mixed-race is to be both black and white. It means that we benefit from the richness of two different cultures.” (PRABHUDAS, 2002 [1996], p. 151)

a capacidade de unir os espaços separados de homo/hétero e negra/branca, de estabelecer um diálogo entre os dois grupos. Em uma direção semelhante, Amanda Udis-Kessler (2015 [1991]) afirma que bissexuais não estão em cima de muro, mas que constroem pontes. Para Udis-Kessler, gays, lésbicas e bissexuais têm interesses semelhantes, que devem ser defendidos em conjunto. Bissexuais, portanto, deveriam unir-se às lutas de movimentos de gays e lésbicas e agir como construtoras de pontes.

Reconhecendo ou não o potencial transformador da bissexualidade em sua posição privilegiada entre-lugares, resta a questão de que, apesar de as sujeitas bissexuais terem acesso aos dois lugares, não necessariamente elas são bem-vindas neles. Clare Hemmings (2002b [1995]) mostra que, mesmo aparecendo ocasionalmente em trabalhos pós-modernos e de teoria *queer*, a bissexualidade nunca foi levada a sério teoricamente. Na política, nos EUA e Reino Unido, a bissexualidade também foi marginalizada. De fato, Hemmings (1993 apud FARRIMOND, 2012) contesta a metáfora da ponte utilizada por Udis-Kessler (2015 [1991]), Prabhudas (2002 [1996]), Hélène Cixous (2002 [1975]), e outras autoras, pois ela reforçaria a realidade da heterossexualidade e da homossexualidade, em detrimento da bissexualidade. Para Hemmings (2002a) a metáfora da ponte reproduz o entendimento da bissexualidade como abstrata ou como uma fase passageira, pois ela se torna real apenas em contextos heterossexuais ou homossexuais. Conceituar a bissexualidade como ponte retira seu caráter de sexualidade em si mesma: “ninguém fica em uma ponte por muito tempo.”²⁰ (HEMMINGS, 2002a, p. 3, tradução minha). Ao invés disso, Hemmings (1993 apud FARRIMOND, 2012) utiliza a metáfora da agente dupla: se a ponte liga os mundos hétero e homossexual, a agente dupla, além de ligar, perturba a própria fronteira que supostamente os separa. Para Katherine Farrimond (2012) a metáfora da agente dupla permite notar como a bissexualidade gera ansiedades e dúvidas com relação às motivações e lealdades da sujeita bissexual – no caso analisado por ela, em personagens de filmes bissexualmente ativas do tipo *femme fatale* – colocando a mulher bissexual como indigna de confiança e perigosa²¹.

²⁰ “No one stays on a bridge for long” (HEMMINGS, 2002a, p. 3).

²¹ Marjorie Garber (1997) também traz a imagem do bissexual perigoso – dessa vez, mais relacionada ao homem bissexual – comparando-o com a figura do vampiro, nos anos 1980, como uma figura disfarçada numa atração erótica dominadora, mas que, secretamente, era um transmissor de AIDS. Essa figura seria mais perigosa e assustadora do que o gay, porque o bissexual poderia “passar” por heterossexual e, assim, chegar a vítimas desavisadas.

Como vimos ao longo deste capítulo e deste tópico em específico, é comum representar a bissexualidade como *middle ground*²², nas palavras de Hemmings (2002a), ou seja, como algo localizado entre dois espaços ou categorias distintas: homem/mulher, masculino/feminino, hétero/homossexual. Entretanto, Hemmings mostra que a bissexualidade não é apenas algo entre oposições binárias: ela está presente, empiricamente, em comunidades lésbicas e gays; entretanto, é difícil identificar espaços propriamente bissexuais, que não sejam definidos em relação a espaços gays, lésbicos e heterossexuais. Em geral, os espaços bissexuais são temporários, materializados em conferências como a *National Bisexual Conference*, ou limitados a grupos de apoio, e não representam comunidades reconhecíveis como as gays e lésbicas. Emiel Maliepaard (2015), por outro lado, insiste que espaços bissexuais existem em práticas sociais e sexuais cotidianas.

Se é verdade que não há (muitos) espaços bissexuais reconhecíveis, pode-se dizer, entretanto, que todos os espaços são virtualmente bissexuais. É por estar em todos os lugares, mas ao mesmo não pertencer completamente a nenhum deles que a bissexualidade é formulada como um entre-lugar, um não-lugar, um muro provisório, uma fronteira ou uma ponte que liga dois lugares distintos. Mas é também um obstáculo, um Outro incômodo e imprevisível que, não tendo um lugar devido, está sempre no meio do caminho, circulando nos lugares “indevidos”. A bissexual não é apenas uma agente dupla, mas é também uma agente secreta: ela pode ser qualquer pessoa, estar em qualquer lugar. Não há como garantir que alguém *não* é bissexual ou que um espaço é *exclusivamente* gay, lésbico ou heterossexual.

No próximo tópico, mostro que algumas autoras explicam a hostilidade à bissexualidade como consequência da potencial desestabilização das identidades gay, lésbica e heterossexual.

2.2.5 Um novo Outro: a figura do monossexual

Um amigo homem havia comentado que bissexuais têm o melhor dos dois mundos. Uma amiga lésbica discordou. Para ela, parecia que uma bissexual tinha o pior dos dois mundos: quem, ela perguntou, seus amigos seriam?²³ (DÄUMER, 1992, tradução minha)

²² *Middle ground* tem sentido de meio-termo, ou posição intermediária, mas optei por manter a expressão no inglês original por sua dimensão espacial e territorial que é importante na discussão realizada por Clare Hemmings (2002a). Nesse sentido, a bissexualidade como *middle ground* pode ser entendida tanto como uma categoria intermediária quanto como um espaço intermediário, um “lugar no meio”.

²³ [A] male friend [...] had remarked that bisexuals have the best of both worlds. A lesbian friend disagreed. To her it seemed a bisexual had the worst of both worlds: who, she asked, would your friends be? (DÄUMER, Elisabeth, 1992).

Com a emergência do ativismo e teorias bissexuais, surge uma nova polarização, com um novo Outro que se opõe à bissexualidade. Me refiro à oposição bissexual/monossexual e à ideia de monossexualidade²⁴. Vimos que a bissexualidade não se encaixa em nenhum dos lados da oposição hétero/homossexual, de um lado, por ser uma sexualidade desviante da heteronorma e, de outro, por não ser exclusivamente homossexual. Ela começa, assim, a ser pensada através de outra oposição que, curiosamente, coloca tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade no mesmo lado: o lado da sexualidade direcionada a um único objeto gendrado de desejo. No glossário de “Bi Any Other Name” (KA’AHAMANU, HUTCHINS, 2015 [1991]), “monossexual” é definido como “um termo usado para heterossexuais e homossexuais – ou seja, todas as pessoas que amam apenas um gênero e tomam como dada a dicotomia sexual criada pelo patriarcado. A bissexualidade questiona esse sistema de categorias e divisões.”²⁵ (posição 7030, tradução minha). As autoras partem, pois, de uma perspectiva feminista e posicionam a bissexualidade como forma de romper com as categorias binárias reproduzidas pelos “monossexuais”. Hemmings (2002a) ressalta que a categoria monossexualidade é empregada por teóricas e ativistas bissexuais para distinguir monossexuais e bissexuais de modo a posicionar a bissexualidade como preferível. Ademais, bissexuais seriam vítimas de uma opressão específica: o monossexismo, ou seja, a ideia de que todos são ou devem ser monossexuais.

Muitas autoras e autores identificam o apagamento da bissexualidade em vários espaços, inclusive nos movimentos e teorias gays, lésbicos, *queer* e feministas (ANGELIDES, 2001; HEMMINGS, 2002a; WELZER-LANG, 2008; CALLIS, 2009; SEE; HUNT, 2011; entre outras). No ativismo e na teoria bissexual, o apagamento e a hostilidade direcionadas à bissexualidade são chamados frequentemente de *bifobia*, seja ela praticada por lésbicas, gays ou heterossexuais. Lani Ka’ahamanu e Loraine Hutchins (2015) definem bifobia como medo de intimidade ou proximidade de pessoas que não se identificam como heterossexuais ou homossexuais. Para Robyn Ochs (2005), a negação da existência da bissexualidade é uma forma

²⁴ Como aponta Storr (2002), o termo “monossexual” já era usado por sexologistas como Wilhelm Stekel no sentido de heterossexualidade ou homossexualidade exclusiva. Stekel (2002) afirmava, em 1920, que a monossexualidade seria antinatural e que todas as pessoas são predispostas à bissexualidade. A monossexualidade, para ele, seria o resultado de uma repressão e envolveria uma predisposição à neurose. Mas, como vimos na primeira seção deste capítulo, essa não era uma posição dominante na época. Os usos atuais do termo dizem respeito às formulações mais recentes das teorias e do ativismo bissexual.

²⁵ “A term used for both heterosexuals and homosexuals – i.e., all people who love only one gender and take for granted the sexual dichotomy set up by the patriarchy. Bisexuality calls this system of categories and divisions into question.” (KA’AHAMANU, HUTCHINS, 2015 [1991], posição 7030).

primária de bifobia. Ela ocorreria porque a bissexualidade é desconfortável, pois ameaça a manutenção de categorizações binárias. A partir de sua pesquisa sobre bifobia no ativismo LGTB²⁶ espanhol, Ignacio Elpidio Domínguez Ruiz (2017) destaca que, apesar de estarem relacionadas, há uma diferença importante entre a homofobia e a bifobia. Assim, a bifobia se assemelharia a uma “chuva constante” (DOMÍNGUEZ RUIZ, 2017, posição 1210), que atinge as pessoas bissexuais. Ela se manifestaria em negações da existência ou da validade da bissexualidade, em insultos e violência simbólica. Por sua vez, a homofobia teria maior incidência de violências mais visíveis, como agressões físicas. Para o autor, a prevalência da violência simbólica na bifobia seria um dos motivos para a sua invisibilidade.

Um dos usos da ideia de monossexualidade é mostrar que existem interesses comuns a heterossexuais e homossexuais no apagamento da bissexualidade, resultando nas condutas bifóbicas. Kenji Yoshino (2000) refere-se ao apagamento sistemático da bissexualidade como um contrato epistêmico entre heterossexuais e homossexuais. Para Yoshino, esses dois grupos utilizam as mesmas estratégias para o apagamento da bissexualidade: apagamento de classe, apagamento individual e deslegitimação. O apagamento de classe seria a negação da existência da bissexualidade em geral, explícita ou implicitamente. Uma das formas mais frequentes e sutis de apagamento desse tipo é a afirmação, implícita na caracterização da bissexualidade como “modinha”²⁷, de que ela seria uma fase que precede a definição da identidade hétero ou homossexual. Essa afirmação posiciona a bissexualidade como uma liminaridade. Victor Turner (1974) descreve a fase liminar dos rituais de iniciação como detentora de atributos ambíguos, porque escapa à rede de classificações que determinam os lugares e posições num espaço cultural. Essa situação de passagem realiza-se num limbo de ausência de “status”. Paralelamente, a bissexualidade como fase é posicionada como um estágio de indefinição, que não caracteriza uma sexualidade em si mesma, mas uma etapa na descoberta ou fixação de uma monossexualidade. Por sua vez, o apagamento individual reconhece a bissexualidade como classe, mas contesta a bissexualidade de um indivíduo em particular. A ideia de fase também aparece nesse tipo, pois entende-se que o indivíduo é *na realidade* homossexual, mas ainda não sabe (ou não admite) e por isso se identifica temporariamente como bissexual: “A

²⁶ Domínguez Ruiz (2017) utiliza a sigla “LGTB” porque ela é mais comumente usada no ativismo na Espanha. Ele ressalta que é devido a esse ativismo que o T aparece antes do B na sigla, ao contrário do que ocorre no mundo anglo-saxão.

²⁷ Kenji Yoshino (2000) utiliza a expressão “*bisexual chic*”, que optei por chamar de “modinha” por ser uma expressão semelhante, muito usada no Brasil para caracterizar a bissexualidade como um fenômeno coletivo passageiro.

bissexualidade autodeclarada, portanto, não é vista como uma identidade individual estável, mas como um lugar a partir do qual uma identidade monossexual estável é reconhecida ou escolhida”²⁸ (YOSHINO, 2000, p. 396, tradução minha). A última estratégia, deslegitimação, ocorre quando a existência da bissexualidade é reconhecida, mas vincula-se a ela um estigma. Isso contribui para a invisibilidade pois dificulta a expressão da bissexualidade por relacioná-la a algo negativo, como promiscuidade, falsidade e principalmente vetor de doenças e infecções.

Essas estratégias fundamentam-se nos interesses em comum que os monossexuais têm no apagamento bissexual. Para Yoshino (2000), esses interesses são pelo menos três. O primeiro diz respeito à estabilização da orientação sexual, seja ela heterossexual ou homossexual. A bissexualidade ameaça essa estabilidade porque impede que os monossexuais “provem” sua orientação sexual, na medida em que, como explica Yoshino (2000), heterossexuais só podem “provar” que são heterossexuais pelo seu desejo pelo “sexo oposto”²⁹ – isto é, não podem provar a ausência de desejo pelo “mesmo sexo”. Assim, a heterossexualidade – ou qualquer identidade monossexual – não pode ser comprovada definitivamente se a bissexualidade for reconhecida como possibilidade. Nesse sentido, a bissexualidade precisaria ser apagada para que a heterossexualidade e a homossexualidade não sejam alvo de desconfiança. Excluindo a possibilidade de desejar mais de um sexo, o desejo heterossexual e o homossexual tornam-se mutuamente exclusivos e as respectivas orientações sexuais mais facilmente delimitadas.

Para Amanda Udis-Kessler (2015), grande parte da bifobia praticada por gays e lésbicas é uma expressão da crise de significado que a bissexualidade representa para o discurso sexual estadunidense, que considera a sexualidade uma essência. Isso ocorre porque a bissexualidade é relacionada ao construcionismo sexual, ou seja, à ideia de que identidades sexuais são categorias construídas – e não descobertas, como defenderia a visão essencialista. A visão construcionista da sexualidade teria uma conotação de escolha e fluidez que ameaça as identidades gay e lésbica. A associação da bissexualidade ao construcionismo transforma bissexuais em lembretes de uma potencial crise de significado, de uma ameaça às comunidades

²⁸ “Self-described bisexuality is thus seen not as a stable individual identity but as a place from which a stable monosexual identity is acknowledged or chosen” (YOSHINO, 2000, p. 396).

²⁹ Aqui, Yoshino (2000) utiliza as expressões mesmo sexo (*same-sex*) e sexo oposto (*cross-sex*), pois entende bissexualidade como atração por dois sexos e não por dois (ou mais) gêneros. Vale lembrar, entretanto, que existem diferentes definições de bissexualidade, como mostra Shiri Eisner (2013). No contexto brasileiro ligado à militância bissexual, trabalhado nesta dissertação, as definições de bissexualidade que prevalecem são baseadas em gênero, e não em sexo, e não são binárias, ainda que existam posições conflitantes a esse respeito.

gays e lésbicas. A negação da existência da bissexualidade por parte de homossexuais, para Udis-Kessler, é, na verdade, uma afirmação de sua própria existência: “Por trás da dolorosa bifobia de lésbicas e gays que nós sofremos, há um grito pungente por um ‘eu’: ‘você não existe’ significa ‘eu existo’.”³⁰ (UDIS-KESSLER, 2015, posição 6717, tradução minha). Para Yoshino (2000), a negação é importante para vincular os homossexuais a uma comunidade e estabelecer uma identidade para si. No caso dos heterossexuais, Udis-Kessler (2015 [1991]) argumenta que a bissexualidade também pode causar uma crise de significado ao aproximá-los dos homossexuais. A bissexualidade representa, assim, uma ameaça ao dualismo hétero/homossexual. Nesse caso, a negação da existência bissexual tem um significado diferente, de separação dos homossexuais: “o comentário ‘você não existe’ na verdade significa outra coisa, isto é, ‘eu não sou gay’”³¹ (UDIS-KESSLER, 2015 [1991], posição 6759, tradução minha). Nesse sentido, a rejeição à bissexualidade, se dá por motivos diferentes, mas, em ambos os casos, centra-se mais na homossexualidade do que na bissexualidade em si mesma.

O segundo interesse no apagamento da bissexualidade identificado por Yoshino (2000) diz respeito à manutenção do sexo como uma categoria distintiva importante na sociedade. Esse interesse seria comum aos monossexuais, pois eles discriminam eroticamente com base no sexo. Para heterossexuais seria mais marcado, pois eles se beneficiariam da manutenção da matriz heterossexual, onde sexo, gênero e orientação sexual são mutuamente determinantes. Para homossexuais, o interesse tem base na ideia de homossexualidade como uma forma de separatismo sexual e na criação de comunidades de um único sexo. A bissexualidade, entretanto, ameaça esses interesses abrindo espaço para pensar um mundo em que o sexo não precisa ter tanta importância. O próprio autor, porém, menciona que, embora existam bissexuais que “não veem sexo” (*sex-blind bisexuals*), ou que se apaixonam pela pessoa e não pelo sexo/gênero³², muitos bissexuais desejam mulheres e homens enquanto mulheres e homens, respectivamente, e não independentemente disso. Nesse sentido, bissexuais não deixariam de usar sexo (e/ou gênero) como uma categoria distintiva importante, apesar de relativamente menos importante. Eu argumentaria, ainda, que a discriminação sexual não é necessariamente um interesse compartilhado por todos, ou mesmo pela maioria dos

³⁰ “Behind the painful lesbian and gay biphobia which we have experienced is a poignant cry for a self; ‘you don’t exist’ means ‘I do exist’.” (UDIS-KESSLER, 2015, posição 6717).

³¹ “The comment ‘you don’t exist’ really means something else, namely, ‘I’m not gay’.” (UDIS-KESSLER, 2015 [1991], posição 6759).

³² Esse tipo de formulação costuma ser associado com frequência, apesar de não exclusivamente, à pansexualidade.

monossexuais: para mulheres heterossexuais, lésbicas e homens gays a indistinção sexual ou de gênero poderia trazer mais benefícios do que malefícios.

O terceiro interesse monossexual no apagamento da bissexualidade descrito por Yoshino (2000) diz respeito à manutenção das normas da monogamia e dos relacionamentos diádicos. Nesse sentido, o interesse específico dos heterossexuais tem a ver com o medo da chamada “ponte bissexual” de transmissão do HIV associada à não-monogamia bissexual. Já os homossexuais compartilhariam o interesse na monogamia por seu desejo de assimilação³³. A bissexualidade, por sua vez, é vista com frequência como intrinsecamente não monogâmica. Evidentemente, seria possível argumentar que a capacidade de sentir atração por dois (ou mais) sexos (ou gêneros) não significa necessariamente uma tendência à não-monogamia e que a bissexualidade, por si só, não ameaça a monogamia. A acusação de não-monogamia, nesse sentido, pode ser entendida não como uma característica própria da bissexualidade, mas como uma das formas de estigmatização que caracterizam bissexuais como promíscuos, incapazes de se satisfazerem com uma pessoa só e, portanto, não-monogâmicos. Gays e lésbicas, por outro lado, *apesar* do desejo homossexual, teriam a capacidade de ser monogâmicos e manter relações semelhantes às heterossexuais. Poderiam formar casais, compostos por duas pessoas do mesmo sexo/gênero, mas ainda assim *duas*.

Elise Van Alphen (2016) mostra que, no movimento homossexual holandês, especialmente em uma organização chamada COC, a bissexualidade foi apagada por sua associação à não-monogamia, nos anos 1960. Essa associação se deve ao fato de que a bissexualidade era entendida como desejo *simultâneo* por homens e mulheres; desejo esse que precisaria ser saciado. Ao mesmo tempo, o movimento homossexual focava-se em uma política identitária para provar que a homossexualidade era uma forma natural e normal de identidade sexual. No final dos anos 1960, a figura do homossexual ou bissexual em um casamento heterossexual torna-se central nas políticas do movimento. Paralelamente, ele buscava aprovação oficial do governo para obter reconhecimento legal. Entretanto, o ministro responsável teve alguns problemas com a proposta de permitir que homossexuais e bissexuais casados colocassem anúncios em revistas da COC. Segundo o ministro, esses anúncios minavam a fidelidade marital, que o governo holandês deveria defender. Em negociações

³³ Esse argumento supõe que apenas homossexuais, e não bissexuais, buscariam assimilação. Entretanto, como veremos no próximo capítulo, alguns grupos de ativismo bissexual buscam a assimilação através do distanciamento da não-monogamia, da promiscuidade e outras condutas consideradas sexualmente desviantes.

subsequentes, o principal argumento da COC era que casamentos heterossexuais com pessoas homossexuais não poderiam ser considerados casamentos “reais”, pois um dos cônjuges era homossexual e, portanto, não teria atração pelo cônjuge heterossexual. Nesse tipo de caso, a infidelidade deveria ser vista de forma distinta daquela praticada por heterossexuais casados. Rapidamente, bissexuais casados foram excluídos do debate. Para Van Alphen (2016), isso ocorreu por razões táticas. O argumento da falsidade do casamento heterossexual não seria eficaz para bissexuais casados. Desejando simultaneamente homens e mulheres, a infidelidade bissexual seria uma infidelidade “real”, pois o bi casado seria capaz de desejar o cônjuge heterossexual. A defesa do casamento monogâmico e o significado da bissexualidade como intrinsecamente não-monogâmica eram irreconciliáveis, resultando no apagamento tático da bissexualidade enquanto uma identidade sexual.

Malena Gustavson (2009), em pesquisa com mulheres bissexuais na Suécia também disserta sobre a associação da bissexualidade com a não-monogamia. Ela relata que possuir ou não mais de um parceiro é uma questão que aparece no imaginário bissexual, independente de qual seja a situação de relacionamento da bissexual em questão. A própria monogamia pode ser vista como uma transgressão, em alguns casos, dada a associação tão forte entre bissexualidade e não-monogamia. Ser bissexual e monogâmica passa a ser um ato de resistência às expectativas monossexuais com no que diz respeito a relacionamentos bissexuais e ao estereótipo de promiscuidade (GUSTAVSON, 2009). Entretanto, essa resistência pode levar novamente à invisibilidade da bissexualidade, como mostra Elizabeth Lewis (2017). A partir de sua pesquisa com ativistas bissexuais brasileiras, Lewis (2017) identifica o que chama de um ciclo vicioso e paradoxal de apagamento e super-sexualização da bissexualidade, fundado nos estereótipos relacionados à bissexualidade. Ela explica que, primeiro a bissexualidade é apagada ou negada; em seguida, as ativistas bissexuais resistem a esse apagamento através da afirmação do desejo bissexual. A partir dessa afirmação, as ativistas são vítimas de discursos preconceituosos pelos quais são hiper-sexualizadas, consideradas promíscuas e incapazes de monogamia. Para resistir à hiper-sexualização, as ativistas insistem na monogamia, ou na ideia de que são capazes de manter relações monogâmicas. Como resultado, a bissexualidade é novamente apagada, pois a bissexual monogâmica é classificada como lésbica ou heterossexual, a depender do gênero da parceria com que mantém esse relacionamento.

Percebe-se que a associação da bissexualidade à promiscuidade, portanto, faz com que bissexuais monogâmicas se tornem impensáveis: se é bissexual, não pode ser monogâmica; se é monogâmica, deve ser monossexual. A tentativa de combater um tipo de bifobia com a

afirmação da monogamia, nesse sentido, torna-se ineficaz em decorrência desse ciclo paradoxal. Ao mesmo tempo que as ativistas bissexuais descritas por Lewis parecem encontrar-se em um beco sem saída, penso que esse paradoxo torna evidente uma potência política interessante da bissexualidade: ela nunca corresponde às expectativas.

Yoshino (2000) mostra que a associação da bissexualidade à não-monogamia está também relacionada aos ciúmes dos parceiros monossexuais. Esses sentimentos de ciúmes não têm razões meramente quantitativas pelo fato de que bissexuais, supostamente, teriam o dobro de potenciais parceiros sexuais³⁴, mas principalmente qualitativas. Ele argumenta que esses ciúmes não se fundam na quantidade de pessoas por quem o parceiro monossexual pode ser trocado (ou traído), mas pelo *tipo* de pessoa: “a ansiedade é estimulada não pelos rivais que podem oferecer o que você possui, mas pelos rivais que podem oferecer o que você *não* possui”³⁵ (YOSHINO, 2000, p. 421, grifos do autor, tradução minha). Ou seja, a bissexual poderia “trocar” seu parceiro homem heterossexual por uma mulher, ou sua parceira lésbica por um homem, por exemplo. Além disso, Yoshino menciona que não se trata apenas de duvidar da fidelidade, mas o parceiro monossexual pode se preocupar com o fato de, possivelmente, não satisfazer todos os desejos da parceria bi. Utilizando o exemplo de um homem heterossexual, ele escreve: “A articulação do desejo dela por mulheres é lida como uma articulação da inadequação erótica dele”³⁶ (YOSHINO, 2000, p. 422, tradução minha).

A categoria monossexual, assim, pode ajudar a explicar diversas atitudes e concepções hostis à bissexualidade praticadas por grupos aparentemente muito diversos e sem interesses em comum. Entretanto, ela não é isenta de críticas. Hemmings (2002a), por exemplo, argumenta que a criação de um binário monossexual/bissexual pode ter efeitos negativos. Para ela, chamar todos os não-bissexuais de monossexuais ocultaria as diferenças entre gays/lésbicas e heterossexuais, igualando as relações de poder que existem entre esses dois grupos. Contrariamente, creio que apontar semelhanças não é o mesmo que negar as diferenças e que todas as categorias, se usadas sem cautela, podem apagar a diversidade que existe em seu interior. Nesse sentido, para dar apenas um exemplo, chamar homens e mulheres de heterossexuais, em oposição a gays/lésbicas, não significa ignorar as diferenças de poder entre

³⁴ Como coloca Yoshino (2000), faria diferença “concorrer” com cinco bilhões de pessoas ao invés de dois bilhões e meio?

³⁵ “The anxiety is aroused not by rivals who might also offer what you possess, but by rivals who might offer what you do *not* possess” (YOSHINO, 2000, p. 421, grifos do autor).

³⁶ “Her articulation of her desire for women is read as na articulation of his erotic inadequacy” (YOSHINO, 2000, p. 422).

homens e mulheres. Hemmings argumenta que as diferenças sociais, econômicas e de definição, entre lésbicas/gays e heterossexuais é convenientemente ignorada nos usos da categoria “monossexual”. Entretanto, autores como Yoshino (2000), que a utilizam, fazem distinções importantes entre homossexuais e heterossexuais. Diferente do que a crítica de Hemmings leva a crer, Yoshino leva em consideração as diferenças sociais entre gays, lésbicas e heterossexuais (embora não entre homens e mulheres heterossexuais) em sua explicação dos fundamentos do interesse dos dois grupos no apagamento bissexual.

Para Amber Ault (2002 [1996]), defender a bissexualidade como identidade em oposição à categoria da monossexualidade significa reinscrevê-la num enquadramento binário. Em pesquisa com mulheres bissexuais realizada no início dos anos 1990, Ault (2002 [1996]) identificou que, apesar da objeção de sujeitas bissexuais a estruturas binárias de sexo, gênero e sexualidade, seus discursos são marcados por tais estruturas. Para a autora, os discursos da bissexualidade em oposição à monossexualidade deslocam a bissexualidade da margem ao centro, ao mesmo tempo em que constituem pessoas heterossexuais e gays/lésbicas como relativamente deprivadas. Com isso, a polarização, ao invés de ser eliminada como sugeririam as epistemologias bissexuais, apenas muda para a divisão monossexual/bissexual, que para Ault (2002 [1996]) seria mutuamente exclusiva: ou se é monossexual, ou bissexual. Acredito, entretanto, que a ideia de monossexualidade, ou mesmo monossexismo, é útil para explicar não apenas o apagamento ou relativa invisibilização da bissexualidade, mas a tendência a classificar a sexualidade das sujeitas com base no sexo/gênero da parceria sexual momentânea. A monossexualidade não precisa ser entendida a partir da oposição entre bissexuais e héteros/gays/lésbicas. Ela pode ser a oposição entre a dicotomia homo/hétero e o terceiro excluído, ou seja, ao próprio sistema classificatório monossexual, em que *ou* se é heterossexual *ou* se é homossexual, estando excluídas as possibilidades de ser os dois, nenhum ou outro. Acredito que a ideia de monossexualidade seja útil, não porque heterossexuais, gays e lésbicas sejam iguais, mas porque ela mostra a posição da bissexualidade como o Outro, inerente à oposição hétero/homossexual. Embora diferentes, essas duas posições se colocam como opostos, reconhecendo um ao outro e externalizando a bissexualidade que se torna impensável e invisível.

Reconheço, entretanto, que há limites no uso da categoria monossexual. Um deles diz respeito à ideia recorrente de que as categorias binárias de gênero e sexualidade são reproduzidas pelos sujeitos monossexuais. Ela não leva em consideração diferentes configurações de gênero que poderiam levar a sexualidades passíveis de descrever como

“monossexuais”. Imaginemos uma pessoa que se relaciona e sente atração sexual e romântica apenas por pessoas transmasculinas não-binárias. Nesse caso, o desejo e o comportamento sexual dessa pessoa são direcionados apenas a um objeto gendrado (pessoas transmasculinas não-binárias), então ela poderia ser chamada de monossexual. Isso, porém, não significa que ele reproduz os binarismos de gênero ou o pensamento dicotômico hétero/homo. Por isso, é perigoso assumir que a bissexualidade ocupa (a única) posição revolucionária ou disruptiva em si mesma. Concordo com a crítica de Clare Hemmings (2002a) à tendência de postular uma natureza transgressora da bissexualidade, presumida como autoevidente e necessariamente desafiadora de oposições binárias. Apesar de reconhecer as potencialidades da monossexualidade enquanto categoria de análise, portanto, reconheço também a necessidade de resistir à essencialização da bissexualidade na oposição mono/bissexual³⁷, bem como à presunção da bissexualidade como uma posição privilegiada para o rompimento das relações de gênero e sexualidade baseadas em oposições binárias. Como mostra Angelides (2001), ao contrário de ser externa a tais categorizações, a bissexualidade agiu em diversos momentos como um elemento central, embora invisível, para sua manutenção.

Na próxima seção, abordo a forma como algumas das discussões sobre bissexualidade foram incorporadas nas pesquisas realizadas no Brasil a partir dos anos 2000 e, principalmente, as mobilizações políticas de bissexuais em diálogo com os movimentos LGBT.

2.3 BISSEXUALIDADE NO BRASIL

De acordo com Izabel Rizzi Mação (2017), é com a epidemia da AIDS que o “problema” da bissexualidade começa a aparecer mais fortemente no Brasil, a partir dos anos 1980. Nesse contexto, ela figura como uma ameaça, representando uma espécie de risco biológico. Tal como nos Estados Unidos, a ideia da “ponte bissexual”, teria surgido para explicar a grande incidência de contaminação de homens e mulheres heterossexuais e casados. Com isso, ganha força a imagem do homem bissexual casado que se relaciona com outros homens às escondidas (MAÇÃO, 2017). É com o advento da AIDS, ainda, que o sexo da parceria sexual se torna mais significativo do que ser ativo ou passivo numa relação sexual, especialmente entre os homens. Fernando Seffner (2003) argumenta que é a partir da AIDS que a bissexualidade masculina se torna mais visível e comentada no Brasil – tanto negativamente,

³⁷ Volto a discutir essa oposição na seção 3.5 a partir da categoria “monodissidência” usada pelo coletivo B.

como os culpados por transmitir o HIV, quanto positivamente como uma sexualidade futurista e moderna. Apesar do fortalecimento do sistema de classificação da sexualidade por esse viés de identidade, foi criada também a categoria HSH (homens que fazem sexo com homens) para pensar o público alvo para políticas de prevenção à AIDS, para colocar a prática em primeiro plano, independentemente da existência de uma identidade homossexual (ou bissexual).

2.3.1 “B” não é de biscoito: bissexuais e movimentos LGBT

Conforme mencionado, uma série de textos começou a ser publicada no final dos anos 1980 e durante os anos 1990, sobre bissexualidade, especialmente nos Estados Unidos. No Brasil não ocorreu um movimento de publicações a respeito da bissexualidade e a organização de grupos especificamente bissexuais começou mais tarde, nos anos 2000.

Fernando Seffner (2003) argumenta que a bissexualidade não conquistou, aqui, um reconhecimento enquanto identidade, e isso porque não havia uma política de identidade bissexual. Segundo Seffner, as políticas de identidade são usadas nas lutas por reconhecimento e por direitos, em que os grupos constroem identidades e negociam sua aceitação com outros grupos. As políticas de identidade são, então, usadas como instrumentos para obter direitos e para enfrentamento de determinados grupos. Nesse sentido, há uma assimetria muito grande entre as identidades homossexuais e bissexuais no Brasil, porque o movimento homossexual teria constituído uma “cultura da homossexualidade”, com espaços reconhecidos como homossexuais, serviços oferecidos a esse público, figuras públicas e ativistas que falam em nome dos homossexuais. No caso da bissexualidade nada disso aconteceu. Gerando mais visibilidade para os homossexuais, entretanto, as políticas de identidade homossexuais resultam em uma marcação muito forte dessas identidades, que foram essencializadas. Então se, por um lado, a ausência de políticas de identidade bissexuais fez com que a bissexualidade tivesse menos reconhecimento, por outro lado, ela também parece ter escapado, em certa medida, aos mecanismos de essencialização. Para Camila Cavalcanti (2007) a busca por um elemento definidor que fez emergirem as identidades gays e lésbicas colaborou para a disseminação de estereótipos, reforçando estratégias reguladoras como no caso da polarização homossexual/heterossexual.

Nos tópicos anteriores, vimos que a presença de bissexuais nos movimentos e espaços homossexuais e LGBT é motivo de controvérsia em diversas partes do mundo. No Brasil isso também ocorre. Regina Facchini (2002) mostra que no grupo Somos, reconhecido como o

primeiro grupo de defesa dos direitos homossexuais no Brasil, a bissexualidade era criticada como identidade ou como uma desculpa para não se assumir homossexual por completo. Apesar disso, a prática bissexual era por vezes glorificada como uma subversão de todas as regras e como um ideal de futuro utópico – de forma semelhante ao que ocorreu nas representações da bissexualidade na mídia, como uma sexualidade do futuro (SEFFNER, 2003). Embora caracterizada como positiva, a bissexualidade “futurista” ou como utopia reproduz o que Angelides (2001) identificou como um apagamento da bissexualidade no tempo presente.

Em pesquisa sobre o grupo CORSA (Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade e Amor), criado em 1995 em São Paulo e identificado, na época, como um grupo pela emancipação das minorias sociais, Facchini (2002) identificou que as pessoas que se diziam bissexuais ou mencionavam práticas sexuais com pessoas de diferentes gêneros eram alvo de estranhamento e comentários negativos, incluindo brincadeiras maldosas por parte de lideranças do grupo. Segundo Facchini (2002), a bissexualidade era associada ao “enrustimento”, fato que ela relaciona com o modelo de militância do movimento homossexual brasileiro, muito pautado na afirmação de identidades. Ela conta que membros do CORSA relatavam que se sentiam excluídos no interior do grupo, e um dos motivos era declarar-se bissexual. Isso permaneceu mesmo depois da inclusão do “B” na sigla oficial GLBT em 1998.

Em 1998 CORSA teve contato com organizações internacionais em um evento em Amsterdã e depois em Los Angeles, no InterPride. Nessa conferência o presidente do grupo tornou-se vice-representante para a América Latina e, voltando, ao Brasil, propôs que o grupo utilizasse as nomenclaturas adotadas internacionalmente, passando a se identificar como um grupo GLBT. Em janeiro de 1999 foi fundada uma associação para a organização da Parada do Orgulho em São Paulo a fim de registrar o nome da parada: Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros. Houve uma reunião de organização da Parada, ainda em novembro de 1998, para que fosse adotada a sigla GLBT e essa sugestão gerou questionamentos sobre a inclusão de bissexuais na sigla e a adoção do termo “transgêneros”. A sigla GLBT foi aprovada e passou a ser utilizada em outras atividades e grupos que tinham relação com o CORSA, logo ganhando visibilidade fora do espaço específico desse grupo. Então, apesar de ativistas bissexuais integrarem grupos como o CORSA anteriormente, o B é incluído no nome para se igualar às nomenclaturas internacionais. Diferente do que ocorreu em outros lugares com um movimento bissexual mais fortalecido, conforme mostrado por Hemmings (2002a), a inclusão de bissexuais na sigla oficial da Parada de São Paulo não surgiu tanto de uma iniciativa

de ativistas bissexuais em debate com outros segmentos, quanto da adoção da sigla internacional, partindo do presidente do CORSA.

Camila Dias Cavalcanti (2007) e Elizabeth Lewis (2012), em pesquisas mais recentes, também identificam que a bissexualidade é pouco aceita nos movimentos LGBT. Assim, as pessoas que se identificam como bissexuais são consideradas indecisas, promíscuas e homossexuais não assumidos – o que conferiria a elas um caráter pouco confiável (CAVALCANTI, 2010). Fernando Seffner (2003) assinala que a bissexualidade pode ser mal recebida em ambientes chamados “GLS” (Gays, Lésbicas e Simpatizantes), nos quais os indivíduos bissexuais são muitas vezes rotulados como homossexuais enrustidos. Dessa forma, as pessoas bissexuais são alvo de piadas referentes a indefinição e ambiguidade, com caráter acusatório, que relacionam a bissexualidade a uma incapacidade de se posicionar no âmbito das sexualidades (CAVALCANTI, 2007).

Em pesquisa com ativistas bissexuais em uma associação de conscientização e ativismo LGBT do Rio de Janeiro, Elizabeth Lewis (2012) constatou que há um policiamento das práticas, identidades ou desejos bissexuais no interior do grupo. Ela considera que isso cria uma pressão para que os membros se encaixem totalmente em um lado do binário homossexual/heterossexual. Tal como foi observado nas pesquisas internacionais citadas anteriormente, Lewis mostra que as pessoas bissexuais são consideradas promíscuas e dignas de desconfiança. Ela percebeu, através de entrevistas com ativistas bissexuais, que elas precisam provar que a bissexualidade não é “só uma fase” para serem aceitas no grupo e se afirmar como não-promíscuas – gerando o ciclo de apagamento e super-sexualização (LEWIS, 2017). Nessa perspectiva, Lewis (2012) argumenta que, dentro dos movimentos LGBT, opera uma “matriz homonormativa” que exige a expressão de desejo por pessoas do mesmo sexo/gênero, contribuindo para a marginalização de pessoas bissexuais e demais agentes que não necessariamente correspondem a esta norma. Estas construções negativas acerca da bissexualidade fazem com que os indivíduos se sintam pouco à vontade em declarar uma identidade bissexual (CAVALCANTI, 2007), o que contribui para a invisibilidade deste grupo.

Camila Cavalcanti (2007) fez uma pesquisa no Núcleo Bis, de Brasília, que faz parte do grupo Estruturação, uma ONG homossexual. Em sua pesquisa, a coordenadora do Bis conta que no décimo primeiro Encontro Brasileiro de Gays Lésbicas e Travestis, em 2003, foi retirado o B da sigla oficial, com o argumento de não haver uma organização bissexual no movimento. Havia, porém, pessoas bissexuais, mas que não estavam organizadas em um espaço próprio, separado. Ela conta também que começaram a ser feitas várias piadas maldosas sobre bissexuais

e, quando percebeu que havia esse preconceito, decidiu abrir um espaço para discutir essa temática no grupo Estruturação. Assim, o Núcleo Bis passou a trabalhar para informar a respeito da bissexualidade e diminuir essas atitudes preconceituosas. Ainda de acordo com Cavalcanti (2007), os ativistas alegam que sofrem preconceitos tanto dos héteros quanto dos homossexuais. Eles argumentam que por vezes não conseguem expressar suas ideias em plenárias, fóruns e encontros promovidos pelo movimento GLBT – um dos coordenadores afirmou que precisou se identificar como gay em uma plenária para conseguir espaço.

Essa relação turbulenta entre movimentos LGBT e a bissexualidade no Brasil se assemelha a resultados de pesquisas realizadas em outros países, citados nas seções anteriores. Ela vai ao encontro, também, da justificativa dos membros do coletivo B para sua criação, como veremos no próximo capítulo. A pouca aceitação da bissexualidade nesses espaços parece ter feito com que ativistas criassem um espaço próprio. Apesar disso, há também alianças – embora não sem conflitos – entre bissexuais e outros segmentos de movimentos LGBT.

Maria Leão (2018) realizou uma pesquisa com ativistas bissexuais e lésbicas, focalizando a mudança de nome do Senale (Seminário Nacional de Lésbicas) para Senalesbi (Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais). Diferente do que aconteceu com a sigla LGBT, adotada no Brasil para se igualar às tendências internacionais, no caso do Senalesbi descrito por Leão foram as próprias ativistas bissexuais que reivindicaram sua inclusão no nome do Seminário, em diálogo com ativistas lésbicas. De modo semelhante ao que ocorreu na Parada e Northampton, como conta Hemmings (2002a), essa inclusão foi e ainda parece ser alvo de disputas, sobretudo a respeito do enfraquecimento da identidade lésbica que a inclusão de mulheres bissexuais, supostamente, poderia causar.

2.3.2 Movimentos bi no Brasil

Conforme aponta Maria Leão (2018), a participação de bissexuais em movimentos sociais, no Brasil, é muito pulverizada, e é difícil identificar espaços onde a bissexualidade aparece como temática central de discussões políticas. Entretanto, alguns desses espaços começaram a se desenvolver nos anos 2000, especialmente a partir dos conflitos de bissexuais envolvidos com movimentos LGBT.

De acordo a pesquisadora e ativista bissexual Regina Facchini em entrevista a Leão (2018), no encontro nacional da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis

e Transexuais (ABGLT) no ano de 2005 volta a aparecer um conflito, iniciado no II Encontro Paulista GLBT³⁸, relacionado à existência ou não de bissexuais organizados politicamente. Esse conflito culmina na criação do Coletivo Brasileiro de Bissexuais (CBB), reunindo ativistas bissexuais de diferentes coletivos LGBT, e na formulação de uma carta de demandas. O CBB teve vida curta, terminando em 2008 por um conflito por representação em um fórum do Ministério da Saúde. Outra iniciativa do mesmo período foi o Espaço B, que existiu entre 2004 e 2008, em São Paulo. Tratava-se de um espaço de acolhimento e de formação política sobre a bissexualidade, para pessoas bissexuais ou não, integrantes ou não de movimentos LGBT. Ele atuava no sentido de combater preconceitos sobre a bissexualidade e produzir pautas políticas, sempre com a preocupação de não criar uma “caixinha” bissexual, em postura crítica às identidades LGBT. Foi criado pela Associação da Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, impulsionado pela exclusão do termo “bissexuais” no XI Encontro Brasileiro GLT, em 2003, também sob a justificativa de que bissexuais não seriam um segmento organizado ou uma identidade visível (LEÃO, 2018).

De acordo com Leão (2018), outro grupo com proposta similar à do Espaço B, na época, era o Bis. Camila Cavalcanti (2007) mostra que ele surge a partir da já mencionada retirada do “B” da sigla do XI Encontro Brasileiro GLT, em 2003, e do surgimento de uma série de comportamentos hostis às pessoas bissexuais em contextos de ativismo. Além de oferecer informações sobre bissexualidade, o Bis agia também como um espaço de acolhimento. Tanto o Núcleo Bis quanto o Espaço B, para Cavalcanti, eram lugares “onde os indivíduos pod[iam] expressar, sem medo, seus desejos e angústias” (CAVALCANTI, 2007, p. 67) e interagir com pessoas que possuíam experiências semelhantes. Entretanto, a proposta política do Núcleo Bis, assim como do Espaço B, tinha um sentido de desestabilizar as identidades e não de fixar uma nova.

Atualmente, existem alguns coletivos e grupos bissexuais atuantes, que surgiram nos anos 2010. Esses grupos promovem palestras e debates em diferentes regiões do Brasil, participam de atos feministas e/ou relacionados a direitos LGBT. Entretanto, aquilo que se chamaria de movimento bissexual no Brasil é difuso, descentralizado e diverso. Não há um movimento único organizado nacionalmente, mas uma série de iniciativas que surgem em

³⁸ De acordo com Leão (2018), durante o II Encontro Paulista GLBT surgiu uma proposição de excluir bissexuais da sigla por não ser um segmento organizado. A partir disso, ativistas bissexuais de São Paulo criaram uma lista de e-mails chamada RedeB. Com o retorno da discussão sobre a existência ou não de bissexuais organizados na ABGLT, esses ativistas da RedeB se articularam com outras pessoas e núcleos para a criação do CBB e elaboração da carta de demandas (LEÃO, 2018).

contextos específicos, com ideais distintos, por vezes conflitivos. Parte desses grupos e coletivos é criada em resposta a situações de apagamento e bifobia dentro de movimentos LGBT – não como movimentos separados, mas como formas de reivindicar espaço dentro de organizações mais amplas. As alianças encontradas no interior desses grupos são distintas e têm a ver com o contexto de sua criação e seus ideais políticos. Existem alianças relativamente fixas na composição dos coletivos, mas outras são formadas, ainda que em meio a disputas, na atuação dos coletivos em datas, eventos e temáticas específicas. No caso de um deles, a aliança fixa se dá entre mulheres bissexuais e lésbicas, estando os homens (e, possivelmente, pessoas não-binárias) excluídos. Outros são direcionados a pessoas bissexuais de qualquer gênero, excluindo as lésbicas e outras pessoas monossexuais. Por sua vez, os grupos criados no início dos anos 2000, Espaço B e Núcleo Bis, eram críticos às políticas de identidade e pretendiam fazer alianças mais amplas, discutindo bissexualidade com outros segmentos dos movimentos LGBT.

A esse respeito, uma discussão realizada por Sônia Maluf (2006) sobre o 10º Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe pode ser elucidativa. Nesse encontro, aconteceu uma polêmica a respeito de um pedido de participação de mulheres trans, que foi negado por parte da Comissão Organizadora. A novidade desse evento não foi a participação de mulheres trans, segundo Maluf (2006), mas a reivindicação de participação como identidade política específica. Por sua vez, as “jovens feministas”, bem como outros discursos identitários como das lésbicas, das negras e das indígenas, apareciam como especificidade. Maluf assinala que o que estaria em jogo nessa polêmica é o conceito de “mulher” e de qual seria o sujeito político do feminismo. Assim, as mulheres trans reivindicavam reconhecimento como mulheres, em um movimento centrípeto, em direção a um centro comum, a uma identidade comum de mulheres e feministas. Por outro lado, as mulheres jovens, negras e lésbicas apresentavam uma dinâmica inversa, centrífuga, atentando para a diferenciação de especificidades. Apesar de trazerem como questão central do feminismo a tematização do sujeito, esses dois movimentos são opostos em relação à reivindicação de um lugar político legítimo dentro do movimento. “[D]e um lado, ‘apesar da diferença’, apontar o que é semelhante; de outro, apesar serem todas mulheres, apontar a diferença como o lugar dessa legitimidade.” (MALUF, 2006, p.3). Essas reflexões são úteis para pensar a militância bissexual em relação a movimentos LGBT. Se, de um lado, alguns grupos bissexuais e ativistas independentes incluem-se em grupos de ativismo LGBT, em um movimento centrípeto de identificação comum enquanto desvio da norma heterossexual, de

modo comparável às mulheres trans no movimento feminista, de outro lado, há iniciativas de organização bissexual independente, em um movimento centrífugo, que indicam a necessidade de apontar a diferença e a especificidade da bissexualidade, que não caberia na identidade comum LGBT.

Neste capítulo, vimos que a bissexualidade, não tendo um espaço específico e delimitado, está em toda parte – e em lugar algum. Quero sugerir, aqui, que as alianças de ativistas bissexuais também ocupam esse não-lugar, esse lugar ambíguo e instável: tal como a localização espacial, as alianças são, de certa forma, fluidas. Bissexuais se aliam a lésbicas em espaços como o Senalesbi (LEÃO, 2018), ou na Caminhada de Mulheres Lésbicas e Bissexuais, de São Paulo. Mas elas continuam ocupando o lugar de um Outro, frequentemente abjeto³⁹. Isso ocorre também nas alianças envolvidas com movimentos LGBT, a inclusão na sigla e mesmo a participação nas Paradas do Orgulho LGBT. Da mesma forma, mulheres bissexuais e heterossexuais podem aliar-se em questões relativas a violências sofridas por parceiros homens. Bissexuais podem se opor ao monossexismo (afastando-se dos homossexuais), mas também ao heterossexismo (aproximando-se dos homossexuais). Virtualmente, qualquer um pode ser um semelhante e qualquer espaço pode ser bissexual. Entretanto, a bissexualidade permanece ocupando uma posição de exterioridade abjeta (BUTLER, 2016) em quase todos os espaços. Mais do que fronteiras, vejo bissexuais como sujeitas nômades, sem um espaço fixo para si, mas sempre circulando em diferentes espaços. O espaço bissexual é um espaço em constante movimento.

O próximo capítulo trata de um desses espaços: o coletivo B, suas estratégias políticas e formas de atuação. Nele, discuto as possibilidades de um movimento bissexual e formas de enfrentamento das questões específicas vivenciadas por pessoas bi. Abordo também a construção da categoria “monodissidência”, como ela se forma em oposição à monossexualidade, sem necessariamente reproduzir oposições binárias ou essencializar a categoria “bissexual” através de uma política de identidade.

³⁹ Entendo, a partir dos escritos de Butler, sujeitas abjetas como sujeitas excluídas da matriz de inteligibilidade hegemônica – aqui, heterossexual ou, mais precisamente, monossexual. Por essa exclusão, sujeitas bissexuais tornam-se não-sujeitas inviáveis, impensáveis e ilegítimas. Ao mesmo tempo, é a própria exterioridade abjeta que possibilita a existência de um domínio de “normalidade” inteligível.

3 COLETIVO B, ATIVISMO E MONODISSIDÊNCIA

A bissexualidade é um nome que damos para a nossa incapacidade de nos sentirmos confortáveis na distinção entre heterossexualidade e homossexualidade. Mas sabemos que esse não-lugar se expressa de diferentes maneiras, é constituído por diferentes desejos: tanto por gostar de pessoas, quanto por gostar de X coisas em mulheres e em Y coisas em homens, ou sei lá mais por que formas. Mas já que demos esse nome pra essa inquietação, a esse não-lugar, e que nos entendemos como bissexuais, apesar da pluralidade de nossas vivências pessoais, é uma possibilidade de encontrarmos conforto, é importante para nós que as pessoas reconheçam que há gente que não se sente heterossexual nem homossexual. (MAURANO; FACCHINI; JESUS, 2010)

Nos últimos anos a bissexualidade enquanto identidade política vem se fortalecendo no Brasil, a partir de coletivos que surgiram mais recentemente, principalmente durante os anos 2010, e de ativistas autônomas. Nesse contexto, surge o coletivo B, na cidade de São Paulo, junto ao qual realizei meu trabalho de campo. Atualmente, ele é um dos espaços bissexuais de maior relevância no Brasil, especialmente na internet. De fato, o B tem papel importante no crescente ativismo bissexual no ciberespaço (SEGATA; RIFIOTIS, 2016). Nos espaços virtuais criados pelo coletivo, milhares de bissexuais de diversas partes do país conversam, compartilham relatos de experiências e se organizam para ações coletivas, por vezes independentes do coletivo B e fora de São Paulo. O B constrói espaços físicos e virtuais tanto de ativismo quanto de sociabilidade bi, que contrariam a premissa de que não existem espaços especificamente bissexuais.

De acordo com a página oficial da rede social Facebook⁴⁰, o coletivo B surgiu em 2010, em São Paulo, com o objetivo de articular redes de bissexuais em âmbito local, nacional e internacional, através do compartilhamento de notícias e discussões a respeito da bissexualidade e dos movimentos LGBT. Sua criação seria fruto da falta de representação da bissexualidade na militância LGBT, visando reverter essa invisibilidade. Originalmente, o B era um blog criado para traduzir material internacional sobre bissexualidade. Em 2010, a criadora do blog conheceu outras ativistas e, juntas, criaram um grupo no Google Groups⁴¹ por onde conversavam e fizeram algumas reuniões próximas ao dia da visibilidade bissexual, em setembro. Nesse período, fizeram algumas atividades, mas não deram continuidade aos encontros. Após um período de cerca de 2 anos sem atividades as ativistas se mobilizaram novamente para criar um grupo no Facebook⁴². Começaram, então, a realizar outras atividades

⁴⁰ O Facebook é uma rede social virtual.

⁴¹ O Google Groups é um serviço de grupos de discussão online da empresa Google.

⁴² Entre os recursos do Facebook há o de grupos, onde é possível criar comunidades para um número limitado de usuários a respeito de algum tema ou interesse. Nesses grupos, é possível criar tópicos de discussão, enquetes,

e participações em eventos, mas, de acordo com uma delas, foi apenas no final de 2017 que o coletivo começou a organizar uma atividade regular própria, a Roda de Validação de Experiências Bissexuais. Atualmente, alguns dos espaços de militância e convivência bissexual de maior abrangência são aqueles organizados e gerenciados pelo coletivo B, especialmente no grupo do Facebook que reúne mais de 5 mil membros. Maria Leão (2018) chama atenção para a importância desse grupo que, de acordo com ativistas entrevistadas por ela, tem papel fundamental na formação política de bissexuais e na organização de atividades e grupos de militância locais, pois facilita o encontro de pessoas bi.

O coletivo se identifica com o ativismo e militância bissexual, com promoção de eventos relacionados ao Dia da Visibilidade Bissexual (23 de setembro), palestras, ativismo virtual com produção de material informativo, veiculação de notícias, “blogagem” coletiva⁴³, bem como participação e divulgação de atos como a Parada do Orgulho LGBT, Marcha das Vadias e Caminhada de Lésbicas e Bissexuais de São Paulo. Além disso, promove encontros presenciais como saraus, festas e rodas de conversa mediadas por psicólogos, para compartilhamento de experiências e acolhimento de pessoas bissexuais. O blog criado inicialmente é agora um site onde são compartilhados diversos textos de autoria de membros do coletivo e outras autoras, sobre bissexualidade, relatos de experiências, militância, pautas de movimentos bi e outras questões relativas à bissexualidade.

O coletivo é composto por um grupo de pessoas mais ativas, que participa e organiza os projetos do coletivo. A partir dos projetos são divididas as tarefas – algumas pessoas ficam responsáveis por um projeto, outras pela atuação na internet, e outras se responsabilizam por várias atividades. Algumas das pessoas que entrevistei não fazem parte desse núcleo ativo, mas participam, em maior ou menor grau, das atividades e dos espaços organizados pelo coletivo, seja presencialmente ou pela internet.

Um Manifesto publicado em janeiro de 2019 no grupo do Facebook, pela página oficial do coletivo, afirma que ele assume uma postura antifascista e que a maioria de seus integrantes é inclinada ao anarquismo. Uma das ativistas afirmou em entrevista que os moderadores são “bastante à esquerda, bastante de movimento, inclusive de construção de base, pra além dessas

compartilhar fotos, vídeos e links. Os grupos podem ser secretos (apenas membros podem encontrar o grupo e ver suas publicações), fechados (qualquer pessoa pode encontrar o grupo, mas apenas membros podem ver as publicações) ou públicos (qualquer pessoa pode encontrar e ver o que é publicado no grupo).

⁴³ Blogagem coletiva é o compartilhamento de diversos textos, em blogs, sobre um tema ou causa em comum durante um período específico. Por exemplo, em 2018 foi convocada uma blogagem coletiva pela visibilidade bissexual durante setembro, mês da visibilidade bissexual, reunindo reflexões, discussões e relatos sobre bissexualidade.

questões políticas partidárias.” Há uma diversidade, portanto, de posicionamentos políticos, mas dentro de um alinhamento à esquerda. Ademais, no manifesto, o coletivo se identifica como pró-feminista, antirracista e com postura ativa contra a LGBTfobia, o capacitismo⁴⁴ e a psicofobia⁴⁵. Ressalta, ainda, a importância de reforçar o histórico de aliança com movimentos trans e assexuais⁴⁶ contra apagamentos. Teóricas da bissexualidade já chamaram a atenção para a possibilidade de aliança, em especial entre questões bissexuais e trans (ver HEMMINGS, 2002a; EISNER, 2013) por tensionarem oposições binárias como gay/hétero, mulher/homem, feminino/masculino.

Os próximos tópicos explanam as formas de atuação do coletivo B, suas estratégias políticas e as principais pautas do movimento identificadas por membras e participantes do coletivo. Para tal, começo com uma breve apresentação das sujeitas da pesquisa. Na sequência, discuto as principais pautas defendidas por movimentos bissexuais, isto é, o combate à invisibilidade e aos estereótipos relacionados à bissexualidade, e a postura do coletivo B frente a essas pautas. Em seguida, exploro as formas como a bifobia se manifesta, seus efeitos e as ações tomadas pelo B para combatê-la ou remediá-la. Veremos, assim, que um dos principais efeitos da bifobia identificado pelas ativistas é a precarização da saúde mental de pessoas bi e seu sofrimento psíquico. Frente a isso, o coletivo adota uma estratégia de reivindicação de direitos a partir de uma caracterização da bissexualidade como posição de risco para a saúde mental, o que discutirei a partir do conceito de biogitimidade. Ao final do capítulo, retomo a discussão sobre o dualismo monossexual/bissexual iniciada no capítulo anterior, agora à luz do conceito de monodissidência utilizado no ativismo do coletivo B.

3.1 AS SUJEITAS DA PESQUISA

Entre março e abril de 2019, realizei entrevistas com 12 pessoas ligadas ao coletivo B, entre membras e participantes com diferentes graus de atuação e presença nas atividades. Das 12 entrevistas, oito foram realizadas presencialmente, três por chamada de vídeo e uma por chamada de voz. As idades das entrevistadas variam de vinte a 34 anos, com uma média de 29.

⁴⁴ Entendido pelo coletivo como ódio ou preconceito contra pessoas com deficiência física ou mental.

⁴⁵ Entendida pelo coletivo como preconceito contra pessoas que possuem transtornos ou distúrbios mentais como ansiedade, depressão, entre outras.

⁴⁶ Assexualidade é entendida pelo coletivo como uma orientação sexual caracterizada pela ausência total ou parcial de atração sexual.

Em sua maioria, elas são de classe média, todas com ensino superior completo ou cursando. Durante as entrevistas, muitas afirmaram que costumam frequentar bibliotecas, museus, parques municipais e bares. Algumas preferem frequentar espaços identificados como LGBT, outras não fazem essa distinção. Muitas moram com a família de origem – mãe e pai (ou apenas a mãe) e, às vezes, irmãos e avós – e outras sozinhas, com companheiros ou, menos frequentemente, amigos. Apenas uma delas tem um filho e duas são divorciadas. Algumas se identificaram como nerds porque gostam de histórias em quadrinhos, *cosplay*⁴⁷, jogos e/ou desenhos animados. Suas profissões são variadas: há professoras de ensino básico, psicólogos, escritoras independentes, servidora pública, programadora, advogado, funcionária de banco, designer. Elas utilizam uma forma de classificação da sexualidade corrente no ativismo bi que extrapola a fórmula heterossexual/bissexual/homossexual. Assim, oito pessoas se identificaram como bi ou bissexuais e quatro como pan, pansexuais ou panromânticas⁴⁸. Todas as pan⁴⁹, entretanto, consideram “bissexual” um termo guarda-chuva, que inclui bissexuais, pansexuais e polissexuais⁵⁰.

Apresento, aqui, uma breve descrição de cada uma das entrevistadas para contextualizar suas falas que serão exploradas ao longo deste capítulo. No próximo capítulo, suas particularidades serão analisadas mais a fundo. Utilizo pseudônimos para preservar a identidade de cada participante. As identidades de gênero, étnico-raciais e de orientação sexual que exponho aqui foram autoidentificações das entrevistadas, baseadas em um sistema de classificação usado nesse contexto de ativismo, que conta com uma série de nomenclaturas próprias, explicadas em notas de rodapé ao longo do texto. Os pronomes que utilizo para me referir a elas são os que cada uma indicou no momento da entrevista.

Agenor é um homem cisgênero, branco, de pouco mais de trinta anos. Ele se identifica como “assexual estrito pan-grey-romântico”. Para ele, isso significa que não sente atração

⁴⁷ Cosplay consiste em fantasiar-se de personagens, usualmente da cultura pop japonesa, de forma elaborada e fiel.

⁴⁸ No contexto estudado, a pansexualidade é entendida como atração sexual por pessoas de todos os gêneros e/ou atração independente do gênero. Algumas pessoas se identificam como “panromânticas”, entendendo que sua atração (por todos ou independente do gênero) é uma atração romântica, e não sexual. Isso ocorre principalmente no caso de pessoas que se identificam como assexuais. Aqui, há uma divisão entre o que seria “sexualidade” e “romanticidade”, onde a primeira parece ser mais genitalizada e a segunda refere-se mais a aspectos afetivos e emocionais. Outras pessoas utilizam apenas o prefixo “pan” para falar da sua sexualidade e/ou afetividade.

⁴⁹ Utilizo apenas o prefixo “pan” para me referir a todas as sujeitas de pesquisa que se identificam como pansexuais, panromânticas e pan.

⁵⁰ Em geral, polisssexualidade é entendida como atração sexual por pessoas de vários gêneros diferentes, mas não necessariamente todos.

sexual, mas sente atração romântica eventual, e que essa atração romântica independe do gênero. Ele é militante assexual e se identifica com o poliamor. Está em um relacionamento não-monogâmico com uma pessoa não-binária⁵¹. Participa quando pode das atividades do coletivo B.

Angelina é uma mulher cis, branca, de pouco mais de trinta anos. Se identifica como bi e está em um relacionamento não-monogâmico com um homem cis heterossexual. É ativa nas atividades do coletivo, inclusive em algumas organizações. É feminista.

Billie é uma pessoa transmasculina⁵² não-binária, de quase trinta anos. Não tem certeza de como se identificar racialmente, mas se entende como miscigenado. Se identifica como bi, mas também utiliza pan. Se identifica com a não-monogamia e se relaciona com uma pessoa transfeminina⁵³ não-binária. Participa pouco do B, somente pela internet. É militante trans não-binário e feminista.

David é um homem cis, branco, de cerca de 25 anos. Se identifica como pansexual. Está em um relacionamento não-monogâmico com um homem que também é bissexual. Membro ativo do B, participa das organizações.

Eve é branca, de gênero não-binário e tem cerca de 35 anos. Se identifica como pan assexual, ou seja, se atrai romanticamente, mas não sexualmente, independentemente do gênero. Participa das atividades do coletivo e outras organizações de militância bi/pan e assexual. Está em um relacionamento com um homem cis e é divorciada.

Fred é um homem cis que se identificou como mestiço. Tem pouco mais de trinta anos. Se identifica como pansexual e monorromântico, pois sente atração sexual por pessoas de todos os gêneros, mas se apaixona apenas por mulheres. Aqui, Fred utiliza a diferenciação corrente nesse universo, entre sexualidade e romanticidade, para explicar as diferentes formas de se relacionar com homens e mulheres. Ele não é militante e participa apenas na internet: do grupo do coletivo no Facebook e de um grupo no WhatsApp⁵⁴ que se formou a partir do Facebook. Mora em uma região periférica e tem dificuldades de participar dos encontros presenciais do B pela distância e custo do deslocamento. É solteiro e se identifica com a não-monogamia.

⁵¹ Pessoas não-binárias ou de gênero não-binário são entendidas como aquelas que não se identificam como homens ou mulheres.

⁵² Nesse contexto, pessoas transmasculinas são entendidas como pessoas trans que não necessariamente se identificam como homens, mas cuja performance e/ou identidade de gênero se aproximam da masculinidade.

⁵³ Pessoas transfemininas são entendidas como pessoas trans que não necessariamente se identificam como mulheres, mas cuja performance e/ou identidade de gênero se aproximam da feminilidade.

⁵⁴ Aplicativo de mensagens instantâneas onde é possível criar grupos de bate-papo.

Frida é uma mulher cis branca que se identifica como bissexual. Não participa das atividades presenciais do B, apenas acompanha na internet. Tem pouco mais de trinta anos e é solteira. É feminista.

Korra é uma mulher cis branca de quase trinta anos, casada monogamicamente com um homem heterossexual. Ela é feminista, se identifica como bissexual e participa do B apenas no Facebook e WhatsApp.

Renato se identifica como trans não-binário, branco e bi. Tem cerca de 25 anos. É membro ativo do coletivo e participa de organizações. Está em um relacionamento não-monogâmico com uma pessoa não-binária.

Rose é uma mulher cis branca de cerca de 35 anos. Se identifica como bissexual demissexual⁵⁵. Para ela, isso significa que sente atração sexual por homens e mulheres, mas que essa atração não se baseia em atrativos físicos, e sim em interesses em comum. Ela é divorciada, tem um filho e está em um relacionamento com um homem heterossexual. Rose se identifica também como nerd e gorda. Participa do B apenas pela internet. É feminista.

Shang é não-binário, negro, bi e tem cerca de vinte anos. É membro ativo do coletivo e participa das organizações. Está em um namoro não-monogâmico com uma pessoa não-binária.

Stephanie se identifica como mulher cisgênero branca e bissexual. É solteira e se identifica com a não-monogamia. Tem cerca de 35 anos. É membra ativa do coletivo e participa das organizações, inclusive de outras iniciativas de militância bissexual. É feminista.

Nas falas das ativistas entrevistadas, aparece uma série de questões comuns a respeito da experiência bissexual, opressões sofridas e, a partir disso, possíveis direcionamentos de um movimento bissexual para atender essas demandas. Apesar de apontarem problemas e pautas semelhantes, algumas ativistas têm posições conflitantes quanto à atuação de um ativismo bissexual, como veremos nos próximos tópicos.

3.2 (IN)VISIBILIDADE E ESTEREÓTIPOS

Que me chamem de Bissexual, que chamem de B, que transformem em letrinha, mas que reconheçam que há algo para além da heterossexualidade e da homossexualidade. Enfim, que reconheçam meu direito a existir. (MAURANO; FACCHINI; JESUS, 2010)

⁵⁵ Em geral, pessoas demissexuais são entendidas como pessoas que só sentem atração sexual a partir de alguma “conexão especial”. É comum que se localize pessoas demissexuais no espectro assexual, mas Rose não concorda com isso por se considerar “muito sexual”.

Seguindo a tendência dos movimentos bissexuais estadunidenses, uma das pautas defendidas pelo coletivo B é a da visibilidade bissexual. De acordo com as pessoas entrevistadas, e em conformidade com a perspectiva de Yoshino (2000) apresentada no capítulo anterior, a bissexualidade é invisibilizada, ou apagada, tanto na grande mídia quanto em movimentos LGBT. Isso faz com que pautas especificamente bissexuais não sejam abordadas por esses movimentos, como argumenta uma ativista:

Inicialmente a questão do apagamento dentro da própria sigla é o que a gente mais fala, porque, enfim, a gente luta pela visibilidade porque simplesmente não, você pode observar em algumas campanhas do movimento LGBTQIA+⁵⁶, que geralmente se fala em homofobia e transfobia. E apagam todas as outras letras e [a letra] “B” principalmente. (Eve)

Paralelamente, argumenta-se que há pouca representatividade bissexual na mídia, em filmes, seriados e desenhos animados. De fato, personagens com comportamento bissexual seriam frequentemente retratados como confusos e raramente verbalizam uma identidade bissexual:

Às vezes não é tratado que um personagem, tipo, pode ser bissexual. Por exemplo, tem um programa que uma personagem é bissexual. Ela ficou com um homem e agora ela ficou com uma mulher. E aí geralmente as pessoas falam “ah, ela virou lésbica. Mas não necessariamente, sabe. Tipo, poderia ser tratado tipo olha, ok, eu tô aqui e é uma coisa normal, eu me interesso por mais de um gênero. E da questão de estamos aqui, existimos, estamos presentes, pras pessoas realmente se acostumarem com a ideia. (Korra)

Na fala de Korra fica evidente que, para ela, a existência de personagens bissexuais seria importante para normalizar a bissexualidade, tratá-la como algo corriqueiro para que o público se habitue com ela. Em geral, a existência de personagens bissexuais nesse tipo de mídia é vista como um ponto de interesse, um estímulo para consumir aquele produto. Para David, isso ocorre porque é importante identificar-se com as experiências de vida dos personagens:

Eu me sinto muito melhor em assistir uma obra que tenha um bissexual, mesmo que ele não seja, enfim, protagonista. Mas saber que existe já me faz querer ver mais sobre isso, querer assistir mais, enfim. [Por quê?] Não sei dizer. Eu acho que por sentir que eu faço parte daquilo. Porque, quando eu me sentia heterossexual, qualquer... Eu tava em tudo, tava em todo lugar. E a partir do momento que eu descobri que eu tava fora dessa norma eu comecei a enxergar pra tudo de uma maneira diferente. Então quando você vê um filme e todo mundo do filme é branco e heterossexual você fica nossa... Será que eles estão retratando realmente o que eu vivo? Será que estão retratando realmente a mesma realidade que eu? Porque parece outro mundo. Hoje parece outro mundo. (David)

David contou que se identificava como heterossexual anteriormente porque estava em um relacionamento monogâmico com uma mulher. Nesse período, ele podia se identificar com

⁵⁶ A sigla LGBTQIA+ refere-se a Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais ou Transgêneros, *Queer*, Intersexo, Assexuais e outras possibilidades de identificação representadas pelo sinal “+”.

personagens em quase todas as obras. Mais recentemente, ao se identificar como bissexual e iniciar um relacionamento com um homem, ele deixa de ver sua experiência retratada e passa a valorizar mais a obra quando se identifica com ela. Korra, por outro lado, explica que, mesmo sendo mulher, acha mais significativo quando são mostrados homens explicitamente bissexuais, pois ela acredita que “é mais aceitável pro público ver uma mulher ficando com outra mulher do que ver um homem ficando com outro homem”. Eisner (2013) argumenta que a bissexualidade masculina é apagada e negada de forma rotineira. Isso ocorre, para ela, porque, apesar de a heterossexualidade ser sempre esperada dos homens, a monossexualidade também pode ser aceita – até certo ponto e em contextos específicos – para homens gays. Se a heterossexualidade coloca os homens em conformidade com a masculinidade dominante, a monossexualidade, para homens gays, assegura sua masculinidade por identificá-los como decididos. A bissexualidade, por sua vez, entra em contradição com as expectativas de estabilidade masculina, na medida em que é imaginada como confusão, instabilidade, indecisão ou falsidade. É nesse sentido que os homens bissexuais são menos visíveis do que mulheres bi (embora não menos do que pessoas não-binárias) na mídia⁵⁷. Entretanto, importa lembrar que a maior visibilidade de mulheres bi é acompanhada de sua hipersexualização.

Além da escassez de personagens bissexuais em obras de ficção, outra queixa comum é o apagamento da bissexualidade de personalidades famosas, pela mídia.

Um ícone que talvez pra mim tivesse sido importante, que foi o Freddie Mercury. A bissexualidade dele foi completamente apagada ao longo da história. Ele foi tratado como um gay que teve uma namorada antes de se assumir. Poxa, eu era muito fã dele. [...] Talvez tivesse feito uma diferença se não tivessem apagado tanto esse traço, assim como fazem com tantas pessoas que apagam a bissexualidade delas. [...] Muitas vezes você vê, tem matérias do BuzzFeed: “10 mulheres heterossexuais que já ficaram com outras mulheres”. “10 homens heterossexuais que já ficaram com outros homens”, ou “10 homens gays que já ficaram com mulheres”. Não, gente. A gente existe. Não, não, a mídia ainda não reconhece, é muito complicado pra eles. É muito complicado pro pessoal não entender, tipo, preto e branco. (Rose)

Para Rose, o combate ao apagamento da bissexualidade seria importante para que jovens bissexuais pudessem ter referências positivas e se identificar com figuras públicas. Ela argumenta que, se tivesse conhecido referências bissexuais na adolescência, poderia ter aceitado a própria bissexualidade com mais facilidade e mais cedo. A falta de representatividade e visibilidade bissexual na mídia, para ela, causou dúvidas, confusão e sofrimento. Outras pessoas relatam que suas vidas foram pautadas pela invisibilização da bissexualidade, que as

⁵⁷ Conforme explicitado no primeiro capítulo, isso não se aplica aos saberes médicos e científicos, onde os homens bissexuais foram e são objeto de estudos relacionados a infecções sexualmente transmissíveis, especialmente HIV/AIDS e seu suposto papel de ponte infecciosa entre esferas homo e heterossexuais.

impedia de vislumbrar essa sexualidade como uma possibilidade: “Eu não sabia que tinha, não sabia que podia, não sabia que existia [bissexualidade]” (Renato). Para Renato, a pauta da visibilidade é importante porque “as pessoas precisam saber o que é bi”. Para Rose, é necessário parar de falar como se todas as pessoas fossem heterossexuais ou homossexuais, e reconhecer a bissexualidade. Assim, a visibilidade bi é identificada como um caminho para que as pessoas possam se identificar. No próximo capítulo (seção 4), veremos que é a partir do contato com outras pessoas ou narrativas bissexuais que essas sujeitas passam a vislumbrar a bissexualidade como uma possibilidade.

Entretanto, essa pauta não é um consenso. Angelina reconhece que as identidades bissexuais, pansexuais e polisssexuais (BiPanPoli) não têm visibilidade, mas menciona a existência de uma discussão sobre a insuficiência da pauta de visibilidade e a necessidade de desenvolver outras pautas. Frida, por sua vez, critica mais diretamente a pauta de visibilidade e representatividade na mídia, relacionando-as com o feminismo neoliberal:

Eu acho que a gente tem que pensar o quanto que nós mulheres bissexuais estamos nos inserindo demais dentro de um feminismo neoliberal. Até nessa questão de busca de representatividade. Não que não seja importante, é mega importante você se encontrar como definição. Mas a verdade é que boa parte das nossas opressões vem do patriarcado, do capitalismo estrutural. (Frida)

Paralelamente, Eisner (2013) critica a ideia de que a visibilidade em si seria uma solução para os problemas de pessoas bissexuais. Ela explica que a partir dos anos 2000 os discursos bi norte-americanos passaram a focar em invisibilidade e estereótipos. Surgiu, nessa época, um consenso de que o maior problema das pessoas bi é a invisibilidade, e que movimentos bi, portanto, deveriam destinar seus esforços à criação de mais visibilidade para bissexuais. Entretanto, esses movimentos não se perguntam quais são as causas e consequências da invisibilidade, quais os efeitos materiais nas vidas de pessoas bi. De fato, Eisner defende que, apesar da importância da visibilidade, a invisibilidade não é, na maioria das vezes, o problema mais urgente de pessoas bi, e a visibilidade raramente é uma solução. Para a autora, um dos efeitos mais severos do apagamento bissexual em vidas de pessoas bissexuais é o isolamento que, como veremos no tópico 3.3.1, pode causar sérios problemas de saúde mental. Campanhas pela visibilidade bissexual que não se aprofundam nos efeitos da bifobia, entretanto, deixariam de explorar as necessidades das pessoas bissexuais frente a esses problemas. Nesse sentido, esse tipo de movimento bissexual parece demandar reconhecimento através do que Nancy Fraser (2006) chama de remédios afirmativos, ou seja, reivindicando uma mudança cultural que valorize a bissexualidade e sua especificidade, sem, contudo, transformar

as estruturas que sustentam as identidades sexuais. Dessa forma, é reforçada uma identidade bissexual: ao invés de desestabilizar o binário hétero/homossexual, acrescenta-se um terceiro elemento para ser reconhecido e valorizado. Acentuam-se as diferenças entre os três termos e é cunhada uma singularidade da bissexualidade. Um exemplo desse fortalecimento e popularização da bissexualidade como identidade distinta é a tendência crescente, na internet, de alegar que certas coisas são “*bi culture*” (cultura bi), indo desde o *sidecut* (corte de cabelo raspado apenas do lado) até transtornos de ansiedade, passando pelo sinal conhecido como “*hang loose*” com as mãos, estampas de galáxia e ter dificuldade para flertar.

Para além da discussão sobre visibilidade, o outro foco dos movimentos bi a partir dos anos 2000, são os estereótipos relacionados à bissexualidade, tema do próximo tópico. A discussão sobre estereótipos se relaciona à pauta da visibilidade, pois diz respeito a qual tipo de bissexualidade, ou de bissexual, deve ser visível.

3.2.1 “Atestado de santidade”? Estereótipos e assimilação

Por que não falar sobre bissexualidade? Nós somos safadas? Porque não nos definimos? Oras, safadeza é questão de caráter e não questão de identidade sexual! (MAURANO; FACCHINI; JESUS, 2010)

O apagamento e invisibilidade da bissexualidade muitas vezes são identificados como atrelados à bifobia e à manutenção de estereótipos da bissexualidade. Para além do reconhecimento e representatividade, Rose aponta que haveria necessidade de reivindicar uma representação da bissexualidade dissociada de estereótipos negativos:

Acho que uma briga por reconhecimento é muito importante. Uma briga por pararem de tratar bissexualidade como um fetiche ou como confusão. Seria muito importante. Pararem de tratar o bi como confuso. Quando você quer entrar num relacionamento com alguém você não quer que a pessoa ache que você tá numa fase. Que a pessoa fique com medo de você trocá-la porque você tem que ficar com homens e mulheres, porque você não sabe. E não adianta só você conversar com a outra pessoa. É cultural. (Rose)

Na fala acima, Rose se refere a duas formas de bifobia distintas, fundadas em duas representações da bissexualidade diferentes, mas não mutuamente exclusivas: bissexualidade como confusão e a pessoa bissexual como promíscua, ou a hipersexualização de bissexuais (em geral, mulheres). Shang também fala desses estigmas da bissexualidade, relacionando isso com a dificuldade de encontrar referências, ou seja, com a falta de representação:

[Ser bissexual] tá muito ligado em muita coisa ruim. O bissexual é promíscuo, o bissexual é confuso, bissexual não existe, bissexual é sujo, bissexual é vetor de doença. Tá muito atrelado nessas coisas. É muito incomum por exemplo você ver, até nesses espaços de um movimento LGBT que até às vezes é inclusivo e tem pessoas bissexuais, é muito difícil você ver uma pessoa bissexual assumida falando. Tipo, “sou

bissexual, estou ocupando esse espaço, nós estamos aqui representando bissexuais”. Não, não tem. A gente não tem essas referências. A gente cria as nossas referências e é muito difícil levar isso pra frente, porque é a gente criando pra a gente. (Shang)

Pesquisas como a de Lewis (2012) e Cavalcanti (2007) mostram que bissexuais são consideradas promíscuas e indecisas. Para combater esses estereótipos, uma das ativistas bi entrevistadas por Lewis se constrói como o oposto deles: afirma que é seletiva nas escolhas de parcerias sexuais e não faz sexo com “qualquer um”. Cavalcanti (2007) identificou, nos coordenadores do Núcleo Bis, um interesse em se afastar de uma ideia de promiscuidade, afirmando que são capazes de manter relações estáveis e monogâmicas e que a promiscuidade independe da orientação sexual. O Bis chegou a listar, em seu informativo, os “10 mitos”⁵⁸ relacionados à bissexualidade, buscando desconstruí-los. No coletivo B, a ideia de que os estereótipos relacionados à bissexualidade precisam ser combatidos também se faz presente em algumas falas. Para Rose, é necessário que um movimento bissexual busque reconhecimento fora dos estereótipos, na sociedade e no movimento LGBT, para que bissexuais sejam “aceitos não como aberrações, confusos, indecisos e outros”, mas como pessoas com uma “sexualidade definida”. Aqui, a afirmação de uma identidade definida – e definitiva – aparece como uma contraposição ao estereótipo da indecisão, da “fase bissexual”. Rose afirma ainda que bissexuais são pessoas “que merecem respeito, merecem amor, que não são pessoas devassas que não têm filtro, que querem sexo o tempo todo com qualquer coisa que se move”. Nessa fala, o respeito e o amor merecidos por bissexuais parecem estar atrelados ou mesmo condicionados a um comportamento sexual considerado aceitável, isto é, não promíscuo ou “excessivo”. Shang também chama atenção para os perigos dos estereótipos, comparando a posição paradoxal da bissexualidade, frente aos estereótipos, com a da mulher negra:

A gente cai muito numas armadilhas, tipo, sei lá, estereótipos de pessoas negras, a mulher negra raivosa que só vai ser ouvida se for gritando. E ela grita porque ela quer ser ouvida, mas se ela gritar ela é a negra raivosa, que cai no estereótipo que não acaba. Mesma coisa com homem negro. Mesma coisa com pessoa bissexual. Por isso que o pessoal deslegitima tanto o pessoal bissexual. (Shang)

Nesse sentido, “cair na armadilha” parece significar corresponder aos estereótipos, ter atitudes e características que se assemelham às esperadas de pessoas bi – ou seja, promiscuidade, não-monogamia, indecisão, perigo, doenças, instabilidade, entre outras. Para

⁵⁸ Os mitos seriam: bissexualidade não existe; bissexuais são imaturos; bissexuais são promíscuos; bissexuais sofrem menos preconceito; bissexuais só sofrem preconceito quando em relações com alguém do “mesmo sexo”; um homem bi vai te deixar por uma mulher e vice-versa; bissexuais espalham HIV/AIDS; bissexuais são casados/as, enrustidos/as ou fazem *swing*; pessoas que se relacionam com pessoas trans são bi ou querem esconder seu desejo pelo “mesmo sexo”; bissexuais são melhores, mais livres ou o “futuro” da sexualidade (CAVALCANTI, 2007).

Shang, corresponder ao estereótipo causa a deslegitimação de pessoas bi. Shiri Eisner (2013) argumenta que os estereótipos implicam uma demanda por normalidade porque representam a bissexualidade como um desvio da norma e, portanto, inerentemente perversa. Em resposta a esses estereótipos ou “mitos”, como os chama o Núcleo Bis, movimentos e organizações bi se esforçam para desconstruí-los, mostrar que não são verdadeiros. Mas a refutação dos estereótipos, para Eisner, cria uma imagem espelhada dessa bissexualidade anormal, desviante e suja: cria uma bissexualidade que é estável, inofensiva, normal. A bissexualidade, assim, é imaginada como muito segura, monogâmica, normativa e sexualmente adequada. A partir disso, ela passa a parecer um agente de normatividade, mais do que de mudança social, pois deixa de representar uma ameaça. Contrariamente a essa postura, Eisner (2013) propõe pensar os estereótipos da bissexualidade a partir do que pode ser feito com eles. A bissexualidade como fase, por exemplo, implica a opção de um processo que permite pensar a sexualidade como algo não tão fixo e completo, mas como um processo contínuo. A bissexualidade como promiscuidade e não-monogamia permite pensar o conceito de fidelidade e a monogamia como estruturas opressoras.

A estratégia de combate aos estereótipos e a criação de uma imagem espelhada da bissexualidade ficam aparentes em algumas falas das interlocutoras da pesquisa, como é o caso de Rose. Mas isso não é um consenso entre as ativistas e mesmo Rose, em outros momentos da entrevista, teve posturas diferentes frente aos estereótipos, por exemplo, ao afirmar que tem um relacionamento não-monogâmico com um homem porque sente necessidade de se relacionar com outras mulheres. Assim, os estereótipos são mobilizados estrategicamente de diferentes formas, a depender do contexto e do objetivo. Algumas vezes, são negados para criar uma imagem mais palatável da bissexualidade. Mas, em outras, podem ser utilizados positivamente até mesmo para afirmar uma identidade bissexual. A fala de Agenor, a seguir, mostra como uma acusação direcionada a pessoas com comportamento bissexual pode ser repensada como uma forma de explorar a (bi)sexualidade:

Esses dias eu tive uma discussão muito séria com alguns amigos héteros e gays sobre a questão dos bis de balada. Eles [falaram] “não, porque [bi de balada] é um absurdo!” [...] E eu falei, “acho que o sentimento geral nosso é: deixa essas pessoas”. Às vezes [a balada] é o único lugar que a gente tem pra começar a explorar isso. Porque se eu digo que sou gay e de repente meus amigos me veem beijando uma garota, aquilo vai virar um inferno na minha vida. Então às vezes você ter essa experiência de ser, e olha que eu odeio esse termo pra caralho, de ser esse bi de balada, é quando você começa a ter a única oportunidade, dependendo do ambiente onde você vive, de conseguir explorar isso que você sempre se sentiu. Ou não, mas tem a possibilidade de explorar isso. E as pessoas tão aí pra isso. Sendo julgadas pra caralho. (Agenor)

A expressão bi de balada é utilizada para falar, de forma de pejorativa, de pessoas com comportamento bissexual: significa que a pessoa se relaciona com pessoas do mesmo gênero apenas em contextos de festa e balada, mas, em outros espaços, só assume relacionamentos tidos como heterossexuais. Pode ser entendida como uma forma de apagamento individual conforme caracterizado por Yoshino (2000), onde a bissexualidade como classe é reconhecida, mas a bissexualidade de uma pessoa em particular é contestada. Apesar de ser usada para várias pessoas bi, a expressão bi de balada é mais comum para se referir a mulheres que, supostamente, são heterossexuais, mas “ficam” com mulheres em baladas para chamar a atenção de homens, também heterossexuais. De acordo com Eisner (2013), muitos movimentos bissexuais respondem a esse tipo de acusação repreendendo mulheres com comportamento bi em público. Mulheres chamadas de “curiosas” (*bi-curious*) ou de “bis de balada” (*party bisexuals*) seriam as culpadas pela existência de assédio sexual bifóbico, já que supostamente reforçariam estereótipos negativos. Nesse sentido, é traçada uma linha divisória entre bissexuais boas e más. De acordo com Eisner (2013), ao invés de abordar o problema da violência sexual contra mulheres com comportamento bissexual, esses movimentos culpam as mesmas mulheres pelo seu comportamento “estereotipado”. Amber Ault (2002) também identifica, em falas de mulheres bissexuais, a separação entre boas e más bissexuais, onde as últimas correspondem aos estereótipos negativos e as primeiras ao seu oposto. Para Ault, essas mulheres recorrem aos termos do discurso dominante para legitimar sua bissexualidade como verdadeira, em oposição a uma bissexualidade falsa, promíscua e de “modinha”.

Apesar de criticar o uso da expressão bi de balada, a fala de Agenor não condena o comportamento que ela descreve. Não se trata, pois, de dizer que o que se chama de “bi de balada” não existe (em outras palavras, que o estereótipo é falso), ou de condenar esse tipo de comportamento por corresponder a certos estereótipos, mas de defender que as pessoas possam explorar sua sexualidade e afetividade, identificando-se ou não como bi. Na perspectiva de Eisner (2013), ao invés de policiar o comportamento (bi)sexual, os movimentos bissexuais devem se posicionar contra violências sexuais contra mulheres. Ao falar de monogamia, Angelina apresenta uma posição que vai nessa direção:

Eu acho que muita gente ainda tem medo de ser lido como, assim, sabe, assim, a pessoa que quer pegar todo mundo, que não escolhe, que corre risco, enfim. Então a pessoa fica meio apreensiva de primeiro entrar e depois assumir uma relação não monogâmica por isso. Como se fosse uma necessidade necessariamente da pessoa bi. [...]. Daí tem gente que não se permite porque fica nessa questão de não querer se misturar com esse tipo de pauta porque quer higienizar, não quer ser lido como promíscuo. (Angelina)

Angelina critica ainda o movimento bissexual que chama de higienista, que ela identifica muito fortemente nos Estados Unidos. Esse tipo de movimento buscaria passar uma imagem de normalidade para a bissexualidade. Para Eisner (2013), movimentos assim minam o potencial revolucionário da bissexualidade ao tentarem se assimilar aos movimentos “GGGG”⁵⁹ assimilacionistas. Esses movimentos se concentram nos interesses de homens gays, brancos, de classe média, cis, sem deficiências, pela assimilação à heteronormatividade e a valores conservadores. Um exemplo disso é a importância dada à pauta do casamento entre pessoas do “mesmo sexo” e a negligência a outras necessidades mais urgentes. O assimilacionismo bi, por sua vez, supõe uma necessidade de redimir a bissexualidade e pessoas bi pelo “bom comportamento”, tanto frente à heteronorma quanto ao movimento “GGGG”. Nesse sentido, esse tipo de movimento bi norte-americano presume que pautas gays são mais importantes e urgentes do que as bi, ou, ainda, que não existem pautas ou problemas especificamente bissexuais. Entretanto, Angelina acredita que Brasil, e especificamente no B, essa tendência higienista, ou assimilacionista, não seja tão forte:

Agora, uma coisa que se diferencia é, e essas discussões já aconteceram no B, acho que no grande grupo inclusive, é essa questão de generalização. De por exemplo, o movimento tem muito isso de “ah nem todo bi faz isso, nem todo bi é assim”. Tem vídeo nesse sentido até. No BuzzFeed, assim, “nem todo bi faz tal coisa”. E no Brasil a gente tem menos isso. É mais assim: “ah, nem todo mundo... o estereótipo é esse. Nem todo mundo é. Mas se quiser ser também não tem problema”. “Ah eu não gosto de ménage⁶⁰, mas eu gosto”. Sabe, então, acho que o movimento no Brasil, as pessoas não tanto quanto o movimento, as pessoas têm buscado mais isso. Não uma justificativa pra quem tá de fora, que poderia até facilitar a compreensão, facilitar muito o entendimento de muita gente, as pessoas terem mais aceitação, mas a custo de algumas pessoas dentro sofrerem (Angelina)

O vídeo ao qual Angelina se refere é de 2015, chama-se “I’m Bisexual, But I’m Not...”⁶¹, tem dois minutos de duração e é produzido pela empresa de mídia BuzzFeed e compartilhado na plataforma de vídeos YouTube. Ele mostra seis pessoas, homens e mulheres, em sua maioria brancos, todos jovens e magros, dizendo frases como: “Sou bissexual, mas não estou confuso”, “sou bissexual mas não estou apenas experimentando”, “sou bissexual mas não sou fácil”, “não sou ganancioso”, “não sou egoísta”, “não tenho mais chances de trair”, “não tenho medo de compromisso”, “não gosto de sexo casual”, “não é uma fase”, “não quero fazer ménage”, entre outras. Mais para o final do vídeo, alguns afirmam que vão se casar, que querem ter filhos, ou que são monogâmicos. Nesse sentido, ao tentar combater os estereótipos

⁵⁹ A sigla GGGG significa Gay, Gay, Gay e Gay, fazendo referência aos movimentos LGBT que se concentram unicamente em pautas identificadas com homens gays.

⁶⁰ Relação sexual entre três pessoas.

⁶¹ Disponível em: <https://youtu.be/LpeCgvCRths>.

relacionados à bissexualidade, o vídeo procura afastar a bissexualidade de ideias como promiscuidade, não-monogamia e comportamentos sexuais desviantes. Angelina compara esse vídeo a uma versão brasileira⁶² semelhante, de 2016, também compartilhada no YouTube, pelo canal Põe na Roda, que trata de temáticas LGBT:

Eles fizeram legal, era o mesmo formatinho, inclusive um estilo de edição parecido, mas aí tem esses cortes assim: “nem todo bi faz isso”, “mas eu faço”. Então acho que tem uma diferenciação sim. Ainda que não seja uma coisa super consciente ou direcionada, mas é um entendimento geral de quem participa. E esse tipo de discussão rola muito. (Angelina)

O vídeo do Põe na Roda se chama “não é por ser bissexual que eu...” e, assim como o do BuzzFeed, mostra alguns *youtubers*⁶³ bissexuais dizendo frases que desafiam a conexão entre a bissexualidade e estereótipos como confusão, fase, estar em cima do muro, promiscuidade. Entretanto, a composição da filmagem faz brincadeiras que contradizem algumas das afirmações. Por exemplo, uma das *youtubers* afirma que não é por ser bissexual que está vivendo uma fase, mas o cenário desse trecho em específico do vídeo é do jogo Super Mario World – ou seja, parece que ela está passando por uma fase do jogo. Outra delas afirma que não está querendo chamar atenção, enquanto está vestida com uma roupa chamativa e glitter espalhado pelo corpo e rosto. Algumas vezes, a contradição é verbalizada, como quando uma delas afirma que não é por ser bissexual que ela vai “topar fazer um ménage com você e com a sua namorada”, mas logo em seguida comenta: “não que eu não pudesse”, e ri. Na sequência, um deles afirma que não é por ser bi que ele terá um relacionamento aberto e, depois, aparece um casal dizendo em uníssono: “mas a gente tem”. Percebe-se, assim que o vídeo do Põe na Roda tem uma postura diferente frente aos estereótipos: o objetivo central do vídeo não parece ser, como o do BuzzFeed, diferenciar a bissexualidade de estereótipos negativos, principalmente da promiscuidade, mas de mostrar que esses estereótipos não representam a totalidade das pessoas bissexuais. Isso é feito sem reforçar a suposta negatividade de comportamentos sexuais ou composições de relacionamentos, ou a suposta positividade da monogamia e da família nuclear.

Angelina conta que discussões desse tipo, sobre estereótipos, também acontecem nos espaços do coletivo B. Uma delas foi a respeito da série televisiva *Crazy Ex-Girlfriend*, uma comédia musical norte-americana que foi ao ar entre 2015 e 2019. Em determinado momento, um personagem da série, Darryl Whitefeather, um homem branco de meia idade, passa a se

⁶² Disponível em <https://youtu.be/Kx7ZsXBzFeA>.

⁶³ Pessoas que produzem vídeos para o YouTube.

identificar como bissexual e canta uma música denominada *Gettin' Bi*, um trocadilho com a expressão “getting by” (algo como “se virando”)⁶⁴. A letra da música procura contestar estereótipos e acusações direcionadas à bissexualidade: a bissexualidade como fase, indecisão, confusão, homossexualidade enrustida e promiscuidade. Ao comentar a música, Angelina critica algumas frases, onde Darryl argumenta que ser bissexual não significa ser “pegador” (*player*) ou “vagabunda” (*slut*), e que ele não é “puta” (*ho*).

Eu fui assistir a série pra ver isso e ele [Darryl] é super bem retratado, mas aí tem um elementozinho, sabe, assim, quando tem um elementozinho, na música, que [a série] é um musical, que ele fala assim: “ser bi não significa que eu sou, assim, que eu brinco com as pessoas, que eu sou pegador assim ou que eu sou meio puta”. Então, mas e se fosse? Qual é o problema? Porque ainda que ser escroto com as pessoas não seja uma coisa que a comunidade quer ser vista como, mas vai ter gente assim. E a questão é que essa pessoa não merece ser menos identificada como bi por ela ser escrota [risos]. E vai ter gente assim. Então a questão acho que é essa. Entender que um comportamento escroto, que muita gente tem isso, pessoal reclama que as meninas, tem muita menina lésbica que fica assim ah porque a Fulana só queria brincar, tal e coisa. Mas isso não invalida a orientação [sexual]. Ainda que a pessoa tenha sido muito ruim, muito cruel. Não invalida a orientação da pessoa. Não era, a pessoa não tava ali tipo uma hétero brincando numa relação. Ela pode ter sido muito ruim em lidar, mas vai ter gente com toda essa diversidade na comunidade. Tipo, ser bi não é atestado de santidade [risos]. Então eu acho que tem. E teve essa discussão, o pessoal [do B] ressaltou “olha, tem esse problema”. (Angelina)

Para a ativista, por incluir discussões como essa que questionam o assimilacionismo bi, o movimento bissexual brasileiro se diferenciaria também, no mesmo sentido, dos movimentos LGBT dominantes no país.

Eu acho que essa ideia de, não, vai ter gente que não gosta, vai ter gente que gosta. A questão é não dizer que a pessoa bi é isso. Mas se ela gosta disso também, se ela por acaso estiver no estereótipo não é um problema. E daí se ela for promiscua? Se ela quiser? Então acho que esse é um diferencial no Brasil. (Angelina)

Para Angelina, o problema não é o conteúdo dos estereótipos bissexuais, mas a generalização e homogeneização das pessoas bissexuais a partir deles. Dito de outro modo, não é a promiscuidade, ou mesmo a confusão e a indecisão que são ruins em si mesmos, mas assumir que todas as pessoas bissexuais são dessa forma e, por isso, hostilizá-las. Para ela, o movimento bissexual brasileiro tem uma tendência maior a acolher a diversidade e não excluir pessoas bissexuais que se encaixariam nos estereótipos, por exemplo, com práticas sexuais consideradas desviantes (como *suruba*⁶⁵, *ménage*, *swing*⁶⁶ etc.) ou relacionamentos não-monogâmicos. De fato, a maioria das pessoas entrevistadas se identificou como não-monogâmica, estando ou não

⁶⁴ I don't know how/I don't know why/But I like ladies/And I like guys [...] And one more thing/I tell you what/Being bi does not imply that you're a player or a slut/Sure, I like sex/But I'm no ho/I take things slow/Until I feel at ease [...] It's not a phase/I'm not confused/Not indecisive/I don't have the gotta choose blues/I don't care if you wear high heels or a tie/You might just catch my eye/Because I'm definitely bi [...]
(*Gettin' Bi – Crazy Ex-Girlfriend*, 2016)

⁶⁵ Relação sexual realizada em grupo.

⁶⁶ Relação sexual que inclui troca de parceiros (as/es).

em algum relacionamento. As justificativas mais frequentes para a não-monogamia dizem respeito a ter mais liberdade, poder experimentar e explorar a sexualidade, inclusive com pessoas de gêneros diferentes, a não limitar as relações interpessoais de antemão e à impossibilidade de decidir se apaixonar ou não por alguém. Apesar de muitas dessas pessoas não se aprofundarem na discussão tanto quanto Angelina, fica evidente que o B enquanto coletivo não condena práticas sexuais ou tipos de relacionamento numa tentativa de normalizar e assimilar a bissexualidade.

Vale lembrar, entretanto, que a posição de Angelina não é representativa de todas as sujeitas da pesquisa: é comum que a discussão sobre estereótipos ocupe um lugar ambivalente, como vimos no caso de Rose. Nos espaços organizados pelo coletivo, existem diferentes perspectivas em tensão a respeito dos estereótipos da bissexualidade – algumas pessoas tentam se afastar deles e desvinculá-los da bissexualidade, aproximando-se de uma postura assimilacionista, enquanto outras (ou as mesmas, em diferentes momentos) defendem que o problema não está nos estereótipos, e sim na bifobia. Entretanto, na posição do coletivo em si, todas as formas de desejo e expressão da sexualidade são consideradas legítimas. Entre seus membros, há uma propensão à não-monogamia fundamentada na defesa da liberdade sexual. Apesar de identificarem os estereótipos da bissexualidade como um problema, os maiores esforços das ativistas não são direcionados à sua contestação, mas ao combate à bifobia e seus efeitos.

3.3 “NÃO QUERO BEIJAR QUEM CHUPA PINTO”: BIFOBIA E SEUS EFEITOS

Se um dos objetivos do coletivo B é combater a bifobia, importa, assim, entender quais são as atitudes bifóbicas que vitimizam as pessoas bissexuais e seus efeitos nas vidas dessas pessoas. Conforme indicado no capítulo anterior, é comum que atitudes consideradas bifóbicas sejam perpetradas não apenas por heterossexuais, mas também por gays e lésbicas. Por esse motivo, Renato relata que, ao começar a se identificar como bissexual, passou a se relacionar sexualmente apenas com pessoas bi, por considerar mais seguro:

Porque ser bi é foda. E porque a gente se fode muito na mão de monossexual, sobretudo monossexual LGBT. As maiores bifobias que eu já passei na minha vida foram na mão de LGBT. É como eu brinco, com riso nervoso, mas eu brinco. De hétero vai xingar a gente de viado, de sapatão, vai tacar lâmpada na nossa cara, e é isso. Tipo, a gente morre, um monte de bosta na mão de hétero cis. Sobretudo se for homem, mas é isso. Eu vou sofrer homofobia, sobretudo. Não só, mas tipicamente, sabe, quando a nossa integridade física for ameaçada, normalmente é homofobia. A

bifobia mesmo ela costuma, na minha vida, ela costuma muito vir na mão de gays e algumas vezes de lésbicas. De a minha bissexualidade [ser] questionada. (Renato)

Ele conta que a primeira bifobia que se lembra de sofrer foi por parte de um amigo

gay:

Foi na época que eu tinha saído do armário, e eu tava muito explorando corpos masculinos. Era meio brinquedo novo tipo ah que legal, vamos conhecer, vamos entender. [...] E eu falei a seguinte frase, que na época fazia algum sentido, hoje sei lá se faz ainda. “Ah, eu sou bi, mas eu tô numa fase gay”. Coisa que eu não diria hoje. [...] Aí ele virou e falou assim: “não”. A primeira resposta dele foi um não, e eu fiquei “hum, que interessante isso, você estar negando essa coisa que eu acabei de posicionar”. Na época eu não tava entendendo nada, todos os entendimentos vieram muito posteriores. Mas ele falou “não. Por que você não diz que você é gay e tá numa fase bi?”. E eu fiquei, tipo, isso não fez sentido. Hoje eu até consigo entender que isso possa fazer sentido pra algumas pessoas, mas não fez. Porque não, porque eu sou bi. Sabe? Foi a primeira, assim, foi muito marcante porque veio de um amigo. Porque veio uma negativa muito plena, sabe, tipo, “não. Por que você não diz outra coisa?” E aí eu ter que lidar com uma coisa que eu nunca tive que lidar antes, sabe, uma parte da minha identidade, uma parte do meu desejo, do posicionamento. Foram negados. (Renato)

Rose relata outra situação de negação da bissexualidade, por parte de amigos homens

homossexuais:

Como a maioria deles eram homens, então pra eles era tipo ah, mulher é estranho. “Daqui a pouco você se encontra, você se decide”. Ou então eles entendiam coisa do tipo “mulher ficar com mulher não chega a ser bissexualidade, é só porque é legal” [...] Eu me sentia excluída também lá, no meio de só homossexuais, só eu de bi. Me sentia excluída, me sentia confusa, mais confusa ainda. (Rose)

Rose cita, ainda, que é acusada por algumas pessoas de não ser bissexual, apenas curiosa, porque nunca teve um relacionamento longo com uma mulher. Por sua vez, Eve relata sua experiência com amigas lésbicas, que também duvidam de sua pansexualidade:

Como eu saio muito com lésbicas, [elas] tão acostumadas a me verem com mulheres, então eu comecei recentemente um relacionamento com uma pessoa assexual pan, que é um homem cis. Então entra em conflito. Tipo, “como assim? Tá saindo com um homem?” Eu falo “ué, mas eu sempre falei que sou bi, pan”. “Ah, mas achei que era zoeira, achei que era, sei lá.” [...] A maioria não aceita, não entende, faz piada. Fala “ai, então agora você tá hétero.” Sabe? (Eve)

Já Agenor cita outros exemplos de bifobia e panfobia⁶⁷ entre ativistas LGBT:

Sempre rola umas coisas assim, tipo, pessoa que é militante LGBTQIA há 10 mil anos e fala assim: “ah, você é pan porque você transa com árvore, transa com animal?” Gente, se tem uma coisa que me leva a um nível de irritação número cem é isso, que eu falo, “desgraça! Isso eu espero de qualquer pessoa, não de uma pessoa que é militante dentro da comunidade como você. Poxa, pare de ver só o seu umbigo”. Mas [a pessoa] vira assim, “quer saber? Eu acho que o termo bissexual é transfóbico. Eles deviam cortar esse termo e usar só o termo pansexual pra todo mundo.”. Mas, mano! Primeiro, quem tem que achar isso é a gente. E a gente não acha. Eu falei, a bissexual não é transfóbica, a bissexualidade não é... óbvio que tem pessoas que querem entender sua bissexualidade assim, tipo, ah, só homem e mulher e acabou. [...] Pra

⁶⁷ A pansexualidade é usualmente incluída no guarda-chuva da bissexualidade. Entretanto, algumas hostilidades são direcionadas mais especificamente a pessoas pan e por esse motivo as caracterizo como panfobia, e não bifobia. O prefixo “pan” significa “tudo”, de modo que pans muitas vezes são acusadas de ter relações sexuais com objetos e seres não-humanos, já que sentiriam atração por “tudo”. Isso não ocorre com tanta frequência com pessoas que se identificam como bissexuais.

mim não faz sentido, eles gostam de achar problema ali. Querem olhar a comunidade bissexual pra achar problema, né. (Agenor)

A afirmação de que a bissexualidade é transfóbica tem fundamento na ideia de que a bissexualidade pressupõe um binarismo de sexo ou gênero: o “bi” significaria “dois” e, portanto, existiriam dois sexos ou gêneros e bissexuais se atrairiam apenas por homens e mulheres. Em alguns casos, afirma-se que bissexuais são transfóbicos porque, se atraindo apenas por homens e mulheres, excluem pessoas trans. Entretanto, esse argumento em si parece desconsiderar a existência de homens e mulheres trans, ou considerar que essas pessoas não são homens e mulheres “verdadeiras”. Para além disso, mesmo quando homens e mulheres trans são aceitas como parte do espectro de atração da bissexualidade, pessoas bi ainda são acusadas de excluir pessoas trans não-binárias – novamente, porque “bi=dois”. A esse respeito, Shiri Eisner (2013) mostra que, assim como nos estereótipos, os movimentos bi costumam responder a essas acusações com a negação: argumenta-se que bi não é binário por uma série de motivos⁶⁸. Para Eisner, entretanto, essa acusação em si é uma forma de apagamento bissexual, pois prioriza políticas trans em detrimento de políticas bi. Ela indica que pessoas bissexuais deveriam determinar sua identificação de acordo com políticas trans, e não bissexuais. Adicionalmente, esse tipo de repreensão não é feito a pessoas monossexuais: pessoas homossexuais ou heterossexuais não são questionadas sobre a forma como se referem à sua sexualidade, e não se reivindicam que elas a nomeiem de outra forma para abranger pessoas trans. Ademais, essa acusação não leva em consideração que uma parte grande das pessoas bissexuais, ao menos nos espaços do B, são também trans, em especial trans não-binárias.

Apesar de identificar transfobia e binarismo em espaços bissexuais, Billie, que é não-binário e bi, argumenta que tem mais facilidade ao se relacionar com pessoas bi ou pan do que com monossexuais, já que ele não é “especificamente uma mina ou um cara”. Nesse sentido, pessoas monossexuais teriam expectativas mais restritas com relação a gênero, corpo e performance do que pessoas bi. Outras pessoas não-binárias, como Renato e Eve, também rejeitam a acusação de transfobia intrínseca à bissexualidade, relacionando essa crítica à bifobia. Assim, essa crítica não seria tanto uma preocupação com a transfobia quanto uma manifestação da bifobia. De fato, ela não fala de comportamentos ou discursos transfóbicos

⁶⁸ Alguns deles são: bissexualidade é uma palavra criada pelo discurso médico e reapropriada pelo movimento bi, como a homossexualidade; a duplicidade da bissexualidade refere-se a gêneros 1- diferentes do próprio e 2- semelhantes ou iguais ao próprio gênero; na época do desenvolvimento do movimento bi não havia linguagem disponível para descrever atração por pessoas não-binárias; entre outros (EISNER, 2013).

identificados em comunidades, movimentos ou pessoas bissexuais, mas é uma simples crítica à palavra bissexual como forma de acusar pessoas bi.

Muitas interlocutoras identificam gays e lésbicas como os grupos mais bifóbicos. Para Renato, isso ocorre porque a bissexualidade desestabiliza a homossexualidade. Essa percepção vai ao encontro das discussões realizadas no primeiro capítulo desta dissertação, que identificam a bissexualidade e bissexuais como motivo de controvérsia em movimentos LGBT. No caso de mulheres bi, entretanto, Angelina relata que a reclamação de bifobia mais frequente diz respeito tanto à rejeição por parte de mulheres lésbicas quanto à hipersexualização por parte dos homens heterossexuais. A fala de Rose ilustra essa situação:

Ser uma mulher bi não é fácil, você conhece uma mulher, ela é lésbica, ela fala “não vou ficar com você porque você vai me trocar por um homem”. Você conhece um homem, ele fala “legal, vou poder sair com duas mulheres”. Assim, tem gente que simplesmente volta nessa coisa do “não, não, você não é bissexual. Você é hétero que gosta de ficar com mulher porque, sei lá, ficar com mulher é legal, não é uma sexualidade você ficar com mulher”. (Rose)

Eve explica que, muitas vezes, a parceira lésbica de uma pessoa bi sente vergonha da bissexualidade da parceira, enquanto um parceiro homem heterossexual a hipersexualiza:

Se é uma menina é lésbica e tá saindo com uma pessoa que é lida como mulher, né, como eu, e aí eu falo que sou bi, a menina fica com vergonha na frente das amigas lésbicas. Geralmente tem uma DR⁶⁹ depois. E com os homens principalmente, se eles forem héteros, né. Ou existe a fetichização, do homem querer trazer alguém, né, uma menina pra fazer ménage. (Eve)

Para Eve, a resistência das lésbicas à bissexualidade é mais forte do que a dos homens gays, porque elas acreditam que o movimento bi tenta convertê-las à bissexualidade. Ela conta que muitas lésbicas não gostam de ouvir sobre o assunto e ficam com raiva quando Eve comenta algo sobre bi/pansexualidade. Outro fator de bifobia é ciúme da parceira bissexual, que ocorre tanto com homens heterossexuais quanto com lésbicas, conforme os relatos:

Eu não lembro em qual momento que eu falei isso pro meu namorado [que era bi]. Não falei como se fosse, nossa, uma grande revelação, mas falei. E eu tava numa coisa disso ser importante pra mim, de eu frisar isso. Aí eu lembro que um dia a gente tava no carro e aí tava tocando aquela música “eu gosto é de mulher”. E aí eu cantei o refrão junto. Aí ele virou pra mim e falou assim: “mas você gosta de homem também, né?” E aí ele entrou numa neura muito grande. De que eu ia trocar ele por uma mulher, de que eu ia descobrir que era isso que eu queria. Mas enfim, não aconteceu. (Stephanie)

Eu tive dois pequenos relacionamentos com mulheres. Um não deu certo porque ela era, eu acho que eu era a primeira bi dela. Ela é lésbica. E ela surtou. Ela não conseguia me ver conversando com um amigo que ela sentia insegurança falocêntrica. Não, só porque ele tem pinto... E não, ele é meu amigo! Ele é gay, ele não me quer. E não deu. Eu não consegui. (Rose)

Vimos que, para Yoshino (2000), os ciúmes de parcerias bissexuais estão relacionados com a associação da bissexualidade à não-monogamia e o medo de ser trocada(o/e) por alguém

⁶⁹ Discussão da relação.

de outro gênero. Na fala de Rose, a caracterização do ciúme da parceira lésbica como falocêntrico é interessante, pois se contrapõe à acusação de falocentrismo feita às mulheres bissexuais. Leão (2018) mostra que “falocentrada” e “peniscentrada” são categorias pejorativas associadas a mulheres bissexuais, para classificar o nível de validade de sua bissexualidade. As falocentradas, semelhante às “bis de balada”, seriam mulheres que se relacionam com outras mulheres, mas que priorizam relacionamentos com homens. A falocentrada, assim, seria também perigosa para as lésbicas, pois não seria capaz de se satisfazer sexual e afetivamente com outras mulheres – o que justificaria o ciúme. Na fala de Rose, é o ciúme da lésbica, e não a sexualidade da bi, que é caracterizado como falocêntrico, na medida em que pressupõe uma preferência por homens, por sua vez identificados com a figura do pênis.

Muitas atitudes bifóbicas de lésbicas com mulheres bi, mas também de gays e mulheres heterossexuais, no caso dos homens bi, parecem estar relacionadas ao nojo de algum sexo/gênero ou genitais que seriam associados a ele⁷⁰, como nas falas a seguir:

Basicamente, o que mais se ouve [de lésbicas], é “não quero beijar quem já chupou pinto”, sabe. A maioria é “não quero ficar com alguém que já se relacionou com pênis. Não quero, sou mulher e eu gosto de vaginas então não vou sair com alguém que saiu com alguém que tem pênis”. [...] Ou dizer que meninas bi são vetores de doença, né. Ou depósito de esperma. (Eve)

Eu tenho impressão que vem mais preconceito de meninas lésbicas do que de homens hétero, por exemplo. [...] Uma menina lésbica pode não querer ficar com uma menina bi porque ela tem nojo, porque ela pega homens. Ou porque ela se sente insegura porque ela pode trocar ela por um homem, quando na verdade, se é essa a questão, ela pode trocar ela por uma outra mulher também, né. (Korra)

Conforme vimos no capítulo anterior, Jo Eadie (2002) explica essa aversão à bissexualidade através das noções de pureza e perigo, impuro e sagrado, de Mary Douglas (2014 [1966]). Facchini (2008) mostra que a bissexualidade é estigmatizada por lésbicas pois o homem é visto como sujo e promíscuo, de modo que contaminaria a mulher com quem mantém relações sexuais. Por sua vez, essa mulher passa a representar um risco emocional e de saúde para outras mulheres. Essa contaminação simbólica fica evidente nas expressões de nojo e de associação da bissexualidade a doenças nos relatos de Eve e Korra. “Homem” passa a ser sinônimo de “pênis” e infecciosidade, e a mulher bissexual é identificada como um receptáculo da sujeira masculina, especificamente na expressão “depósito de esperma”. As mulheres lésbicas, sem contato sexual com homens, seriam por isso mais puras e estariam expostas a essa sujeira apenas por meio das mulheres bi. As lésbicas, nesse sentido, recusariam a “dimensão

⁷⁰ Essa associação é também transfóbica, pois supõe uma correspondência lógica entre gênero e genital.

heterossexual” das bissexuais, produzindo uma zona de abjeção interior a outra zona de abjeção. Elas rejeitam as bi porque as associam à heterossexualidade e relacionar-se com essas mulheres as aproximaria mais dessa dimensão. Se a bissexualidade dessas mulheres incorpora tanto a lesbianidade quanto sua exterioridade constitutiva, ou seja, a heterossexualidade, o contato com as mulheres bi passa a ser um risco de contaminação simbólica, pois pode ameaçar a identidade lésbica tornando as fronteiras entre lesbianidade e heterossexualidade mais porosas.

Entretanto, não são apenas as mulheres lésbicas que reagem à bissexualidade com nojo, como mostra a fala de Shang:

Flertar com pessoas héteros, com meninas especificamente hétero... E ouvir coisas tipo “ah, não vou ficar com você porque você já beijou caras”. [...] “Não vou beijar você porque você já chupou rola”. [...] Quando eu comecei a sair pra balada e aí chegava nesses espaços e acabava flertando com pessoas hétero e tudo mais. E numa dessas uma menina tinha acabado de me ver ficar com um cara do meu lado, aí eu fui lá pra tentar ficar com ela e ela falou que eu tinha bafo de rola. E fora isso, tentar me relacionar com pessoas gays e sempre ter um questionamento de: “vai me trocar por uma menina? E você não vai querer ficar com meninas enquanto estiver ficando comigo?”, “Mas você já chupou boceta?” (Shang)

Nesse sentido, apesar de a bifobia de gays e lésbicas ser sentida como mais dura, é importante ter em mente que esse grupo não é o único produtor de atitudes bifóbicas. Além do nojo, Shang mostra outras dificuldades de se relacionar com mulheres heterossexuais, sendo um bissexual não-binário lido como homem:

Quando você é bissexual e você se relaciona com mulheres tá sempre pautado o quão masculino você é e no quão masculino você tem que ser. E aí a gente entra na masculinidade tóxica e todas essas coisas. Machismo que tem na cabeça das mulheres e tem na sociedade que a gente precisa ser. Com jeito de homem. [...] Se você desvia dessa masculinidade padrão, sua atração é invalidada. Sua atração é menos do que a atração de um cara que é um cara, que se entende como um cara e que... então ela vai achar isso mais atraente. (Shang)

Há, portanto, uma expectativa de correspondência entre o desejo de Shang por mulheres e uma performance de gênero masculina. De acordo com Butler (2016), os gêneros socialmente “inteligíveis” seriam aqueles que mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo – o que, assim como nas homo e transexualidades, não ocorre no caso das bissexualidades ou dos gêneros não-binários, como é o caso de Shang. O desejo é heterossexualizado a partir da instituição da produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, entendidos como atributos de “macho” e “fêmea”. Butler argumenta que a matriz cultural que torna a identidade inteligível exige que alguns tipos de identidade não possam existir: as identidades em que o gênero não decorre do sexo e/ou em que as práticas do desejo não decorrem nem do sexo nem do gênero. É nesse sentido, portanto, que as bissexualidades aparecem como impossibilidades lógicas: se o desejo decorre do gênero e do sexo, entendidos em oposições binárias, então o desejo não pode ter orientação múltipla.

Como pensar a complementaridade binária e dicotômica do gênero a partir de sujeitos com práticas e desejos sexuais que envolvem pessoas de mais de um gênero? Nessa matriz de inteligibilidade, o gênero denota uma unidade de experiência de sexo, gênero e desejo, em que o desejo é heterossexual, diferenciado a partir de uma relação de oposição ao outro gênero que ele deseja. No caso de Shang, entretanto, o próprio gênero quebra a lógica da matriz heterossexual: se seu gênero é não-binário, não há como desejar o “gênero oposto”, pois não há oposto.

Ainda segundo a perspectiva de Butler (2016), a realidade do gênero é constituída e reproduzida por meio da repetição estilizada de atos, sendo criada por performances sociais contínuas. Nesse sentido, os atributos do gênero são performativos e não correspondentes a uma identidade preexistente e essencialista: são os atos que criam o gênero. A categoria sexo, por sua vez, não é “natural” dos corpos, mas é uma norma regulatória produtora dos corpos que controla, agindo de forma performativa na produção da materialidade do sexo do corpo (BUTLER, 2001, p.80). Apesar de ser socialmente lido como um homem cis, Shang tem uma performance de gênero distinta daquela esperada de um homem que deseja se relacionar com mulheres e, portanto, diferente de uma performance que, espera-se, seria objeto de desejo de mulheres que se relacionam com homens. A performance de Shang não deriva de um sexo imaginado como natural e, por sua vez, seu desejo não deriva de seu gênero – não é heterossexual – e, por esse motivo, torna-se abjeto para essas mulheres heterossexuais.

No caso dos homens heterossexuais, a bifobia diz respeito à fetichização e à hipersexualização de mulheres bi, diferente do nojo e da vergonha de lésbicas, gays e mulheres heterossexuais. Stephanie relata uma experiência desse tipo com um ex-namorado, que, por Stephanie ser bissexual, pedia constantemente para que o casal tivesse relações sexuais a três:

Era aquela coisa: “ai, vamos fazer um ménage, vamos fazer um ménage, blábláblá”. E aí eu dava umas cortadas nele, mas meio assim, meio brincando. “Ah, então eu quero com você e outro homem, blábláblá”. Aí teve um dia que eu falei pra ele “sabe que tu me irrita pra caramba quando tu faz isso?” E ele “ai, desculpa não faço mais”. [...] E teve um negócio que ele falou que me incomodou muito uma vez. Que foi quando eu falei, tipo, “cara, não quero”, sabe? “Para de pedir”. E aí ele falou “ah mas eu acho que ia ser bom pra você.” Sabe? Como assim?! (Stephanie)

Domínguez Ruiz (2017) argumenta que a bifobia, ao contrário da homofobia, apresenta-se mais frequentemente no campo simbólico, e não tanto no físico. Entretanto, Eisner (2013) mostra que a bifobia e o monossexismo – estrutura social que presume que todos são ou deveriam ser monossexuais e que privilegia a monossexualidade em detrimento da bissexualidade – têm efeitos não apenas simbólicos, mas também materiais. Dentro de

relacionamentos românticos e/ou sexuais, as violências bifóbicas podem se manifestar em violências físicas, sexuais e psicológicas, como relatam Angelina e Eve:

Quando essas mulheres [bissexuais] estão numa relação e o cara é extremamente ciumento, por exemplo, ou pelo contrário, ele super sexualiza e quer fazer o tempo inteiro outras coisas, então acontece muito de, já ouvi relato, muito relato, dessas moças sofrerem muita pressão psicológica. [De homens?] Principalmente. Mas não só, ou seja, a gente já escutou de alguns rapazes sofrerem bastante, mas muito desse questionamento do macho, sabe, do cara que, aí, viadinho, sabe, essa coisa assim. Então também as [mulheres] hétero conseguem ser também opressivas assim. As meninas sofrem abuso físico e mental, mas no caso dos homens é mais mental mesmo. [...] Tem uma moça que eu conheço também que passou por um cárcere privado. Tava namorando uma moça, ela teve quase 2 dias que ela ficou trancada, porque a moça não queria deixar ela sair. Não sei se específico com relação a sexualidade, mas essas coisas acontecem também em relações entre mulheres. (Angelina)

Tipo assim, tenho amigas bis que foram estupradas por meninas, que tavam namorando, porque a menina falou que era bi e ela tipo, enfim. Então eu digo que isso acontece pra todos os lados, porque a gente tem uma noção às vezes que entre mulheres isso não acontece. E então, tipo, questão do estupro corretivo que acontece com meninas lésbicas também acontece com meninas bi. (Eve)

Nessas falas, as ativistas tentam mostrar que bissexuais sofrem violências tanto quanto lésbicas ou gays, de modo a justificar a inclusão de bissexuais em ativismos LGBT ou mesmo o próprio movimento bi e suas reivindicações. Nesse sentido, o movimento bi se justifica, em muitas de suas falas, pela existência de violências bifóbicas. Assim, Eve argumenta que existiria uma violência direcionada especificamente a bissexuais e que ela é praticada até mesmo por parceiras lésbicas. Isso parece ser uma resposta às argumentações de que bissexuais não sofrem violência, que serve para respaldar a existência de um movimento bissexual com base na caracterização de bissexuais como vítimas de sofrimento e/ou violências.

O argumento é, isso é um argumento real, a gente não sofre em tempo integral porque às vezes a gente pode tá com uma pessoa do gênero oposto, então tem esse binarismo, e aí tudo bem, a gente é lido como hétero. Eu já até ouvi isso, tipo, se eu sou um cara e tô namorando uma mina eu não tenho nem que ir pra Parada [do Orgulho LGBT]. Mesmo que os dois sejam bi. [...] Na rua eu sou lido como bicha. Como viado. [...] E a gente por exemplo que não tem essa performance de gênero padrão, a gente não tem essa passabilidade hétero. (Renato)

Eu já tive um amigo próximo, super próximo que eu falei alguma coisa do tipo “ah, se eu tiver com uma moça eu vou passar [por violências]”. Aí ele disse assim, “mas se você tiver, eu sempre vou ter essa possibilidade sendo gay”. De passar. Só que eu falei, “só que você nunca tá em público de mão dada, você nunca tá aberto”. [...] Então eu acho que o jeito que as pessoas se relacionam com o mundo que vai dizer se elas podem ou não passar por alguma coisa, alguma situação difícil. Mas é muito difícil a pessoa pressupor que a pessoa bi vai sofrer metade do preconceito, digamos assim. Porque vai depender da história que ela tá. [...] A questão é: no meu relacionamento aberto [com um homem] eu posso, pode acontecer. E basta uma vez. Não precisa estar todos os dias. A questão é que é uma demonstração de afeto mais fácil né. Mas a pessoa pode estar sujeita tanto quanto. E uma pessoa hétero pode estar sujeita se ela não tiver os parâmetros de masculinidade ou de feminilidade. Então não necessariamente é uma coisa... acho que essa questão de usar a violência como parâmetro de sofrimento e competição de sofrimento é muito difícil, porque esse é o ponto que eu acho que todo mundo devia tá junto. Existem as diferenças, dentro do

LGBT, mas assim, o que todo mundo tá junto é: as pessoas vão sofrer preconceito por serem LGBT como um todo. Preconceito de fora. E aí elas vão ter questões específicas sim, mas bastou você não parecer hétero ou não parecer cis que você já vai ter alguma rebordosa aí. (Angelina)

Aqui, as ideias de sofrimento e de vitimização aparecem como requisitos para a validação de uma organização política em torno da bissexualidade: o que parece é que, para que um movimento bi possa existir, é necessário mostrar que bissexuais são vitimizadas por serem bissexuais. Em sua fala, Angelina cita o preconceito sofrido por pessoas LGBT “como um todo” para justificar a necessidade de união – ou seja, é por sofrerem preconceito que bissexuais deveriam ser aceitas e incluídas em espaços e movimentos LGBT. Talvez por isso seja tão importante, para as ativistas, mostrar que bissexuais são vítimas de preconceitos e violências, como aparece em suas falas.

Não obstante, Shiri Eisner (2013) assinala que a existência da bifobia é frequentemente negada, ao passo que a opressão de bissexuais é entendida a partir de sua semelhança com gays e lésbicas. Seguindo esse raciocínio, na medida em que a experiência bissexual se assemelha à de gays e lésbicas, bis seriam oprimidas. Na medida em que se assemelha à de heterossexuais, seriam privilegiadas. Assim, as sujeitas da pesquisa relatam que muitas vezes são acusadas de ter passabilidade hétero e, portanto, não sofrer tanto quanto pessoas gays e lésbicas. A ideia de “passar” ou “ter passabilidade” significa ser percebida por outras pessoas como membra do grupo dominante. Bissexuais teriam, assim, passabilidade hétero porque poderiam ser percebidas como heterossexuais quando em relacionamentos com pessoas de gêneros diferentes do seu. É interessante notar, entretanto, que a ideia de passabilidade é usada também em outros contextos, por exemplo, para lésbicas com performance de gênero considerada mais feminina e para pessoas trans que aparentariam ser cis. Assim, não são apenas as bissexuais que são acusadas de passar e, por isso, gozar de privilégios de um grupo dominante, nesse caso, heterossexual⁷¹. Eisner (2013) explica que passar (*passing*) pode ser intencional ou coercitivo. Quando intencionalmente, as pessoas costumam passar para evitar efeitos de opressão, ou seja, como uma forma de se proteger. A passabilidade coercitiva, entretanto, ocorreria quando se pressupõe que a pessoa faça parte do grupo dominante e, nesse sentido, pode ser entendida como uma forma de apagamento bissexual. Nesse sentido, para Eisner, ser bi é passar, pois

⁷¹ Falo aqui em passabilidade hétero porque esse é o argumento utilizado para “acusar” bissexuais de usufruir de privilégios. Entretanto, em decorrência do apagamento da bissexualidade (YOSHINO, 2000) é comum que bissexuais passem não só como heterossexuais, a depender do contexto e da performatividade de gênero. Maria Leão (2018) conta que, durante sua pesquisa, “passou” por lésbica em vários momentos, quando não se dizia bissexual explicitamente. Já entre as sujeitas da pesquisa cito o exemplo de Renato, que afirma ser lido (ou ter passabilidade) como homem gay em razão de sua aparência, apesar de ser não-binário e bissexual.

bissexuais são constantemente vistas como qualquer coisa, menos bissexuais. Mas isso não é necessariamente algo positivo, como argumentam Eve e Shang:

O que se fala muito é que você sofre homofobia quando você está com alguém do mesmo gênero e quando você está com alguém de gênero diferente você não sofre nada. Então eles apagam a bifobia no sentido de que não existe, na verdade você só sofre por ser lido como homossexual. O que não é uma verdade, porque se a gente tá num relacionamento lido hétero, a gente ainda sofre a bifobia justamente por ser apagada a nossa identidade sexual e você ser lido como heterossexual. (Eve)

Isso não faz sentido porque ao mesmo tempo que você pode usar esse argumento de passabilidade, usando esse argumento você está invisibilizando uma pessoa bissexual. (Shang)

Assim, pessoas que passam coercitivamente são forçadas a lidar com os efeitos do apagamento, comuns às pessoas bissexuais. Essas consequências incluem violências físicas, sexuais e psicológicas, falta de informação, isolamento e problemas relacionados à saúde mental. Eisner (2013) cita uma pesquisa estadunidense que verificou que mulheres bissexuais têm mais chances do que heterossexuais e lésbicas de sofrer violência íntima, que quase metade das mulheres bissexuais sofrem estupros, somadas a 75% que sofrem outras formas de violência sexual. Ademais, bissexuais têm maiores chances de sofrer de depressão e cometer suicídio do que heterossexuais, gays ou lésbicas, como veremos no próximo tópico. Ainda conforme Eisner, um estudo realizado no Reino Unido e outro na Califórnia mostram uma relação entre bissexualidade e pobreza. Além disso, organizações e projetos bi são preteridos no momento de distribuição de dinheiro em organizações LGBT (EISNER, 2013, p. 85). Leão (2018) também cita pesquisas que apresentam maiores índices de violência e vulnerabilidade econômica afetando pessoas bissexuais:

Nos Estados Unidos, o estudo de Mikel L. Walters, Jieru Chen e Matthew J. Breiding, descreve que não apenas homens e mulheres bissexuais relatam maior ocorrência de violência sexual, física, emocional, patrimonial e psicológica do que homens e mulheres heterossexuais e mesmo os homossexuais, como mulheres bissexuais são comumente mais vitimadas em relacionamentos abusivos com outras mulheres do que mulheres lésbicas.

O relatório da Comissão de Direitos Humanos de São Francisco se refere a alguns estudos realizados no estado da Califórnia, reunidos pelo Instituto Williams da UCLA, que apresentam um cenário de vulnerabilidade econômica das pessoas bissexuais em relação às heterossexuais e até mesmo às homossexuais. Enquanto homens gays ganham em média 2 a 3% e mulheres lésbicas ganham 2,7% a menos do que os homens heterossexuais, homens bissexuais atingiam 10 a 15% e mulheres bissexuais 11% de renda inferior aos homens heterossexuais. (LEÃO, 2018, p. 42-43)

Apesar de pesquisas desse tipo não existirem no Brasil, esses dados mostram que a bifobia e o monossexismo podem ter efeitos materiais nas vidas de pessoas bissexuais. Uma questão amplamente discutida em contextos do coletivo B e nas entrevistas diz respeito à saúde, em especial à saúde mental, das pessoas bissexuais. No próximo tópico, exploro as relações entre bifobia e saúde identificadas pelo coletivo.

3.3.1 “Água mole em pedra dura”: bifobia e saúde

Um dos principais efeitos da bifobia destacados pelo coletivo, e cujo combate é uma das pautas mais mencionadas pelas ativistas, é a precariedade da saúde de pessoas bissexuais – em especial a saúde mental.

Eu acho que a maior questão hoje em dia é a saúde da população bissexual e LGBT como um todo que fica muito de lado, porque quando você vai num posto de saúde por exemplo, e você afirma que você é bissexual, eles não têm um tratamento adequado pras especificidades dessa pessoa. Então eles vão delimitando com relação a quem você tá transando. Então se eu sou bissexual e tô transando com um homem eu sou homossexual, se eu tô com mulher eu sou heterossexual e aí eles delimitam esse tratamento, o que não deveria ser feito. (David)

As ativistas argumentam que, com a falta de preparo dos profissionais e falta de informação disponível sobre bissexualidade, a população bissexual fica mais exposta a infecções sexualmente transmissíveis e a uma série de violências, especialmente sexual e psicológica. Em cartilhas de saúde, por exemplo, pessoas bissexuais não são mencionadas. A isso soma-se o estigma que identifica bissexuais como vetores de doenças, numa perspectiva que privilegia a saúde da pessoa monossexual em detrimento da bissexual. Isso porque o discurso a respeito da “ponte bissexual” de transmissão do HIV⁷² não se materializa em estratégias de prevenção de infecções em pessoas bissexuais, mas na estigmatização de homens e mulheres bissexuais, acusadas de levar doenças, respectivamente, às esposas heterossexuais e à população lésbica.

Em grande parte das ações do coletivo um dos argumentos mais recorrentes acerca da necessidade de visibilidade bissexual e de pautas específicas diz respeito à maior vulnerabilidade de bissexuais com relação a problemas de saúde mental, como depressão e ideações suicidas. As ativistas argumentam que, tratando-se de orientação sexual, bissexuais compõem a população com maior taxa de suicídio. Em carta de reivindicações à Câmara Municipal de São Paulo, em 2017, o coletivo argumenta que há poucos dados estatísticos a respeito da população monodissidente⁷³ no Brasil, mas que seria possível utilizar dados estrangeiros que retratam situações semelhantes às observadas nos espaços de militância e convivência bissexual: de maior vulnerabilidade em saúde mental. A este respeito, Leão (2018,

⁷² Conforme mencionado no capítulo anterior, os homens bissexuais foram imaginados, a partir dos anos 1980, como espécie de ponte de transmissão do HIV/AIDS, ligando o universo homossexual e o universo heterossexual. No caso das mulheres bissexuais, a equação se inverte: as mulheres bi seriam responsáveis por levar doenças para as comunidades lésbicas a partir do contato com homens heterossexuais.

⁷³ Veremos mais adiante que monodissidência é caracterizada pelo coletivo como a atração por mais de um gênero, opondo-se à monossexualidade.

p. 43) apresenta dados de pesquisas realizadas no exterior que apontam para a extrema fragilidade na saúde mental de mulheres bissexuais, com maior índice de automutilação, transtornos alimentares, ideações suicidas, depressão, entre outros, em comparação com outras identidades sexuais. Adicionalmente, Eisner (2013, p. 83) traz dados de um relatório a respeito da população bissexual nos Estados Unidos, o *Bisexual Invisibility Report*, publicado em 2011. Esse relatório mostra que bissexuais teriam mais propensão a depressão e outros distúrbios, maiores índices de hipertensão, saúde debilitada, fumo e consumo de bebidas alcoólicas em excesso e, no caso de mulheres bi, maior risco de sofrer violência doméstica. Além disso, programas de prevenção ao HIV e a infecções sexualmente transmissíveis não tratam das necessidades específicas de saúde de bissexuais. Eisner (2013) cita ainda uma pesquisa canadense que identificou maiores índices de suicidalidade⁷⁴ entre mulheres bissexuais: 45.5% entre mulheres bissexuais, contra 9.6% de mulheres heterossexuais e 29.5% de lésbicas. Entre homens bissexuais, os índices também são maiores: 7.4% dos héteros e 25.2% dos gays relataram ideações suicidas, enquanto os bissexuais chegam a 34.8%.

No Brasil, pesquisas sobre a saúde da população bissexual são escassas, mas existem alguns dados que indicam que os problemas identificados em outros países também podem ocorrer aqui. Um exemplo é a pesquisa de Fernando Silva Teixeira-Filho e Carina Alexandra Rondini (2012) com adolescentes entre 12 e vinte anos do interior de São Paulo. A pesquisa aponta que os adolescentes não-heterossexuais têm aproximadamente o dobro de chances de pensar em suicídio e o triplo de chances de tentar suicídio em comparação com seus pares heterossexuais. Entre os não-heterossexuais, aqueles adolescentes que se identificaram na pesquisa como “bissexuais” ou “outros” mostraram-se os mais vulneráveis, tanto a tentativas quanto a pensamentos suicidas. Ativistas bissexuais utilizam dados como esses, reconhecendo sua insuficiência em âmbito nacional e advogando pela necessidade de serem produzidas mais estatísticas, no Brasil, sobre pessoas bissexuais. Munidas desses resultados, argumentam em favor da visibilidade e da maior aceitação da bissexualidade. Defendem, ainda, a criação de políticas públicas de prevenção ao suicídio e atendimento psicológico a pessoas bissexuais, apontando para o despreparo de profissionais para lidar com questões de saúde mental com pacientes bissexuais. Para Stephanie, os problemas de saúde mental decorrem da bifobia, em especial da invalidação sofrida por bissexuais:

A gente tem as piores estatísticas dentro das orientações sexuais. [...] Porque a gente é invalidado o tempo inteiro, né? É uma vida inteira ouvindo outras pessoas dizerem

⁷⁴ Suicidalidade (em inglês, *suicidality*) refere-se a ideações suicidas, planos e tentativas de suicídio.

que elas sabem mais sobre a sua sexualidade, sobre a sua afetividade do que você. Tinha uma página, acho que ela ainda existe, só não é atualizada há muito tempo. Chamava, acho que era Diário de uma Unicórnica⁷⁵, acho que era isso. E eu li um post que eu nunca esqueci, que era a dona da página falando que ser bissexual é um processo de *gaslighting*⁷⁶ que dura a vida inteira. Porque a vida inteira é pessoas dizendo que você tá errado. O que você pensa, o que você sente sobre os seus afetos, sobre os seus desejos, é mentira, você tá errado. E isso é muito complicado. Ela inclusive é sobrevivente de estupro, ela fala bastante disso. E ela falava sobre se questionar sobre tudo, sabe? Porque ela ficava, ela fala que, tipo, se te dizem que você tá errado, que isso que você sente na verdade você tá enganado sobre isso, você começa a se questionar se na verdade você não tá enganado sobre outras coisas, sabe? Você começa a questionar tudo. Você não tem mais confiança sobre nada que você sente. E eu super entendo isso, sabe, então eu acho que isso é uma coisa que acaba muito com a nossa saúde mental, você ser invalidado em todos os espaços. Tudo que você fala as pessoas [dizem] “não, você tá errado”. Sabe, “não, não acredito em você”. Teve um negócio que eu li uma vez que falava que a homofobia e a lesbofobia falava pros gays e lésbicas: “o jeito que você ama tá errado, o jeito que você ama é pecado” e tal. E a bifobia fala pra pessoas bissexuais: “você não ama”. Sabe, “eu não consigo conceber a forma como você ama. Isso é uma impossibilidade”. Então eu acho que isso é, sabe, todo um outro nível de solidão, de crueldade mesmo. E o fato de que quando a gente se entende como não hétero e a gente começa a procurar os espaços LGBT e a gente acha que vai ser acolhido e a gente em geral encontra bifobia a rodo, sabe. É mais invalidação, é mais deslegitimação. Eu acho que isso também tem um impacto muito grande na saúde mental. Você achar que você vai ser acolhido num espaço e você apanhar de novo, sabe. Isso é muito complicado. (Stephanie)

Eve concorda que os problemas de saúde mental de bissexuais são resultado da bifobia:

Tem esse preconceito de se dizer que pessoas bis são as que disseminam as doenças entre os dois meios, né, que eles falam, entre o meio hétero e o meio homo. De ser taxado de promiscuo, sendo que, assim, na vida sexual de cada um, não interfere em nada, não deveria ser categorizado assim, de promiscuo ou não. A pessoa fica com quem ela quer. Mas nós somos tidos como pessoas que não são confiáveis. Então tem a... eu vejo muito a solidão da pessoa bi. Porque dificilmente alguém vai querer ter um relacionamento sério com você, você se dizendo bi. As pessoas aceitam se, sei lá, você, se eu começo a namorar uma mulher e começo a me dizer lésbica, ou não falo mais disso, ou se eu estou com homem e me porto como hétero e não falo mais disso. Se você é uma pessoa que milita e fala disso sempre nas rodas e tal, as pessoas não querem ficar com você, entendeu? Então é uma ilusão, às vezes, que as pessoas falam, que pessoas bi tem o dobro de chances. Na verdade, a gente é mais rejeitado, né. (Eve)

Tanto Eve quanto Stephanie mencionam uma solidão relativa à experiência bissexual, por bifobia, invalidação e rejeição, que contribuem para a degradação da saúde mental de

⁷⁵ O termo “unicórnio” pode ter dois significados distintos. Originalmente, e mais comumente usado em inglês, “unicórnio” (*unicorn*) refere-se a mulheres solteiras e bissexuais que buscam casais para se relacionar sexualmente, ou que se juntam a um casal, em geral, um homem e uma mulher. O termo é usado para fazer alusão à raridade, à dificuldade de encontrar essa “mulher ideal” para o casal interessado, como se elas fossem criaturas místicas, imaginárias. Entretanto, o termo é usado, em seu segundo sentido, para falar de bissexuais de qualquer gênero, fazendo referência à acusação de que bissexuais – tal como unicórnios – não existem. Leão (2018) indica que a expressão “unicórnio” substituiu a “gilete”, utilizada até o início dos anos 2000 para se referir a bissexuais (porque “corta dos dois lados”). Se o “gilete” significava algo perigoso, o unicórnio significa algo inexistente, fantasioso. No caso mencionado por Stephanie, “unicórnica” refere-se à bissexualidade da autora da página. A adoção do termo por parte de bissexuais costuma ser uma brincadeira, uma reapropriação das ofensas bifóbicas e acusações de inexistência ou confusão.

⁷⁶ Forma de violência psicológica em que a vítima é levada a duvidar de seus próprios pensamentos, memória e sanidade mental.

bissexuais. Essa solidão pode referir-se, também, à ausência de uma identidade bissexual consolidada no Brasil. David argumenta que a pessoa bi sente que está sozinha no mundo, por não conseguir se identificar com a experiência de outras pessoas: “Se sentir sozinho ao ponto de você não conseguir compartilhar com ninguém que entenda algo que você sente”. Para David, que é psicólogo, a invalidação é o que mais atinge a saúde mental de bissexuais:

Por mais que às vezes a gente tenha convicção do que a gente é, a invalidação das pessoas o tempo todo faz com que a gente comece a se questionar. Será que eu sou isso mesmo, será que eu gosto disso mesmo? Será que eu não tô fazendo isso por pose? Ou, por exemplo: uma bissexual que tá se relacionando com uma pessoa do gênero oposto. Então um homem que tá se relacionando com uma mulher. Ah, não é bissexual de verdade, ou é bi de fachada. Enfim, o tempo todo vão aparecendo questões em cima da identidade bissexual que vai invalidando e, enfim, acaba diminuindo autoestima, diversas coisas. E isso influencia demais na saúde mental da pessoa. Principalmente das pessoas que já são neurodivergentes. Então se é uma pessoa que já tem alguma dificuldade acaba sendo maximizada ao extremo quando tem alguma situação recorrente assim da pessoa te invalidar, te invalidar, te invalidar. Às vezes eu até... Falo de relatos, né, de pessoas que foram invalidadas por tanto tempo que elas acabavam acreditando que elas não podiam fazer nada, não eram nada, não gostavam de nada, não queriam nada. E aí isso se assemelha muito a uma depressão, por exemplo. E só por fatores externos. O quanto a influência externa recorrente... Aquele [ditado], água mole em pedra dura... O tanto que vai batendo, batendo, batendo, a pessoa acaba cedendo e, enfim, passando por processos na saúde mental que não são legais. (David)

A representação da bissexualidade como fase, nesse sentido, seria parte da invalidação, que tira da pessoa bissexual a autonomia sobre seus próprios sentimentos. A fala de David representa grande parte dos discursos do coletivo B, que se voltam para a aceitação do “outro” monossexual, para a afirmação de uma identidade bi e uma grande atenção ao sofrimento bissexual. Embora os discursos não sejam completamente homogêneos entre as ativistas, nota-se que há pouca positividade da bissexualidade de um ponto de vista político – ela aparece um pouco mais, ainda que timidamente, nos relatos individuais, como veremos no próximo capítulo.

É possível entender a argumentação das ativistas sobre o sofrimento bissexual como uma utilização do corpo em sofrimento como recurso para reivindicação de direitos. De acordo com Fassin (2012) os sentimentos morais passaram a ocupar um lugar central nas políticas contemporâneas direcionadas aos necessitados e dominados a partir do sofrimento e da compaixão, ou seja, das emoções em relação aos infortúnios desses dominados e a vontade de corrigi-los (FASSIN, 2012). Fassin (2012) chama esses sentimentos morais na política de “governo humanitário”. O governo humanitário é pautado pelo avanço de sentimentos morais nas políticas públicas contemporâneas, em que o sofrimento aparece como um alvo central. As vidas precárias, as pessoas em sofrimento, seriam, assim, o objeto do governo humanitário. Nesse sentido, faz-se necessário construir as pessoas bissexuais como vítimas – a partir de

pesquisas e produção de dados estatísticos – para reivindicar políticas públicas voltadas à saúde. Há uma reivindicação de tratamento especializado no atendimento a pessoas bissexuais que são vítimas da bifobia, desenvolvendo problemas de saúde mental, e novamente vitimizadas por profissionais despreparados que invalidam suas identidades e práticas sexuais na ocasião do atendimento. Trata-se de um apelo para que os problemas específicos relacionados a pessoas bissexuais e causados pelo sofrimento que relatam não sejam agravados ao buscar apoio psicológico com o auxílio de um profissional. O reconhecimento e a validação da bissexualidade seriam, portanto, imprescindíveis para o tratamento e, em casos extremos, para salvar a vida de pacientes bissexuais.

Em artigo sobre políticas de reconhecimento para pobres e imigrantes na França nos anos 1990, Fassin (2003) argumenta que o corpo imaterial vem ganhando legitimidade na gestão de vítimas de desordens sociais. Fassin (2003) mostra que essa forma de governar não é uma política em que a lei se impõe ao corpo, mas uma política em que é o corpo que dá direito, por meio de uma doença ou do sofrimento. Não seria uma imposição de um biopoder como entendido por Foucault, mas uma biolegitimidade em que se reconhece a vida como o maior valor. O corpo doente ou sofrido está dotado, nessas situações de um reconhecimento social, quando os outros fundamentos de uma legitimidade parecem esgotados. Nos casos explorados por Fassin, o corpo é usado como último recurso para obter a ajuda financeira ou a permissão para residir na França, para imigrantes. Em contexto brasileiro, Sônia Maluf (2015) menciona que pessoas trans precisariam ser diagnosticadas com transtorno de identidade de gênero⁷⁷ para ter o direito à cirurgia de transgenitalização. Isso porque o reconhecimento por parte do estado de demandas de certos sujeitos está condicionado ao seu reconhecimento como indivíduos que têm algum tipo de deficiência. No caso do coletivo B, o corpo, ou o sofrimento psíquico, é usado para demandar acesso à saúde pública, visibilidade e reconhecimento da bissexualidade como prática ou identidade válida. Ele é usado como estratégia de reconhecimento social, sendo construído através de um relato de si, de seu sofrimento e das violências sofridas.

Fassin (2003) mostra que há uma economia moral da legitimidade em que os dominados usam seu corpo como fonte de direitos. O corpo alterado é um recurso com relação ao estado,

⁷⁷ Em 2018, os “transtornos de identidade de gênero” foram retirados do capítulo de saúde mental da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID 11). A agora chamada incongruência de gênero está no capítulo sobre saúde sexual. A Organização Mundial da Saúde (OMS) explica que o termo não foi retirado completamente para garantir as demandas de saúde da população trans (UNAIDS, 2018).

que incita uma análise dessa forma particular de governo dos corpos. Esse corpo é tanto físico quanto psíquico e o corpo imaterial vem adquirindo maior legitimidade na gestão de vítimas de desordens sociais. Esse corpo não é exposto, é construído através de relatos autobiográficos. No caso da bissexualidade, o relato do sofrimento é capaz, ainda, de criar conexões entre as pessoas envolvidas, um senso de pertencimento e de comunidade. Nesse sentido, as ativistas constroem uma comunidade bissexual identificando esta como vítima de discriminações que causam um sofrimento psíquico, que coloca suas vidas em risco, com vistas a um reconhecimento. Para isso, recorrem a dados estatísticos, pesquisas científicas e relatos de suas dores, sofrimentos, ideações suicidas e violências sofridas. Por não deixarem marcas físicas, esses sofrimentos precisam ser relatados para tornarem-se visíveis e reconhecíveis e para, então, respaldarem a reivindicação de direitos, de políticas públicas ou de atendimento especializado por parte dos profissionais. O relato do sofrimento de forma coletiva não apenas valida e reconhece o sofrimento individual – como real e como um problema a ser levado a sério – mas também valida um senso de comunidade, da existência de uma população com problemas específicos, observáveis e que pode ser diferenciada de outros grupos – por exemplo, gays e lésbicas – contribuindo assim para a construção de uma identidade bissexual.

Fassin e Rechtman (2009) assinalam que há uma ideia generalizada de que eventos dolorosos deixam marcas na mente e que as vítimas desses incidentes merecem compensação. Mais que isso: o status de vítima e de trauma frequentemente oferece algumas vantagens políticas a grupos que reivindicam direitos. Ademais, os autores argumentam que o trauma é um julgamento moral que diferencia as vítimas em seu reconhecimento enquanto vítimas ou não. Considerando-se vítimas ou não, as vítimas adotam a única persona que permite que sejam ouvidas – a da vítima. A argumentação do coletivo a respeito do alto sofrimento de pessoas bissexuais é também uma forma de reivindicar essa “escuta”. Vimos que as pessoas bissexuais não são consideradas vítimas legítimas: são acusadas de ter passabilidade hétero, e de sofrer apenas homofobia quando se relacionam com alguém do mesmo gênero. Por isso, as pessoas bissexuais precisam provar que são vitimizadas para poder reivindicar pautas próprias. De fato, Fassin e Rechtman (2009) mostram como as vítimas utilizam o trauma como um recurso, que pode ser mobilizado para apoiar um direito.

Entendo, pois, que o relato do sofrimento e o uso de dados estatísticos a respeito da vitimização das pessoas bissexuais são utilizados como estratégias políticas para reivindicação de pautas específicas: principalmente visibilidade, combate à bifobia e atendimento psicológico adequado. Não se trata, entretanto, de um olhar desconfiado com relação ao sofrimento psíquico

relatado pelas ativistas, mas de um reconhecimento de sua inteligência social, conforme Fassin e Rechtman (2009), pela mobilização dos sentimentos morais disponíveis, para trazer à tona e tentar solucionar problemas. Ao contrário de supor uma falsidade dos argumentos, penso que o sofrimento é mobilizado como um recurso diante da falha (ou insuficiência) de outras estratégias de resistência – por exemplo, associação de ativistas bissexuais a movimentos LGBT. A exclusão sofrida por bissexuais no interior dos movimentos LGBT, a solidão descrita pelas ativistas e a “chuva constante de bifobia” (DOMÍNGUEZ RUIZ, 2017) em todos os espaços é, segundo a argumentação da militância bissexual, o que causa o profundo sofrimento na população bissexual e monodissidente. Entretanto, veremos no próximo capítulo que, nas narrativas individuais de cada uma, o sofrimento aparece mais marcadamente no passado do que no presente bissexual. Isso porque as sujeitas da pesquisa interpretam seu passado como confuso e solitário por não entenderem sua bissexualidade, mas, quando entram em contato com uma comunidade bi, o sofrimento diminui. Assim, se o sofrimento é identificado pelo coletivo como uma presença marcante nas vidas das pessoas bi, a “cura” para esse sofrimento, para essas sujeitas, parece ser, ao menos em partes, o próprio coletivo.

3.4 “TALVEZ AJUDAR OS OUTROS FAÇA DOER UM POUCO MENOS”: AÇÕES DO COLETIVO

Tendo em vista a solidão e o sofrimento relatados por pessoas bissexuais, um dos objetivos do coletivo B é acolher essas pessoas e construir uma comunidade. As ativistas ressaltam a importância de criar espaços bissexuais, já que eles seriam muito raros ou inexistentes. Quando questionada sobre os objetivos do coletivo, Stephanie respondeu:

Eu acho que principalmente a questão de criar comunidade, sabe. Porque a gente é muito isolado. Aquele clichê, mas é verdade, a gente não tá totalmente em casa nem no meio *mainstream*⁷⁸ nem no meio que se diz LGBT. Então a gente tem que criar nossos próprios espaços. (Stephanie)

Algumas pessoas me relataram que seu interesse nos espaços do coletivo se fundou na necessidade de uma comunidade, de conhecer pessoas com quem pudessem compartilhar experiências. Outras contam que o B foi muito importante em suas trajetórias e no entendimento de sua bi/pansexualidade, justamente por reunir informações a esse respeito. Para David, a comunidade é importante para disponibilizar informações a respeito da bissexualidade,

⁷⁸ Convencional, dominante.

pansexualidade e outras formas de monodissidência. Isso melhoraria a sensação de dúvidas e confusão que causa sofrimento para essas pessoas:

Pra mim o objetivo mais claro é unir as pessoas pra que eles conheçam a bissexualidade, sintam que é uma opção viável pra se descreverem. [...] Pra mim, mas eu acho que é muito pessoal, o B veio nesse sentido. [...] Então cada um tem suas lutas pessoais, mas que acaba entrando muito disso de proteger as pessoas bissexuais, conseguir trazer algum alento pra elas porque a gente já sofre tanto no dia-a-dia e talvez ajudar os outros faça doer um pouco menos, digamos (David).

Uma das formas de divulgar informações, reflexões e teorias a respeito da bissexualidade é o já mencionado site do B, onde são compartilhados diversos textos de autoria das ativistas e de outras pessoas bissexuais. Entretanto, mais recentemente o site não tem sido atualizado com frequência – o último texto publicado foi em novembro de 2018 – e encontra-se comumente fora do ar. Outro recurso, mais utilizado, são as redes sociais: a página pública e especialmente grupo fechado do Facebook, onde há intensas discussões e trocas de informações e experiências entre as membras.

Nas regras do grupo – que devem ser lidas por todas as membras ao entrarem – consta que atitudes consideradas violentas ou preconceituosas (nas palavras do coletivo: machistas, racistas, etnocidas, transfóbicas, binaristas, afóbicas, psicofóbicas, gordofóbicas ou capacitistas⁷⁹) serão motivo para banimento do grupo, mesmo que tais atitudes tenham ocorrido fora dele. O grupo é fechado e, para solicitar a entrada, as candidatas a membras devem responder a três perguntas. Uma das responsáveis pela avaliação das solicitações explicou que só rejeita perfis obviamente falsos ou pessoas que estão “atrás de pegação”. As perguntas têm o objetivo de avaliar as intenções da solicitante. A primeira delas é sobre atração sexual. São aceitas apenas membras que declaram ter atração, ou achar que podem ter, por mais de um gênero. Na segunda pergunta, a candidata deve confirmar que sabe que o grupo não é “catálogo de mulher pra ménage”. De acordo com Angelina, essa pergunta existe porque a finalidade principal do grupo é ser uma comunidade, um espaço de troca de experiências. Assim, tenta-se evitar que o foco se volte para, em suas palavras, “pegação”. Entretanto, os flertes são tolerados

⁷⁹ A moderação do grupo oferece definições e exemplos de cada um desses termos. Reproduzo aqui as definições: “Machismo é diminuir ou agredir uma pessoa por ser mulher e/ou apresentar feminilidade”; “Racismo é diminuir ou agredir uma pessoa por não ser de raça branca, especialmente pessoas negras e indígenas”; “Etnocídio é uma forma específica de tentar apagar e destruir as culturas que não são parte da cultura ocidental-cristã. No caso brasileiro, isso se aplica sobretudo às culturas tradicionais indígenas”; “Transfobia é o ódio ou ofensa direcionado a pessoas trans”; “Binarismo é uma forma de transfobia direcionada a pessoas trans que se identificam como não-binárias, ou seja, não são nem homem nem mulher”; “Afobia é o ódio a pessoas que se identificam enquanto assexuais ou do espectro assexual, ou seja, pessoas que não sentem ou raramente sentem atração sexual”; “Psicofobia é o preconceito contra pessoas que possuem condições mentais (como ansiedade, depressão, borderline e afins)”; “Capacitismo é o ódio a quem possui síndromes mentais ou físicas crônicas (autismo, síndrome de Down, paraplegia, paralisismo e etc)”; “Gordofobia é o preconceito e ódio contra pessoas gordas”.

em alguma medida: há uma publicação, permitida pela moderação, chamada de “Tinder⁸⁰ B”, onde as pessoas colocam suas fotos e breves descrições, e utilizam o recurso “curtir” para demonstrar interesse umas nas outras. A terceira e última pergunta é sobre alinhamento político. Nas regras do grupo, a moderação explica que não são aceitos membros que se identifiquem com ideologias que pregam discurso de ódio a determinados grupos, mostrando mais uma vez o posicionamento político do coletivo, contrário a violências e discriminações de diversas espécies. Angelina explica a intenção dessa pergunta:

Tem uma pergunta do espectro político só pra saber que não vai entrar gente que é digamos assim, contra o próprio movimento. Conservador nesse sentido. Mas a gente não restringe obviamente a um lado político. Então de vez em quando vem uma pessoa mais liberalista, por exemplo, aí tem que olhar direitinho se a pessoa tá entrando porque quer mesmo ou só pra xingar as pessoas, porque já aconteceu. De gente que o pessoal deixa passar na moderação e ter gente que era, que veio converter todo mundo por exemplo. (Angelina)

Para Angelina, não se trata, portanto, de limitar o grupo a pessoas com o mesmo posicionamento político, mas de proteger os membros e o grupo como um todo de possíveis violências. Assim, o intuito do grupo parece ser criar um espaço de interação de sociabilidade, mais do que de alinhamento político. Além da entrada de novos membros, a moderação monitora as postagens e comentários para fazer valer as regras do grupo, intervindo quando julga necessário com expulsões ou advertências.

Na internet, a questão da saúde mental de pessoas bissexuais é tema de grande importância. É disponibilizada, no site do coletivo B, uma lista de terapeutas considerados preparados para atender pessoas bissexuais e monodissidentes. O coletivo argumenta que para essas pessoas pode ser difícil encontrar atendimento psicológico, pois é comum que profissionais tratem a atração por mais de um gênero como transtorno, confusão ou como algo impossível, tentando convencer os pacientes de que eles são, na verdade, hétero ou homossexuais. A lista foi produzida a partir de indicações de pessoas bissexuais, e está aberta para atualizações. Ela conta com cerca de 30 profissionais e locais considerados preparados para esse atendimento a partir do relato de pacientes ou do próprio profissional, suas especializações e envolvimento com militância.

Vale ressaltar que alguns dos membros do coletivo são psicólogos ou estudantes de psicologia e já organizaram encontros e eventos relacionados a saúde mental entre pessoas bissexuais. De fato, a atividade mais frequente do B é uma roda de conversa quinzenal facilitada por um psicólogo. As Rodas são realizadas em local público, na região central da cidade de São

⁸⁰ Tinder é um aplicativo de relacionamentos.

Paulo, aos finais de semana. Na descrição desses eventos no Facebook, argumenta-se que pessoas bissexuais “são a orientação [sexual] com maior índice de problemas de saúde mental” e que as rodas de conversa pretendem cumprir um papel de acolhimento e validação de suas experiências. Por esse motivo, o nome do evento é Roda Quinzenal de *Validação* de Experiências Bissexuais. De acordo com um dos psicólogos responsáveis, ela tem o objetivo de criar conexões entre a população bissexual para que essas pessoas não se sintam sozinhas.

Chegar lá e falar de uma coisa que você tá passando no trabalho e outra pessoa fala “nossa, eu já passei por isso também, e eu fiz isso, isso e isso e deu certo”, ou “não deu certo, não faça”; faz com que as pessoas se sintam parte de algo e que tão contribuindo pro bem estar das outras pessoas e que tão contribuindo pro próprio bem estar. E acaba sendo um aprendizado mútuo. Mas o objetivo é mais criar esses espaços seguros pra que as pessoas consigam conviver.

É um projeto que, apesar de não caracterizar uma terapia de grupo, é voltado a atender as necessidades das pessoas bissexuais em relação à saúde mental a partir de um espaço de convivência. Nesse contexto, o crochê é usado como uma ferramenta tanto para facilitar a troca quanto para aliviar a tensão na abordagem de assuntos mais delicados. Durante os encontros, as participantes relatam experiências, vivências e sentimentos, que por vezes são compartilhados por diversas pessoas no grupo. O crochê, assim, tem também o papel simbólico de materializar o entrelaçamento dessas experiências.

Em artigo produzido pelos organizadores a respeito da experiência da Roda entre 2017 e 2018, Cinthya dos Santos et al. (2018) explica que os mediadores realizam esse trabalho de unir as semelhanças entre os relatos realizados na Roda, de forma elucidativa. Os autores relatam que, durante as rodas, o grupo realizou reflexões sobre preconceitos, o que possibilita que as participantes tenham mais preparo para vivências de discriminação futuras. Eles argumentam que a solidão das pessoas bissexuais ou monodissidentes, discutida no tópico anterior, se acentua com a falta de grupos para compartilhar as experiências. Tais experiências, assim, passam a ser vividas e entendidas como problemas individuais, e não como resultado de discriminações comuns a pessoas bissexuais. Por isso, seriam discutidas nas Rodas situações de preconceito vividas pelas participantes que lhes atingiram negativamente e causaram sofrimento. Se, conforme argumentado anteriormente, a bissexualidade é ininteligível a partir da matriz heterossexual, uma vez que rompe com as expectativas de coerência entre sexo, gênero e desejo, pode-se compreender que papel do mediador presente nas Rodas é auxiliar as participantes na elaboração das experiências, de modo a torná-las compreensíveis e inteligíveis. Como veremos no próximo capítulo, a própria existência de espaços bissexuais como o coletivo B é considerada, pelas interlocutoras, importante para a “descoberta” ou “compreensão” da

própria bissexualidade. Nesse sentido, eu argumentaria que, para além de acolher e validar experiências bi, esses espaços produzem bissexualidades na medida em que as tornam imagináveis.

3.5 DA BISSEXUALIDADE À MONODISSIDÊNCIA

É curioso como não sei dizer quem sou. Quer dizer, sei-o bem, mas não posso dizer. Sobretudo tenho medo de dizer porque no momento em que tento falar não só não exprimo o que sinto como o que sinto se transforma lentamente no que eu digo. (LISPECTOR, 1998).

Em muitos contextos, a bissexualidade é usada e entendida como uma categoria identitária. Considerando e a perspectiva de Butler (1991) segundo a qual categorias de identidade tendem a ser instrumentos de regimes de regulação, onde as normas regulatórias do “sexo” produzem os corpos que controlam trabalhando de forma performativa para materializar a diferença sexual e consolidar o imperativo heterossexual (BUTLER, 2001), importa pensar a tensão entre as diferentes categorias de sexualidade nos espaços organizados pelo coletivo B. Para isso, é indispensável fazer uma reflexão crítica sobre a noção de identidade.

De acordo com Michel Agier (2001), a abordagem antropológica contextual considera que não há identidade em si mesma, pois seus processos são sempre relativos ao contexto e a algo específico que está em jogo. As identidades, assim, são múltiplas e inacabadas, sendo experimentadas mais como uma busca do que como um fato. De fato, Joan Scott (1999) argumenta que o apelo à experiência como evidência incontestável e como um fundamento sobre o qual a análise se baseia enfraquece a crítica das histórias da diferença. Nesse sentido, as identidades são tomadas como evidentes e, portanto, suas diferenças são naturalizadas. A experiência vista como origem do conhecimento torna a visão do sujeito individual o alicerce da evidência sobre o qual se constrói uma explicação. São descartadas de antemão, pois, as questões sobre a natureza construída da experiência, dos sujeitos, suas diferenças e suas percepções do mundo. Pensando na bissexualidade, não é uma identidade bissexual natural que cria as diferenças como, por exemplo, a maior vulnerabilidade de pessoas bi com relação a problemas de saúde mental. Ao contrário, é necessário pensar na situação das pessoas bissexuais em relação a um contexto monossexista e bifóbico, que as violenta e limita seu acesso à saúde. Nesse sentido, entendo a bissexualidade não como uma identidade dada, mas como práticas e construções discursivas da subjetividade a partir da sexualidade.

Judith Butler (1991) argumenta que a identidade é mais prescritiva do que descritiva. Para que exista uma identidade bissexual no coletivo B, que une as participantes e traça os limites de quem pode ou não participar, é necessário que haja prescrições envolvidas na enunciação dessa identidade. Isso porque afirmar uma categoria de identidade, para Butler, seria sugerir uma totalização do “eu” que pressupõe um exterior de sua determinação, aquilo que excede sua determinação e, assim, constitui esse exterior excluído. Ela mostra que a especificidade da categoria “lésbica”, por exemplo, só pode ser demarcada por meio de exclusões que perturbam sua suposta coerência. Butler (1991) aponta os perigos da identidade enquanto ferramenta política de enfrentamento à violência, chamando atenção às outras violências que ela mesma pode criar. Ela questiona qual seria a versão de lésbica ou gay à qual se daria visibilidade e quais exclusões internas seriam instituídas a partir disso. No caso da bissexualidade, a identidade bi à qual se dá visibilidade, especialmente nos movimentos norte-americanos assimilacionistas é comumente uma bissexualidade higienizada, monogâmica, cisgênera e que se afasta dos estereótipos de confusão, traição, sexualidade divergente e perigosa. Nesse sentido, são excluídas e mesmo condenadas pelos movimentos hegemônicos as pessoas bissexuais que não correspondem a esse ideal da “boa bissexual”, pois elas reforçariam os estereótipos e prejudicariam a imagem das pessoas bi. Cabe perguntar, portanto, se a visibilidade da identidade bastaria como estratégia política.

Para Butler (1991), a opressão não funciona apenas pela proibição, mas também pela constituição de sujeitos viáveis e pela construção de um domínio de não-sujeitos inviáveis: abjetos, que não são nomeados ou proibidos. Essa opressão se dá pela produção de um domínio de impensabilidade e inominabilidade. Butler cita a lesbianidade como um exemplo: não é explicitamente proibida, pois não é completamente pensável e imaginável enquanto possibilidade na grade de inteligibilidade cultural que regula o nomeável. Eu localizaria também as bissexualidades nessa posição, que se manifesta no apagamento da bissexualidade. A resposta a isso, nos casos norte-americanos mais proeminentes, parece ser a reivindicação de uma visibilidade da identidade bissexual pautada na assimilação, na recusa aos estereótipos e na construção de uma bissexualidade normativa. Nesse sentido, a bissexualidade visível seria aquela que mais se aproxima da heteronorma: monogâmica, estável e sexualmente “adequada”.

Apesar de reivindicar visibilidade, o B se afasta das políticas assimilacionistas, como vimos na seção anterior, e, em alguma medida, das políticas identitárias. Se, conforme Stuart Hall (2008) a identidade é um produto da marcação da diferença, construída pelo seu exterior constitutivo, o “outro”; no B, a identidade bissexual é constituída na e pela relação com o Outro

monossexual. As sujeitas da pesquisa defendem a importância de suas próprias identidades bi, mas a bissexualidade não é usada como (a única) agregadora no coletivo. Ao invés disso, a identidade bi vem sendo substituída pela ideia de monodissidência, que marca a centralidade da diferença e da oposição ao Outro monossexual.

3.5.1 Sob o guarda-chuva

Até o momento, venho usando a palavra bissexualidade como um guarda-chuva que abrange outras identidades e práticas sexuais, românticas e afetivas. Antes de explorar mais a fundo a ideia de monodissidência, é importante explicitar algumas das sexualidades que se colocam sob o guarda-chuva da bissexualidade, das quais surgiu a necessidade de criar um termo agregador. Eisner (2013) explica que o termo bissexual, usado como guarda-chuva, representa um espectro de identidades. Algumas das identidades incluídas nesse espectro são: bissexual, pansexual, polisssexual, *queer*, sexualidade fluida, homoflexível, heteroflexível, curiosa, birromântica, panromântica, multisssexual (por vezes também usado como termo guarda-chuva), pessoas sem rótulo, entre outras. As pessoas entrevistadas por mim se identificaram com variações de bi e pan. Por isso, limito a discussão, aqui, a essas duas identidades e suas variações. Eisner (2013) define pansexuais como pessoas que se atraem sexualmente, romanticamente ou de outras formas por pessoas de todos os sexos/gêneros, ou por múltiplos sexos/gêneros ou independentemente de sexo/gênero. Essa definição se sobrepõe às de bissexualidade comumente usadas pelas integrantes do B, como atração por mais de um gênero, dois ou mais gêneros ou gêneros iguais e diferentes da pessoa bi. Algumas das interlocutoras associam a bissexualidade à atração por pessoas cis e a pansexualidade à atração por pessoas cis e trans, mas essa diferenciação é confusa e pouco definida, como na fala abaixo:

Eu considero que eu sinto atração por pessoas trans, então considero o pan um termo mais abrangente. Apesar de que há como definir pessoas trans dentro da parte bi, né. Uma mulher cis, uma mulher trans, um homem cis, um homem trans, né? Então eu prefiro usar o termo pan por ser mais abrangente. Mas, realmente, assim, eu vou ser bem sincero, realmente é meio difícil diferenciar. (Fred)

Entretanto, essa diferença é negada por muitas pessoas, principalmente as mais envolvidas com militância. A definição de bissexualidade como atração por dois gêneros, e a de pansexualidade como atração por homens, mulheres e pessoas trans são consideradas transfóbicas por essas ativistas, pois invalidariam a identidade de gênero de homens e mulheres trans. Contrariamente, bi é entendido como atração por mais de um gênero, e pan, na maioria

dos casos, como atração que independe do gênero. Agenor, por exemplo, diz que se identifica mais como pan porque:

Pra mim é uma questão pilar, assim, eu nunca me importei quem era a pessoa que estava comigo, ou o que ela fazia, como ela se vestia, como ela se portava. E quando eu conheci o termo pan, que dizia exatamente isso, que você não, simplesmente não pensava na pessoa... não na pessoa tipo no estereótipo de uma pessoa do seu lado, mas em simplesmente ter alguém e essa pessoa se construir... eu acho que é um termo que me compreende mais. [...] Então pra mim foi muito natural que o termo pan servisse muito mais pra me identificar do que o termo bissexual. Embora eu tenha crescido pensando no termo bissexual, embora o termo pan é um termo que eu acho que se encaixa muito mais perfeitamente, amolda muito mais a pessoa que eu sou ou na forma como eu vejo potencialidades, pessoas com que eu posso ou não ter uma relação. (Agenor)

Analogamente, David argumenta que a descrição de pansexual retrata melhor sua experiência porque ele não se atrai pelos “estereótipos de gênero”, e sim pelo olhar e pelo sorriso, principalmente. Ele acredita que bissexualidade é atração por dois ou mais gêneros, enquanto a pansexualidade é “não estar muito rígido nessa questão do gênero”. Entretanto, não há uma definição ou uma diferença estrita entre cada um dos termos. Ao invés disso, cada pessoa define sua bi/pansexualidade a partir de sua própria experiência. Em geral, considera-se que a diferença entre os termos diz mais respeito a uma preferência pessoal na forma de identificação do que a uma diferença real ou fundamental entre duas sexualidades. Nesse sentido, a distinção entre bissexualidade e pansexualidade não é essencializada no discurso das interlocutoras. Billie, por exemplo, argumenta que utiliza os dois termos – o bi com mais frequência por ser mais conhecido e o termo com o qual começou a se identificar. Korra dá uma explicação semelhante:

Eu me identifico como bi porque foi o primeiro termo que surgiu pra mim. Mas eu não acho que tem uma restrição, uma diferença entre bi e pan. Eu sou uma pessoa que se atrai por mais de um gênero. Por vários gêneros. Eu me atrairia, tipo, se eu me atraísse por uma pessoa eu não ia perguntar qual é o gênero dela antes de, peraí, será que eu posso me atrair por essa pessoa? (Korra)

Além da identificação pessoal, por vezes, o uso de um termo ou de outro diz respeito ao público com quem se fala, ou a um uso político, como é o caso de David:

Eu acho que a terminologia bi é muito negada. [...] E por isso que eu uso em locais quando tem uma quantidade de pessoas maior pra me comunicar, então eu sempre falo bissexual porque eu acho que é assumir um termo político que muitas das vezes é negado. E pansexual, além de ser um termo que é mais complexo de você explicar pra uma pessoa, que às vezes não tá inserida no movimento LGBT de modo geral, eu acho que fala muito da minha intimidade. Porque já define exatamente o que que eu sinto com relação a muitas coisas então eu... Não que eu não falaria pra um público aberto, mas eu acho que eu falaria pra um público aberto que já tem mais intimidade com o tema da bissexualidade, pansexualidade ou movimento LGBT de modo geral. (David)

Por sua vez, Eve explica que utiliza bi como um termo guarda-chuva, mas que, em espaços de militância, se coloca como pan. Ela argumenta, porém, que não vê muita diferença entre os termos na prática: trata-se de uma questão de identidade e de conforto pessoal com um

ou outro termo. Angelina concorda que é uma questão de conforto, mas explica que, para ela, o uso do termo bissexual é político e não uma preferência pelo “rótulo” que melhor descreve sua experiência:

Tem gente que se sente mais confortável com um ou com outro, mas eu considero como pequenas variações de um mesmo modo de ver o mundo. E como pra mim os rótulos são muito mais políticos do que realmente uma busca de identidade que vá contemplar perfeitamente tudo, então eu prefiro bi porque ele tem essa história maior, é mais identificado. (Angelina)

Diferente de Angelina, entretanto, muitas pessoas usam esses “rótulos” como uma identidade – eles aparecem, nesses casos, como uma “verdade” da sexualidade ou afetividade. Nesse sentido, o uso da bissexualidade como termo guarda-chuva pode dificultar a aproximação de pessoas que não se identificam como bissexuais do coletivo, ou de um movimento bissexual. Por esse motivo, o coletivo B tem usado um outro termo agregador que não diz respeito a uma categoria de identidade: a monodissidência.

3.5.2 O conceito de monodissidência

Há certa discordância e confusão sobre o surgimento do termo monodissidência entre as ativistas, porém, em entrevista, o psicólogo e ativista bissexual Daniel Vas me explicou que ele criou essa palavra a partir de sua leitura da pesquisadora e ativista bissexual Shiri Eisner:

Porque eu tava lendo o blog dela e foi muito bom pra ir constituindo a minha militância. E ela termina [um] texto falando: “[bi e pan] são identidades muito próximas, mas são diferentes das sexualidades enquanto tal. Mas que interessante poder pensar um dia numa militância unificada”. Ela termina o texto com isso. E eu olhei e falei: pode crer, né. Por que a gente não faz isso? E foi aí que eu tive a ideia e trouxe a palavra de monodissidência. (Daniel Vas)

Ele conta que a ideia original da palavra é de dissidência da monossexualidade, como projeto de unificação política de bis e pans. Para Leão (2018), o conceito de dissidência ao invés de diferença “evidencia a ideia de bissexualidade como uma resistência politizada às estruturas vigentes da sexualidade” (LEÃO, 2018, p. 28). A ideia de monodissidência reconhece o lugar de “outro” em relação à monossexualidade e à oposição hétero/homossexual, como o terceiro excluído. De acordo com Daniel Vas, porém, o termo não diz respeito apenas à dissidência da monossexualidade, mas principalmente à atração. Nesse sentido, “monodissidentes” não são todas as pessoas que não são monossexuais, mas pessoas que se atraem sexual ou romanticamente por mais de um gênero. É um projeto de unificação política que inclui as diferenças, pois não se trata de uma categoria identitária, mas de um termo que agrega diferentes formas de identificação como parte de um mesmo movimento político. Isso permitiria

estabelecer objetivos em comum com base em opressões comuns às pessoas monodissidentes: “a gente consegue reivindicar algumas coisas em comum, mesmo que você não se entenda como bi nem pan. Não tem problema. Nenhum. Ou, alternativamente, você não consegue achar nenhuma identidade e você não quer fazer isso” (Daniel Vas).

Por sua vez, David identifica no termo monodissidência uma forma de não excluir as diferenças dentro do chamado espectro bissexual:

A gente acredita, eu acredito no termo monodissidente porque ele não exclui ninguém. Então independente se você é bi, pan, poli, multi, heteroflexível, homoflexível, em monodissidente você vai tá incluído, é uma palavra que engloba todas essas identidades. Mesmo que não explique em completude com sua especificidade, mas ela traz a ideia de que todo mundo tá junto. (David)

Entretanto, na definição de monodissidência como atração por mais de um gênero, são excluídas as pessoas que se identificam como assexuais e aromânticas⁸¹ simultaneamente, mesmo que não sejam precisamente monossexuais. Apesar de não ser colocada como uma categoria de identidade com vistas à totalização do "eu", a ideia de monodissidência, assim, não deixa de fazer exclusões quando sua definição é delimitada. Para além do espectro assexual, com o uso da categoria monodissidência, o coletivo diferencia-se tanto da heterossexualidade quanto da homossexualidade, identificadas simultaneamente como “monossexuais”, ao passo que almeja abranger experiências que extrapolam a bissexualidade, num movimento centrípeto, conforme a categorização de Maluf (2006) citada no capítulo anterior. Nesse sentido, a monodissidência parece funcionar de forma semelhante ao *queer*, conforme descrito por Amber Ault (2002 [1996]): “o *queer* oferece tanto um senso de multiplicidade sexual quanto a capacidade de eliminar diferenças na construção de um mundo binário povoado por *queers* e não-*queers*”⁸² (p. 178, tradução minha). Ao mesmo tempo em que reconhece uma multiplicidade de sexualidades não-monossexuais, a ideia monodissidência cria outra oposição binária: monossexuais/monodissidentes – semelhante à oposição bissexual/monossexual discutida no capítulo anterior. Não obstante, essa oposição torna-se permeável com a inclusão da chamada atração romântica. Uma pessoa poderia ser monodissidente e monorromântica, por exemplo, como é o caso de Fred. Ao incluir as diferentes formas de identificação das pessoas que se atraem por mais de um gênero e, simultaneamente, reconhecer diferentes tipos de atração – sexual e romântica – o conceito de monodissidência parece tentar fugir de uma política

⁸¹ No contexto estudado, há uma separação entre o que seria atração “sexual” e atração “romântica”. Pessoas aromânticas seriam as que não sentem essa atração romântica, relacionada à ideia de amor romântico, embora possam sentir atração sexual.

⁸² “Queerness offers both a sense of sexual multiplicity and the capacity to elide differences in the construction of a binary world populated by queers and nonqueers” (AULT, 2002 [1996], p. 178).

identitária. Isso, entretanto, levanta dificuldades estratégicas para o movimento, de acordo com as ativistas. Para Shang, muitas das dificuldades de mobilização e organização política de bissexuais e monodissidentes vêm da dificuldade de se reconhecer e se identificar como bissexual, em decorrência da invisibilidade. Argumenta-se, pois, que há uma necessidade de unificação do movimento, que vinha sendo feita pelo uso da bissexualidade como guarda-chuva. Porém, haveria também uma necessidade de não fechar o movimento em uma identidade única para não excluir a diversidade, o que dificulta a reivindicação, por exemplo, de visibilidade. A dificuldade de unificação é vista como falta de uma organização. Por sua vez, uma eventual organização nesse sentido poderia ser limitadora e excludente.

Não obstante, o coletivo B aposta na ideia de monodissidência como uma forma de, simultaneamente, unificar o movimento e acolher pessoas de diferentes identidades e práticas sexuais que sofrem os efeitos do monossexismo. No próximo capítulo, exploro as narrativas de pessoas monodissidentes, os processos entendidos como descoberta de sua bi/pansexualidade/romanticidade e as formas de construção de subjetividades bissexuais. Conforme veremos adiante, encontrar uma comunidade bissexual/monodissidente como o B aparece nessas narrativas como um evento fundamental para a aceitação e o entendimento da própria sexualidade.

4 NARRATIVAS DA BISSEXUALIDADE

Quero me encontrar, mas não sei onde estou
 Vem comigo procurar algum lugar mais calmo
 Longe dessa confusão e dessa gente que não se respeita
 Tenho quase certeza que eu não sou daqui
 Acho que gosto de São Paulo
 Gosto de São João
 Gosto de São Francisco e São Sebastião
 E eu gosto de meninos e meninas
 Vai ver que é assim mesmo e vai ser assim pra sempre
 Vai ficando complicado e ao mesmo tempo diferente (Meninos e Meninas – Legião Urbana)

A música Meninos e Meninas, da banda Legião Urbana, é frequentemente evocada como um ícone bissexual, tanto por sua letra quanto pela figura do cantor e compositor Renato Russo, autodeclarado pansexual, embora mais comumente reconhecido como homossexual pela mídia. A letra da música oferece algumas pistas para pensar a subjetividade bissexual, a partir das dificuldades de ver a bissexualidade como uma posição legítima pela falta de referenciais, o que causaria sofrimento para pessoas bi, conforme discutido no capítulo anterior. Ao mesmo tempo, a música discute com naturalidade a possibilidade de “gostar” de mais de uma coisa, seja de diferentes santos ou de pessoas de gêneros distintos. Na sequência, ela projeta uma continuidade – seja desse gostar, seja da dificuldade de “se encontrar” – para o futuro. Nesse sentido, cabe perguntar: como é possível constituir uma continuidade do “eu” bissexual e dos afetos por múltiplos gêneros?

A respeito da subjetividade bissexual, convém retomar as discussões de Butler (1991; 1993; 2017) e Hemmings (2002a) sobre a formação do sujeito. Para Butler (1993), a formação de um sujeito requer a identificação com um “sexo” que ocorre por meio do repúdio e cria um domínio de abjeção. Ademais, o “eu” só pode tornar-se uma identidade através de uma certa repetição de si mesmo e é sempre deslocado pela repetição que o sustenta. Se o “eu” é o efeito de uma repetição que produz a aparência de continuidade, então não há um “eu” anterior ao gênero que é performado. Nesse sentido, a performance constitui a aparência de um sujeito que não existe anteriormente à performance (BUTLER, 1991). Porém, a repetição do “eu” bissexual não pode se dar da mesma forma, como explico abaixo.

Com efeito, conforme Hemmings (2002a) em diálogo com Butler, a ausência estrutural de uma escolha objetal (*object choice*) finita da bissexualidade – ou seja, a impossibilidade de identificar um único gênero de escolha objetal – leva sua própria posição gendrada e a de sua(s) parceria(s) romântica(s)/sexual(is) a ser questionada. A partir da ideia de Freud de melancolia, como um processo inacabado de luto importante para as identificações que formam o “eu” por

meio da incorporação do objeto perdido no “eu”, Butler (2017) concebe o gênero como uma espécie de melancolia. Se para Butler (2017) o “masculino” e o “feminino” se estabelecem através de proibições que exigem a perda de apegos sexuais homossexuais que não são admitidos ou pranteados, em Hemmings (2002a) vemos que, na bissexualidade, a “falha” ao repudiar um ou outro objeto gendrado se constituiria, nessa lógica, numa falha de identidade ou em um estado temporário no processo de formação de identidade – daí a ideia de a bissexualidade ser uma fase, porque foge ao binarismo. De fato, a representação da bissexualidade como falha de identidade é comum nas práticas identificadas como bifóbicas, citadas ao longo dos capítulos anteriores, onde as sujeitas bissexuais têm suas sexualidades deslegitimadas e são acusadas de estar passando por uma fase – o que sugere que, em algum momento, essa fase terminaria e a bissexual “escolheria” um lado, assumindo uma identidade monossexual. Nesse sentido, a bissexualidade não é considerada válida em si mesma, mas apenas uma etapa na descoberta de uma identidade monossexual supostamente mais verdadeira, em que um objeto gendrado é repudiado.

A ausência do processo de repudição impediria a subjetivação gendrada de forma apropriada, mas é essa mesma ausência que produz sujeitas bissexuais enquanto bissexuais. Se a subjetividade sexual, pois, requer que ela seja consistente ao longo do tempo, a afirmação de uma identidade sexual requer que a escolha objetual seja feita e que continue sendo feita, da mesma forma, ao longo do tempo. Assim, o presente só é validado pela antecipação do futuro, que por sua vez só pode ser validado por um passado ao qual o presente retrospectivamente dá sentido (HEMMINGS, 2002a). Nesse sentido, para utilizar o exemplo de Hemmings, uma mulher lésbica que se assume aos quarenta anos pode ter sua continuidade narrativa assegurada, afirmando que sempre foi lésbica, contanto que seu passado contendo escolha objetual do “sexo oposto” possa ser significado como indesejado ou estratégico, da mesma forma que uma mulher heterossexual pode fazê-lo interpretando um passado com uma parceira como um erro ou experimentação. Por sua vez, entretanto, sujeitas bi não podem cumprir os requisitos de consistência de escolha objetual para tornarem-se sujeitas sexuais reconhecíveis: as diferentes escolhas objetuais são justamente o que permite que ocupem a posição de sujeitas bissexuais e imaginem-se continuando a ocupar essa posição.

Tendo em mente essa aparente contradição, na próxima seção exploro narrativas da bissexualidade, a partir das entrevistas realizadas com as ativistas e participantes do coletivo B, que mostram algumas das possibilidades de defender a continuidade do “eu” bissexual. Em

muitos casos, essa continuidade é assegurada através de uma repetição do “eu” ancorada em uma narrativa que resgata o passado e projeta um futuro uniforme, não pela continuidade da escolha objetal, mas, justamente, pela mudança.

4.1 “QUERO ME ENCONTRAR, MAS NÃO SEI ONDE ESTOU”: NARRATIVAS DE DESCOBERTA

O processo de adoção de uma identidade ou de práticas bissexuais é comumente narrado pelas pessoas com quem conversei como uma descoberta, seja da sexualidade ou de palavras para descrevê-la. Essa noção de descoberta é particularmente reveladora da visão que as interlocutoras têm da bissexualidade, isto é, como algo pré-discursivo, que existia enquanto essência ou potência antes de ser conhecido. O período que antecede essa “descoberta” é marcado, em suas narrativas, por dúvidas e processos de invalidação por terceiros, passando por uma dificuldade de se definir com relação à sexualidade.

A “descoberta da bissexualidade”⁸³ aparece nas narrativas principalmente de duas formas distintas, ou por uma mistura delas: pelo entendimento ou pela mudança na identificação. Na primeira, a “descoberta” ocorre pelo “entendimento”: a sujeita argumenta que sempre soube que era bi ou pan, mas ainda não entendia ou não sabia “dar nome”, apenas sentia atração por pessoas de diferentes gêneros. Angelina, por exemplo, conta que sua atração por homens e mulheres começou no final da infância, mas que só passou a nomear sua bissexualidade muito mais tarde. Por sua vez, Rose conta que sempre soube que sentia atração por homens e mulheres, mas demorou para aceitar isso:

Eu sempre soube que eu sentia atração por homens e por mulheres desde sempre, desde as minhas primeiras atrações que eu acho que foram por personagens de quadrinhos. Até quando comecei a me atrair por pessoas reais. Sempre foi pelos dois igualmente. Só que eu levei muitos anos até aceitar isso. [...] Eu não conhecia ninguém que fosse bissexual ou homossexual, com quem eu pudesse conversar, que pudesse me falar, não, é isso mesmo que você tá sentindo. Eu fui me descobrindo melhor pela internet que eu consegui conversar com outras pessoas. Mas por ser também sempre muito tímida, eu nunca fui padrão de beleza e eu não chegava, nunca cheguei em ninguém. As pessoas que ficavam comigo eram as pessoas que decidiam. Como levaram anos até uma mulher resolver tomar essa iniciativa, eu sempre fiquei com homens até os 27 [anos]. (Rose)

⁸³ Utilizo a expressão “descoberta da bissexualidade” entre aspas para indicar que se trata de uma categoria empregada pelas interlocutoras. Não acredito que a sexualidade no geral, ou a bissexualidade especificamente, seja uma essência da sujeita preexistente e que possa ser “descoberta” no sentido de encontrar uma verdade imutável da sexualidade.

Ela conta que sentia muita vontade de se relacionar com mulheres e sofria por não conseguir:

Sabia que era algo que eu precisava viver, que era parte da minha identidade. Eu não sabia como buscar isso. Eu sempre conversei sobre isso nos meus relacionamentos anteriores, que foram sempre com homens. Falava que era algo que poderia acontecer, que eu tinha vontade, que eu realmente precisava saber isso, precisava saber se era realmente quem eu era ou o que eu era. Por muito tempo eu fiquei me perguntando se talvez eu fosse lésbica e não soubesse porque só tinha tido experiências hétero. Até que quando eu fiquei com mulheres eu descobri que não. (Rose)

É interessante notar, na fala de Rose, que parece ter sido necessário ter relações com mulheres para validar seus sentimentos por homens. Ou seja, antes de concretizar seus desejos sexuais por mulheres, Rose não tinha certeza se seu desejo por homens era “verdadeiro” ou se, na realidade, ela era lésbica e não sabia. Rose conta que começou a se relacionar com mulheres apenas depois de se divorciar do ex-marido, quando começou a frequentar mais baladas. Nesse momento, percebeu que realmente gostava de homens e mulheres igualmente: “Foi estranho, porque parecia algo tão, era algo que eu desejava tanto. E não é tão diferente. É diferente, mas é a mesma sensação no fundo. Não é algo... foi aí que eu realmente percebi que eu não gostava mais de um ou de outro.” Rose conta que anteriormente, apesar de saber que sentia atração por homens e mulheres, acreditava que teria que escolher entre eles, pois não sabia que era possível ser bissexual. Ao perceber que sentia coisas parecidas tanto com homens quanto com mulheres, ela conta que passou a acreditar que não precisaria escolher.

Entendo, aqui, as narrativas, especialmente dos períodos da infância e juventude das sujeitas da pesquisa, como reconstruções, a partir da experiência do presente, dos eventos e experiências do passado. Nesse sentido, elas são formas de afirmação do presente que, para além de enunciar sua visão da bissexualidade (como uma essência a ser “descoberta”), também produzem a bissexualidade e produzem essas sujeitas como bissexuais. Shang, por exemplo, conta que sabia que se interessava por diferentes gêneros e inclusive que se relacionou com meninos e meninas desde a infância:

Nunca foi segredo pra mim, na infância e crescendo, que era muito nítido que tinha alguma coisa de diferente. Eu via meus primos ou meus amiguinhos de escola, três, quatro, seis, sete anos chegando em casa e contando tipo “ai meu deus, tenho uma namoradinha, dei um beijinho numa menininha” e tudo mais. E eu sentia muito essa pressão de “ai, Shang quando é que você vai beijar uma menininha, quando é que isso, quando é que aquilo?”. Mas aí tudo bem. E na infância foi tranquilo isso e entender que tinha alguma coisa em mim que era bem diferente. “Ah, meus primos estão beijando menininhas, mas talvez eu queira beijar menininhos também”. [...] No pré eu tava com uns cinco pra seis anos e meu primeiro beijo foi nessa idade com uma menina. Fato curioso é que a menina hoje é lésbica [risos]. Mas meu primeiro beijo foi com uma menina. E eu lembro de outros meninos da classe terem visto, tipo, “ah Shang você sabe beijar”. “Eu sei. Quer que eu te ensine?” [risos]. E aí eu levava os menininhos do pré pro banheiro e tipo, “beija assim”. E eu ensinava os menininhos a

beijar. As primeiras experiências com meninos e com meninas foram muito próximas umas das outras. Isso acontecia. Meu pai tem um documento da professora reclamando que eu levava os meninos pro banheiro. (Shang)

Ao resgatar as experiências com meninos e meninas, na infância, elas ganham um novo sentido a partir da bissexualidade. Adicionalmente, elas ajudam a compor uma narrativa coerente que identifica uma continuidade entre a bissexualidade no presente e seus “indícios” no passado. Com efeito, seria possível que um homem heterossexual tivesse experiências semelhantes às de Shang na infância, mas, na organização narrativa, essas experiências não seriam mobilizadas da mesma forma porque não têm o mesmo sentido. Ao contrário, para fazerem sentido numa narrativa de vida de um homem heterossexual, tais experiências precisariam ser negadas ou caracterizadas como erros⁸⁴.

Shang conta que mais tarde, com cerca de 13 anos, começou a participar de uma igreja adventista, onde ouvia constantemente que meninos não podem ficar com outros meninos porque “aos olhos de deus era errado, porque eu ia pro inferno, porque era pecado, porque era muito repreensível”. Ele namorava com uma menina, mas sabia que sentia atração por garotos também: “E na minha cabeça tava tudo muito claro que eu gostava da menina e eu nunca neguei, nem pra ela mesmo, o desejo que eu tinha por outros caras. Tava muito claro na minha cabeça. Eu só não tinha um nome pra isso”. O relacionamento com essa menina terminou e Shang começou a namorar um menino, pela internet, mas nunca chegou a conhecê-lo pessoalmente. Ao fim do namoro, sua irmã ficou sabendo:

Quando o namoro acabou ela me viu mal e ela insistiu assim tipo... eu lembro de tá chorando na minha cama e ela perguntou se tinha a ver com alguma pessoa. E eu falei que sim. Aí ela não perguntou muito mais coisa, ela perguntou tipo “você terminou um namoro?”, não sei o quê, eu falei “terminei” e tava chorando. Aí ela foi e perguntou: “é um menino?” E aí eu morri de chorar, porque foi assim, eu saí do armário pra minha irmã dessa maneira. E até hoje nessas questões ela é a pessoa que mais me apoia. Não tenho do que reclamar da minha irmã, nessa questão ela foi muito, muito, muito minha amiga. E isso foi essencial. Senti que eu tinha apoio, senti que tava tudo bem ser o que eu era, sem saber o que eu era. (Shang)

Shang relata que o que o ajudou a “saber o que era” foi descobrir, por meio da irmã, que sua tia era bissexual:

Aí eu perguntei pra ela o que era bissexual. Aí ela tentou me explicar o máximo que ela conseguia, minha irmã isso. Mas nada muito a fundo. No ano seguinte minha tia tinha vindo pra São Paulo. E sei lá se ela sabia ou não, mas eu chamei minha tia pra conversar. Eu falei, “tia, eu acho que eu sou bissexual. Que que é isso, como é, que que acontece, que que tem de diferente nisso aí?” E minha tia conversou comigo, bastante tranquila. Foi gostoso ter conversado com ela sobre isso pra eu conseguir me situar. (Shang)

⁸⁴ Agradeço à minha orientadora, Sônia Maluf, pelos esclarecimentos a respeito da leitura de narrativas, especialmente no que diz respeito à seleção de elementos significativos na organização da narrativa, em articulação com a situação presente.

A narrativa de entendimento da bissexualidade de Shang, entretanto, não é linear. Depois de passar a se identificar como bi, ele conta que voltou a duvidar da própria bissexualidade, de acordo com ele, por falta de referências:

Foi uma época que eu tava me relacionando muito com meninos. Apesar da maioria dos meus namoros terem sido com meninas. Mas eu tava ficando muito com meninos. [...] Chegou um ponto que eu já tinha me entendido como bi, mas eu achava que não. E aí me assumi gay pra [uma] amiga. E eu lembro de ter falado pra ela, “eu acho que eu sou gay” e ela falou, “você tem certeza?” [risos] “Porque eu acho que não.” E eu falei “como assim, você acha que não?” E ela me ensinou de novo, “Shang, você gosta de meninas. Você gosta de meninos. As duas coisas coexistem e tá tudo bem, eu acho que você é bi mesmo. Para e pensa um pouco”. E eu falei “então tudo bem” [risos]. E logo depois que eu tinha me assumido gay e tava ficando com esse monte de menino eu comecei a namorar com uma menina! [risos]. (Shang)

Shang acredita que se assumiu gay, nessa época, para fugir dos estigmas relacionados à bissexualidade, de ser uma fase, confusão ou experimentação. Assim, na narrativa de Shang, é a identidade gay que é identificada como uma fase, um erro, uma falsidade. O fato de ter namorado com uma menina depois de se assumir gay surge, no discurso de Shang, como forma de comprovar a falsidade da identidade gay e a realidade da sua bissexualidade.

O que chama atenção, ainda, é o papel que outras pessoas tiveram em sua “descoberta”, em especial a tia e a amiga. Nesse sentido, a bissexualidade não aparece como uma descoberta individual fundada (apenas) no exame dos sentimentos, mas uma construção coletiva que só se coloca como possibilidade por meio das interações sociais. Assim, Shang se torna bissexual quando descobre que a bissexualidade é um caminho possível⁸⁵, isto é, ao identificar signos socialmente reconhecíveis que permitem organizar narrativamente a experiência a partir da chave da bissexualidade. A própria bissexualidade é produzida discursivamente ao entrar em um novo regime de inteligibilidade,

Na segunda forma de “descoberta da bissexualidade”, as pessoas se entendiam de outra maneira e até adotavam outra identidade com relação à orientação sexual. Esse é o caso de David, que se considerava heterossexual, pois namorou com uma garota por cinco anos, na adolescência, e afirma que não sentia atração por outras pessoas. É apenas com o fim desse relacionamento que David teria passado a se interessar por pessoas de diferentes gêneros:

Eu demorei muito pra descobrir minha bissexualidade porque eu entrei em um relacionamento quando eu tinha 15 anos, com uma menina, e eu fiquei nesse... apaixonado, loucamente apaixonado, sem conseguir olhar pra nenhuma outra pessoa. Então era uma situação de que eu não conseguia sentir atração por mais ninguém. Só por ela. Então eu não conseguia sentir essa sensação de “nossa, será que eu sinto atração por outro gênero?”. Então até então eu me entendia heterossexual. E aí durou

⁸⁵ Não quero dizer, com isso, que a bissexualidade é menos real ou mais artificial do que outras orientações sexuais, apenas que ela é mais difícil de ser imaginada como possibilidade em comparação com a homossexualidade e a heterossexualidade.

5 anos o relacionamento e quando terminou aconteceu de eu beijar um colega. [...] E no momento eu não senti nada demais. Não foi uma coisa nojenta, que era o que eu esperava, mas também não foi a coisa que os gays normalmente falam que “nossa, me descobri, encontrei o amor”, sabe? Não teve essa sensação maravilhosa. [...] Esse beijo, pra mim, só mostrou que não tinha diferença. E aí eu comecei a refletir muito sobre isso, tentar entender o que era esse não ter diferença, se eu ficaria com outros caras, se eu não ficaria. [...] E aí foi quando eu fiquei com um menino na balada. E gostei. E aí no final de semana eu queria ir pra a balada de novo pra eu testar. Pra eu beijar um menino e uma menina pra eu saber se realmente fazia sentido. E fez sentido. E a partir daí foi quando eu comecei a usar o termo bissexual. (David)

Tal como na fala de Rose, na de David é a semelhança, e não a diferença, que confirma a bissexualidade. Dito de outro modo, David justifica sua identificação como pansexual não por perceber que ele gostava de se relacionar com homens, mas por perceber que o gênero não fazia tanta diferença assim. Em ambos os casos, portanto, a bissexualidade é atestada quando a pessoa compreende que gosta igualmente de homens e mulheres⁸⁶. Aqui fica implícita uma visão da bissexualidade como indiferença com relação ao gênero das parcerias, diferente de outras concepções onde a bissexualidade é imaginada como a atração – na mesma medida ou não – por pessoas de diferentes gêneros. Essa diferença parece banal, mas ela implica um afastamento da ideia de que a bissexualidade é a atração *simultânea* por todos os gêneros, que por sua vez associa a bissexualidade à não-monogamia pela suposta necessidade de se relacionar, ao mesmo tempo, com homens, mulheres e/ou pessoas não-binárias.

Já Renato conta que começou a sentir atração por homens na puberdade, e isso o deixou confuso, pois até então só se interessava por meninas, apesar de ter tido experiências sexuais com meninos na infância – que ele interpreta como algo descolado do desejo, por ser apenas uma “descoberta do corpo”. Aqui, é notável que a bissexualidade é vista não como comportamento sexual, mas como atração e desejo sexual. Assim, as experiências sexuais de Renato com meninos, na infância, não são consideradas como indícios da bissexualidade, pois ele entende que a bissexualidade tem a ver com a vontade e os sentimentos, mais do que com os atos. Ele conta que sempre se apaixonou e sentiu atração sexual por meninas, mas que não conhecia a palavra bissexualidade, ou a possibilidade de se atrair por mais de um gênero. Nesse sentido, a bissexualidade aparece mais uma vez como como impensável, como excluída do regime de inteligibilidade binarista, e, portanto, não se coloca como possibilidade.

Ao longo do [meu] desenvolvimento era muito aquela coisa dos filmes românticos, o menininho, a menininha. Quando eu entrei na puberdade veio o desejo sexual. Por corpos masculinos. E isso me deu uma puta de uma pane assim. Era muito “o que está ocorrendo? Por que isso está acontecendo?”. E era muito difícil. Foi na adolescência que eu descobri o pornô e eu acessava muito o *hentai*, que é o pornô de *anime*⁸⁷. E eu

⁸⁶ Falo apenas de homens e mulheres, aqui, e não de pessoas não-binárias, porque é a forma como as sujeitas da pesquisa descrevem suas atrações e experiências nessas fases iniciais da “descoberta”.

⁸⁷ Animação de origem japonesa.

comecei a consumir o [*hentai*] gay. Então a minha descoberta sexual por corpos masculinos veio muito por essa via. Porque eu sempre gostei muito de ler *manga*⁸⁸ e outros quadrinhos e pegar essa via do corpo masculino bem por aí. (Renato)

Renato conta que achava que existiam apenas pessoas heterossexuais e pessoas homossexuais, mas ele não se entendia como nenhum dos dois.

Então o que eu tinha sobretudo na adolescência que eu comecei a entender que, ok, hétero não dá. Mas então o que dá? Eu me senti uma aberração. Com essa palavra, sabe, eu não tinha lugar, eu não tinha entendimento do que tava acontecendo. [...] E aí com 18 anos eu já sabia que tipo ok, as coisas... eu tava num namoro, tava no meu segundo namoro com uma garota. O anterior também tinha sido com uma garota. Eu nunca tinha ficado com garoto, nunca tinha beijado um garoto, nunca tinha feito sexo com garoto. [...] E com 18 anos eu tava meio ok, preciso encarar que tem algumas coisas que não dá mais pra ignorar. Tanto que eu tava conversando com uma amiga e eu falei “ah, tenho uma coisa pra te contar, mas eu só posso contar quando eu terminar o namoro”. Porque eu não conseguia, não dava pra, enquanto tava no namoro, poder encarar esse lado da minha identidade. Tipo, isso era impossível. [...] E quando eu terminei ela falou “então, você tinha uma coisa pra me contar”. Foi muito bom. Muito bom. E aí a gente foi conversando e ela falou, “você é gay?” Eu falei “mano, não sei. Acho que não”. E eu não lembro se foi nesse momento, mas provavelmente foi, que ela falou “será que você não é bi?” E eu fiquei tipo... e não tenho certeza se realmente foi aí que eu conheci ou me apropriei da palavra. Porque eu não lembro. Eu realmente não lembro do entendimento. Mas acho que foi muito nesses eventos que eu conheci a ideia da coisa. E eu falei “ah mano sei lá. Se pá, vamo ver”. E isso foi fazendo sentido. (Renato)

Na fala de Renato, a bissexualidade aparece num primeiro momento como impensável, excluída da ontologia binarista e, nesse sentido, gerava um processo de abjeção: se existem apenas duas alternativas (hétero/homossexual) e ele não se enquadrava em nenhuma delas, ele se torna uma aberração, pois está fora do domínio de inteligibilidade. É apenas posteriormente que a bissexualidade é ontologizada, isto é, passa a ser vista como parte de sua essência. A confusão de Renato quanto à sua sexualidade se tornou mais complexa por ter, na época, sentimentos distintos por meninos e meninas. Fred, assim como David e Renato, relata que seu interesse por homens veio posteriormente ao interesse por mulheres. Ele conta que se entender como pan foi um processo longo:

Por quê? Eu sou de uma família muito homofóbica. [...] Então eles não aceitam nenhum tipo de coisa que não seja heterossexual. [...] E o que acontece? Eles têm uma visão muito machista nesse sentido. Meu pai por muito tempo, como eu sou uma pessoa muito tímida e demorei muito pra namorar, ele ficava com aquela pressão “ah, não vai virar viado”, e coisa e tal. E o que acontece? Quando eu comecei a perceber que eu tinha atração também por homens foi na adolescência. [...] E aí então comecei a perceber a atração por homens na adolescência e aí meu pai já tinha essa postura e eu acabei guardando pra mim. Por exemplo, eu nunca cheguei, até conhecer alguns caras do B eu nunca cheguei a conversar com um cara, falar “ah, fiquei afim de você”. Nunca cheguei pra dar ideia num cara. Por causa disso, porque eu sempre acabei meio que me reprimindo essa coisa em mim. Talvez esse lance de eu sentir somente atração sexual por homens talvez seja isso, talvez eu tenha reprimido tanto o lance afetivo com homem que eu acabei não desenvolvendo mais. (Fred)

⁸⁸ História em quadrinhos de origem japonesa.

Fred me contou que sentia vontade de ter relações sexuais com homens, de experimentar, mas que conseguiu ter poucas experiências sexuais com homens. Ele conheceu esses homens em sites de bate-papo e os encontrou “às escondidas”. Para Fred, foram experiências ruins pois, de acordo com ele, eram “caras que não se assumem” e que não o abraçavam ou beijavam por “medo de ferir a masculinidade”. Para Fred, a homofobia da família, especialmente do pai, prejudicou seus relacionamentos não só com homens, mas também com uma mulher trans:

Meu maior dilema é simplesmente nessa questão de falar “ah, eu gosto e tal”. Por exemplo, algum tempo atrás eu conheci uma garota trans super inteligente, super me atraiu e tal. E num determinado momento ela me pediu em namoro, isso em 2012. Eu fiquei balançado. Só que na época eu ainda morava com o meu pai. [...] Eu acabei recusando a proposta justamente porque ainda morava com meu pai. (Fred)

Para além da homofobia da família, porém, Fred relata uma dificuldade muito grande em qualquer tipo de relacionamento sexual ou romântico, desde a adolescência. Ele conta que, na escola, não socializava com outros alunos, sofria *bullying* e não conseguia falar com garotas devido a problemas de autoestima. Para ele, foi por isso que só teve relações sexuais aos 18 anos, depois de começar a fazer terapia aos 16. Mesmo assim, sua primeira relação sexual, para ele, também teve a ver com a dificuldade de se relacionar: foi com uma amiga que, ao saber que ele era virgem, se ofereceu para fazer sexo com ele.

Por sua vez, Frida conta que levou anos para se entender bissexual. Ela diz que sentia atração por homens, mas que não entendia sua atração por mulheres, principalmente porque estava inserida numa igreja evangélica.

Eu sabia do meu interesse por homens e aquilo tava não batendo com aquilo que sempre foi o meu entendimento da minha identidade. Tanto é que eu acabei demorando mais uns quase cinco, seis anos. Sete, eu acho, pra realmente esbarrar na definição e me entender dentro desse espectro. Mas demorou um tempão, assim, passei por toda uma... ignorar mesmo atrações e sentimentos e outras coisas pra realmente me encaixar em alguma definição. [...] A formatação heteronormativa realmente pra mim foi até estimulado, então pra mim nunca foi um problema, nunca foi a questão. Tava até muito claro. Foi justamente ao me perceber em relação a mulheres que eu vi que, opa, pera aí, o que que tá acontecendo? (Frida)

Definir-se bissexual aparece como o desfecho da narrativa das interlocutoras, em seu processo de “descoberta”. Ao mesmo tempo, é a própria definição como bissexual e a organização narrativa dessa “descoberta” que produzem a bissexualidade.

Frida conta que conheceu a palavra bissexualidade a partir de um amigo gay e começou a pesquisar mais sobre o tema.

E aí foi esse momento que realmente eu tive um encontro com a identidade, e aí eu fui ler, fui ler, fui ler. Até que eu falei: “é isso”. E eu percebo que, assim, depois algumas pessoas que eu conhecia já se identificavam dessa forma, mas até então não falavam. Foi depois que a gente começou a conversar que o assunto começou entrando. “Também sou bi.” E algumas outras pessoas que eu conversei, por eu falar

sobre o assunto, que a pessoa também acabou se encaixando. Então algo que, eu vejo que mesmo quem já se entendeu nessas identidades, não costuma falar se você não, digamos, falar a senha, sei lá. Parece um negócio de senha. E dessas outras pessoas que até então se encontravam no espectro principalmente da heterossexualidade, que foi no meu caso, a maioria das pessoas se identificavam enquanto hétero e depois quiseram, pera lá, igual eu fiz. Precisaram ter alguém falando, não é algo que a pessoa entra com facilidade. E eu acho que isso dá muita dificuldade realmente na hora da identificação. (Frida)

Novamente, é possível perceber que a bissexualidade passa a ser vislumbrada como possibilidade a partir do contato com outras pessoas bi. Mas, diferente de outros casos, o processo de Frida não se deu através da experimentação. De fato, ela conta que nunca se relacionou sexual ou romanticamente com ninguém. Nesse sentido, volto a ressaltar que a bissexualidade, no universo considerado, não fala apenas de comportamento sexual ou romântico, mas também de afeto e desejo. Não é pelo seu histórico sexual que Frida pode se identificar como bi, portanto, mas pela sucessão de afetos e pela atração.

Já na narrativa de Korra, a experimentação e a afetividade têm um papel importante na adoção de uma identidade bi. Korra conta que estava em um relacionamento com um homem quando começou a se interessar por uma menina, na adolescência:

Foi um pouquinho complicado porque eu tava numa relação já com um namorado na época e eu comecei a me interessar por outra menina. Na verdade, eu tava ficando com esse menino e acabei ficando com uma outra menina, mas... eu era bem novinha, tinha acho que uns 14 anos. Mas naquele momento eu não me identifiquei como bi, eu não entendi bem o que tava acontecendo. Mas como eu não me interessava por aquela menina de uma forma amorosa, enfim, como ela demonstrava se interessar por mim, eu joguei a real pra ela e o relacionamento não foi pra frente. E aí eu meio que ocultei aquilo de mim porque eu achei muito estranho. Porque na minha cabeça ou era hétero ou era lésbica, eu não tinha um meio-termo. [...] E aí eu comecei a namorar firme com ele e aí surgiu outra pessoa, outra mulher. Que aí eu comecei a desenvolver interesse amoroso também. E como eu tava meio confusa, não só por eu estar gostando de uma mulher, mas por eu estar num relacionamento com ele e também me interessando por outra pessoa, eu comecei a esconder isso das pessoas, ficar com medo dos meus pais de acharem que eu era promíscua ou qualquer coisa do gênero. E meus pais perceberam que tinha algo de errado comigo e me sugeriram ir num psiquiatra. E aí foi aí que eu comecei a pensar. [A psiquiatra] perguntou “por que você tá aqui?”. Aí eu falei, “porque eu estou questionando minha sexualidade”. Foi isso que eu falei. “Eu acho que eu sou uma pessoa bissexual”, e ela, “por quê?”, aí eu contei toda essa história. [...] E aí, enfim, esse relacionamento também não foi pra frente, foi um relacionamento muito conturbado. [...] E a gente terminou, mas a partir de superar isso também que eu fui começar a perceber que ok, eu sou uma pessoa que eu me atraio não só por homens, mas também por mulheres. E aí eu me identifiquei com a palavra bissexual e aquilo fez sentido pra mim. (Korra)

A narrativa de “descoberta” de Korra é conflitiva não apenas por “questionar a sexualidade”, como ela coloca, mas porque ela teme ser julgada pela infidelidade em um relacionamento monogâmico. De fato, ela relata que não contou ao parceiro que teve um segundo relacionamento com uma mulher, e que omite a traição quando narra sua “descoberta da bissexualidade” para outras pessoas: “Eu conto pra pessoa de um jeito que eu não fale que

eu tava traindo porque eu tenho medo das pessoas me julgarem”. Entretanto, em seu relato, o aspecto afetivo do seu segundo relacionamento com uma mulher foi central na “descoberta da bissexualidade”. Se em sua primeira experiência com uma garota, na adolescência, o interesse de Korra era apenas sexual, isso não desestabilizava tanto a visão dela sobre seu relacionamento com o namorado e sobre sua sexualidade. É apenas com o envolvimento emocional, quando se envolve afetivamente com uma mulher, paralelamente ao namoro, que Korra passa a considerar a possibilidade de identificar-se como bissexual.

Até o momento, todas as sujeitas da pesquisa falaram de seu processo de identificação como bissexuais como uma descoberta. Mas o caso de Stephanie foi diferente. Ela conta que sempre soube que era bi, e que se identificava dessa forma desde cedo. Relata que quando começou a se interessar por pessoas, ainda na infância, olhava para homens e mulheres. Aos 14 anos, leu uma matéria da revista feminina Marie Claire, em que uma entrevistada se dizia bi: “E aí ela fala tipo ah, aquela coisa bem clichê do ser livre pra amar quem você quiser e tal, sem restrições de gênero. E eu li aquilo e falei, que isso! Sabe, isso faz total sentido. Isso faz 100% de sentido.” Narrativas como a de Stephanie, entretanto, não parecem ser muito comuns entre pessoas bissexuais. Isso porque, conforme mencionado, a bissexualidade não é vista como uma possibilidade – a narrativa bissexual não é reconhecida como válida e viável. De fato, muitas interlocutoras relataram que não sabiam que alguém poderia se atrair por pessoas de mais de um gênero, pois não conheciam nenhuma referência de pessoas bi na mídia ou em seus círculos sociais. Nesse processo de entendimento ou descoberta, elas relatam que há um período de confusão, de dúvidas por não se entender ou não saber como se identificar.

Se a narrativa, conforme Corrine Squire (2014), é uma cadeia de signos com sentidos sociais, culturais e históricos particulares, isso significa que os signos narrativos são socioculturalmente reconhecíveis, bem como a movimentação de um signo para o outro, de que deriva a narrativa. As histórias, portanto, não têm vigência universal, mas se valem de recursos simbólicos particulares e operam dentro deles. Nesse sentido, o desconhecimento de outras narrativas bissexuais é apontado como a causa do desconhecimento da própria sexualidade. Isso porque essa sucessão de signos na narrativa da bissexualidade não tem um reconhecimento sociocultural. De fato, muitas sujeitas da pesquisa afirmam que não se entendiam como bi num primeiro momento porque não sabiam que era possível, que bissexualidade existia. Dito de outro modo, se a sujeita bissexual nunca ouviu uma narrativa sobre a bissexualidade – em decorrência do apagamento da bissexualidade, conforme argumentado primeiro capítulo – ela não consegue reconhecer na sucessão de seus afetos, ora por homens, ora por mulheres, ou

pessoas de gênero não-binário, uma narrativa possível, como uma sucessão de eventos reconhecida culturalmente.

De acordo com Hayden White (1980), a narrativa impõe um significado aos eventos que constrói, tornando estes eventos reais na medida em que são colocados em uma sequência cronológica ordenada e registrados em uma ordem narrativa. Os eventos registrados na narrativa são tidos como reais porque pertencem a uma ordem de existência moral que lhes conferem significação. Para White, o valor atribuído à narratividade provém de um desejo de que os eventos reais apresentem coerência e conclusão. Em muitas narrativas da bissexualidade, a vida anterior à descoberta da bissexualidade enquanto uma possibilidade e enquanto uma identidade compartilhada e constitutiva de uma comunidade, aparece como permeada por dúvidas e sofrimento que prejudicam a saúde mental de pessoas bi. A partir da relação com outras pessoas bissexuais ou da “descoberta da bissexualidade”, entretanto, as interlocutoras relatam que essas dúvidas desaparecem – ou diminuem muito – e o sofrimento passa a associar-se muito mais ao preconceito externo do que a uma falta de compreensão interior. Considerando a narrativa como uma forma de dar sentido às experiências (TURNER, 1981) a partir da sequência de eventos e uma lógica de conexão entre eles (WHITE, 1980), é possível perceber que essas narrativas oferecem uma interpretação dos eventos, atribuindo causalidade, razão e significado a eles. Nesse sentido, nas narrativas aqui analisadas, os relacionamentos da infância e adolescência são reinterpretados a partir da ótica atual da bissexualidade e da sequência narrativa. Em alguns casos, as interlocutoras afirmam que tiveram sentimentos românticos em relação a pessoas do mesmo gênero, desde muito jovens, mas que, na época, não entendiam dessa forma, interpretando o sentimento como admiração ou amizade. Ao assumir uma identidade bissexual, entretanto, esses sentimentos entram em um novo regime de inteligibilidade, passando a ser entendidos como um indício de que a bissexualidade sempre esteve presente, faltando apenas descobri-la. O caso de Frida é exemplar:

A primeira indicação que eu tive, que eu consigo me lembrar, foi quando eu tava no ensino médio. Que eu acabei me interessando por uma amiga muito próxima. Só que eu não entendia isso dessa forma, porque, principalmente, porque eu tava dentro da igreja. [...] E porque naquele momento não havia uma indicação de que bissexualidade era algo válido, né. [...] Até então todos os meus interesses que eu considerava, “ah não, realmente, estou interessada por uma pessoa”. Era por caras. Foi depois dessa identidade que eu percebi, que eu comecei a olhar pra outras mulheres que eu tinha conhecido anteriormente e entender que a forma como eu me sentia por várias delas era bem diferente de apenas uma amizade ou uma admiração. Mas eu não conseguia classificar isso. (Frida)

Na fala de Frida fica evidente que é o todo narrativo, a bissexualidade, que dá sentido aos eventos, ou seja, aos relacionamentos com garotas na infância. Antes os sentimentos por

meninas eram vistos como amizade, mas a partir da bissexualidade eles passam a ser interpretados como um indício da própria bissexualidade. Desse modo, a “descoberta da bissexualidade” dá um novo sentido aos sentimentos por meninos e meninas na infância e adolescência. Se antes a sucessão de sentimentos por garotos e garotas causava dúvida sobre a “real” sexualidade das sujeitas da pesquisa, se seria homo ou heterossexual, agora é ela que legitima a identidade bissexual. É criada uma narrativa coerente a partir da chave da bissexualidade, que cria um senso de continuidade entre as experiências do passado, o presente e a projeção de um futuro. Dito de outro modo, a sujeita volta-se ao seu passado, construindo uma sucessão de afetos por pessoas de gêneros distintos como marcas de uma bissexualidade não compreendida. Ao mesmo tempo, esse passado com afetos variados confirma, atesta e constrói discursivamente bissexualidade dela na atualidade, comprovando em sua construção narrativa que havia uma “essência bissexual” sempre presente. Além disso, a identidade bissexual é projetada para o futuro, como a permanência desse estado presente. No caso da narrativa de Frida, essa coerência se dá pela interpretação de afetos por meninas, na adolescência, como um sinal de uma bissexualidade incubada, ainda não descoberta. Há uma produção narrativa de uma visão da própria bissexualidade: o relato de Frida permite perceber sua visão da bissexualidade como algo inerente a ela, como uma verdade essencial que precisou ser descoberta. Ao mesmo tempo, é por meio da mesma narrativa que Frida constrói sua bissexualidade ao torná-la coerente e inteligível. O passado é reinterpretado, criando uma coerência com o presente, em que ela adota uma identidade bissexual e que permite que ela projete um futuro em que a sucessão de afetos por pessoas de gêneros diferentes se mantém. Ademais, conceber a bissexualidade a partir dos sentimentos e do desejo, e não da atividade sexual, permite que Frida tenha uma identidade bi, mesmo sem se relacionar sexual ou romanticamente. Analogamente, permite que pessoas como Korra, em relacionamentos monogâmicos, mantenham uma identidade bi mesmo se relacionando com apenas uma pessoa e, por isso, apenas um gênero.

As narrativas de vida, de acordo com Sônia Maluf (1999), são um modo de interpretar as experiências e dar sentido a elas. No caso aqui abordado, esse sentido é construído a partir da ideia de “descoberta” da sexualidade. No discurso das interlocutoras a bissexualidade é interpretada como uma revelação de si, entendida como a descoberta da “real” sexualidade da sujeita que conta sua história. Desenvolvendo-se no trajeto em busca dessa identidade, portanto, a narrativa culmina na descoberta e aceitação da própria bissexualidade. É a partir de sua colocação atual no mundo, enquanto sujeita bissexual, que ela interpreta suas experiências e

sentimentos anteriores desde a bissexualidade, dando um sentido de coerência e permanência de sua sexualidade ao longo do tempo.

Na perspectiva de Jerome Bruner (1991), a narrativa tem caráter diacrônico. Trata-se de uma forma de exposição de eventos que ocorrem com o passar do tempo. Por outro lado, conforme Paul Ricoeur (2012), há uma relação dialética entre temporalidade e narrativa. Nesse sentido, a temporalidade é uma estrutura da existência que chega à linguagem como narratividade. Por sua vez, a narratividade é uma estrutura de linguagem que tem a temporalidade como seu referente definitivo. A narrativa, assim, estabelece relações entre passado, presente e futuro, numa estrutura existencial. Mais do que isso: a narrativa sempre explora o caráter temporal da experiência humana e os relatos só adquirem sentido ao tornarem-se condições da experiência temporal. Para Ricoeur, o ato de narrar é identificado pela capacidade de projetar um mundo narrativo, que por sua vez se funda na própria correlação entre temporalidade e narratividade. Ademais, para Ricoeur, a narrativa não é apenas uma sequência de eventos, mas ele defende uma forma não cronológica de pensar temporalidade. O tempo, assim, é reversível, no sentido de não ser linear ou cronológico. Há, ainda, uma relação dialética entre a sequência dos eventos: o todo significativo dá significado aos eventos. Nos casos aqui analisados, a narrativa segue uma sequência cronológica, mas é construída de forma dialética, pois é o “todo”, ou seja, a trajetória de descoberta da sexualidade, que dá sentido às diferentes partes da narrativa. Assim, ela começa na infância ou adolescência, quando a sujeita interpreta que sentia “coisas” por meninos e meninas⁸⁹, mas ainda não compreendia esses sentimentos e como eles poderiam coexistir. A sucessão de sentimentos por garotos e garotas parece causar, aqui, uma permanente dúvida sobre a “real” sexualidade. Essas angústias teriam fim, pois, quando a sujeita descobre que existem pessoas bissexuais: quando entende a possibilidade de criar uma narrativa coerente sobre sua sexualidade, a partir da chave da bissexualidade. Hemmings (2002a) mostra que a sujeita reescreve o passado, seleciona do passado os aspectos de identidade que são consistentes com sua localização atual, para criar um senso de continuidade entre experiências do passado e do presente, um “eu” do passado reconhecível ao eu presente. É possível interpretar por essa ótica a necessidade, defendida pelas ativistas, de visibilidade e representatividade, ou seja, para tornar a narrativa da bissexualidade reconhecível.

⁸⁹ Muitas interlocutoras afirmam sentir atração por pessoas não-binárias, mas as atrações na infância são descritas em termos binários.

Não quero sugerir, aqui, que a bissexualidade é falsa ou irreal. Ao contrário, ela é real na medida em que pode ser narrada. Não se trata de supor que as sujeitas da pesquisa inventam uma estória para legitimar sua bissexualidade, mas sim de entender que a própria subjetividade bissexual pode ser construída através do processo de organização narrativa da experiência.

4.1.1 “Deixei você ler muita Marie Claire”: relações familiares e intersecções

Apesar de apresentarem semelhanças entre si, as narrativas da bissexualidade não são homogêneas. Isso porque a bissexualidade não totaliza as sujeitas – estão em jogo também outros marcadores sociais, relações familiares e inúmeros aspectos da experiência de cada uma. Nesta seção, pretendo explorar algumas dessas intersecções, sem ter a pretensão de esgotá-las. Importa lembrar, ainda, que o grupo de pessoas com as quais conversei não é representativo de todas as pessoas bissexuais ou monodissidentes – são pessoas envolvidas com ativismo bissexual, com acesso à internet, que residem em área urbana, são predominantemente pessoas brancas, escolarizadas, de classe média e sem deficiências. São também jovens, o que se reflete em seus referenciais de família: ela é entendida como a família de origem, consanguínea, especialmente pela figura do pai e da mãe – com quem a maioria das interlocutoras mora. Isso vale inclusive para aquelas que são casadas, divorciadas ou têm filho: ao falarem de família, referem-se sempre aos pais e por vezes irmãos e avós.

Nas narrativas das interlocutoras, é comum que, em conjunto com a dificuldade de “se entender”, a bifobia de amigos, familiares ou parcerias românticas e sexuais seja sinalizada como a principal causa de sofrimento. Não raro, as pessoas mais próximas da pessoa bi insistam em perguntar de qual gênero ela realmente gosta, ou “o que ela é de verdade”. A maioria das pessoas entrevistadas me contou como foi “se assumir” ou “sair do armário” para os pais, mesmo que eu não tenha perguntado explicitamente isso. Renato, por exemplo, conta que se assumiu bi primeiro para alguns amigos, e depois para os pais e a irmã. Os amigos e a irmã não deram importância, mas os pais, para Renato, reagiram mal: choraram e disseram que estavam decepcionados. Ele conta que a mãe se esforçava para entender e tinha mais facilidade, mas o pai não.

É que lá em casa já passou por vários estresses bem ruins assim. Fechar a cara quando o [namorado] chega em casa... tipo, nunca foi uma coisa, assim, ser grosso. Uma coisa ativa de xingo, nada assim. É uma coisa passiva de rejeição. Que eu fico fulo da vida. Minha relação com meu pai mudou desde que eu saí do armário. [...] E eu fico muito mal porque não quero que ninguém fique mal e eu queria que o [namorado] fosse

tratado bem. É meu namorado. Que por acaso é um cara, ou quase isso⁹⁰. [...] Nesse ponto é difícil. E tem melhorado muito. (Renato)

Renato acredita que a relação do pai com o namorado tem melhorado, entre outros motivos, pelos esforços da mãe. Ele acha os embates com os pais muito desgastantes e considera muito importante ter uma boa relação com eles. O caso de David é semelhante, caracterizado como mais complicado com o pai do que com a mãe. Ele conta que falar da própria bissexualidade com a sua mãe não foi muito difícil, pois ele foi contando aos poucos, ao longo de seu processo de experimentação sexual. Apesar disso, ela ainda questionou se não seria apenas uma fase:

Eu fui meio que preparando o terreno com ela porque a gente sempre teve muita proximidade. Então eu fui falando “olha, aconteceu isso, fiquei com um menino”. Ou “beijeí meu amigo”, enfim, fui citando passo a passo. E aí quando eu fui me assumir bissexual já tava muito mais fácil, porque eu já tinha falado que eu fiquei com um cara, já tinha falado que eu beijeí um amigo, já tinha falado que eu passei por experiências. E contei assim “olha, eu tô me entendendo como bissexual. Eu acho que eu gosto dos dois”. Pra ela foi mais fácil. Ela não aceitou num primeiro momento, ficou questionando, perguntando se era isso mesmo, se não era uma fase, se não era porque eu terminei o relacionamento com a menina que eu tinha ficado muito tempo. Tentando me convencer de que não era isso. Mas eu já sabia que era isso. Era o que eu tava sentindo. E aí foi só o tempo pra reforçar pra ela. (David)

Já com o pai, David conta que passou por mais conflitos, pois não contou diretamente que era bissexual: apenas apresentou um menino com quem estava namorando. De acordo com ele, é por esse motivo que o pai mantém distância até hoje e não conversa com o namorado atual de David, apenas o cumprimenta. David percebe uma diferença muito grande entre o tratamento de sua ex-namorada da adolescência e o namorado atual, por parte do pai: “Ele amava minha ex e não era nem por ela fazer muita coisa com relação à família, eu acho que era só por ela existir. E aí quando deixou de ser uma mulher mudou completamente. Completamente. É como se fosse outra pessoa, o meu pai.”. A relação com David também mudou – se antes o pai o convidava para fazer companhia ou ajudar no trabalho, hoje já não o chama mais. Há, portanto, um afastamento na relação com o pai que David atribui à sua “descoberta da bissexualidade”. Outras pessoas, como Fred, não falam da própria sexualidade com a família, para evitar esse tipo de conflito. Fred conta que não sabe como a família reagiria se ele se assumisse, e que foi por esse motivo que recusou a proposta de namoro com uma mulher trans com quem estava se relacionando, como dito anteriormente, por medo de o namoro revelar que ele não é heterossexual⁹¹.

⁹⁰ O namorado de Renato é não-binário, com performance de gênero masculina.

⁹¹ Vale lembrar que mulheres trans são mulheres e, portanto, um homem heterossexual não deixaria de ser heterossexual por se relacionar com mulheres trans. Porém, a transfobia e a invalidação da identidade de gênero de pessoas trans pode resultar no questionamento da sexualidade de suas parcerias. Ademais, Fred relaciona seu

Por sua vez, Frida adotou uma estratégia semelhante à de David, para falar com a mãe:

Eu fui conversando com ela, fui testando o campo. Fui tentando entender ela enquanto uma pessoa em relação às pessoas LGBT. Se eu lembro um pouquinho da minha infância, eu vim de um lar que por ignorância acabava reproduzindo questões homofóbicas, LGBTfóbicas em geral. Então eu sabia que isso também seria uma questão, então eu fui conversando, tateando, até o momento que eu me senti à vontade pra conversar com ela e foi tranquilo. (Frida)

Já com o pai, que não mora com ela, Frida diz que não tem coragem de conversar sobre isso pois ele é muito LGBTfóbico. Frida tem ainda uma irmã que também é bissexual, e teria se entendido bi após Frida falar sobre bissexualidade para ela. Frida acredita que foi bom para a irmã ter encontrado uma referência bi, que teria permitido que se entendesse mais rapidamente. Mais uma vez, entende-se que conhecer narrativas bissexuais viabiliza a construção da própria bissexualidade. Rose, que também tem irmãos bissexuais, conta que sua irmã a levou em baladas que a ajudaram a começar a se relacionar com mulheres. Já o irmão teria descoberto a bissexualidade na mesma época que ela: “Ele tava com muita vergonha de vir falar comigo. Aí um dia ele viu uma postagem no Facebook e falou ‘ué, você é gay?’ Eu falei, ‘só metade’. E ele ‘ah, eu também!’”. Rose diz que não teve muitos problemas ao contar para a família que é bi, mas que teve com alguns amigos. Ela conta que metade dos amigos que tinha quando era casada não falam mais com ela, inclusive o padrinho de seu filho:

Ele acha que isso é uma certa devassidão. Assim, quando eu comecei a ter amigos com relacionamento aberto, poli, mais pessoas bi, ele achou que eu estava desvirtuada, tentou me levar pra igreja dele. [...] Ele achou que tava faltando, que eu tinha surtado depois do divórcio, tentou me colocar na linha. A única vez que eu tive uma discussão sobre isso, falei que não, não queria ser colocada na linha. Eu tava na linha. Eu finalmente tava. Então assim, alguns amigos não aceitaram. Eu acabei me afastando de algumas pessoas, amigos queridos, mas que não fazem tanta falta assim, porque eram pessoas que tentavam forçar que eu fosse alguém que eu não era. E eu não sinto mais falta. Dessa vida de ter que viver num rótulo que não é o meu. Alguns vieram nessa, tipo, o clássico, “então, e se a gente ficar com uma mina junto?” Amigos meus que eu também tive que excluir da minha vida. Porque também é uma forma de desrespeito. Era sobre mim e não sobre eles, os fetiches deles. [...] Acabei fazendo novos amigos. Assim, a minha vida mudou completamente. Meu círculo de amigos. (Rose)

De acordo com Rose, ao se afastar desses amigos, ela começou a ter mais contato com outras pessoas LGBT, começando pelo Facebook, pois fazia muitas postagens sobre bissexualidade. Com isso, começou a conversar com pessoas LGBT já conhecidas da faculdade ou do trabalho, com quem não tinha tanto contato antes.

interesse por mulheres trans à sua pansexualidade, apesar de essa associação ser criticada e questionada pela maior parte da militância bi e pan, pela argumentação de que ela tem fundamentos transfóbicos.

Já Agenor conta que seus pais são muito conservadores e não falavam sobre sexo ou sexualidade durante sua infância. Eles tinham muita dificuldade para entender a bissexualidade ou pansexualidade:

Às vezes eles iam questionar tipo: “e aí, qual é a sua? Você gosta de meninos, gosta de meninas?” Eu falava “olha, não sei. Não sei.” [...] Ao mesmo tempo que eles falavam assim, “olha, você pode ser gay, você pode ser hétero, você só não pode ser bissexual”. Isso me irritava. [...] Eu lembro que a gente tinha várias discussões sobre isso. [...] Sempre diziam que “ah, você ser bissexual é coisa de putaria. Você pode ser hétero, você pode ser gay, mas, bissexual, aí não. Aí é um limite que você não pode cruzar porque isso não existe”. E era uma coisa que eu brigava muito, falava: “como assim não existe? Cês tão louco? Não faz sentido isso. Se você pode falar que você é um homem e gosta de mulheres, você é uma mulher que gosta de homens, você é um homem que gosta de outros homens, você é uma mulher que gosta de outras mulheres, obviamente você pode não ligar pra isso e foda-se”. “Não, isso não porque aí é putaria e você não pode fazer isso”. (Agenor)

Vemos, no relato de Agenor, a associação da bissexualidade à promiscuidade, por parte de seus pais, que a tornaria mais abjeta que a homossexualidade. De acordo com ele, isso causava muito conflito entre Agenor e seus pais, e mais dificuldades para Agenor adotar uma identidade bi ou pan, já que ele se identifica como assexual. Ele comenta: “Eu sempre soube que pra mim não havia diferença entre um menino e uma menina. Só que eu não queria fazer sexo com nenhum dos dois.” Nesse sentido, a assexualidade parece ser incompatível com a bissexualidade: se, no senso comum, pessoas bi ou pan são aquelas que têm relações sexuais com muitas pessoas e muita frequência, então pessoas assexuais, que não têm ou não gostam de ter relações sexuais, não poderiam ser bi ou pan. De fato, Agenor acredita que foi a partir do entendimento de sua assexualidade que ele conseguiu se entender como uma pessoa pan. Antes disso, ele tinha dúvidas sobre a veracidade de sua bissexualidade e se, na verdade, não seria um “gay que não se aceita”.

Pra mim era muito claro que eu sentia mais coisas, eu teria relação com um outro garoto. Então era óbvio que hétero eu não poderia ser. [...] A única [coisa] que eu ficava era, obviamente, se eu não sou hétero, ou talvez eu goste da minha namorada mais por uma convenção do que eu realmente goste. É por isso que talvez eu não queira fazer sexo com ela. Então talvez um resquício de culpa da influência dos meus pais e é isso que me faz completamente aceitar o fato, que talvez eu goste de transar com o meu namorado e eu na verdade não tenho interesse. Eram coisas assim que me corroíam durante muito tempo e foi só entendendo a minha assexualidade que eu consegui sanar essas dúvidas. Falar “ah, ah tá, então é por isso. Então é por isso que eu não sentia vontade de fazer sexo, porque eu não sinto atração sexual por elas. Não é algo que pra mim é importante”. E isso pra mim, é o que eu falo, eu tive, novamente, uma formação, uma educação sexual [na escola] provavelmente à vanguarda, mas a minha educação sexual foi baseada na ideia de que sim, eu queria fazer sexo, eu iria gostar de sexo e, tipo, iria buscar sexo. Então eu pensava, gente, tem algo errado aí. Eu conheci o termo assexual mas eu não entendia ele, à época. Eu conheci mesmo à época quando eu era pequeno, mas eu conheci ele como um estereótipo, um preconceito, então eu nunca poderia ter feito sexo. Eu nunca pensei “ah, eu sou assexual”. Porque muita gente pensa que uma pessoa assexual nunca transou na vida. Então pra mim esse era um problema. Eram coisas que eu descartava, tipo: “ah, não

sou hétero porque se eu fosse hétero eu não teria namorado um menino. Se eu fosse hétero eu não teria transado com esse menino. Se eu fosse assexual eu não teria feito sexo, ponto”. Então, obviamente, tô riscando na lista, o que que tá sobrando? Não sei [risos]. (Agenor)

Apesar de achar a bissexualidade “natural”, Agenor conta que teve dificuldade na identificação como bi, justamente por não ter interesse em sexo. Mas também não conseguia se identificar como assexual porque já tivera relações sexuais – mesmo achando “uma atividade completamente sem graça” – tanto com uma mulher quanto com um homem. Isso causou problemas em seus relacionamentos, pois suas parcerias acreditavam que, por não querer ter relações sexuais, Agenor não gostava realmente delas – ou tentavam convencê-lo a fazer sexo. Ademais, dificultou a adoção de uma identidade bi ou pan. Se, conforme argumentei, a bissexualidade já é imaginada como uma falsidade ou uma fase, uma bissexualidade sem sexo parece ser ainda mais.

Eu dizia: “eu me sinto como bi, mas eu não me sinto como bi. Eu não sei como me identificar”. Porque é isso, tipo, como eu chego num espaço de bissexuais onde o sexo é tão valorizado e eu viro pra todo mundo e eu falo “ah, mas eu não quero transar, gente”. As pessoas com quem eu tinha contato à época, elas não viam isso muito bem. [...] Eu falava: “eu não sei me identificar”. Quando me perguntavam “o que você é?”, eu falava “gente, eu não sei, eu não consigo... tô nesse meandro tipo... não sei ainda como me dizer o que eu sou”. Porque era isso, eu não conseguia me colocar confortavelmente em algum ponto, de alguma identidade. Porque eu me sentia muito desvairado quando eu me dizia ser bissexual e as pessoas diziam, “mas você não transa, que bissexual fajuto. De meia tigela”. Então eu precisei de um tempinho pra conseguir virar e falar pras pessoas, “quer saber? Vai cagar”. [...] Porque à época era isso. Eu me via frente às outras pessoas ao meu redor como uma pessoa que tinha uma sexualidade fajuta, mentirosa. Eu não me sentia confortável em dizer. Eu, sempre que me perguntavam o que eu era, “ai, não sei”. Obviamente eu era uma pessoa bissexual, mas eu não conseguia dizer o termo. Eu falava, “pra mim tanto faz garotos, garotas, se eu gostar da pessoa não tem problema”. Mas eu não conseguia virar pra pessoa e falar “ah, o que você é?”, “ah, eu sou bi.” (Agenor)

Se existem poucas referências de narrativas bissexuais para que elas se tornem reconhecíveis e imagináveis, as narrativas de assexualidade bi/pan são menos comuns ainda. Isso porque, conforme argumentado, a assexualidade vai contra os estereótipos mais comumente relacionados à bissexualidade. Eve comenta que tem muitas dificuldades com suas amigas, que fazem brincadeiras a respeito disso, associando assexualidade com moralismo. Ao contrário de Agenor, ela já se identificava como bi quando se “descobriu” assexual, quando era casada com um homem. Eve cita a contradição aparente entre os estereótipos relacionados à bi/pansexualidade e à assexualidade:

Às vezes é difícil porque é preconceito duplo, né. Porque por um lado é isso, sexualizam demais os bi, pan, poli e *linkam* assexualidade com moralismo, sabe? Tipo, “ai, então você não é livre, então você”... sendo que eu nunca tive alguma questão moral com relação ao sexo, tanto que eu já tive muitas relações com muitas pessoas. Mas, conforme eu fui me entendendo mais, eu fui me respeitando, não nesse sentido de moralidade. De não fazer o que eu não quero fazer, né. Então acaba que às vezes uma pessoa que eu possa sair ela vai se incomodar, vai achar que é moralismo

e, não sei, fica complicado. Então nos últimos tempos eu prefiro lidar, me relacionar com pessoas que são assexuais também. E que sejam não-monossexuais e não-monorromânticas. Que sejam bis ou pans. Tenho preferência, digamos, pra me relacionar com essas pessoas. (Eve)

Apesar de não se identificar como assexual, Frida se encontra em uma situação semelhante, pois nunca teve relações sexuais. Uma psicóloga chegou a duvidar de sua identificação como bi por esse motivo:

Ela me questionou como eu podia me afirmar enquanto bi sem ter tido experiência [sexual]. Como eu podia saber, ter certeza. [...] Eu tive [esse questionamento] duas vezes e essa da psicóloga obviamente foi muito mais traumático. [...] E eu percebo que foi nesse momento em que ela fez essa pergunta, que eu acho que eu até cheguei a comentar com a minha mãe, que eu me senti mal. Me senti mal mesmo. (Frida)

O questionamento da bissexualidade de Frida por parte da psicóloga mostra a associação da bissexualidade às relações e ao desejo sexual. Ao mesmo tempo, o relato de Frida deixa evidente uma visão da bissexualidade que é comum às interlocutoras da pesquisa: da bissexualidade como dissociada do comportamento sexual da pessoa, ligada muito mais aos sentimentos e desejos ilustrados pela noção de atração. A atração, para essas sujeitas pode ser sexual ou romântica: a atração romântica estaria relacionada ao desejo sexual genitalizado e a atração romântica ao amor romântico visto, aqui, como separado da sexualidade. Não obstante, Agenor argumenta que sua dificuldade de se identificar como bi ou pan veio da centralidade que o sexo ocupa tanto em espaços LGBT quanto no geral:

Às vezes a gente exalta demais o sexo. Mas não só na [comunidade] LGBTQIA. Todo mundo. Pra mim a gente vive num mundo onde o sexo, ao mesmo tempo que ele é considerado um tabu, ele é errado, ele é colocado como ápice da vida. Você só tem uma vida plena se você faz sexo com muitas pessoas, se você é sexualmente ativo. Senão você é visto como um fracassado. (Agenor)

Agenor assinala que considera necessário defender a positividade do sexo, especialmente em movimentos LGBT, e que a assexualidade e o movimento assexual não são moralistas ou contrários ao sexo. O problema, para ele, seria a importância exacerbada dada ao sexo:

Porque é aquilo: você tem que transar muito, você tem que transar muito bem. Mas o bem é se você faz desse jeito, né. No jeito específico, seguindo os manuais tais, seguindo as dicas tais [...] Eu acho que inclusive a pauta da assexualidade se torna importante porque é uma forma de ajudar todo mundo a parar e pensar: quer saber? Isso é muito bom, mas talvez seja justo que a gente pense em ter uma pauta ou pense em olhar isso como uma faceta em que, não sei, eu não tenho que ter uma vida desse e desse nível pra ser uma pessoa plenamente feliz e satisfeita. Que é o que eu vejo muitas vezes muita gente presa. [...] Como eu falei, eu não me sentia confortável de estar em espaços bi porque eu achava que a necessidade de estar transando era muito alta. Acho que isso ainda existe hoje. Quando a gente fala sobre a comunidade LGBT isso ainda existe. Ao mesmo tempo eu acho que felizmente a gente tá começando a ter mais consciência. [...] Eu vejo... meus amigos assexuais que são gays e lésbicas parecem sofrer com isso muito mais do que eu sofro. Por causa dessa pressão. [...] As pessoas bi, da comunidade bi, normalmente são ditas como pessoas que são

depravadas que transam pra caralho. Mas eu acho que a gente internamente é muito mais tranquilo com isso. (Agenor)

As falas de Agenor fazem lembrar as discussões realizadas por Foucault a respeito dos discursos sobre o sexo. De acordo com Foucault (1985), a partir do século XVIII, torna-se necessário falar sobre o sexo, classificá-lo, controlá-lo. O sexo passa a ser regulado por meio de discursos públicos e dispositivos para falar sobre ele, e não pela proibição. Adicionalmente, Fabíola Rohden, Jane Russo e Alain Giami (2014) mostram que a medicalização e a naturalização da sexualidade “normal” reforçam não apenas a heteronormatividade, mas idealizam uma determinada performance sexual. Nesse sentido, um desempenho sexual considerado adequado seria indicativo de uma ideia de saúde. Vemos nas falas de Agenor que para ter uma sexualidade considerada normal, feliz e saudável é necessário falar sobre o sexo, fazer sexo de uma forma específica e ter determinada frequência nas relações sexuais, mesmo – ou até mais – entre pessoas de sexualidades dissidentes. A centralidade do sexo é tão marcada que alguém como Agenor, que não tem relações sexuais, também toma o sexo como um traço central em sua concepção de si, nesse caso, pela ausência do sexo. O não-sexo, assim, também é classificado, especificado e tomado como uma categoria identitária, a assexualidade.

Apesar disso, de acordo com Agenor, na comunidade bi e especialmente no B, a centralidade do sexo não é tão marcada: ele argumenta que não se sente tão pressionado para ter uma vida sexual entre pessoas bi quanto quando está em algum espaço que ele caracteriza como “GGGG”, ou como aconteceria com suas amigas lésbicas. Essa tentativa de não centralizar o sexo⁹² se manifesta nas alianças que o coletivo B afirma buscar com a comunidade assexual, bem como com a inclusão da romanticidade, independente da sexualidade, na definição da monodissidência, como vimos no capítulo anterior. Não obstante, permanecem, no senso comum, as associações da bissexualidade à promiscuidade e a uma sexualidade exacerbada. Nesse sentido, Stephanie conta que teve muitos problemas com a família, especialmente sua mãe, em decorrência de sua sexualidade e associações à promiscuidade. Ela relata que contou para a mãe que era bissexual aos 12 anos, mas os conflitos só vieram mais tarde:

E aí beleza, aí quando eu tinha 18 anos eu comecei a namorar um rapaz. E aí um dia, sei lá, eu tava conversando com ela aí ela falou “ah, eu cheguei a achar que você gostava de meninas”. Eu falei “ah, mas eu gosto de meninas”. Aí ela “ai, como assim”? Eu falei, “eu sou bissexual, te falei isso quando eu tinha uns 12 anos”. Aí ela “ah, eu achei que era uma fase”. E aí foi nesse dia que ela disse “ah, eu deixei você ler muita Marie Claire”. E eu devo ter comentado, eu tenho certeza que em alguma

⁹² Com isso não quero dizer que a sexualidade não é importante no coletivo B ou na militância bissexual. Pelo contrário, o sexo é muito discutido nos espaços do coletivo. Quero dizer apenas que há um esforço para não igualar bissexualidade e sexo e incluir pessoas que se consideram monodissidentes e assexuais.

das duas vezes desse intervalo de tempo que eu falei pra ela que eu era bi eu comentei pra ela dessa matéria da Marie Claire. (Stephanie)

Stephanie conta que depois disso começou a atuar na militância LGBT e, no mesmo período, seus pais se converteram à igreja evangélica. Com isso, a relação com a mãe ficou mais difícil, mas, por ora, sem tantos conflitos pois Stephanie não contava quando se relacionava com mulheres.

Eu percebi realmente que ela não ia lidar bem com isso quando eu terminei com esse primeiro namorado e aí eu fiquei afim de uma menina da faculdade, e aí eu contei pra ela, porque eu achei melhor contar antes, né. Falei, vai que dá certo. Falei “mãe”, já falei antes, falei, “tem uma menina da faculdade que eu tô a fim”. E aí eu vi que ela realmente não ia ficar numa boa, num dia que eu atrasei pra chegar em casa. Ela sabia o que eu ia fazer, tipo, eu tinha saído do lugar que eu dava aula e eu falei pra ela: depois da faculdade eu vou buscar meu último salário. E aí eu atrasei, eu cheguei em casa tipo: “onde você tava?”, não sei o que e tal. “Fui pegar meu salário, foi isso”. Aí eu falei pra ela: “onde você acha que eu tava? Fala pra mim onde você acha que eu tava”. E aí ela falou. Meus pais eles são muito assim, se eles não gostam de alguma coisa eles ficam jogando charadinha mas eles não falam todas as letras, entendeu? E aí foi isso, assim, ficou um pouco mais difícil a convivência. Ela surtava mais ou menos uma vez por ano, assim, sabe. A troco de nada ela começava a falar tipo “ah você anda com tudo que não presta, você se mete com tudo que não presta”. Só que ela não falava o que que era essas coisas que não presta.

Apesar de ela não explicitar o que é que “não presta”, Stephanie acredita que a mãe se referia à sua sexualidade e ao seu ateísmo. Quando saiu da casa dos pais, também passou por conflitos com a mãe: “E aí antes de mudar pra cá minha mãe começou: ‘é, você não vai ficar levando gente pra lá, né?’ Falei ‘vou, ué. Minha casa’. ‘Não, porque o que que o porteiro vai dizer?’ Foda-se o que o porteiro vai dizer, né?”. Stephanie comenta que a preocupação da mãe não era apenas de levar mulheres para o apartamento, mas de levar muitas pessoas, pois Stephanie estava em um relacionamento aberto, com um homem. Por isso, a mãe se preocupava com a circulação de pessoas, com a promiscuidade, e não apenas com a bissexualidade em si: “Então tinha toda essa coisa do que que o porteiro vai pensar. Levando seu namorado e levando outras pessoas e blábláblá.” Aqui, nota-se que o problema, para a mãe de Stephanie, não é a bissexualidade como atração sexual por mais de um gênero, mas sua associação a um comportamento sexual considerado vergonhoso, ou seja, à promiscuidade e à não-monogamia. A bissexualidade, portanto, ameaça a aparência de Stephanie – e, conseqüentemente, a da mãe – frente a outras pessoas, por exemplo, o porteiro. Parece ser a não-monogamia, materializada na circulação de pessoas diferentes, além do namorado, que preocupa a mãe, mais do que a variação de gênero dessas pessoas.

4.1.1.1 Relações raciais, classe e gênero

Retomando a questão da invalidação da bissexualidade, em especial quando associada à assexualidade, vale lembrar que existem outros não-lugares relacionados à bissexualidade. Vimos no primeiro capítulo que é possível traçar um paralelo entre questões de raça e bissexualidade. A posição de Billie e de Fred ilustram bem isso: ambos afirmam que não se sentem exatamente como brancos, mas que não se sentem à vontade para dizer que são negros pois têm pele clara e, por isso, não sofrem racismo da mesma forma que pessoas de pele mais escura. Shang explica a associação entre ser bi, negro de pele clara e outros não-lugares que ocupa:

Dentro da militância negra você precisa ser um tipo de negro pra ter voz porque senão você, tipo, você tá muito... Tudo bem que eu reconheço que enquanto pessoa negra de pele clara eu tenho privilégios que pessoas negras de pele retinta não têm e não acessam. Eu sou visto como um moreninho e não como um negão. E isso diz muita coisa sobre os espaços que eu consigo ocupar enquanto pessoa negra. Eu consigo acessar muito mais coisas do que pessoas de pele mais escura conseguem. E dentro desses espaços de militância negra eu tendo a ser menos ouvido porque eu sou menos escuro. Eu acho que é muito um paralelo dentro do movimento LGBT. Eu sou muito menos ouvido porque eu sou bissexual do que eu seria se eu fosse gay. Eu sou muito menos ouvido por ser bissexual, o contrário se eu fosse hétero. E muito menos ouvido nos espaços trans porque eu não sou binário. (Shang)

Dentro do movimento bi, Angelina chama a atenção para a invisibilidade de pessoas negras, em especial mulheres⁹³. Ela conta que essas mulheres dizem ser pouco ouvidas, e que são ouvidas apenas quando se fala sobre racismo:

Uma das coisas que [uma] menina disse é por exemplo: “Eu tô aqui, eu tô tendo voz, e eu tô falando sobre bissexualidade e racismo. Mas eu poderia falar sobre bissexualidade e qualquer outro assunto. Não precisaria estar diretamente só na mesa de racismo”. E foi um tapa assim na cara, eu achei bem importante, porque nas outras mesas que são de outras coisas, sei lá, religião por exemplo, a tendência é as pessoas chamarem seus amigos e os seus amigos em geral são de determinado circuito, provavelmente vão ser brancos. (Angelina)

Frida também fala da invisibilidade de pessoas negras no B, especialmente no Facebook.

Eu sinto muita falta de ver mais pessoas negras se manifestando ali. Eu vejo muita, muita, muita gente branca. [...] E aí eu comecei a olhar pra maior parte do grupo e eu não via muitas pessoas negras ali falando. E eu me perguntei onde é que tava, eu sei que tinha pessoas lá, mas o que a gente vê é pessoa branca, pessoa branca, pessoa branca. (Frida)

⁹³ É importante lembrar, aqui, que não consegui entrevistar nenhuma mulher negra. A única pessoa que se declarou negra foi Shang, que é não-binário, e Fred e Billie se identificaram como pardos ou mestiços. A predominância de pessoas brancas nas entrevistas reflete o que ocorre nos espaços do B. Entretanto, as discussões sobre raça e racismo se fazem presentes dentro do coletivo e dos espaços organizados por ele. Algumas pessoas brancas se sentiram desconfortáveis ao falar sobre questões raciais, considerando que não seria seu lugar de fala. Outras reconhecem que ocupam uma posição nessas questões, ainda que privilegiada.

Shang fala, ainda, de sua dificuldade de ser ouvido em espaços LGBT, tanto por ser bi quanto por ser negro:

Eu acho que dentro de raça é bastante complicado. Porque no movimento, sei lá, eu participando de movimento LGBT no geral que tem muito mais gay do que bi, e aí tem muito mais gente branca do que negra. E eu me sinto muito retraído, eu sinto que não tenho espaço. Eu sinto que minha voz não é ouvida. E às vezes ela é, eu só sou ignorado mesmo. Tanto por causa da sexualidade quanto por causa da raça. Pra mim é muito complicado. (Shang)

A respeito de questões raciais especificamente em espaços do coletivo B, Stephanie relata um evento, que ocorreu no Facebook, quando um membro negro do B saiu do grupo:

Quando ele saiu ele saiu dizendo tipo isso, que ele não se sentia representado, [...] na opinião dele a gente devia tá atuando mais em questões de... a gente tem uma taxa de desemprego muito grande, a gente tem uma taxa de pobreza muito grande na comunidade bi. E ele achava que a gente não tava fazendo isso. [...] E ele fez um textão e a gente tinha acabado de começar com as rodas, sabe, de validação. E ele falou uma coisa, tipo, “nós estamos atendendo meia dúzia de pessoas de classe média”. [...] E aí pessoas comentaram, vieram falar comigo, sabe, uma mina tinha ido na roda e falou “olha, foi a primeira vez que eu saí de casa em meses”, sabe? [...] Ele quase falou assim “grandes bosta isso que vocês tão fazendo”, sabe? Ela falou tipo “me fez muito mal ler isso” e outras minas vieram falar comigo. [...] E a gente sempre tentou, velho, a gente sempre tentou pelo menos divulgar as coisas, sabe? [...] A gente procurava ter essa visão. Só que era basicamente eu fazendo as coisas. Se você tem uma pessoa fazendo as coisas e essa pessoa é branca, é obvio que vai faltar representatividade de pessoas pretas. Sabe? E me incomodou muito ele fazer o textão basicamente como se fosse má vontade. E ele conhece todas as minhas questões de saúde mental, sabe? [...] Só que eu acabei falando essas coisas no grupo. E sem a menor diplomacia, porque eu não tenho. E as pessoas tipo “nossa, olha essa mina branca falando com tanta grosseria com um cara preto que veio trazer as questões dele”. [...] Eu sei que isso veio super imbuído dos meus privilégios e não tô dizendo que eu não fui racista no meio disso, que meu privilégio branco não influiu nisso. (Stephanie)

O relato de Stephanie mostra que existem conflitos no interior do coletivo, em especial a respeito dos problemas prioritários a serem enfrentados pelo coletivo e sua forma de atuação, e que têm a ver com raça e classe. Nesse sentido, a pauta da saúde mental, hoje prioritária no coletivo B, é vista como uma pauta branca e de classe média. Isso, entretanto, vai na contramão do que apontam pesquisas sobre saúde mental na população negra no Brasil, que indicam uma tendência de maior incidência de transtornos mentais comparativamente à população branca (SMOLEN; ARAUJO, 2017), em decorrência do racismo⁹⁴. Por sua vez, as pautas que o ativista negro considera prioritárias dizem respeito a desemprego e empobrecimento da população bissexual. Vimos no capítulo anterior que algumas estatísticas internacionais apontam para essas duas questões, a saber, o empobrecimento e o adoecimento mental de pessoas bissexuais.

⁹⁴ Uma matéria publicada no G1 (disponível em <https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2019/05/21/indice-de-suicidio-entre-jovens-e-adolescentes-negros-cresce-e-e-45percent-maior-do-que-entre-brancos.ghtml>) indica que o risco de suicídio entre jovens negros foi 45% maior do que entre brancos, e apresentou um aumento de 12% entre 2012 e 2016, enquanto o suicídio de jovens brancos permaneceu estável no mesmo período.

O conflito narrado por Stephanie diz respeito não apenas a questões raciais, mas também de classe. Angelina explica que em São Paulo as questões de classe se relacionam muito a questões geográficas. Para ela, um desafio do coletivo é tornar as atividades acessíveis para pessoas que moram em regiões periféricas. Ela conta que, mesmo morando em outra cidade, às vezes era mais fácil para ela ir às atividades do que para pessoas que moram em algumas regiões de São Paulo:

Era mais fácil vir, mesmo de trem [...] do que algumas pessoas que moram no extremo sul por exemplo ou em determinados locais da zona leste muito pra lá. Ou, tem canto da zona norte que, sabe, o metrô vai só até um pedaço. Então dificultava muito. [...] Não tem muito como classe aqui em São Paulo não ser isso aí. O que eu vi mais, tem uma diversidade sim, tem gente muito privilegiada e gente bem pouco. Que tem que ralar muito. Gente que deixou de ir pra roda porque passou a fazer estágio e a pessoa mora na zona norte e o estágio é, sei lá, na Vila Mariana. E a roda [de validação] é no centro. Então não dava. Mas tem uma diversidade de gente. Mas a maioria das atividades é muito no centro. [...] Então é muito, acho que São Paulo tem muito isso. Acaba se fazendo muita programação que atrapalha as pessoas, e isso se relaciona a classe. Algumas vezes as pessoas não podiam vir pra roda porque não tinham passagem, por exemplo. E talvez ajudasse fazer em outros cantos. (Angelina)

Se o empobrecimento é um problema identificável na população bissexual, ele se tornaria, adicionalmente, mais um fator que dificulta a participação nas atividades do B, seja pela falta de acesso à internet, seja pela localização dessas atividades e as dificuldades de locomoção para aquelas que moram em áreas periféricas. Adicionalmente, pode-se supor que a dificuldade de participação nessas atividades seja um agravante nas questões de sofrimento e saúde mental precarizada, tendo em conta que uma das aparentes causas desse sofrimento, citadas pelas ativistas, é o isolamento e a dificuldade de encontrar uma comunidade bi.

Outro aspecto que pode dificultar a participação no B diz respeito a gênero. Além de uma predominância branca na comunidade bi, há também uma predominância cisgênera, o que faz com que muitas vezes ocorram episódios de transfobia. Apesar de a comunidade bi ser caracterizada, por algumas pessoas trans, como mais segura e confortável em comparação com outros ambientes predominantemente cis, ainda há casos de transfobia, binarismo de gênero e sexualização de pessoas trans, por exemplo.

Tem várias pessoas [bi] que eu conheço que têm um entendimento bem mais de boa do que pessoas mono[sssexuais], né [...]. Mas eu também já vi muita porcaria em grupo de Facebook, sabe? As pessoas reproduzindo umas coisas meio zoadas, sendo binaristas mesmo. Sabe, tipo, sei lá. Tendo um entendimento muito simplista às vezes sobre gênero, ou sei lá, às vezes fetichizando. Rola muito. Mas isso da fetichização com pessoas trans acho que rola com gente mono também, sabe? Então não sei se é uma questão... é mais uma questão de serem pessoas cis, sabe? Porque é isso, né, numa comunidade bi tem muita gente cis, então vai ter transfobia, sabe, não tem muito como fugir disso. (Billie)

Billie cita um exemplo desse tipo de binarismo, que ele acredita ter acontecido no grupo do B:

Eu acho que teve um lance na época do carnaval que as pessoas tavam falando sobre fantasia e trazer versões de mudar de gênero, nananã. E algumas pessoas tavam abordando isso de uma maneira tipo, até ok, sabe, procurando acho que pensar fantasias mesmo que fossem divergentes de norma e tal. Mas algumas pessoas me pareciam tá meio, aquela coisa que é meio típica no carnaval. Não tanto quanto, sei lá, cara cis hétero fazendo isso. Mas aquela fita meio “ah, vou trocar de gênero no carnaval como fantasia”, sabe? Sendo que, tipo, isso já acontece muito no carnaval e eu acho que é um problema, essa coisa do se travestir, né, etc. É bem complicado. Esse foi um post que eu lembro acho que especificamente era do B. (Billie)

Apesar disso, há um número relativamente grande de pessoas não-binárias nos espaços do coletivo B. O que ocorre com frequência é um problema com relação à linguagem já que, muitas vezes, as pessoas cisgêneras que participam desses espaços nunca tiveram contato com pessoas não-binárias, não sabem como se referir a elas e erram seus nomes ou pronomes. Angelina, que é cisgênera, explica que nunca se lembra dos pronomes de cada pessoa⁹⁵, e por isso utiliza sempre linguagem neutra:

Eu nunca lembro, porque não é uma coisa que você tá acostumado a ouvir. Diferente de, sei lá, trocar uma letra por um “e”, que você pode até mudar a linguagem... eu, na verdade [...] costumo adaptar. [...] Eu acabo buscando outras formas de falar: “pessoa”, sabe, utilizar substantivos que não são relacionados a um gênero específico. Que ainda que esteja no “o” ou no “a”, mas que não sejam marcados por gênero né. Então acontece isso. Só que na hora de utilizar os pronomes por exemplo, mesmo pessoas com boas intenções como eu acredito que eu tenho, fazem umas cagadas. Então tem gente lá na Roda que volta e meia eu não lembro como é que é. É el, é elo... Sabe, eu não sei, não tô achando, aí a pessoa diz “não, é tal coisa”. E eu “ai meu deus, achei que eu tinha lembrado!” Ou a pessoa passa a utilizar outro nome, ainda tá buscando um nome. Aí também. Então acho que essas pessoas, embora elas sejam acolhidas, elas passam por algumas dessas questões. (Angelina)

Embora seja comum que as pessoas cis errem o nome ou pronomes de pessoas trans não-binárias, Angelina argumenta que há um esforço geral no sentido de utilizar a linguagem adequada. Ela conta, entretanto, que frequentemente acontecem conflitos no Facebook, pois muitas pessoas não têm acesso a esse tipo de discussão em outros espaços e acabam por ofender alguns grupos, em especial pessoas trans. Ainda assim, Billie acredita que o movimento bi tem uma potencialidade singular para dar voz a pessoas trans e falar sobre binarismo com pessoas cis.

⁹⁵ Algumas pessoas não-binárias usam os pronomes masculinos e/ou femininos mais comuns na língua portuguesa, como “ele” e “ela”. Outras, entretanto, usam pronomes neutros como “elo”, “elu”, “ile”, “ilu” ou “el”.

4.2 “ALGUM LUGAR MAIS CALMO”: ENCONTRO COM O COLETIVO B E OUTROS GRUPOS

Mencionei anteriormente que muitas das pessoas com quem conversei dizem que preferem se relacionar – seja sexual/romanticamente ou em amizades – com pessoas que também são bissexuais. Identifiquei, também, a importância de conhecer outras narrativas bissexuais para entender a bissexualidade enquanto uma possibilidade. Nesse tópico veremos como o encontro com pessoas que se identificam como bissexuais é um ponto importante nessas narrativas.

Em suas narrativas da “descoberta da bissexualidade”, as interlocutoras relatam que há um período de confusão, de dúvidas por não se entender ou não saber como se identificar. Os rótulos disponíveis – gay, lésbica ou heterossexual – não davam conta de explicar suas experiências. Muitas dessas confusões e angústias têm fim, pois, quando a sujeita descobre que existem pessoas bissexuais: quando entende a possibilidade de criar uma narrativa coerente sobre sua sexualidade, a partir da chave da bissexualidade. Nesse contexto, é comum que o coletivo B, especialmente em sua atuação na internet, tenha um papel importante. A fala de David ilustra essa situação:

Quando eu li um texto do B lá quando eu tava me descobrindo bi e era uma pessoa falando o que ela sentia enquanto pessoa bissexual. E eu fui lendo aquilo e falando assim “nossa, eu passo por isso. Eu passo por isso. Eu passo por isso. Eu passo por isso”. Quando eu dei *check* no texto inteiro eu comecei a chorar. Porque eu falei “nossa, agora tudo faz sentido. É essa palavra que me define”. E não definir no sentido de limitar, mas eu consigo explicar o que eu sinto e tem mais gente que sente a mesma coisa que eu, eu não sou algo estranho fora da caixa que não sabe seu lugar. (David)

O sofrimento relacionado a situações de bifobia é relatado como algo constante e permanente devido ao monossexismo. Entretanto, as sujeitas da pesquisa relatam que a angústia de não saber se definir tem fim quando encontram narrativas semelhantes à própria experiência.

Acho que qualquer tipo de identidade, eu acho que você conhecer, ter contato com outras pessoas que se identificam como você te ajudam a te fortalecer sua identidade. Te dão uma sensação de conforto, você ter essas pessoas ao seu lado te dão uma sensação de pertencimento. Eu acho que isso é uma das coisas mais importantes: você se sentir pertencente a um lugar onde você tá. (Agenor)

Vemos, nas falas de David e Agenor, que a partir do contato e convívio com outras pessoas bi a bissexualidade passa a ser uma narrativa possível, reconhecível e válida. No caso de Agenor, o contato com o B é visto como particularmente importante para se legitimar como pertencente a uma comunidade bi:

Eu lembro a primeira vez que eu fui numa reunião do B eu falei pra eles, eu disse “ai, gente, eu sempre me sinto muito desconfortável vindo aqui, eu me sinto às vezes como se eu tivesse num lugar que não me pertence. Mesmo eu sendo uma pessoa pan.

Mesmo tendo experiências, mesmo tendo namorado meninos e meninas. Às vezes eu tô aqui e eu sinto que não é meu espaço. Muitas vezes as pessoas estão comigo e estão discutindo só sobre sexo.” E eu falei, “e eu não ligo de discutir sobre sexo”, eu falei, “os meus relacionamentos, o que eu vou discutir, não tem sexo nos meus relacionamentos”. E eu lembro que [uma membra do coletivo] virou pra mim e falou assim, tipo, “Agenor, para de ser doido. Deixa de ser maluco, é óbvio que você merece tá aqui. É seu lugar também. Você não é pan? Sim. Então tá bom. Cê tá dentro da comunidade bi.” E é, é isso. Eu acho que contar com pessoas assim numa comunidade que te recebe obviamente te deixa muito mais seguro pra estar onde você deveria estar, ou você sente que deveria estar, né. (Agenor)

Ao englobar diferentes formas de viver a bissexualidade – incluindo atrações entendidas como não-sexuais – o B se torna um espaço de compartilhamento de informações a respeito de outras vivências não necessariamente relacionadas exclusivamente à bissexualidade. Rose conta que foi por meio do B que conheceu uma pessoa que a apresentou a ideia de demissexualidade, sua relação com a assexualidade e um coletivo assexual. Fred comenta também que foi através do B que começou a aprender sobre sexualidade e gênero. Ele conta que não conseguia se entender, mas que agora consegue se identificar como pansexual e monorromântico. Aqui, o B aparece como um agente formador de (bi)sexualidades.

Ao mesmo tempo em que o B é um espaço de acolhimento para pessoas monodissidentes, a chegada de pessoas com diferentes formas de vivenciar a sexualidade também atualiza o próprio significado de monodissidência, de bissexualidade e de uma comunidade bi. Nesse sentido, a ideia de monodissidência permite que a sujeita de um movimento bi não seja fixa numa identidade acabada, mas que seja transmutável e permeável. Por sua vez, as interlocutoras relatam que o B ajuda a combater a sensação de solidão e isolamento causada pelo não pertencimento às esferas hétero ou homossexual. Vimos no capítulo anterior que essa sensação de não pertencimento é entendida por elas como uma das causas do sofrimento psíquico e problemas de saúde mental que atingem pessoas bissexuais em diferentes partes do mundo. O B tenta combater esse sofrimento reivindicando políticas públicas e criando espaços de convivência e trocas entre pessoas bissexuais. A sensação de comunidade, assim, parece validar a bissexualidade como uma experiência coletiva, ao invés de um desvio da norma monossexual. Mesmo em suas amizades, muitas das pessoas entrevistadas afirmam que têm preferência por conviver com pessoas bi. O que aparece é uma separação entre “nós” e “eles”, embora o “nós” seja múltiplo e sem contornos definidos. O “nós”, assim, se define pelo contraste com a monossexualidade, ou seja, a dissidência da monossexualidade.

4.3 RELACIONAMENTOS E MONOGAMIA

Nos capítulos anteriores, vimos que a bissexualidade é frequentemente associada à não-monogamia⁹⁶, inclusive nas falas de pessoas bissexuais onde, independente dos moldes dos seus relacionamentos, a monogamia aparece como uma questão (GUSTAVSON, 2009). Nesse sentido, ser ou não ser monogâmica não é algo dado ou impensado. Ao contrário, mesmo as pessoas bissexuais que têm relacionamentos monogâmicos falam sobre isso como uma escolha.

Dentre as pessoas que entrevistei, apenas Korra disse ter um relacionamento monogâmico, de quase 15 anos. Para seu marido – um homem heterossexual cisgênero – a monogamia parece ser o caminho óbvio, independente da bissexualidade de Korra. Ela, apesar de optar pela monogamia, teve um relacionamento paralelo ao atual quando era mais jovem, relatado por ela como uma forma importante de experimentação, levando Korra a se identificar como bissexual. Mesmo assim, em seus relatos, o rompimento do acordo de monogamia é associado a sentimentos de vergonha e culpa: Korra diz que evita contar que teve um relacionamento com uma mulher quando já namorava seu atual marido. Entretanto, essa evitação não significa o apagamento do relacionamento. Ela disse que conta essa experiência para a maioria das pessoas de forma a dar a entender que os dois relacionamentos não ocorreram simultaneamente. Hemmings (2002a) mostra que, ao contrário do que acontece com identidades monossexuais, o principal obstáculo para sustentar uma identidade bi é um relacionamento monogâmico⁹⁷. No caso de Korra, a monogamia e a bissexualidade entraram em conflito: o acordo de exclusividade romântica e sexual foi, na época, incompatível com seu interesse em explorar a (bi)sexualidade relacionando-se com pessoas de outros gêneros. Ao mesmo tempo, é incompatível com seu interesse de formar uma narrativa da bissexualidade onde a mudança na escolha objetal é central.

⁹⁶ Aqui utilizo não-monogamia como um termo guarda-chuva que compreende diferentes formas de relacionamentos que não são monogâmicos, ou seja, que flexibilizam ou eliminam normas de exclusividade sexual e/ou afetiva.

⁹⁷ Hemmings (2002a) argumenta que, para uma mulher lésbica, por exemplo, seu passado com relacionamentos com homens seria o principal problema para sustentar a identidade lésbica e, por isso, ele precisa ser identificado como um erro. No caso de pessoas bi, o que confirma a identidade é a mudança, e não a permanência do gênero das parcerias românticas/sexuais. Assim, a monogamia, que pressupõe permanência e exclusividade sexual, impediria a pessoa bi de confirmar sua identidade por meio da sucessão de afetos. Entendo, entretanto, que isso é contornado pelas sujeitas da pesquisa através de entendimentos múltiplos da bissexualidade, por exemplo, bissexualidade como desejo ou potencialidade de atração, e não como comportamento sexual.

Para Angelina, que tem uma relação aberta⁹⁸ com um homem heterossexual cisgênero, a não-monogamia oferece a possibilidade de explorar sua sexualidade. Mas mais do que isso: ela permite que não seja lida como um casal heterossexual: “Eu acho que [não-monogamia] seria bom pra mim, ainda que eu fosse mono[ssexual], que eu tivesse outra identificação. Mas eu acho que, sendo bi, pra mim é mais importante ainda”. A não-monogamia, assim, aparece também como uma forma de validação e manutenção da bissexualidade. Tendo relacionamentos não-monogâmicos, essas sujeitas mantêm presente a possibilidade de ter relações com mais de um gênero, mesmo quando têm parcerias fixas.

Muitas vezes, entretanto, a não-monogamia ou o poliamor⁹⁹ parecem agir quase como traços identitários: não falam apenas dos relacionamentos sexuais ou românticos, mas são interpretadas pelas interlocutoras como uma essência não-monogâmica da pessoa. Esse é o caso de Fred, que diz que já era não-monogâmico antes de entender o que é não-monogamia:

A primeira vez que eu me apaixonei na adolescência eu me apaixonei por três garotas diferentes de uma só vez. Eu nunca esqueço. E nenhuma das três me correspondeu [risos]. Na época eu não tinha informação nenhuma, né. Eu falava, “eu tô maluco? O que tá acontecendo?”, né. E ainda mais quando as três não corresponderam. Aí foi mais. Mas aí conforme foi passando o tempo, fui amadurecendo, fui estudando. (Fred)

Na fala de Fred, a não-monogamia aparece como um traço de sua personalidade desde o início de sua vida sexual. Tal como ocorre nas falas de outras interlocutoras, a de Fred é centrada no “eu”, de modo que a potência política da não-monogamia associada à bissexualidade, como contestação à heteronorma e ao assimilacionismo, é esvaziada. Pensá-la como um traço individual da sexualidade, nesse sentido, tira o sentido social, coletivo e político da não-monogamia – e da monogamia. Assim como a bi/pansexualidade, ela é entendida por Fred como algo que sempre existiu dentro dele, mas que ele não conseguia compreender pois não tinha acesso às informações necessárias. O caso de Agenor é semelhante: mesmo nunca tendo vivenciado um relacionamento não-monogâmico, ele se identifica como uma pessoa poliamor. E relaciona isso à sua assexualidade:

Porque eu sempre soube que a necessidade sexual da pessoa que estivesse comigo não era algo que eu conseguiria suprir. Pra mim foi sempre muito natural pensar que essa pessoa poderia buscar outra pessoa. [...] Então pra mim, pensar em uma forma de relacionamento convencional nunca foi algo muito pensado. E isso foi algo que eu

⁹⁸ Relação aberta ou relacionamento aberto consiste em um casal principal que pode se relacionar com outras pessoas, em geral apenas sexualmente, ou seja, mantendo a exclusividade afetiva, mas não sexual do casal.

⁹⁹ Poliamor pode se referir à capacidade de amar romanticamente mais de uma pessoa ao mesmo tempo, a relacionamentos com mais de duas pessoas (como os trisais, ou seja, casais de três pessoas) ou a múltiplos relacionamentos (por exemplo, alguém que se relaciona com mais de uma pessoa, mas essas pessoas não necessariamente se relacionam entre si). Pode ter ou não regras de relacionamento, incluindo regras de exclusividade sexual dentro dos relacionamentos múltiplos. Em geral as relações poliamor não são hierárquicas (não há um casal principal).

considerarei desde muito novo. Porque, assim, cogitando sobre possibilidades, porque eu pensava, mano, tipo, sabe... nosso namoro obviamente não vai dar certo, então vamos pensar em formas do que pode dar certo. *Acho que são coisas naturais que eu fui encontrando com o tempo.* [...] Pra mim, estar com alguém, pensar em constituir a vida, ter alguém ao seu lado, uma ou mais pessoas, é algo que eu gostaria de ter. Então eu nunca, por mais que eu tenha fugido de relacionamentos durante muitos anos, eu nunca pensei tipo aí, eu não tenho interesse em ter um relacionamento com ninguém. É que a forma de ter esse relacionamento provavelmente não é uma forma de um relacionamento convencional pra muitas pessoas. (Agenor)

Na fala de Agenor, nota-se que há uma essencialização e naturalização da não-monogamia, em especial na frase destacada. Ao mesmo tempo, ela parece ser uma forma calculada de compensar, para a parceria, sua assexualidade: se ele não pretende ter relações sexuais com as pessoas com quem se relaciona afetivamente, a não-monogamia aparece como uma forma de conseguir manter relacionamentos sem que o sexo – ou a falta dele – se torne um problema. De fato, Agenor fala de poliamor, o tempo todo, como uma opção para suas parcerias, e não como uma forma de ele mesmo se relacionar com múltiplas pessoas. Nesse sentido, a não-monogamia parece ser fortemente relacionada ao sexo, e não tanto ao afeto, ou à romanticidade, para usar a categoria empregada por Agenor.

Já Stephanie conta que só aceitou ter sua primeira relação aberta para que o então namorado não rompesse a relação.

Ele veio terminar comigo. Porque a gente já tinha tentado abrir [a relação] e eu na época falei que não era o que eu queria, sabe? E aí tipo, como eu falava pras pessoas “não, eu sou uma pessoa monogâmica” e tal. Aí até teve um dia que a gente tava numa balada e tal e aí uma menina começou a olhar pra a gente, ele falou “pô, você não quer ir lá?” e tal, eu já fechei a cara, já acabou com a noite. Aí ele achava que eu nunca ia aceitar, sabe? Aí um dia ele veio terminar comigo. Aí eu fiquei super mal. Chorei adoidado. Aí quando ele começou a falar “ah eu te amo”, sabe, “nada vai apagar isso”. Aí eu falei, “você me ama, por que você tá terminando comigo?”, sabe? E ele já tinha falado nessa questão, falou, “eu não me imagino monogamicamente com você, sabe, até o fim da vida”. E assim, eu fui a primeira menina que ele namorou, [...] fui a segunda pessoa que ele transou na vida. Então realmente, sabe, hoje eu super entendo. E aí eu falei “não, se é só a questão da monogamia então vamos tentar”. Mas foi muito aquela coisa pra não perder ele, sabe? E aí eu fiquei bem mal, aí na semana seguinte a gente conversou, colocou umas regras e tal. Mas eu fiquei, eu me adaptei muito rápido. Muito rápido mesmo, assim. E depois foi supertranquilo. Hoje com certeza eu não quero uma relação monogâmica e eu sei que o que funciona pra mim é a não-monogamia. (Stephanie)

Vemos, assim, que diferente de Fred e Agenor, na fala de Stephanie a não-monogamia aparece mais como processo do que como essência. Atualmente, Stephanie vê a monogamia como limitadora, motivo pelo qual não deseja ter relações assim:

Porque eu não quero limitar minhas relações de antemão com as pessoas, sabe? Se eu tô com uma pessoa monogamicamente, qualquer pessoa que eu conhecer tem limitações a como a minha relação com aquela pessoa vai ser. Sabe, nossa, eu conheci uma pessoa então se eu tô namorando monogamicamente eu tenho certeza que eu não vou ficar com ela, sabe, que eu não vou namorar ela. Sabe, tá limitado como aquela relação pode se desenvolver. E eu não quero mais isso pra mim, sabe? Eu quero que

as minhas relações vão pra onde elas tiverem que ir. Se desenvolvam naturalmente.
(Stephanie)

Entretanto, essa justificativa não é comum a todas as pessoas. Para algumas, a não-monogamia permite que a sexualidade seja explorada. David conta que ele e o namorado decidiram abrir a relação para que ele, o namorado, pudesse explorar relações com pessoas de diferentes gêneros:

O descobrimento [da sexualidade] dele foi totalmente diferente do meu. Ele achava que ele era gay e aí com 12 anos de idade, muito cedo, ele percebeu que não. Que ele gostava das duas coisas e tudo bem. Só que ele nunca experimentou, nunca ficou com muitas pessoas. Então ele era uma pessoa super introvertida e aí acabou que se retraiu nesse sentido. Então depois que a gente começou a conversar mais, a falar que tudo bem ficar com outras pessoas, ficar com gêneros, independente do gênero, que seja, ele começou a sentir mais interesse em experimentação. Então, tipo, saber qual a sensação. Será que é diferente, será que não é? E a partir disso ele começou a, tipo, se questionar se queria ou não experimentar e a gente foi conversando a partir disso. Por conta disso, dessa necessidade de experimentação, que a gente começou a pensar na abertura da relação. Porque antes a gente não cogitava. [...] Por exemplo, ele me considera uma pessoa máscula, assim. Por eu ter barba, ser um homem peludo, alto. E ele queria, por exemplo, ficar com meninos mais afeminados. E mulheres, enfim, pessoas de diversas expressões. E a partir disso que ele foi descobrindo, que ele tinha vontade, a gente foi experimentando como seria pra a gente enquanto relacionamento fechado, abrir. (David)

Nesse caso, a não-monogamia é uma estratégia para ter um comportamento bissexual mantendo uma relação principal, de namoro. Em outros relatos, como o de Fred e Stephanie, a não-monogamia é descrita como uma opção que oferece maior liberdade. Mesmo não estando em nenhum relacionamento no momento, Fred conta que tem preferência pela não-monogamia:

Prefiro não ser monogâmico [...] porque eu acho que eu teria mais liberdade, né? Eu acho que, por exemplo, se eu vejo alguém na rua e me atraio eu teria que dar uma controlada. Ou, por exemplo, se eu tô no dia-a-dia, alguém que me chama a atenção começa a flertar comigo. Você teria que se reprimir, teria que dar um corte na pessoa. Se tu não é monogâmico você já pode desenvolver mesmo. (Fred)

A atração sexual por múltiplas pessoas, assim, parece ser vista como algo automático e inevitável e, portanto, a monogamia é vista como limitadora, pois impede que se aja a partir dos impulsos sexuais – que são naturalizados no discurso das interlocutoras. Nesse sentido, a monogamia é significada como cerceadora da liberdade individual: é um tipo de relacionamento visto como repleto de regras ou limitações. A não-monogamia, por sua vez, seria menos regrada e, portanto, mais livre. Não se entende, pois, relações monogâmicas como relações com regras *diferentes* da monogamia, mas com *menos* regras, onde a quantidade de regras é entendida como inversamente proporcional à liberdade individual. O curioso, aqui, é que na monogamia as regras são comumente implícitas, enquanto nas relações não-monogâmicas as regras são discutidas e explicitadas.

De fato, os modelos de relações não-monogâmicas são diversos entre as pessoas com quem conversei. Rose e David dizem, brincando, que têm relacionamentos semiabertos, mas definem isso de formas distintas.

No momento a gente tá num regime semiaberto, digamos [risos]. A gente pode ficar com outras pessoas, mas tem umas regras específicas. Então, por exemplo, se ele quiser ficar com uma pessoa dos nossos amigos a gente concordou que não, ou se for pra ficar com ex-namoradas, namorados, enfim, também não. [...] Tem algumas regras, mas atualmente tá aberto. (David)

No caso de David, a não-monogamia parece ser algo mais transitório e situacional, que decorre da necessidade de experimentação do namorado, enquanto para outras pessoas, conforme mencionado acima, ela é essencializada e faz parte de sua concepção de “eu”. As regras do relacionamento de David parecem ser voltadas a questões afetivas: não é permitido se relacionar com pessoas com quem já se tenha algum tipo de relação mais próxima. Já no caso de Rose, as regras também dizem respeito à afetividade, mas principalmente a gênero:

Meu namorado diz que se eu tiver, na verdade, vontade de ficar com mulheres, ele diz que é algo que ele não pode [impedir], seria cruel da parte dele, porque quando ele me conheceu, ele me conheceu numa fase que eu estava sexualmente muito ativa. E disse que não tinha por que ele me segurar. Eu tô num relacionamento semiaberto. Eu não posso ficar com homens, ainda, ele diz que em algum momento ele vai conseguir, mas ele diz que ele ainda não tem segurança quanto a isso. (Rose)

Questionei se o namorado se relaciona também com outras pessoas, e Rose respondeu que não, pois ele vem de uma família muito conservadora e, na concepção de Rose, estaria dentro do espectro assexual¹⁰⁰, já que não tem tanto interesse em sexo (de acordo com Rose, ele “pode passar meses sem”). Isso faria com que ele não sentisse falta de sair com outras pessoas. Entretanto, a regra de não-monogamia do relacionamento diz que Rose pode se relacionar apenas com mulheres. Esse tipo de relacionamento entre homens heterossexuais e mulheres bi, onde a mulher bi só pode ter relações com outras mulheres, costuma ser muito criticado (em especial por feministas e/ou pessoas não-monogâmicas) por não levar a sério relações entre mulheres, ou considerá-las “menos traição” do que com homens. Entretanto, essas críticas em geral assumem que o homem também se relaciona com outras mulheres e que hipersexualiza as relações sexuais entre mulheres. Apesar de entender essas críticas e concordar em partes, acredito que elas ignoram a agência das mulheres envolvidas. Se é verdade que esse tipo de arranjo coloca as relações entre mulheres como menos ameaçadoras para o parceiro homem – e, portanto, diminui sua validade ou importância – não se pode deixar de notar que o acordo entre Rose e seu namorado diz respeito à sexualidade de Rose, e não à dele, e à sua

¹⁰⁰ A assexualidade, no universo da pesquisa, é entendida como um espectro com diferentes níveis de atração sexual. Assim, haveria assexuais estritos, que nunca sentem atração sexual, bem como pessoas que sentem atração sexual apenas eventualmente ou em certos contextos.

vontade de continuar se relacionando com mulheres. Nesse sentido, ele permite que Rose, ainda que numa relação potencialmente de longo prazo com um homem, preserve seu comportamento bissexual e, possivelmente, consiga sustentar mais facilmente uma identidade bissexual. Tal como vimos no caso de Angelina, a não-monogamia parece ser uma forma de evitar ser lida como parte de um casal heterossexual.

Entretanto, as regras do relacionamento de Rose não delimitam as outras relações apenas no quesito gênero, mas, como em David, a afeto: “nosso relacionamento é aberto, mas não é um poliamor. Então eu posso sair com pessoas, mas não criar um vínculo.” (Rose). Para outras pessoas, a exclusividade afetiva em relações não-monogâmicas não faz sentido, como é o caso de Billie:

Eu não sei como é pras pessoas, mas eu não decido quando uma ficada vai se tornar algo afetivo e mais intenso, e quando é que você se apaixona. Aí pra mim isso não faz muito sentido. Aí esse modelo novo de me relacionar [sem exclusividade afetiva] fez muito mais sentido e é como eu tenho me relacionado até hoje. (Billie)

Num movimento parecido, Renato afirma que tem um relacionamento *full* (completamente) não-monogâmico. A única regra do relacionamento é contar um para o namorado quando se relaciona com alguém ou quando acredita que isso acontecerá. Ele conta que já teve um relacionamento onde podia ficar¹⁰¹ com outras pessoas, mas não se envolver. Apesar de não estar apaixonado por mais ninguém na época, ele argumenta que queria poder se apaixonar, porque “é impossível você controlar o sentimento de se apaixonar. Qualquer sentimento.” (Renato).

Me parece que, em grande parte das relações não-monogâmicas aqui apresentadas, o controle do comportamento sexual da parceria torna-se menos importante do que o controle do afeto. É quase uma inversão do que ocorre em relações monogâmicas, onde o ponto principal da exclusividade reservada ao casal parece ser a exclusividade sexual. Nesse sentido, o que torna o casal o núcleo principal em relações abertas é a exclusividade emocional. Por outro lado, mesmo se opondo à monogamia é comum que os relacionamentos envolvendo bissexuais operem a partir da lógica do casal, como Malena Gustavson (2009) já mostrou em sua pesquisa com mulheres bissexuais na Suécia.

O que ocorre, no caso das relações abertas, é uma reprodução do casal monogâmico, mas sem exclusividade sexual. Entretanto, algo da monogamia é mantido com a exclusividade afetiva: o casal permanece como a única relação romântica permitida. Já em outras relações

¹⁰¹ Se relacionar sexual ou romanticamente de forma efêmera.

não-monogâmicas, como o poliamor, não há exclusividade afetiva ou sexual, mas o casal ainda é uma figura central, na maioria das vezes, entre as pessoas com quem conversei. Apesar da não-monogamia, essas configurações aproximam-se, em alguma medida, daquela descrita por Maria Luiza Heilborn (1992; 1996) em camadas médias onde o pano de fundo da formação do casal igualitário é o amor romântico e, a partir dele, é estabelecida a primazia do casal frente a quaisquer outros vínculos. Esse é o caso de Renato, que embora chame seu relacionamento de *full* não-monogâmico e possa aprofundar (emocionalmente) seus relacionamentos, ainda precisa contar para o namorado quando se relaciona com alguém. Nesse sentido, a sexualidade de cada um ainda está sob o controle do casal: é preciso confessar os atos sexuais e os afetos.

Nesta seção, vimos que a não-monogamia é por vezes pensada de forma essencialista, como algo intrínseco à sujeita. Entretanto, ela aparece também como uma possibilidade de pensar uma prática bissexual que extrapola a negação dos estereótipos. Ademais, em alguns casos é a não-monogamia que assegura a repetição do “eu” bissexual, mesmo quando a pessoa está envolvida em um relacionamento romântico ou sexual. Nesse sentido, o dilema da monogamia ou não-monogamia está sempre em jogo para as sujeitas da pesquisa, que o mobilizam, ora como uma forma de libertação pessoal, ora como forma de afirmação de uma identidade bissexual.

4.4 “VAI VER QUE É ASSIM MESMO”

Neste capítulo, vimos que as narrativas da bissexualidade envolvem mecanismos de legitimação e produção de práticas, sentimentos e desejos estigmatizados como promíscuos, confusos e relacionados a pessoas indecisas. Assumindo uma identidade bissexual, as interlocutoras conectam a sucessão de desejos e relacionamentos que tiveram de forma a significá-los dentro de uma narrativa coerente, em oposição ao suposto caos promíscuo associado a uma sexualidade sem escolha objetal finita. Mas para produzir o “eu” bissexual todo o passado passa a ser relatado como um indício dessa bissexualidade vista como incubada, reprimida ou não compreendida. Além disso, a identidade bissexual é projetada para o futuro, como algo que faz parte da própria essência e sempre se fará presente, garantindo a continuidade do “eu”.

Para a consolidação da narrativa e da identidade bissexual, portanto, os afetos por pessoas de diferentes gêneros são projetados para o futuro como a permanência de um estado presente, legitimado por um passado que também é significado como contínuo, e mais uma vez

afirmando e legitimando este presente bissexual. Nesse contexto, a não-monogamia aparece como uma opção para garantir um presente bissexual e a projeção de um futuro, que, em uma relação monogâmica, poderia entrar em conflito com uma identidade bi. Se é verdade que muitas pessoas bi defendem que a bissexualidade independe do comportamento sexual, estando baseada nos sentimentos e desejos, é também verdade que a vivência, em longo prazo, de um relacionamento com uma pessoa só, pode dificultar ainda mais a afirmação e validação da sujeita bi enquanto bi, para terceiros. Nesse sentido penso que a não-monogamia pode, em alguns casos, ser entendida como parte de uma performance da bissexualidade.

As narrativas da bissexualidade vêm como uma resposta aos estigmas e questionamentos que duvidam da possibilidade de uma existência bissexual. Elas sugerem que, na visão das interlocutoras, a bissexualidade não é apenas uma fase, mas que, como diria Renato Russo, “vai ver que é assim mesmo e vai ser assim pra sempre”. Nesse sentido, é comum que se defenda uma visão essencializada da sexualidade, afastando-se dos ideais das epistemologias bissexuais e do movimento bi radical proposto por Eisner (2013). Acredita-se, pois, que a bissexualidade representa uma verdade absoluta e imutável da pessoa. Se, de um lado, essa representação da bissexualidade busca combater os estereótipos da bissexualidade como fase ou experimentação, por outro, ela também pode minar o potencial revolucionário de uma política bissexual que se coloque contrária a políticas identitárias excludentes.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, observei a bissexualidade a partir de três ângulos principais, que se desdobram em inúmeros outros. Assim, no primeiro capítulo (seção 2), a bissexualidade foi analisada principalmente em seus aspectos teóricos, no segundo (seção 3), na dimensão política e, por fim, no terceiro capítulo (seção 4), em seus aspectos subjetivos. Essa divisão é artificial e serve a fins analíticos e narrativos, pois, evidentemente, todas as dimensões se interconectam e se correlacionam. De fato, as teorizações a respeito da bissexualidade fundamentam o ativismo bissexual que, por sua vez, elabora novas teorias e concepções. No que concerne a subjetividade bi, ela se alimenta tanto das teorias quanto do ativismo pois são eles que tornam uma existência bi possível e imaginável. Com efeito, as sujeitas da pesquisa recorrem a uma coletividade e a outras narrativas bissexuais para formular a sua própria e sedimentar a continuidade do “eu” bissexual.

Apontei, no primeiro capítulo, que a bissexualidade é colocada em uma posição ambivalente com os movimentos LGBT, por ser, ao mesmo tempo, incluída e excluída deles. Assim, as pautas defendidas pelos movimentos LGBT hegemônicos não refletem as demandas das ativistas bissexuais que, adicionalmente, relatam bifobia em tais espaços. As pesquisas brasileiras a respeito da bissexualidade costumam se debruçar sobre a relação conturbada entre a bissexualidade e espaços ou movimentos LGBT. Nesse sentido, procurei contribuir para esse campo de estudos dando atenção a um movimento bissexual relativamente autônomo. Desse modo argumentei que a militância bissexual, ao menos no coletivo B, se afasta desses movimentos LGBT ao afirmar que possui especificidades e diferenças, inclusive identificando tanto homossexuais quanto heterossexuais como “monossexuais”, potenciais perpetradores de violências bifóbicas e monossexismo. Parte do ativismo bi afasta-se de um “nós” LGBT, colocando-se como um “nós” monodissidente em contraste com um “eles” monossexual – que é tanto heterossexual quanto gay e lésbico. A adoção da ideia de monodissidência por parte do coletivo, bem como a inclusão da chamada romanticidade (em contraste com a sexualidade) levanta uma questão sobre o deslocamento do sexo como o centro da luta política. Nesse sentido caberia perguntar se, com a emergência da monodissidência como agregadora de um movimento bi, o sexo deixa de ser o centro da identidade, particularmente das identidades bi e pan.

O que aparece no ativismo bissexual do coletivo B é, concomitantemente, uma política de reconhecimento, uma política identitária e de biolegitimidade. Primeiro, porque o ativismo

bi reivindica representatividade na mídia e em movimentos sociais, por vezes se aproximando de estratégias assimilacionistas que buscam se aproximar de uma imagem de “boa bissexual” afastando-se de estereótipos de promiscuidade e confusão. Ademais, a bissexualidade é, por vezes, identificada pelos movimentos bi como uma das identidades sexuais possíveis, tomando a sexualidade como algo essencializado e permanente. Entretanto, esse tipo de formulação pode minar o potencial transformador da bissexualidade, pois, além de negar a agência das sujeitas bissexuais na adoção suas práticas sexuais e afetivas, também chama a bissexualidade a se conformar a ideais de pureza, monogamia e adequação sexual.

A partir do conceito de biolegitimidade, argumentei que o ativismo do coletivo reivindica uma condição de vítima às pessoas bissexuais, decorrente da bifobia, do apagamento e da exclusão dos espaços LGBT. De acordo com as ativistas e estatísticas produzidas em outros países, essas violências fariam com que a pessoa bi tivesse um sofrimento aprofundado, necessitando de políticas públicas visando seu atendimento psicológico. No segundo capítulo (seção 3), vimos que parte significativa da atuação do coletivo B tem relação com a questão do sofrimento bissexual. A princípio, eu não tinha a intenção de dedicar uma parte tão grande da dissertação para abordar o sofrimento – não queria dar a impressão de que a bissexualidade é necessariamente negativa. Entretanto, esse tema se mostrou central nas discussões do coletivo e nos relatos das interlocutoras. Em partes, essa ênfase no sofrimento parece relacionar-se com o contexto político que vivemos atualmente no Brasil, com o fortalecimento de setores conservadores que condenam políticas públicas visando populações LGBT. Com efeito, algumas sujeitas dessa pesquisa identificaram o período eleitoral de 2018, em conjunto com seu resultado efetivo, que elegeu Jair Bolsonaro à presidência da república, como um período de grande sofrimento. Por exemplo, Billie relatou que houve uma onda de suicídios de pessoas transmasculinas e Stephanie contou que precisou afastar-se do trabalho nesse período pois enfrentava problemas relacionados à saúde mental.

No entanto, o sofrimento aparece menos fortemente nas narrativas individuais. Aqui, ele se faz presente principalmente no que diz respeito à confusão e à solidão que as sujeitas da pesquisa afirmam sentir antes do que chamam de “descoberta da bissexualidade”. Nesse contexto, a noção de “descoberta” evidencia a visão essencialista da bissexualidade, e não como processo ou posicionamento político. Ao mesmo tempo, essa “descoberta” aparece como o fio condutor das narrativas. Assim, a construção da narrativa envolve a construção dos eventos da vida à luz desse todo coerente, ou seja, da chamada “descoberta”. Nas narrativas, as

interlocutoras reescrevem o passado, construindo coerência e continuidade do “eu” bissexual: os sentimentos por meninos e meninas na infância, bem como as dúvidas e questionamentos, são entendidos a partir da “descoberta da bissexualidade”, possibilitando que sejam interpretados como uma continuidade do “eu”. A partir de sua identidade bissexual no presente, elas voltam-se ao seu passado, e passam a entender uma sucessão de afetos por meninas e meninos na infância e adolescência como marcas de uma bissexualidade não compreendida. Paralelamente, esse passado com afetos variados confirma e produz sua bissexualidade na atualidade. A bissexualidade dessas sujeitas é, pois, construída no ato de narrar, isto é, é a organização narrativa da experiência que constrói uma repetição do “eu”, não pela continuidade da escolha objetal, mas pela mudança.

Nesse contexto, uma coletividade bissexual é vista pelas interlocutoras como essencial para a “descoberta da bissexualidade” e para combater o sofrimento ou preservar sua saúde mental. Isso porque, estando excluída do binômio heterossexual/homossexual, a bissexualidade não é vista como uma possibilidade de existência inteligível. É a partir do contato com outras pessoas bissexuais, portanto, que as sujeitas da pesquisa visualizam a possibilidade de uma organização narrativa pela chave da bissexualidade. Aqui, o coletivo B tem um papel importante: é, muitas vezes, por meio dele, que essas pessoas dizem conhecer a bissexualidade como uma possibilidade válida e legítima para interpretar sua experiência.

Argumentei que a visão essencialista da bissexualidade que aparece em grande parte das falas das interlocutoras entra em conflito com uma série de produções teóricas da bissexualidade que a posicionam como inerentemente subversiva e contrária às categorias de gênero e sexualidade. De fato, as chamadas epistemologias bissexuais defendem que a bissexualidade desestabiliza o binário heterossexual/homossexual e, portanto, a heteronormatividade. O que se percebe, entretanto, é que a bissexualidade, quando entendida como identidade, é posicionada como um terceiro elemento dessa divisão. Percebe-se, pois, que ela é novamente localizada em uma posição ambivalente: por um lado, parece desestabilizar as classificações da sexualidade a partir de categorias identitárias no dualismo hétero/homo; por outro, aparece como um terceiro elemento que pode tornar-se igualmente excludente e normalizador ao fazer uso de estratégias assimilacionistas. Assim, acredito que o que delinearão os rumos de um movimento bissexual (ou monodissidente) são muito mais as escolhas políticas das ativistas do que uma característica intrínseca à bissexualidade.

REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. **Mana**. 2001, vol.7, n.2, pp.7-33. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132001000200001&lng=en&nrm=iso. Acesso em nov. 2018.
- ANGELIDES, Steven. **A history of bisexuality**. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- ANGELIDES, Steven. Historicizing (Bi)Sexuality. **Journal of Homosexuality**, [s.l.], v. 52, n. 1-2, p.125-158, dez. 2006.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The new Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 2 ed., 1999.
- ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704, jan. 2005. ISSN 1806-9584. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000300015>. Acesso em 26 jun. 2018.
- AULT, Amber. Amber Ault: Ambiguous Identity in an Unambiguous Sex/Gender Structure: The Case of Bisexual Women (1996). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.
- BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BISEXUAL manifesto. **Anything That Moves**, San Francisco, 1990.
- BRUNER, Jerome. The narrative construction of reality. **Critical Inquiry**, v. 18 n. 1, p. 1-21, 1991.
- BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias de sujeição**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- BUTLER, Judith. "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001. p. 151-172.
- BUTLER, Judith. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex**. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. Imitation and Gender Insubordination. In: FUSS, Diana. **Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories**. New York: Routledge, 1991, p. 13-31.

CALLIS, April S. Playing with Butler and Foucault: Bisexuality and Queer Theory. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 9, n. 3-4, p.213-233, 13 nov. 2009.

CAVALCANTI, Camila Dias. Práticas bissexuais: Uma nova identidade ou uma nova diferença? **Polêm!ca**, v. 9, n. 1, p. 79 – 83, janeiro/março 2010. Disponível em <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/2710/1858>. Acesso em 03 ago 2017.

CAVALCANTI, Camila Dias. **Visíveis e invisíveis**: Práticas e identidade bissexual. 2007. 112 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Sociologia, Centro de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

CIXOUS, Hélène. Hélène Cixous: Extract from The Laugh of the Medusa (1975). In: STORR, Merl. **Bisexuality**: A Critical Reader. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

DÄUMER, Elisabeth. Elisabeth D. Däumer: Extract from Queer Ethics; or, the Challenge of Bisexuality to Lesbian Ethics (1992). In: STORR, Merl. **Bisexuality**: A Critical Reader. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

DESCHAMPS, Catherine. Visual Scripts and Power Struggles: Bisexuality and Visibility. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 8, n. 1-2, p.131-139, set. 2008. Informa UK Limited.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014 [1966].

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. In: MAUSS, Marcel. **Ensaio de sociologia**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 399-455.

EADIE, Jo. Jo Eadie: Extracts from Activating Bisexuality: Towards a Bi/Sexual Politics (1993). In: STORR, Merl. **Bisexuality**: A Critical Reader. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

EISNER, Shiri. **Bi**: Notes for a bisexual revolution. Berkeley: Seal Press, 2013.

ELLIS, Henry Havelock. Henry Havelock Ellis: Extracts from Studies in the Psychology of Sex, Volume I: Sexual Inversion (1897) and from Studies in the Psychology of Sex, Volume II: Sexual Inversion (1915). In: STORR, Merl. **Bisexuality**: A Critical Reader. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

FACCHINI, Regina. **"Sopa de Letrinhas"**? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Departamento de Antropologia do IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2002.

FACCHINI, Regina. **Entre umas e outras**: Mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo. 2008. 323 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

FARRIMOND, Katherine. 'Stay Still So We Can See Who You Are': Anxiety and Bisexual Activity in the Contemporary Femme Fatale Film. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 12, n. 1, p.138-154, jan. 2012.

FASSIN, D.; RECHTMAN, R. **The empire of trauma: An inquiry into the condition of victimhood**. New Jersey: Princeton University Press, 2009.

FASSIN, Didier. "Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia". **Cuadernos de Antropología Social**, nº 17, p. 49-78, 2003.

FASSIN, Didier. **Humanitarian Reason: A moral history of the present**. Berkeley: University of California Press, 2012.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'. **Teoria e Cultura**, v.2, n.1 e 2, p. 39-53, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento?: Dilemas da justiça numa era "pós-socialista". **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p.231-239, 2006.

FREUD, Sigmund. Sigmund Freud: Extract from Three Essays on the Theory of Sexuality: 1. The Sexual Aberrations (1905). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

GARBER, Marjorie. **Vice-versa: bissexualidade e o erotismo na vida cotidiana**. Rio de Janeiro : Record, 1997.

GUSTAVSON, Malena. Bisexuals in Relationships: Uncoupling Intimacy from Gender Ontology. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 9, n. 3-4, p.407-429, 13 nov. 2009.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2008. cap.3, p.103-133.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 7-41, jan. 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 29 mai. 2018.

HEILBORN, Maria Luiza. **Dois é par: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário**, Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, 1992.

HEILBORN, Maria Luiza. "Ser ou Estar Homossexual: dilemas de construção da identidade social" In: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina. **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996, p. 136-145.

HEMMINGS, Clare. **Bisexual spaces: A geography of sexuality and gender.** New York: Routledge, 2002a.

HEMMINGS, Clare. Clare Hemmings: Extract from *Locating Bisexual Identities: Discourses of Bisexuality and Contemporary Feminist Theory* (1995). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader.** Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002b.

HEMMINGS, Clare. Resituating the bisexual body. In J. Bristow & A. R. Williams (Eds.). **Activating theory: Lesbian, gay, bisexual politics.** London: Lawrence and Wishart, 1993, p. 118–138.

HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. **Religião e Sociedade**, 6: 99-128, 1980.

KA'AHAMANU, Lani; HUTCHINS, Loraine (Eds.). **Bi any other name: Bisexual people speak out.** 2 ed. Riverdale: Riverdale Avenue Books, 2015 [1991]. E-book.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva: Um guia para pesquisa de campo.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

KINSEY, Alfred; POMEROY, Wardell; MARTIN, Clyde. Alfred C. Kinsey, Wardell B. Pomeroy and Clyde E. Martin: Extracts from *Sexual Behavior in the Human Male* (1948). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader.** Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

LEÃO, Maria. **Os unicórnios no fim do arco-íris: bissexualidade feminina, identidades e política no Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais.** 2018. 119 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Saúde Coletiva, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

LEWIS, Elizabeth Sara. **"Não é uma fase": Construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais.** 2012. 267 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

LEWIS, Elizabeth Sara. O ciclo paradoxal de apagamento e super-sexualização da bissexualidade nos movimentos LGBT: resistências em narrativas de ativistas bissexuais. **Anais do Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades**, Salvador, v. 1, n. 1, p.1-12, set. 2017.

LISPECTOR, Clarice. **Perto do coração selvagem.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MAÇÃO, Izabel Rizzi. Bissexualidade: práticas, enunciados e resistências. In: Alacir de Araújo Silva; Jorge Vinícius Monteiro Vianna; Luciana Domingos de Oliveira; Priscila de Oliveira Queiroz. (Org.). **Escola e Liberdade.** 1. ed. Vila Velha: Praia, 2017, v. 1, p. 121-134.

MALIEPAARD, Emiel. Bisexuals in space and geography: More-than-queer? **Fennia: International Journal of Geography**, 193, 2015, p. 148–159.

MALUF, Sônia Weidner. Políticas e teorias do sujeito no feminismo contemporâneo. **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 7**, Santa Catarina, 2006.

MALUF, Sônia Weidner. Antropologia, narrativas e a busca de sentido. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 5, n. 12, p. 69-82, Dec. 1999. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71831999000300069&lng=en&nrm=iso. Acesso em 12 dez. 2019.

MALUF, Sônia Weidner. Biogitimacy, rights and social policies: New biopolitical regimes in mental healthcare in Brazil. **Vibrant**, Brasília, v. 12, n. 1, p. 321-350, jun 2015. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-43412015000100321&lng=en&nrm=iso. Acesso em 6 dez. 2019.

MAURANO, Tatiana Ranzani; FACCHINI, Regina; JESUS, Fabiana Karine de. **Carta a uma amiga bissexual**. 2010. Disponível em: <http://blog-espaco-b.blogspot.com/2010/06/carta-uma-amiga-bissexual_21.html>. Acesso em: 12 dez. 2019.

MEAD, Margaret. Bisexuality: what's it all about?, **Redbook January**: 29–31, 1975.

OCHS, Robyn. Biphobia. In: OCHS, ROWLEY (ed). **Getting Bi: Voices of Bisexuals Around the World**. Bisexual Resource Center, 2005, pp. 201-205. Disponível em <https://robynocho.com/biphobia/>. Acesso em 1 ago. 2019.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para a natureza assim como o homem para a cultura? In ROSALDO, M. & LAMPHERE, M. **Mulher, Cultura e Sociedade**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 1-21, 1991.

PRABHUDAS, Yasmin. Yasmin Prabhudas: Bisexuals and People of Mixed-Race: Arbiters of Change (1996). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

PRAMAGGIORE, Maria. Maria Pramaggiore: Extracts from Epistemologies of the Fence (1996). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

RICOEUR, Paul. Entre Tempo e Narrativa: Concordância/discordância, **Kriterion**, v. 125, p. 299-310, 2012.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo. In: RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

DOMÍNGUEZ RUIZ, Ignacio Elpidio Domínguez. **Bifobia: Etnografía de la bisexualidad en el activismo LGTB**. Barcelona/Madrid: Editorial Egales, 2017 [ebook].

SANTOS, Cinthya Giselle Coutinho Oliveira dos et al. Da invisibilidade ao reconhecimento: Experiência de roda de conversa e validação da bissexualidade em São Paulo. **Bis: Boletim do Instituto de Saúde**, São Paulo, v. 19, n. 2, p.77-85, dez 2018.

SCOTT, Joan. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). **Falas de Gênero**. Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999.

SEDGWICK, Eve. **Epistemology of the Closet**. Berkeley: University of California Press, 1990.

SEE, Helena; HUNT, Ruth. Bisexuality and Identity: The Double-Edged Sword. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 11, n. 2-3, p.290-299, abr. 2011. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/15299716.2011.571995>.

SEFFNER, Fernando. **Derivas da masculinidade**: Representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual. 2003. 261 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

SEGATA, Jean; RIFIOTIS; Theophilos (Orgs). **Políticas etnográficas no campo da cibercultura**. Brasília: ABA Publicações, 2016.

SENA, Tito; LAGO, Mara Coelho Souza; GROSSI, Miriam Pillar. Os relatórios Kinsey, Masters & Johnson, Hite: Sexualidades, estatísticas e normalidades configurando a persona numerabilis. In: GROSSI; LAGO; NUERNBERG (orgs). **Estudos In(ter)disciplinados: Gênero, Feminismo, Sexualidade**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia**: Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SMOLEN, Jenny Rose; ARAUJO, Edna Maria de. Raça/cor da pele e transtornos mentais no Brasil: uma revisão sistemática. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 12, p. 4021-4030, dez. 2017. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232017021204021&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 9 dez. 2019.

SQUIRE, Corrine. O que é narrativa? **Civitas**, v. 14, n. 2, p. 272-284, 2014.

STEKEL, Wilhelm. Wilhelm Stekel: Extracts from Bi-Sexual Love (1920). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

TEIXEIRA-FILHO, Fernando Silva; RONDINI, Carina Alexandra. Ideações e tentativas de suicídio em adolescentes com práticas sexuais hetero e homoeróticas. **Saúde e Sociedade**. São Paulo, v.21, n.3, p.651-667, 2012. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-12902012000300011&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 30 nov. 2018.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**. Petropolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. Social Dramas and Stories about Them. In: W.J.T. Mitchell (org.) **On**

Narrative. Chicago, University of Chicago Press, 1981.

UDIS-KESSLER, Amanda. Amanda Udis-Kessler: Notes on the Kinsey Scale and Other Measures of Sexuality (1992). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader.** Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

UDIS-KESSLER, Amanda. Present tense: Biphobia as a crisis of meaning. In: KA'AHAMANU, Lani; HUTCHINS, Loraine (Eds). **Bi any other name: Bisexual people speak out.** 2 ed. Riverdale: Riverdale Avenue Books, 2015 [1991]. E-book.

UNAIDS. **OMS anuncia retirada dos transtornos de identidade de gênero de lista de saúde mental.** 2018. Disponível em <https://unaid.org.br/2018/06/oms-anuncia-retirada-dos-transtornos-de-identidade-de-genero-de-lista-de-saude-mental/>. Acesso em 6 dez. 2019.

VAN ALPHEN, Elise. Erasing Bisexual Identity: The Visibility and Invisibility of Bisexuality as a Sexual Identity in the Dutch Homosexual Movement, 1946-1972. **Journal of Homosexuality**, [s.l.], v. 64, n. 2, p.273-288, 19 abr. 2016.

WELZER-LANG, Daniel. Speaking Out Loud About Bisexuality: Biphobia in the Gay and Lesbian Community. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 8, n. 1-2, p.81-95, set. 2008. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/15299710802142259>.

WHITE, Hayden. The Value of Narrativity in the Representation of Reality. In: W.J.T. Mitchell (org.) **On Narrative.** Chicago, University of Chicago Press, 1980. Narrative. Chicago, University of Chicago Press, 1981.

YOSHINO, Kenji. **The Epistemic Contract of Bisexual Erasure.** Yale Law School Legal Scholarship Repository, New Haven, v. 1, n. 1, p.353-461, 2000.