

A QUESTÃO DA HETERONORMATIVA NA CONSTITUIÇÃO DAS SEXUALIDADES DE UM GRUPO DE MULHERES BRASILEIRAS

THE DILEMMA OF HETERONORMATIVITY IN THE CONSTITUTION OF THE SEXUALITY OF A GROUP OF BRAZILIAN WOMEN

Amanda Cardoso Giudice¹, Kaori de Novaes Kawano², Luna Dal Farra da Silva³, Tiffany Emanuela Fronza⁴, Ana Carolina Secco de Andrade Mélou⁵

¹Graduanda do curso de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Contato: amanda07cardoso@gmail.com

²Graduanda do curso de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Contato: kaori.kawano@gmail.com

³Graduanda do curso de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Contato: dalfarraluna@gmail.com

⁴Graduanda do curso de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Contato: tiffanyfronza@gmail.com

⁵Doutora e Mestra em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará (PPGP/UFPa). Psicóloga (UFPa). Professora efetiva do curso de Psicologia do Instituto de Ensino Superior da Grande Florianópolis (IESGF).

Contato: carolinasecco.psi@gmail.com

Editor-associado: Pedro Henrique Chaves Cardoso

Recebido em: 09/03/2024

Aceito em: 06/09/2025

Publicado em: 21/08/2026

Citar: Giudice, A. M., Kawano, K. de N., Silva, L. D. F. da, Fronza, T. E., & Mélou, A. C. S. de A. (2026). A questão da heteronormatividade na constituição da sexualidade de um grupo de mulheres. *Mosaico: Estudos em Psicologia*, 14(1), 138-151.

Resumo

Este estudo qualitativo objetivou analisar a questão da heteronormatividade na constituição das sexualidades de um grupo de mulheres brasileiras, investigando como elas percebem esta relação, além de compreender a influência do ideal de feminilidade em suas vivências. As informações foram levantadas por meio de entrevistas coletivas com dois grupos diferentes de mulheres, totalizando sete participantes. A análise permitiu estruturar três tópicos de discussão, a saber: a questão da heteronormatividade; sobre o (não) reconhecimento da violência; mulheres e a (des)educação sexual: atravessamentos familiares e culturais. Conclui-se que a heteronormatividade exerce influência considerável na constituição das sexualidades e vivências das mulheres entrevistadas, de modo a dificultar o autoconhecimento a respeito do próprio corpo e sexualidade, incrustando na subjetividade feminina um modo de viver engessado a partir de um padrão de base cristã.

Palavras-chave: heteronormatividade; sexualidade feminina; feminismo; gênero; educação sexual.

Abstract

This qualitative study aimed to analyze the dilemma of the heteronormativity in the constitution of the sexuality of a group of Brazilian women, investigating how they perceive this relationship, and understanding how the ideal of femininity influences their experiences. The data was collected through collective interviews with two different groups of women, totalizing seven participants. The analysis of the interviewees' statements allowed the authors to structure three topics of discussion, namely: the problematic of heteronormativity; the (non)recognition of violence; women and sexual (miss)education: family and cultural crossings. It is concluded that heteronormativity has considerable influences on the constitution and experiences about sexuality among the interviewed group of women. These influences tend to make it difficult for them to develop knowledge about their own bodies and sexualities, embedding in female subjectivity a way of experiencing sexuality surrounded by Christian - based standards.

Keywords: heteronormativity; feminine sexuality; feminism; gender; sex education.

Introdução

A sexualidade é comumente reduzida à atividade sexual, no entanto pode ser compreendida como um fenômeno amplo e importante que caracteriza o ser humano. Para muito além do sexo, a sexualidade perpassa todas as esferas da vida de um indivíduo, englobando as formas de sentir, atuar e se relacionar (Orso & Pumariega, 2022). Nesse viés, o sujeito vive a sexualidade no âmbito individual, mas a sua construção é produzida levando em conta valores e normas sociais (Chauí, 1985).

Dentre tais normas, tem-se o o padrão heteronormativo que, para Butler (2003), se relaciona e se origina de um discurso de performances exclusivamente binárias, que associa o sexo biológico ao gênero, à prática e à orientação sexual, baseando-se na complementariedade do corpos. Assim, a heteronormatividade pode ser entendida enquanto uma série de estruturas de compreensão e orientações práticas, que estabelece a heterossexualidade como alternativa coerente e privilegiada (Berlant & Warner, 2002). A partir disso, Xavier (2022) aponta como a tríade sexo-gênero-sexualidade impõe que as pessoas que nascem com vulva são automaticamente e obrigatoriamente do gênero feminino, assumindo, assim, comportamentos e posicionamentos pré-determinados.

Algumas dessas definições sociais afirmam que as mulheres são mais fracas em comparação aos homens, que elas existem para a relação com os homens e que precisam dos homens para existirem. Tais ideais estão tão normalizados que mulheres que não reproduzem esses preceitos sociais são julgadas, excluídas e patologizadas. De tal forma, as relações de poder existentes na hierarquia entre o que se considera masculino e feminino refletem o gênero enquanto categoria analítica de observação (Xavier, 2022; Zanello, 2018).

A fim de entender como funcionam as dinâmicas de gênero na atualidade, faz-se necessária uma contextualização histórica. Federici (2017) discute "um estado de guerra permanente contra as mulheres", em que o *modus operandi* é a desvalorização da vida e do trabalho impulsionada pela globalização — guerra esta que começa na transição do feudalismo para o capitalismo, com a caça às bruxas. A autora localiza essa perseguição massiva em um contexto histórico marcado pela transformação radical do mundo e da posição social das mulheres. Federici, ainda, mostra que a caça à figura da “bruxa” — demoníaca, contra a qual se autoriza e legitima as formas mais hediondas de punição — foi a ferramenta com a qual se impôs um novo disciplinamento às mulheres.

Ademais, a Igreja condenou, desde o período de transição, a “sodomia”, digirindo seus ataques ao sexo não-procriador e à homossexualidade (Federici, 2017). No Brasil-colônia, também houve tal condenação, bem como repúdio às mulheres indígenas que ousavam sair do papel dito “feminino”. Elas pegavam em armas, realizavam outras “funções de homens” e algumas eram até casadas com outras mulheres. Inclusive, chamá-las de mulheres era considerado algo negativo (Fernandes, 2013).

Assim sendo, a guerra travada contra as mulheres constituiu um sistema de opressão ao feminino que é possível perceber ainda nos dias de hoje (Federici, 2017). Essa dominação e exploração estão presentes tanto na estrutura política e econômica, quanto na esfera simbólica da sociedade, sendo, portanto, classificadas como violências estruturais. À vista disso, suas repercussões podem ser diversas a depender do contexto de cada mulher e de como estas são afetadas pelo cisheteropatriarcado, racismo e capitalismo (Collins, 2017; Corrêa et al., 2021).

Diante do supracitado, este artigo tem como objetivo analisar a relação entre a heteronormatividade e a constituição das sexualidades de um grupo de mulheres brasileiras. E, de forma mais específica, investigar como essas mulheres percebem a questão da heteronormatividade na constituição de suas sexualidades, além de compreender como o ideal de feminilidade influencia a vivência de suas sexualidades. Para tanto, elegeu-se a seguinte pergunta de pesquisa: como se dá a constituição das sexualidades de um grupo de mulheres brasileiras, considerando a questão da heteronormatividade?

Método

A presente pesquisa possui abordagem qualitativa, de caráter descritivo e exploratório. Foi utilizado o método de entrevista semiestruturada coletiva ou em grupo. Este tipo de entrevista consiste na adoção de um roteiro flexível e com perguntas abertas, ou seja, quem realiza a entrevista possui liberdade para fazer questionamentos não previamente estabelecidos (Lüdke & André, 2004).

Foram realizadas duas entrevistas coletivas de forma remota, com diferentes participantes em cada uma. No começo da entrevista foram obtidos os dados característicos de cada participante. No total, participaram sete mulheres com idades entre 23 e 49 anos, pertencentes a diferentes contextos socioeconômicos, autodeclaradas brancas ou pardas, com crenças religiosas de base cristã (praticante ou não), sem religião ou crença espiritual, praticante do espiritismo ou agnóstica. Todas se identificam enquanto mulheres cisgênero, sendo heterossexuais ou bissexuais.

O acesso às participantes se deu por meio de uma amostra por conveniência, definida pelo caráter não probabilístico e não aleatório da amostragem, baseando-se na facilidade de contato entre as pesquisadoras e as participantes (de Oliveira, 2001). O contrato de pesquisa foi realizado por meio da apresentação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) previamente assinado pelas pesquisadoras.

As entrevistas duraram cerca de duas horas e foram gravadas somente em áudio. Como modo de garantir o sigilo da identidade das participantes, os nomes mencionados neste artigo são fictícios: Betina, Carol, Débora, Luisa, Maria, Rafaela e Vitória. Posteriormente, as entrevistas foram transcritas e realizou-se uma análise de narrativa dos conteúdos das falas de cada participante. A análise é definida como um estudo sobre a construção de sentido dos relatos apresentados nas

A questão da heteronormatividade na constituição da sexualidade de um grupo de mulheres

entrevistas a partir de análises e interpretações atentas às subjetividades das narrativas (Moutinho & De Conti, 2016). Com base nas interpretações e no estudo teórico realizado anteriormente, foram definidas três categorias de análise: A questão da heteronormatividade; Sobre o (não)reconhecimento da violência; Mulheres e a (des)educação sexual: atravessamentos culturais e familiares.

Resultados e Discussão

A questão da heteronormatividade

A heteronormatividade se constitui como uma série de estruturas de compreensão e orientações práticas que fazem com que a heterossexualidade seja a alternativa coerente e privilegiada e, em função disso, vista como o estado natural e objetivo ideal e moral numa sociedade guiada pela mesma (Berlant & Warner, 2002). Em função dessa construção da sexualidade, as pessoas que possuem identidades de gênero desviantes do padrão heteronormativo acabam passando por um processo de discriminação, que é justificado pela normalidade já descrita (Warner, 1993).

As expectativas de gênero estão intrinsecamente relacionadas às implicações da performance da feminilidade, englobando um sistema que protege as (hetero)normas impostas (da Silva & de Calais, 2020). Conforme aponta Butler (2003), gênero não é algo estável, e sim constituído ao longo do tempo de maneira performática e intencional. A filósofa afirma que não há uma estrutura binária natural, e sim institucionalizada a partir da repetição e imitação dos papéis de gênero, criando a ilusão de que esses são parte do processo de desenvolvimento individual. Sendo assim, a ideia do gênero verdadeiro é uma fantasia, o que existe na realidade são os gêneros performados pelos sujeitos.

Da mesma forma, normas histórico-sociais baseadas no “sexo biológico” legitimam o discurso de que a coerência da existência de um corpo depende de sua linearidade, ou seja, da suposta correspondência entre sexo, gênero e desejo sexual, baseado na binaridade e complementariedade dos corpos. Essas regras integram a matriz do sistema baseado na heteronormatividade que, conforme Petry e Meyer (2011), regula o padrão sob o qual a sociedade ocidental está organizada.

Sob a influência judaico-cristã, foi criado no imaginário da cultura ocidental o ideal de corpo separado da “alma”, refletindo a noção de materialidade. Assim, o corpo passa a ser autodefinido independentemente das práticas culturais. Por fazer parte de um arranjo biopolítico, a heterossexualidade busca se manter como o “natural” em corpos inerentemente sexuados, ou seja, o “corpo biológico” é heterossexual. Nesse momento, observa-se a transgressão dos preceitos religiosos para o campo da validação científica, no qual ocorre uma ontologização dos seres humanos enquanto homens ou mulheres (Mélo, 2012).

Podemos observar a influência dos preceitos religiosos na própria estrutura cultural fundiária do Brasil: a colonização. Segundo Nuñez (2023), pensando na maneira como a catequização ocorreu em nosso território a partir de 1500, percebe-se que a ideologia monoteísta do cristianismo fazia com que, para os jesuítas, apenas a própria referência de deus contasse como verdadeira e justa. Para os padres, as tradições indígenas não poderiam conciliar-se com o que para eles era: *o único, perfeito e verdadeiro casamento cristão* (Vainfas, 1997, p. 33).

Segundo da Silva e de Calais (2020), as noções sobre o que é considerado feminino são construídas de modo a perpetuar o caráter performativo do gênero. Desse modo, a performance da feminilidade está intimamente relacionada à heterossexualidade que impera. Nas entrevistas, uma das participantes relatou, desde muito jovem, o sentimento de obrigação em agradar o namorado sexualmente, resgatando o caráter performativo das relações heterossexuais. Além disso, a entrevistada relata o sentimento de estar fazendo algo “impuro”, marcando a presença das expectativas diferentes entre o que homens e mulheres podem fazer.

Meu primeiro namoradinho ali do ensino fundamental (...) eu tinha que agradar ele, e eu tinha que esconder que eu fazia essas coisas das outras pessoas, e aí eu me sentia muito impura por fazer essas coisas, aí isso foi uma coisa que eu só fui superar muito mais tarde (Rafaela, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, nenhuma religião ou crença espiritual).

Segundo Butler (2003), a dimensão da feminilidade reflete a dimensão da performance. Realizar uma análise crítica acerca do sistema regido pela heteronormatividade é essencial para o processo de desnaturalização da categoria mulher e das experiências tidas como femininas dentro da relação sexo/gênero.

Como as performances de gênero começam a ser inseridas no imaginário dos indivíduos desde muito cedo, ressalta-se aqui o papel do ambiente familiar e principalmente escolar enquanto reguladores, que ensinam as crianças a agir de acordo com o gênero que lhes foi designado no nascimento. Xavier (2022) aponta que a infância é o espaço no qual as distinções começam a ser introduzidas, afinal, enquanto a menina é incentivada a brincar de casinha, sendo empurrada para a esfera doméstica, o menino é encorajado a explorar, se sujar e descobrir o mundo, sendo levado para a esfera pública.

O ato do silêncio também é um comportamento marcado pelo gênero, afinal mulheres se calam por motivos diferentes dos homens. Desde a infância, meninas são ensinadas sobre o grande valor do corpo enquanto capital simbólico e matrimonial (Zanella, 2022). Tais limitações impostas pela performance da feminilidade, dentro do sistema heteronormativo, foram evidenciadas em algumas falas das entrevistadas.

Eu tive um namorado, meu primeiro namorado eu tive aos 16. Eu perdi a minha virgindade ao 16 praticamente, ou 17, eu não me lembro. Então assim, eu também não sabia de nada,

né? (...) o que tinha que aprender, eu aprendi com ele. E onde ele aprendeu, o mundo ensinou, porque os homens sabem muito mais coisa que a gente (Luisa, 49 anos, mulher cisgênero, autodeclarada branca/parda, heterossexual, cristã).

Ademais, Xavier (2022) aponta a beleza enquanto instrumento de punição que ratifica a performance da feminilidade nas mulheres desde muito novas. A necessidade de criar uma “filha princesa” esconde a vasta gama de sacrifícios impostos às mulheres em nome da performance dos papéis de gênero. Mulheres são, desde o nascimento, marcadas com inscrições que as caracterizam enquanto seres do sexo feminino. Essa série de rituais que naturalizam o sofrimento em nome da estética escondem a lógica cristã de que o homem é completo e universal; enquanto a mulher, criada a partir da costela do homem, precisa se adaptar e construir sua imagem.

A sexualidade no cristianismo é um emaranhado de desconfiança, negação e repressão, sendo tratada como um tabu por inteiro (Saéz, 2017), conforme apresentado na fala de uma das entrevistadas:

(...) eu consegui perceber na terapia isso, que muito essa questão de vergonha, de porque eu achava que alguma coisa tinha essa concepção de ser algo muito sujo, eu comecei a perceber que foi de todo esse crescimento, esse cenário dentro da igreja em si, sabe? Mas principalmente, o que me afetou muito é essa estrutura familiar que a igreja traz, sabe? Esse negócio do papel do homem, do papel da mulher, o que o homem faz, o que a mulher faz, e isso foi o que mais me influenciou em relação ao que veio da igreja e a minha sexualidade em si, todos esses papéis e o que cabia para cada um, ou o que não cabia assim (Carol, 23 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, nenhuma religião ou crença espiritual).

No Brasil, ainda se tem como referência o “modelo ocidental de família”, forjado a partir da paradoxal Sagrada Família cristã. Assim, entende-se como historicamente o cristianismo tem abominado as diferentes expressões subjetivas e livres da sexualidade como um princípio social estruturante (Saéz, 2017). É, também, possível verificar tal afirmação a partir do conceito cristão de que a homossexualidade não é inata, mas possui uma origem da vivência do indivíduo no meio social. Dessa forma, se a orientação sexual foi construída pelo meio, pode ser da mesma maneira reorientada posteriormente de acordo com a moralidade cristã (Machado, 2017).

Vale destacar que, durante as entrevistas realizadas, todas as mulheres que se declararam bissexuais trouxeram apenas experiências heterossexuais, ressaltando, ainda mais, a força da heteronormatividade na repressão da sexualidade de mulheres LGBTQIA+, presente constantemente no imaginário dessas. Dentro desse cenário, na bifobia, são comuns discursos como “você tem que escolher apenas um gênero” ou “decida se quer mulher ou homem!”, que partem dessa mesma mononormatividade da monogamia — que, por sua vez, apaga outras possibilidades de existências que vão além do binário homem/mulher. É também daí que surge a imposição da escolha por rosa e azul no gênero, nunca ambos em concomitância (Nuñez, 2023).

Sobre o (não) reconhecimento da violência

As desigualdades de gênero – histórica e culturalmente construídas – reduzem a existência da mulher à marginalidade e subserviência ao homem. Sendo assim, a fim de afirmar a dominação masculina, os homens vêm desenvolvendo táticas mais sutis para manter o domínio e o controle sobre as mulheres, reproduzindo a normatividade social hetero-cis-patriarcal. Diante desse contexto, emergem diversas formas de violência de gênero, dentre elas: violência doméstica, que abrange as violências física, psicológica, sexual, moral e patrimonial, de acordo com a Lei 11.340 (Brasil, 2006); e violência institucional, caracterizada por ser corroborada ou negligenciada pelo Estado e seus agentes (Brasil, 2010).

Para além da misoginia, a interseccionalidade nos permite atentar a outros fatores, como, por exemplo, as violências sofridas por mulheres negras e indígenas, que são atravessadas por questões de raça e etnia. Com a colonização, a animalização dos corpos não brancos ocasionou a naturalização do estupro que, segundo Davis (2016), era utilizado como um dos castigos durante a escravidão, persistindo no cenário brasileiro até os dias atuais. Desse modo, “desvelar a existência do racismo como marcador de opressão ativo na construção da identidade de mulheres negras e identificar as ausências e violências que o mesmo impõe ressalta a importância dos estudos do feminismo negro” (Viana e Gomes, 2021). Dessa forma, Davis (2016) aponta que luta feminista revolucionária, em prol da plena emancipação humana, é aquela que conecta, visceralmente, gênero, raça e classe. Logo, a luta pela liberdade humana, pelo fim das violências estruturais, é interseccional e constante.

Assim, diversas meninas são (des)educadas para tolerar incômodos, fato que promove a normalização de abusos e a não percepção de violências. Nesse sentido, o assédio costuma ser naturalizado como um comportamento intrínseco ao desenvolvimento sexual masculino, isentando os homens das acusações por crimes de assédio (Cunha, 2014). Logo, uma vez imersas nessa sociedade que produz homens agressores e que não legitima violências sofridas por mulheres, meninas são assediadas desde a infância e percebem-se sozinhas, visto que os adultos, que deveriam combater tais violências, legitimam e normalizam situações de assédio. Nesse cenário, a naturalização do assédio contra mulheres é atravessada não só pela misoginia, mas, também, pela pedofilia.

Assim sendo, homens encontram, de muitas maneiras, o respaldo social para desconsiderar o não consentimento feminino, inclusive o infantil, como foi evidenciado pela Débora, durante a entrevista coletiva:

E eu lembro dos comentários que eram comuns na minha família. A gente é em três irmãs. Tipo, ah, “olha como o peitinho dela já tá criando um caroço. Já tá crescendo. Olha a cintura dela. Olha como ela já tá com bunda.” E isso era comum, tipo, os tios falarem. E, às vezes, tocar, sabe? Hoje eu vejo o quão esdrúxulo é (Débora, 26 anos, mulher cisgênero, heterossexual, autodeclarada branca, cristã não praticante).

Dessa forma, a cultura do machismo e da misoginia corrobora a manutenção sistemática da violência sexual contra as mulheres, que é definida pela Lei 11.340, Art. 7º, como: “(...) qualquer conduta que a constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força” (Brasil, 2006).

A primeira pessoa com quem eu tive uma experiência sexual sabendo que era uma experiência sexual foi com meu primeiro namorado ali do ensino fundamental (...) ele me forçava bastante a fazer as coisas e demandava muito fazer coisas sexuais comigo e ficava bravo quando eu não queria, ficava bravo quando eu tentava falar “não”, e aí ele ridicularizava quando eu estava com vergonha, quando eu não queria fazer algo muito em público, quando eu não queria ir com ele no banheiro da escola, coisas assim (Rafaela, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, nenhuma religião ou crença espiritual).

Hooks (2019) ressalta a importância de não negligenciar as formas de abuso mais mascaradas, como as violências psicológicas, as quais, além de serem extremamente danosas, muitas vezes são precedentes para outras formas de violência. No contexto das entrevistas coletivas realizadas durante esta pesquisa, a questão dos danos psicológicos provocados por abusos emocionais emergiu de forma a ressaltar como homens violentam mulheres através das nuances de manipulações e chantagens emocionais, que atingem fortemente a autoestima das vítimas.

Na minha última relação não era uma imposição clara, vamos dizer assim, tipo, ele não dizia, “você tem que fazer isso, você tem que fazer aquilo”, mas era emocional, ele ficava extremamente chateado se eu não quisesse fazer alguma coisa, e era muito terrível, porque eu me sentia um lixo (Vitória, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, agnóstica).

Na escola eles também tinham uma brincadeira de ficar passando a mão na bunda das meninas. E eu ainda guardo comigo um pouco de dor, porque ninguém me falou que eu não sabia nada sobre isso. Minha primeira relação, eu fui abusada, eu fico meio doendo porque ninguém me explicou, porque ninguém me falou, porque ainda me alertaram que eu não podia tocar aqui, tocar ali, sei lá, sabe? (Débora, 26 anos, mulher cisgênero, heterossexual, autodeclarada branca, cristã não praticante).

Sob essa ótica, de acordo com Xavier (2022), o não reconhecimento dos abusos, sejam eles físicos, psicológicos, patrimoniais, morais ou sexuais, dentro do casamento, é um cenário comum, visto que as diversas dinâmicas de violência doméstica são naturalizadas, tornando o casamento um espaço de agressões socialmente legitimado. Isso ocorre sistematicamente pela manutenção das ideologias cisheteropatriarcais, que preconizam que o casamento bem-sucedido é aquele no qual a esposa – e mãe – é recatada, silenciada, serve ao lar, supre as necessidades domésticas, afetivas, sexuais e reprodutivas do homem.

Portanto, a ausência da tipificação de estupro dentro do casamento no Código Penal Brasileiro escancara o pacto da dominação sexual masculina, que detém o controle do corpo, do

comportamento sexual, e dos direitos reprodutivos da mulher (Cunha, 2014). Sobre isso, Luisa expressou:

Eu não teria feito tanta coisa na minha vida, teria deixado de ter feito tanta coisa que eu não quis fazer para agradar o marido. Eu não queria transar, tinha que transar, porque era o marido que estava querendo. (Luisa, 49 anos, mulher cisgênero, autodeclarada branca/parda, heterossexual, cristã).

Mulheres e a (des)educação sexual: atravessamentos culturais e familiares

Louro (1998) afirma que os padrões heteronormativos moldam a maneira como as pessoas lidam com seus prazeres e desejos, fazendo com que o exercício da sexualidade seja mais cultural que biológico. Contudo, na maioria das vezes, a educação sexual fica restrita ao campo biológico da prevenção de gravidezes indesejadas e de infecções sexualmente transmissíveis (ISTs), como é possível perceber nos relatos das entrevistas coletivas.

Ah, eu lembrei de uma coisa que meu pai falou, quando eu menstruei. Ele veio falar comigo, e não foi a minha mãe, eu me senti super envergonhada. Ele veio me dizer que, a partir daquele momento, eu já poderia ser mãe. Então, era pra eu tomar muito cuidado, porque eu poderia engravidar. E quando a família se separou, ele teve uma conversa. Eu tinha 14 anos, ele teve uma conversa muito séria no aeroporto sobre AIDS, que era sexualmente transmissível. Era uma preocupação com relação a doenças, uma preocupação com relação a gravidez, mas nada mais (Maria, 46 anos, mulher cisgênero, heterossexual, autodeclarada branca, atualmente pratica o espiritismo).

Nesse sentido, a educação sexual está encarando a sexualidade como um problema a ser resolvido ou, até mesmo, evitado (Dinis & Asinelli-Luz, 2007). Vale ressaltar que essa questão não ocorre apenas no âmbito familiar, mas, também nas escolas (Filipak & Miranda, 2010). Assim sendo, boa parte das políticas educacionais que buscam trabalhar gênero e sexualidade são limitadas por concepções (hetero)normativas, voltadas à prevenção de ISTs e aos aspectos biologizantes. Com isso, nota-se a dificuldade de se retirar os temas da sexualidade e do gênero do contexto da “natureza humana” e transportá-los para o âmbito da cultura (Carvalho & Sivóri, 2017). Como exposto:

Eu só tive educação sexual no sentido de saber que doença que eu podia pegar, e eu saí de lá não querendo transar. Não falavam pra mim de assédio, não falavam pra mim de toque, de precaução... era só doença (Rafaela, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, nenhuma religião ou crença espiritual).

Dentre os princípios básicos que são apontados para um maior êxito dos educadores na promoção da educação sexual, está a ampliação da ênfase educacional para além do uso de contraceptivos e preservativos (Saito & Leal, 2000). Sob essa ótica, a sexualidade não pode ser tomada como sinônimo de atividade sexual, uma vez que esse viés limita adolescentes a estereótipos de erotismo excessivo, prejudicando o processo educacional (Saito & Leal, 2000). Por isso, a escola, ainda que funcione reproduzindo as desigualdades sociais, pode se configurar também como espaço de

apropriação para a livre discussão da diversidade, tornando a educação sexual crítica e possível (Silva & Guimarães, 2022).

Quando eu tinha dúvidas, eu não tinha pra quem perguntar. Eu considero que eu fui saber das coisas muito tarde, eu não sabia o que era um viagra... eu mal sabia uma camisinha. Ninguém me disse, assim: ele não pode tocar no teu corpo. Eu tive zero educação sexual dentro de casa (Débora, 26 anos, mulher cisgênero, heterossexual, autodeclarada branca, cristã não praticante).

Minha mãe era bem conservadora, assim, na forma de ensinar, ou de falar as coisas. Ela brigava mais do que ensinava. E aí, eu tinha muito medo de fazer coisas erradas, e algumas dessas coisas acabavam sendo coisas sexuais. Eu não sabia que eu podia NÃO querer fazer alguma coisa com alguém que eu gostava. E eu não conseguia ter essa conversa com meus pais, porque eu sentia muita vergonha, achava que aquilo era um tabu (Rafaela, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, branca, nenhuma religião ou crença espiritual).

Ademais, a religião cristã influi há anos na (des)educação sexual das mulheres. Exemplo disso é a sexualidade sagrada divulgada pela Igreja Católica já na década de 1950, que reduzia tais questões à maternidade, sendo o próprio ato maternal interpretado como uma necessidade fisiológica do corpo feminino (Carvalho & Kodama, 2020). Por trás dessa lógica, está o processo de territorialização dos corpos femininos como um espaço a ser conquistado e mantido sob vigilância. Nesse contexto patriarcal, os filhos representam uma anexação deste território; e os corpos das mulheres, um objeto à serviço da procriação (Almeida & Bandeira, 2013).

Bem, eu cresci no meio católico, a minha família é católica, e o assunto sexualidade era velado. Ninguém falava, ninguém sabia de nada. Todo mundo era assexuado. E a minha comunidade também é igual. Era um assunto, assim, de casamento, de casar virgem (Luisa, 49 anos, mulher cisgênero, autodeclarada branca/parda, heterossexual, cristã).

Vale destacar que as instruções da educação sexual católica para as mulheres não eram as mesmas dadas aos homens (Carvalho & Kodama, 2020). Quanto a isso, pouco se difere da realidade de hoje, como elucidam as mulheres entrevistadas, cujas percepções retratam o disparate que há entre a educação e a liberdade sexual da mulher e do homem. Nesse sentido, toda essa heteronormatização religiosa sobre a sexualidade feminina pode acarretar em vivências imersas em uma “culpa cristã”.

Já vi meus tios falarem umas atrocidades, assim num café cheio de criança, extremamente sexuais como se fosse piada. É uma puta hipocrisia do caralho eles falam de sexo de forma nojenta, mas não se deve fazer sexo. Uma mulher não deve falar sobre isso (Vitória, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, agnóstica).

Quando eu tive a minha primeira vez foi muito traumático, porque minha mãe descobriu fuçando o meu celular e ela fez um escarcéu, fez um mega discurso e gritou comigo, como se eu estivesse fazendo a pior coisa do universo (...) E aí, depois esse momento traumático, acabou se tornando vaginismo. E aí eu tive muita dificuldade de ter penetração por anos (...) eu acho que é sempre bom lembrar sobre isso (vaginismo), que isso tá muito relacionado à culpa cristã, depois que eu consegui “virar essa chavinha” dentro de mim: “ah então era isso”.

Aí eu consegui relaxar e parar de associar ao erro, a ser nojenta (Vitória, 26 anos, mulher cisgênero, bissexual, autodeclarada branca, agnóstica).

Considerações Finais

A heteronormatividade constitui a sexualidade das mulheres a partir da tríade sexo-gênero-sexualidade, a qual normatiza que as pessoas que nascem com vulva performem a feminilidade e a heterossexualidade compulsória. Conforme discutido, as mulheres entrevistadas alegaram que o desenvolvimento de suas sexualidades se deu com os namorados e maridos, que supostamente tinham mais “conhecimento” acerca do tema. Nesse contexto, revelou-se o reducionismo da sexualidade da mulher à satisfação das demandas dos homens. Vale destacar, também, que todas as entrevistadas autodeclaradas bissexuais relataram apenas experiências heterossexuais.

Desse modo, a sexualidade como sinônimo de ato (hetero)sexual não só priva as mulheres de um desenvolvimento plural, como também incrusta na subjetividade da mulher o modo de viver a partir de um padrão de base cristã. Sob esse viés, durante as entrevistas, a culpa cristã em torno da sexualidade se mostrou como um fator impactante na subjetividade das mulheres, presente nas vivências mesmo daquelas que não se declararam praticantes de nenhuma religião. Além disso, o ideal de família baseado na paradoxal Sagrada Família cristã mostrou-se um forte marcador da (des)educação sexual, perpetuada tanto pelo meio familiar quanto escolar. Logo, percebe-se como a heteronormatividade torna-se uma ferramenta para a propagação da homeostase moral colonialista.

Acredita-se que este estudo se mostra como uma importante contribuição à discussão de um tema ainda tabu para a sociedade, bem como para o rompimento de imposições sociais que fazem com que as mulheres desconheçam suas sexualidades. Ainda assim, tem-se como limitações metodológicas uma amostra de entrevistadas reduzida, não representando a totalidade de desafios que acometem essa classe em intersecção com outras opressões estruturais. Assim, torna-se interessante discutir a temática da constituição das sexualidades de mulheres aprofundando o debate acerca de outros marcadores sociais.

Referências Bibliográficas

- Almeida, T. M. C. D., & Bandeira, L. M. (2013). O aborto e o uso do corpo feminino na política: a campanha presidencial brasileira em 2010 e seus desdobramentos atuais. *cadernos pagu*, 371-403. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332013000200018>
- Berlant, L.; Warner, M. *Sexualidades transgressoras*. In: Barcelona: Içaria, 2002. cap. Sexo em Público, p. 229–257.
- Brasil. (2006). *Lei 11.340 de 7 de agosto de 2006*. Casa civil da presidência da república.
- Brasil. (2010). *Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres*. [Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania](#).

- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. (22ª ed.). Civilização Brasileira.
- Carvalho, C. C. & Kodama, K. (2020). A educação sexual no confessionário: mediação da ciência pelos católicos nos impressos “Lar Católico e Família Cristã” (década de 1950). *Revista Brasileira de História da Educação*, 20(50). <http://dx.doi.org/10.4025/rbhe.v20.2020.e133>
- Carvalho, M. C. & Sivóri, H. F. (2017). Ensino religioso, gênero e sexualidade na política educacional brasileira. *Cadernos Pagu* (50). <https://doi.org/10.1590/18094449201700500017>
- Chauí, M. (1985). *Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida*. Brasiliense.
- Collins, P. H. (2017). O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 51, e175118, 2017. <https://doi.org/10.1590/18094449201700510018>
- Corrêa, D. C., Moura, L. de, Almeida, L. P. de, Zirbel, I. (2021). As vivências interseccionais da violência em um território vulnerável e periférico. *Saúde Soc.*, 20(2). <http://doi.org/10.1590/S0104-12902021210001>
- Cunha, B. M. (2014). *Violência contra a mulher, direito e patriarcado: perspectivas de combate à violência de gênero*. [Apresentação em Jornada de Iniciação Científica]. Anais da XVI Jornada de Iniciação Científica de Direito, Universidade Federal do Paraná, Paraná. <https://direito.ufpr.br/portal/wp-content/uploads/2014/12/Artigo-B%C3%A1rbara-Cunha-classificado-em-7%C2%BA-lugar.pdf>
- da Silva, L. B., & de Calais, L. B. (2020). A performance da feminilidade e passabilidade em mulheres LBTs. *Cadernos de psicologia*, 1(2). <https://seer.uniacademia.edu.br/index.php/cadernospsicologia/article/view/2487/1621>
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. (1ª ed.). Boitempo.
- de Oliveira, T. M. V. (2001). Amostragem não Probabilística: Adequação de Situações para uso e Limitações de amostras por Conveniência, Julgamento e Quotas. *Administração On Line: Prática-Pesquisa-Ensino*, 2(3). [https://pesquisa-eaesp.fgv.br/sites/gvpesquisa.fgv.br/files/arquivos/veludo -
_amostragem_nao_probabilistica_adequacao_de_situacoes_para_uso_e_limitacoes_de_amostras_por_conveniencia.pdf](https://pesquisa-eaesp.fgv.br/sites/gvpesquisa.fgv.br/files/arquivos/veludo_-_amostragem_nao_probabilistica_adequacao_de_situacoes_para_uso_e_limitacoes_de_amostras_por_conveniencia.pdf)
- Dinis, N. & Asinelli-Luz, A. (2007). Educação Sexual na Perspectiva Histórico-Cultural. *Educar* (30), 77-87. <https://doi.org/10.1590/S0104-40602007000200006>
- Federici, S. (2017). *O Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpos e Acumulação Primitiva* (1ª ed.). Editora Elefante.
- Fernandes, E. R. (2013). *Ativismo homossexual indígena e descolonialidade: da teoria queer às críticas two-spirit*. In: Encontro anual da anPocs, 37.

- Filipak, A., & Miranda, T.L. (2010). *Política Pública de Formação de Professoras/es em Gênero, Diversidade Sexual e Relações Etnicorraciais: entre o poder da escola e a escola do poder* [Apresentação em simpósio]. Anais do I Simpósio sobre Estudos de Gênero e Políticas Públicas, Universidade Estadual de Londrina, Paraná. <http://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/1.AlexandraFilipak.pdf>
- Hooks, B. (2019). *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. (1ª ed). Elefante.
- Louro, G. L. (1998). Sexualidade: lições da escola. In D. E. E., Meyer (Org.), *Saúde e sexualidade na escola*. (Cadernos de Educação Básica, vol. 4, pp. 85-96). Mediação.
- Lüdke, M., André, M. E. D. A. (2004). *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. (8ª ed.). Editora Pedagógica e Universitária.
- Machado, M. D. C. M. (2017). Pentecostais, sexualidade e família no congresso nacional. *Horizontes Antropológicos*, 23(47), 351-380. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832017000100012>
- Méllo, R. P. (2012). Corpos, heteronormatividade e performances híbridas. *Psicologia & Sociedade*, 24(1), 197–207. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822012000100022>
- Moutinho, K., De Conti, L. (2016). Análise de narrativa, construção de sentidos e identidade. *Psicologia: Teoria e Pesquisa* 32(2), 1-8. <https://doi.org/10.1590/0102-3772e322213>
- Nuñez, G. (2023). *Descolonizando Afetos: Experimentações sobre outras formas de amar*. Paidós.
- Orso, S. S. B. S. & Pumariega, Y. N. (2022). Importância da educação sexual na construção da sexualidade feminina: uma revisão de literatura. *Revista Científica da Faculdade de Educação e Meio Ambiente- FAEMA*, 13(2), 160-172. <https://revista.unifaema.edu.br/index.php/Revista-FAEMA/article/view/1146/1067>
- Petry, A. R., & Meyer, D. E. (2011). Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para a pesquisa. *Textos & Contextos (Porto Alegre)*, 10(1), 193–198. <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/fass/article/view/7375>
- Saéz, O. C. (2017). Contra naturam, contra connubium: a sexualidade no cristianismo. *Religião e Sociedade*, 37(1), 122-143. <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n1cap07>
- Saito, M. I., & Leal, M. M. (2000). Educação sexual na escola. *Pediatria*, 22(1), 44-48. <https://pesquisa.bvsalud.org/porta/resource/pt/lil-279804>
- Silva, T. S. & Guimarães, K. N. (2022). Desafios da Educação Sexual na Escola: Reflexões sobre Gênero e Sexualidade a Partir dos Discursos de Professores de uma Escola Pública em João Pessoa – PB. *Revista Porto das Letras*, 8(4), 163-192. <https://doi.org/10.20873-202284-08>
- Vainfas, R. (1997). *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Nova Fronteira.
- Viana, I. F. P; Gomes, C. L. (2021). Lazer, Cinema e Trajetórias Socioespaciais de Cineastas Negras. *Licere*, Belo Horizonte, v.23, n.3, set/2020. DOI: <https://doi.org/10.35699/2447-6218.2021.37728>

A questão da heteronormatividade na constituição da sexualidade de um grupo de mulheres

Warner, M. (1993). *Fear of a queer planet: Queer politics and social theory* (1ª ed.). University of Minnesota Press.

Xavier, M. (2022). *De olhos abertos: uma história não contada sobre relacionamento abusivo* (1ª ed.). BestSeller.

Zanello, V. (2022). *A Prateleira do amor* (1ª ed.). Appris.