



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SUAS TECNOLOGIAS
CAMPUS XVIII
COLEGIADO DE HISTÓRIA

NATHÁLIA PEREIRA MARTINS

VELCROS EMARANHADOS: A CONEXÃO ENTRE LÉSBICAS BAIANAS E O
GRUPO DE AÇÃO LÉSBICA-FEMINISTA ATRAVÉS DOS BOLETINS
CHANACOMCHANA NA DÉCADA DE 1980

EUNÁPOLIS - BA
2025

NATHÁLIA PEREIRA MARTINS

**VELCROS EMARANHADOS: A CONEXÃO ENTRE LÉSBICAS BAIANAS E O
GRUPO DE AÇÃO LÉSBICA-FEMINISTA ATRAVÉS DOS BOLETINS
CHANACOMCHANA NA DÉCADA DE 1980**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Departamento de Ciências Humanas e suas Tecnologias – *Campus XVIII* – Eunápolis da Universidade do Estado da Bahia como requisito parcial à obtenção do título de graduação em Licenciatura em História.

Orientadora: Dra. Caroline de Araújo Lima.

EUNÁPOLIS
2025

ATA DE DEFESA PÚBLICA DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos oito dias do mês de janeiro do ano de 2025 reuniram-se os membros banca examinadora constituída pelos (as) docentes (as) Prof.^a Zuleide Paiva da Silva, a Prof.^a Maria Aparecida Prazeres Sanches (UEFS), Prof.^a Cristiane Soares de Santana e pela docente orientadora Prof. Caroline de Araújo Lima, para proceder a avaliação do Trabalho de Conclusão de Curso "Velcros Emaranhados: A Conexão Entre Lésbicas Baianas e o Grupo de Ação Lésbica-Feminista Através Dos Boletins Chanacomchana na Década De 1980", do (a) discente (a) Nathália Pereira Martins como requisito curricular indispensável para a integralização do Curso de Licenciatura em História. Após reunião em sessão reservada, a Banca Examinadora deliberou e decidiu pela:

- Aprovação** da monografia, com média 10,0,
- Aprovação** da monografia com **restrições**, com média _____,
- Reprovação**,

divulgando o resultado formalmente a discente e demais presentes e eu, na qualidade de Presidente da Banca, lavrei a presente ata que será assinada por mim, pelos demais examinadores e pelo aluno.

Eunápolis-Ba, 08 de janeiro de 2025.

Caroline de Araújo Lima

Caroline de Araújo Lima
Orientador(a) e Presidente da Banca

Documento assinado digitalmente

gov.br

ZULEIDE PAIVA DA SILVA
Data: 13/01/2025 16:45:33-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Zuleide Paiva da Silva
Membro da Banca

Cristiane Soares de Santana

Cristiane Soares de Santana

Documento assinado digitalmente

gov.br

MARIA APARECIDA PRAZERES SANCHES
Data: 21/01/2025 12:55:14-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Maria Aparecida Prazeres Sanches (UEFS)
Membro da Banca

Nathália Pereira Martins

Nathália Pereira Martins
Discente (a)

In memoriam de Ana Caroline Sousa Campêlo, Luana Barbosa dos Reis, Jakeline Galdino da Silva, Gilmara de Almeida Lopes, Neiva Suelen Bastos, Ana Karolina de Souza Santos, Marielle Franco, Rosely Roth e muitas outras que tiveram as vidas ceifadas (assassinadas ou suicidadas) e não são nomeadas e caem na política do esquecimento.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orí que me sustenta e me fortalece para persistir e continuar a trilhar meus caminhos.

À minha existência lésbica política e erótica que também me manteve forte e não me deixou sucumbir, apesar de lidar com conflitos internos e externos, principalmente com a família, pois a todo momento preciso sair do lugar obscuro no qual fui colocada, me assumindo todos os dias apenas por viver sendo lésbica o tempo todo, no meu respiro, na minha escrita.

À todos os professores do Colegiado de História da UNEB – Eunápolis que participaram do meu processo formativo e além da docência, proporcionaram acolhimento e uma perspectiva freiriana.

À Caroline Lima que me apoiou, orientou meu processo de escrita e me incentivou a apresentar meu projeto de pesquisa em outros eventos, como a ANPUH estadual e nacional.

À Raiza Canuta por me proporcionar a vivência do IX ENLESBI em Salvador, juntamente com outras cinco discentes de História e Letras da UNEB, chegando de bonde no encontro e pela articulação para acontecer o Cine Debate Sapatão.

À Eide Paiva Silva, Amélia Maraux, Rosy Mary, Érica Capinan, Rosane Vieira, Suane Soares, Liz Mendes, Camila Silva, Raphaella de Oliveira, Rafaella Nunes, Gesiele Vargas, Josy Andrade e muitas outras que participaram do IX ENLESBI gingando e construindo uma rede de conexão lésbica em expansão cheia de afeto sapatão, vocês são raios de sol e águas mulheres que inundaram meu coração.

À Handreina Cardoso e Emily Matos, que mesmo distantes, me dão suporte, afeto e fofocas.

À Carina dos Santos pela acolhida, enquanto estagiária na biblioteca da UNEB, e por proporcionar tantas trocas.

À Liz Mendes que me acolheu, me enxergou em suas lentes minuciosas, intensas e eróticas, me fez desaguar em lágrimas e em afeto sapatão, me deu fôlego para escrever e lesbianizar.

À Paula Évelyn Silveira Barbosa por ter me concedido o contato de Lourdinha.

À Lourdinha por estar disposta a colaborar com a pesquisa e pela confiança em minha escrita.

Ao amor pet da minha vida, Luke, que faleceu durante o meu processo de escrita do primeiro capítulo depois de 4 anos me acompanhando e me enchendo de lambeijos, principalmente quando eu chorava, apesar de pensar que ele se formaria comigo.

À todas as lésbicas que, de alguma forma, atravessaram meu corpo.

À todas que vieram antes de mim e deixaram um legado de existência lésbica e às que virão, pois como canta a eterna Gal Costa (2018): “Sou filha de todas as vozes que vieram antes, sou mãe de todas as vozes que virão depois”.

Escrevo para registrar o que outros apagam quando falo, pra reescrever as histórias mal-escritas que eles contaram de mim, de você. Pra ficar mais íntima comigo mesma e contigo. Pra me descobrir, pra me preservar, pra me fazer, pra ter autonomia. Pra dissipar os mitos de que sou uma poeta louca ou uma pobre alma sofredora. Pra me convencer de que eu tenho valor e de que o que tenho a dizer não é um monte de merda. Pra mostrar que eu *posso* e que eu *vou* escrever, mesmo que me ameacem pra não escrever. E vou escrever sobre as imencionáveis, sem me importar com o suspiro ultrajado da censura e do público. E, por fim, eu escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho mais medo ainda de não escrever. (Anzaldúa, 2021, p. 52).

RESUMO

O presente trabalho de conclusão de curso busca analisar criticamente a atuação das lésbicas feministas do Grupo de Ação Lésbica-Feminista (1979-1989) e a conexão com as lésbicas da Bahia, a partir dos 12 volumes do boletim *ChanacomChana* durante a década de 1980. A partir da catalogação dos periódicos, o cruzamento de informações, o uso de fonte oral e a aplicação dos chamados método sapatão e método onomástico, é possível compreender como as lésbicas baianas, sejam organizadas politicamente ou não, participaram e estavam inseridas nessas discussões políticas, assim como as interações com o GALF durante a década de 1980, período de redemocratização. Nesse contexto, é levada em consideração a invisibilidade das lésbicas na historiografia, principalmente fora do eixo Rio-São Paulo, apesar de estar interligada pela rede de informação e vivência lésbica. Além disso, a pesquisa em questão pode contribuir para uma ampliação no campo da História Social a respeito da lesbianidade, as formas da resistência à contrato heterossexual normativo e *status quo* vigente, como os papéis de gênero, em um processo de descolonização dos corpos de mulheres lésbicas políticas, além de buscar lesbianizar a ciência a partir de uma perspectiva de pensamento lésbico.

Palavras-chave: *Continuum* lésbico; Movimento Lésbico; Movimento Homossexual; imprensa alternativa lésbica.

ABSTRACT

This Final Paper seeks to critically analyze the work of the lesbian feminists of the Lesbian-Feminist Action Group (1979-1989) and their connection with the lesbians of Bahia, based on the 12 volumes of the *ChanacomChana* bulletin during the 1980s. By cataloguing the periodicals, cross-referencing information, using oral sources and applying the so-called dyke method and onomastic method, it is possible to understand how lesbians in Bahia, whether politically organized or not, participated and were included in these political discussions, as well as their interactions with GALF during the 1980s, a period of re-democratization. In this context, the invisibility of lesbians in historiography is taken into account, especially outside the Rio-São Paulo axis, despite being interconnected by the network of lesbian information and experience. In addition, the research in question can contribute to an expansion in the field of Social History regarding lesbianism, the forms of resistance to the normative heterosexual contract and the status quo in force, such as gender roles, in a process of decolonization of the bodies of lesbian women politicians, as well as seeking to lesbianize science from a perspective of lesbian thought.

Keywords: Lesbian *continuum*; Lesbian movement; Homosexual movement; Alternative lesbian press.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	4
INTRODUÇÃO.....	9
1. LÉSBICAS FEMINISTAS AUTÔNOMAS NOS BOLETINS.....	14
1.1. "Facção lésbica-feminista": O perfil do GALF.....	14
1.2. O não lugar: uma discussão sobre acolhimento e sociabilidade no Movimento Lésbico brasileiro.....	21
1.3. "Democracia também para as lésbicas": A imprensa alternativa lésbica do <i>ChanacomChana</i>	30
2. A DESCOLONIZAÇÃO DOS CORPOS LÉSBICOS-SAPATÕES	35
2.1. A lesbianidade enquanto ruptura do contrato heterossexual.....	36
2.2. A culpa: entre o assumir e o silenciamento	46
2.3. As contribuições do Movimento Lésbico na luta por direitos e pela democracia.....	52
3. VELCROS EMARANHADOS, <i>CONTINUUM</i> LÉSBICO E OS RASTROS ATÉ A BAHIA.....	58
3.1. A presença de lésbicas baianas leitoras nos boletins.....	59
3.2. A conexão com os grupos homossexuais baianos.....	68
3.3. Amazonas baianas: O Grupo Libertário Homossexual.....	70
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
5. REFERÊNCIAS.....	79

INTRODUÇÃO

Este trabalho de conclusão de curso tem como objetivo analisar criticamente a atuação ativa das mulheres do Grupo de Ação Lésbica-Feminista (1979-1989) e as relações deste coletivo com as lésbicas da Bahia, especialmente de Salvador, sejam apenas assinantes ou outros grupos lésbicos, tal como o Grupo Libertário Homossexual, além de interações com grupos homossexuais, como o Grupo Gay da Bahia, a partir dos 12 volumes do boletim *ChanacomChana* durante a década de 1980. O intuito do trabalho é compreender a constituição de uma rede de informação, interação, conflitos e consenso entre essas mulheres lésbicas em sua maioria, considerando o contexto sociopolítico e cultural do Brasil.

Conforme a abordagem de Gimeno (2005, p. 1), muitas mulheres foram “desleais à civilização” patriarcal ao renunciar a categoria única do que é ser mulher, pois lutaram por autonomia, por um destino próprio, resistiram a submissão aos homens e pelo direito de serem e sentirem-se seres humanos. Algumas delas foram colocadas no lugar de lésbicas (claro que em outras nomenclaturas ao longo do tempo como investidas, criminosas, bruxas, perigosas), sendo definidas pelo outro, consideradas rebeldes, precisavam ser castigadas por transgredir o que lhe foi imposto. Portanto, ser lésbica é estar em um espaço demarcado. “Um lugar de onde se parte e ao qual se chega, um espaço em que se situa o corpo material, mas também um espaço simbólico e social, um espaço com enormes potencialidades para as mulheres e, ao mesmo tempo, um espaço de castigo” (Gimeno, 2005, p. 1).

Quem são as lésbicas? Não há uma definição universal de como é a identidade lésbica, mas há um elo que une todas as lésbicas, que as tornem visíveis e existentes, “[...] uma identidade lésbica que dê nome ao sofrimento e à luta de muitas mulheres, ou este sofrimento e essa luta, e as possibilidades de superá-lo, seriam barradas da história quando apenas começamos a nos somarmos a ela” (Gimeno, 2005, p. 1). A identidade lésbica não pode ser analisada sem fazer o cruzamento com as relações de poder entre mulheres e homens, segundo Gimeno (2005, p. 4), quem se beneficia e quem é a vítima no contrato institucional da heterossexualidade. Portanto, sem a análise crítica desses aspectos sociais, políticos e econômicos de tais relações, não é possível entender o real significado do ser lésbica e a construção de relações entre mulheres ao longo da história.

Se as mulheres começaram a surgir na História a partir do feminismo, onde se escondem as lésbicas, em que nichos de obscuridade e silêncio se pode encontrá-las? Se a História não fala de relações físicas e emocionais entre as mulheres é porque não existiram? Ou porque sua existência representa a desestabilização e o caos na ordem “natural” e “divina” da heterossexualidade dominada pelo masculino? O que seria do mundo

patriarcal se as mulheres dispensassem os homens de suas camas e de seu afeto, se recusassem a “incontornável” parceria masculina e a reprodução como definidoras de suas identidades? (Navarro-Swain, 2004, p. 13).

De acordo com Gimeno (2005, p. 5), na investigação acerca da existência lésbica e de mulheres insubmissas, afirma que não é possível saber se o interesse sexual era central ou não, visto que muitas dessas mulheres não deixaram rastros ou tiveram seus rastros apagados por um desejo proibido e negado. “Da existência lésbica apenas existem rastros” (Gimeno, 2005, p. 3). São esses rastros históricos que este trabalho procura seguir, os questionamentos de Navarro-Swain instigam a investigação dessas mulheres ao longo da história, a reflexão de como a lesbianidade causa impacto nas relações ao romper com os moldes tradicionais de identidade e pertencimento, bem como sobre a invisibilidade histórica, pois o silenciamento não seria necessariamente uma ausência, mas uma manobra de controle patriarcal. Ademais, como destaca Silva (2016, p. 104), as lésbicas políticas não são presas ao feminino ou a masculinidade, em múltiplas identidades e vivências se percebe enquanto corpo biopolítico, de existência e resistência. “Nosso corpo lésbica política é coletivo, constituído por um conjunto de discursos e práticas que circunscreve e nomeia o ser lésbica política, declarando um jeito de ser, de se organizar e viver lésbica” (Silva, 2016, p. 104).

Nesse sentido, o que motivou a realização deste trabalho foi perceber a ausência desse movimento lésbico na história brasileira e a história para haver um dia específico em comemoração ao orgulho lésbico no Brasil, bem como os questionamentos acerca de como ocorriam as articulações, quais as pautas, qual a dimensão da rede de interação entre lésbicas, qual o *locus* social entre o movimento homossexual e o movimento feminista. Mas também, para além do eixo Rio de Janeiro-São Paulo, surgiu a inquietação de investigar a existência de uma influência e relação entre lésbicas em uma perspectiva local. Onde estão essas lésbicas baianas no período de redemocratização?

Apesar do recorte ser a década de 1980 com uma maior abertura política, de acordo com Reis Filho (2014, p. 7), mesmo não tendo a mesma configuração da ditadura, o autoritarismo continuava enraizado nas relações sociais e muitos grupos não conseguiam exercer os direitos de cidadãos, além dos altos níveis de violência social e policial no cotidiano paralelos com as desigualdades sociais, seja, em relação a educação, economia ou legislação, aspectos que permanecem na atualidade, compreendendo que a democratização ainda está em processo. Nesse contexto, Brenda Bernardes (2020, p. 8) afirma que é notório um maior volume da produção de trabalhos historiográficos voltados para a análise da

Ditadura Civil Militar, principalmente a Lei de Anistia entre 1979 e nos anos 2000, apenas nas regiões do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais em comparação a trabalhos regionais em menos quantidade. Essa problemática fortalece a ideia de que apenas houve ditadura, repressão ou comitês de anistia no Sudeste, o que colaborou para a escassez de produção historiográfica em outras regiões do país, colaborando para o silêncio acerca desse período na Bahia, por exemplo.

Com a criação do Grupo Tortura Nunca Mais - BA em 1995, da Comissão Estadual da Verdade - Bahia em 2012¹ e da Comissão Milton Santos de Memória e Verdade da UFBA em 2013, foi consolidado um discurso que contrapõe a narrativa oficial dos militares, contribuindo para a disputa de memórias. Segundo Duccini (2017, p. 168), enquanto algumas memórias ganharam destaque, outras foram marginalizadas e esquecidas, seja pela sociedade ou por indivíduos que optaram pelo silêncio. Ao trazer à tona memórias marginalizadas, promoveu-se maior visibilidade e incentivo a políticas públicas, principalmente com o aumento do uso da oralidade como fonte histórica. Esse cenário impulsionou a realização de pesquisas, a organização de acervos, além de debates, seminários e estudos interdisciplinares, fomentando reflexões mais críticas e análises aprofundadas sobre as complexidades da repressão e resistência na Bahia. Contudo, há uma invisibilidade sobre o movimento lésbico baiano nesse contexto, diferente do movimento homossexual representado pelo GGB.

O recorte temporal da pesquisa é limitado ao período de produção e circulação do boletim *ChanacomChana* (1982-1987), a fonte principal, disponibilizadas pela Míriam Martinho, ex-militante do GALF, no acervo digital *Um Outro Olhar*. Ao entender a importância do periódico em questão para produção historiográfica, foi necessário realizar o levantamento, a catalogação do material e a análise documental dos conteúdos trabalhos no boletim. Não foi levado em consideração apenas a quantidade, mas a qualidade das informações contidas. A catalogação, separada em descrições de capa, editorial, artigos e colunas, iconografias, notícias diversas, incluindo os depoimentos, cartas e as palavras-chave.

Contudo, como visto anteriormente, muitas mulheres foram ocultadas da história, o boletim não foi suficiente para compreender a relação com o Grupo Libertário Homossexual, por exemplo, então se tornou necessário recorrer outras possibilidades como a fonte oral. Após diversas tentativas fracassadas, através do contato com Paula Évelyn Silveira Barbosa,

¹ A Comissão Nacional da Verdade foi criada a partir da lei nº 12.528, de novembro de 2011, com o intuito de investigar e processar as memórias pela reparação histórica e justa em relação às violências (mortes, torturas, desaparecimentos), crimes e outras formas de suspensão de direitos individuais, da democracia e da institucionalidade constitucional durante a Ditadura Civil Empresarial Militar (Brasil, 2011). A CNV impulsionou a continuidade das comissões estaduais e municipais, como da Bahia.

foi possível encontrar uma ex-integrante do GLH, Maria de Lourdes Almeida Motta (conhecida como Lourdinha), professora aposentada que trabalhava no colegiado de Letras na Universidade do Estado da Bahia, *campus* V – Santo Antônio de Jesus. De acordo com Verena Alberti (2005, p. 29), a história oral, enquanto um método de pesquisa, é um veículo para o conhecimento e não o fim por si. Portanto, é preciso organizar questões que argumentam o uso da história oral para o processo da pesquisa. “Se o emprego da história oral significa voltar a atenção para as versões dos entrevistados, isso não quer dizer que se possa prescindir de consultar as fontes já existentes sobre o tema escolhido” (Alberti, 2005, p. 30).

Lourdinha aceitou a realização da entrevista de bom agrado, bastante solícita, foi possível compreender sobre a atuação da ex-militante tanto no movimento lésbico quanto no movimento estudantil, bem como do ativismo político do GLH e da relação com o GALF, como a existência de influências, trocas, conexão entre lésbicas de diferentes localidades e perspectivas. Além disso, para compreender a rede de conexão entre lésbicas, como a assinantes baianas do *ChanacomChana*, foi utilizado o paradigma indiciário, ao investigar os rastros deixados por essas mulheres, e o método onomástico, onde o nome se torna o fio condutor para a investigação do labirinto documental (Ginzburg, 1989, p. 174).

A abordagem de análise lésbico-feminista de Joyce Trebilcot (1988) desempenha um papel fundamental em todas as etapas da pesquisa discutida. A filósofa apresenta três princípios essenciais. Primeiro, Trebilcot fala a partir de si mesma, expressando sua visão de mundo de forma autônoma, reconhecendo a multiplicidade das realidades. Segundo, a autora evita persuadir ou impor suas ideias a outras mulheres, compreendendo que não se deve moldar os pensamentos alheios, mas promover um espaço de troca, permitindo que, como sujeitos autônomos, as mulheres cheguem às próprias conclusões e transformem a realidade. Por fim, a autora rejeita a ideia de uma determinação ou "natureza" fixa. A mesma destaca que o processo de descobrir e criar a realidade exige uma exploração contínua de todas as facetas da existência, orientada por sua consciência lésbico-feminista. Nesse sentido, Trebilcot afirma: “Preciso reescrever para mim mesma o mundo inteiro que o patriarcado me apresentou” (Trebilcot, 1988, p. 5).

Ao seguir os rastros e fazer uma história lésbica, seguindo uma epistemologia contra hegemonia, como ressaltam Silva e Araújo (2021, p 10), o pensamento lésbico contesta o silenciamento da existência lésbica nas produções e difusão de conhecimento em espaços educacionais formais, combatendo a política do esquecimento. Quem segue os princípios, em discurso e prática, no entendimento político, participa do método sapatão. Dessa forma, como afirmam Silva e Araújo (2021, p. 10), é possível lesbianizar a ciência ao produzir e socializar

o pensamento lésbico enquanto um bem público. “Nessa perspectiva, o pensamento lésbico é elemento estruturante das políticas de informação para o enfrentamento e superação da lesbofobia produzida pelo pensamento hetero” (Silva; Araújo, 2021, p. 10).

Esta pesquisa é dividida na seguinte sequência: O primeiro capítulo intitulado *Lésbicas feministas autônomas nos boletins*, subdividido nos tópicos 1.1 – “*Facção lésbica-feminista*”: *O perfil do GALF*; 1.2 – *O não lugar: uma discussão sobre acolhimento e sociabilidade no Movimento Lésbico brasileiro* e o 1.3 – “*Democracia também para as lésbicas*”: *a imprensa alternativa lésbica do ChanacomChana*. O capítulo em questão aborda a procura de um *locus* lésbico, devido ao sentimento de não pertencimento tanto no movimento feminista quanto no movimento homossexual, bem como a contextualização da história do GALF e da produção e circulação dos boletins.

Em continuidade, o segundo capítulo intitulado *A descolonização dos copos lésbicos-sapatões* é subdividido em 2.1 – *A lesbianidade enquanto ruptura do contrato heterossexual*; 2.2 – *A culpa: entre o assumir e o silenciamento* e o 2.3 – *As contribuições do Movimento Lésbico na luta por direitos e pela democracia*. No capítulo em questão é realizada uma discussão acerca de gênero e sexualidade, a luta contra estereótipos misóginos e a lesbianidade enquanto um ato político e a recusa do sistema patriarcal e falocrático, rompendo com o contrato heterossexual compulsório. Trata-se também dos conflitos internos e externos, as demandas que atravessam a decisão de se assumir ou enrustir, além de como o Movimento Lésbico contribuiu para a visibilidade e direitos das lésbicas.

O terceiro capítulo intitulado *Velcros emaranhados, continuum lésbico e os rastros até a Bahia* é subdividido em 3.1 – *A presença de lésbicas baianas leitoras nos boletins*; 3.2 – *A conexão com os grupos homossexuais baianos* e o 3.3 – *Amazonas baianas: o Grupo Libertário Homossexual*. Este capítulo realiza a discussão e análise das participações de leitoras baianas no *ChanacomChana*, não apenas na parte de cartas, mas na contribuição da construção dos volumes e os perfis das assinantes. Além disso, discorre também sobre as interações do GALF com outros grupos homossexuais baianos, principalmente o GGB e o GLH, o qual é possível ter uma melhor compreensão com a história oral de Lourdinha.

Por fim, nas considerações finais, os resultados da pesquisa acerca das conexões lésbicas interestaduais enquanto processo de *continuum* lésbico e como o pensamento lésbico se torna essencial para estruturar políticas de superação da lesbofobia produzida pelo discurso heterossexual e patriarcal. Além do impacto que essa rede de contatos e informações tem sobre as vivências lésbicas e como essa pesquisa colabora para lesbianizar a ciência e confrontar a política do esquecimento ao longo da história.

1. LÉSBICAS FEMINISTAS AUTÔNOMAS NOS BOLETINS

Segundo Barbosa (2019, p. 55), a imprensa alternativa surgiu como forma de resistência política durante o período de ditadura brasileira e outros países latinoamericanos, a partir de inquietações, abordagens críticas e questionamentos, principalmente ao longo da década de 1970. A imprensa lésbica, enquanto uma extensão da imprensa alternativa, não havia visibilidade e outros periódicos não tratavam da lesbianidade como ponto central das discussões, diferentemente da imprensa homossexual e imprensa feminista de certa forma já consolidadas quando inicia os anos 1980 (Martins, 2020, p. 65). Como destaca March (1981, p. 75), o jornal homossexual de caráter alternativo é importante enquanto um veículo de troca de informações, de modo que possa despertar a consciência política de leitores, colaboradores e dos editores. Barbosa (2019, p. 56) aponta que essa imprensa lésbica brasileira surge apenas em 1981, em uma configuração sociopolítica e econômica diferente.

Neste primeiro capítulo em questão serão discutidas sobre a construção do Grupo de Ação Lésbica-Feminista na procura de um *locus* lésbico entre o movimento homossexual liderado por homens gays e o movimento feminista liderado majoritariamente por mulheres heterossexuais. Nesse contexto, a utilização da imprensa lésbica se mostra de suma importância, visto que o veículo de informação *ChanacomChana*, um periódico de lésbicas para lésbicas, serviu como ponte para autonomia do movimento lésbico, bem como para interações com outros movimentos e lésbicas, organizadas em grupos ou não, tanto no âmbito nacional quanto internacional.

1.1. "Facção lésbica-feminista": O perfil do GALF

“No Período pós-ditadura militar, época de grande agitação no país, os movimentos de mulheres, de lesbianas e de gays reivindicam um local de fala no discurso social” (Lessa, 2007, p. 89). O número 12 do jornal carioca *Lampião da Esquina* (1978-1981), de maio de 1979, é lançado em celebração a um ano do periódico com a manchete sobre “amor entre mulheres” e é publicada a matéria sobre a homossexualidade feminina, a partir de discussões das mulheres participantes do Somos – Grupo de Afirmação Homossexual, do grupo Eros e outras independentes da cidade de São Paulo. O número do jornal representa como as mulheres do período estavam empenhadas em ganhar uma maior visibilidade dentro do movimento homossexual. “Este acontecimento marca um momento fundante não apenas dos

escritos sobre homossexualidade feminina produzidos por mulheres, mas também do que se celebra como um marco do ativismo lésbico no Brasil [...]” (Maia, 2017, p. 28).

É a partir das discussões de construção da matéria que algumas lésbicas percebem uma necessidade de discutir as vivências e opressões específicas. “Começava a ficar evidente para elas que mesmo entre os militantes homossexuais, apesar da ideologia de igualdade, eram os homens que dominavam as discussões e as tomadas de decisão” (Fry; MacRae, 1985, p. 28). Desse modo, passaram a se reunir separadamente dos homens, reproduzir debates mais aproximados ao movimento feminista e criaram a Faccção Lésbica-Feminista, em São Paulo na década de 1979 enquanto um subgrupo do Somos, fundado em 1978. “As lesbianas se inserem nos movimentos feministas, provocando os feminismos, a fim de desconstruir a invisibilidade lésbica e de enfrentar a lesbofobia, presente não apenas na sociedade em geral, mas também no interior do próprio movimento” (Lessa, 2007, p. 119).

Um dos momentos de aproximação com o movimento de mulheres ocorreu através do II Congresso da Mulher Paulista, realizado em março de 1980 no teatro da PUC/São Paulo, o qual foi local de disputa entre as feministas e lideranças de partidos de esquerda, tais como o Partido Comunista (PC), Partido Comunista do Brasil (PC do B) e Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). Cardoso (2004, p. 70) ressalta que a interferência desses partidos ameaçava a autonomia² dos movimentos e os mesmos chegaram a utilizar da violência física. Segundo Cardoso (2004, p. 69), a efervescência de cerca de 4 mil mulheres foi visto como a chance desses partidos de esquerda, mesmo clandestinos, ganhar força política e construir uma imagem do feminismo enquanto separatista que ia de contra a proposta de uma sociedade igualitária entre homens e mulheres. Contudo, as feministas passaram a ensaiar a utilização do conceito de “gênero” e estabelecer um afastamento das questões sociais, então a comissão organizadora julgou necessário estabelecer o Congresso apartidário, apenas focado nas reivindicações específicas das mulheres.

O LF participou ainda do I Encontro de Grupos Homossexuais Organizados (EGHO), em abril de 1980, com o intuito de contribuir acerca do combate ao machismo e fomentar a criação de outros grupos femininos, apesar de constantes embates. A partir das discussões e repulsa a qualquer tipo de autoritarismo, “as soluções propostas enfatizaram então, a autonomia do movimento homossexual em relação aos partidos políticos e o apoio ao

² “Entendo por práticas tradicionais, aquelas que reproduzem os valores vigentes: hierarquia, competição, divisão entre os que pensam e os que fazem, preocupação quase que exclusiva com a tomada de poder, entre outros valores. É a auto-representação do sistema. Os partidos políticos, na minha opinião, estão neste esquema, uns reproduzem mais os valores dominantes, outros reproduzem menos, mas as velharias básicas permanecem: a estrutura hierárquica, a falta de democracia interna, o machismo, a vontade de poder” (ChanacomChana, 1983, p. 5).

feminismo na luta contra o machismo. No mesmo sentido, criticava-se a reprodução do ‘machismo’ nas relações homossexuais” (Fry; MacRae, 1985, p. 23). A agitação contou com suspeitas de infiltrados da Convergência Socialista, organização trotskista fundada em 1978 e ligada ao Partido dos Trabalhadores (PT) a partir de 1980, comprometendo a autonomia do movimento³ ao admitir a necessidade de um partido político para um viés proletário. Nesse momento, a atuação do LF estava sendo questionada por ter indicado representantes na mesma quantidade dos outros grupos, mesmo sendo uma subdivisão de um grupo maior, o Somos. Maia (2017, p. 41) ressalta como esse momento de conflito evidenciou a dificuldade em estabelecer a dupla-pertença referente ao movimento feminista e ao homossexual, de certa forma, deveriam escolher se posicionar enquanto mulheres ou homossexuais.

Trevisan (2000, p. 354-355) destaca que o evento se tornou mais conflituoso com a votação da proposta que colocava como obrigatória a participação de todo o movimento homossexual na comemoração do Primeiro de Maio de 1980, Dia dos Trabalhadores, em contrapartida, o menor grupo propôs a decisão individual. No Estádio da Vila Euclides, participaram na passeata um grupo de gays e lésbicas do Somos, “[...] sem se dar conta de que, além de engrossar a ala visível dos trotskistas, lá estavam melancolicamente apresentando seu certificado de boa conduta e pedindo a bênção da hierarquia proletária, como homossexuais bem comportados” (Trevisan, 2000, p. 357). Em contrapartida, o grupo denominado reacionário e anarquista optou pela realização de um piquenique no Parque do Carmo, onde encontraram trabalhadores aproveitando a folga. “Por que não? No Dia do Trabalho, operários e bichas⁴ comemorávamos nosso direito à preguiça e à desobediência” (Trevisan, 2000, p. 357).

Com as divergências constantes, o Somos sofreu por um racha, dando origem a saída e independência em 17 de maio de 1980 do grupo de atuação e a formação do Grupo Outra Coisa de Ação Homossexualista entre os homens, o qual criou o Movimento Homossexual Autônomo com outros grupos homossexuais paulistas posteriormente, Libertos e Eros. Quando se tornaram autônomas, alteraram o nome para Grupo Lésbico-Feminista, depois se

³ Trevisan (2000, p. 358) afirma que as lésbicas, em uma perspectiva generalista, cogitaram a aceitar as propostas trotskistas ligados à Quarta Internacional, pois se mostraram oscilantes, até que aproveitaram a situação para romper com o Somos e fundar o grupo autônomo. Contudo, é necessário levar em consideração as críticas, em um sentido de desaprovação, sobre o ocorrido no ato pelo grupo através do boletim: “O Iº EGHO trazia, em si, os germes do posterior racha do Grupo Somos causado, aqui também, pela infiltração de membros da Convergência Socialista que pretendiam manipular o movimento, comprometendo a autonomia de sua especificidade” (ChanacomChana, 1983, n. 3, p. 2).

⁴ “A peculiaridade dos primeiros grupos do movimento homossexual a que resolveu rejeitar tanto ‘entendido’ como gay, preferindo ficar com o velho termo ‘bicha’. Propondo uma nova ‘bicha’, militante e consciente, a ideia era de conseguir esvaziar, tanto a palavra quanto o conceito que representava de suas conotações negativas” (Fry; MacRae, 1985, p. 24).

tornaram o Grupo de Atuação Lésbico-Feminista, além de realizar o registro em cartório em outubro de 1981 sob a intitulação Grupo de Ação Liberação Feminista⁵ e posteriormente, ficou com a denominação de Grupo de Ação Lésbico-Feminista durante 1982 e 1983. Por fim, a partir de maio de 1983, no aniversário de quatro anos, decidiram que seria Grupo Ação Lésbica Feminista, ao renunciar a concordância com a palavra “grupo” e colocar tudo no pronome feminino enquanto mais uma autoafirmação da palavra “lésbica” e marcar um novo ciclo de atividades⁶, até 1990.

“As lesbianas do Galf inserem-se nessa discussão ao afirmarem sua identidade lesbiana como uma frente de luta pelos direitos, pela autonomia e pela autodeterminação das mulheres. Sua auto-representação inclui o ser mulher, mas transformado, e a sexualidade é secundária” (Lessa, 2007, p. 117). Ademais, para o grupo, utilizar a denominação de “homossexual” estaria relacionada à perspectiva que mulheres lésbicas e homens gays estariam na categoria de terceiro sexo⁷, conseqüentemente, algo anormal dos papéis sexuais de mulheres e homens, um desvio. Segundo March (1981, p. 27), o conceito de normalidade, ao impor um comportamento específico e único para “suprir as necessidades” culturais, mesmo que seja um comportamento castrativo e desconfortável para o outro, se torna estreito e opressivo. Contudo, com as críticas desde a década de 1960 do movimento homossexual e do movimento feminista, o conceito de heterossexualidade como única sexualidade possível é duramente questionada, assim como a noção do ser mulher em uma sociedade patriarcal.

Em junho de 1980, uma das primeiras atividades foi a participação no Encontro de Valinhos, onde colocaram em pauta a sexualidade, a identidade feminina e o estabelecimento da primeira sede, dividida com o grupo Brasil Mulher. A partir do evento, surgiu a

⁵ Na plataforma *Um Outro Olhar*, Míriam Martinho (2021, *online*) relata que os cartórios procuravam estabelecer obstáculos para impedir o registro de grupos homossexuais e a alternativa de manter o grupo como feminista, com a sigla GALF, foi justamente para evitar tais contrariedades. O registro do cartório foi essencial para facilitar atividades mais formais do grupo, como a abertura de conta bancária e de caixa postal, o recebimento de dinheiro por vale postal e outras questões. Além de ser uma forma de resguardar as lésbicas que escreviam para o boletim *ChanacomChana*, grande parte não assumida, se fosse preciso colocar o nome do grupo por extenso nas cartas e em procedimentos institucionais. Caso não fosse alterada a palavra “lésbica” por “liberação”, o grupo ficaria inacessível para esse público para o estabelecimento da rede de informação e trocas de correspondências. Para muitos grupos homossexuais da época, essa questão seria mais uma luta do movimento, mas o GALF considerou que não compensava em relação ao custo-benefício.

⁶ “Para nós, portanto, nos autodenominarmos lésbicas representa não só uma forma de afirmação de nossa sexualidade específica, mas, muito mais que isso, significa uma postura política de recusa ao papel submisso e dependente atribuído às mulheres e uma proposta de desobediência e autonomia na busca de novas formas de ver o mundo” (ChanacomChana, 1983, p. 1).

⁷ “Preferimos não utilizar a denominação homossexual por que ela nos remete a uma visão das mulheres lésbicas e dos homens gays como um suposto 3º sexo, os homossexuais, que formariam uma espécie ou até mesmo um povo com características distintas das demais pessoas. Na verdade, essa visão foi instituída apenas na segunda metade do século passado (1869), na Europa, como produto do trabalho de vários sexólogos tais como Havellock Ellis, Kraft-Ebing, etc... e serviu, a princípio para a classificação de uma patologia, ou seja de uma doença” (ChanacomChana, 1985, p. 2).

preocupação do movimento feminista pela luta contra a violência, surgindo o grupo SOS Mulher e uma crise interna do GALF, o que colaborou para a cisão e afastamento de integrantes. No terceiro número⁸, o *ChanacomChana* aborda o processo de crise vinculado a campanha contra modelos monogâmicos, de modo que tocou em pontos sensíveis de relações interpessoais, posse e ciúme em um ambiente já cercado por disputas e competição acerca do direcionamento das atividades, o que colaborou para uma desconfiança entre as militantes e a descrença do trabalho realizado. Com isso, algumas migraram para o SOS Mulher, como a Maria Teresa Aarão (Teca), e outras organizaram o grupo Terra Maria - Opção Lésbica, que não resistiu por muito tempo, como a Vilma Monteiro.

Apesar do número pequeno de integrantes, em fevereiro e março de 1981, outras mulheres começaram a frequentar as reuniões⁹. Nesse contexto de instabilidade, a participação do GALF no III Congresso da Mulher Paulista, no mesmo ano, foi cercada de insegurança e visou a trocar saberes sobre feminismo e organização entre as participantes. Os conflitos colaboraram para um certo distanciamento de atividades externas, principalmente se as integrantes precisassem assumir a lesbianidade independente do grau de comprometimento das atuações e o grupo passou a se dedicar na reestruturação interna, situação que durou até o início de 1982. Essa situação é perceptível quando apenas duas militantes participaram da comemoração do Dia Internacional da Mulher em março de 1982, onde distribuíram folhetos com perspectivas feministas e venderam camisetas para cobrir futuras atividades.

De acordo com Martinho (2021, *online*), a partir de 1981, há um declínio no movimento homossexual¹⁰ no Brasil, é nesse momento que o GALF, composto basicamente por estudantes universitárias de Ciências Sociais e Humanas e maioria branca, se desenvolve e permanece pela década de 1980, apesar da média baixa de 5 a 6 integrantes. “Com as mudanças no cenário político e o avançar da epidemia de HIV/AIDS, a maioria dos grupos surgidos na virada da década se dissolvem e o espírito libertário presente, por exemplo, no Somos/SP, se perde” (Maia, 2017, p. 85). Nesse momento, sobreviveram o GALF em São

⁸ ChanacomChana, n. 3, 1983, p. 2.

⁹ Martinho (2023, *online*) relata que o grupo se dissolveu assim que conseguiu a sede própria, sobrando apenas a própria Míriam e Rosely Roth, até agregar algumas lésbicas não-militantes ao longo do segundo semestre de 1981. Míriam apelida este intervalo de julho a outubro de 1981 como período do limbo, visto que apesar de ser denominado de grupo, era uma dupla desorientada sobre como resolver crise e nos meses que se seguiram, tentaram mobilizar ex-integrantes do LF para a produção da segunda edição do Jornal *ChanacomChana*, mas não conseguiram. Segundo Míriam, decidiram seguir em frente com as poucas companheiras que passaram a colaborar internamente, contudo, não se assumiam nos movimentos. Em 1982, quando passaram a dividir sede com o grupo Outra Coisa, algumas mulheres dispostas a participar publicamente apareceram.

¹⁰ “O Encontro de Grupos Homossexuais de SP, em abril, na Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais da USP, aprovou uma série de propostas, como por exemplo, a criação de uma organização que englobasse mulheres lésbicas de diversos grupos, além das independentes, mas nenhuma delas foi levada avante” (ChanacomChana, 1983, p. 3).

Paulo, o Grupo Gay da Bahia, Triângulo Rosa no Rio de Janeiro e Dialogay no Espírito Santo, surgiram outros grupos durante esse período, mas tiveram breve atuação.

Segundo Maia (2017, p. 30), na medida em que o Grupo de Ação Lésbica-Feminista se tornou o primeiro grupo lésbico do Brasil na luta dos direitos de homossexuais e das mulheres, emergiu em conjunto com a imprensa lésbica brasileira. “Fundado em 1981, o ChanacomChana possui as principais características da segunda geração da imprensa feminista brasileira pós-1974” (Cardoso, 2004, p. 96). De iniciativa do Grupo Lésbico-Feminista, a publicação paulista independente e em formato de tabloide parou na primeira edição, devido a falta de verba e definição das vertentes a serem seguidas, pois havia muita perspectiva, mas pouca execução por parte do grupo. Cardoso (2004, p. 97) afirma que o jornal poderia ser considerado como um marco da reivindicação das singularidades do movimento feminista, além da busca de igualdade entre homens e mulheres, visto que tratava de forma explícita um tema do universo feminino, a lesbianidade¹¹, em contradição a primeira geração da imprensa feminista que tratou de forma superficial, isto é, quando citou.

Em julho de 1981, o grupo atuou na Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, na qual houve discussão sobre a homossexualidade e o GGB lançou o abaixo-assinado e uma moção de repúdio para revogar o código 302.0 da Classificação Internacional de Doenças, onde caracterizava a homossexualidade como desvio mental e transtorno sexual, a retirada do código foi aprovada oficialmente apenas em 1990 pela Organização Mundial da Saúde. De acordo com Fry e MacRae (1985, p. 30-31), a classificação da instituição era uma das únicas formas de discriminação oficial da homossexualidade. A campanha repercutiu pelo país e alcançou uma grande quantidade de assinaturas, não apenas de homossexuais.

O Grupo de Ação Lésbica-Feminista participou da passeata de denúncia pelo centro da cidade, em 1980, contra a repressão movimentada pelo delegado de polícia José Wilson Richetti, conhecida como “Operação Rondão”¹² ou “Operação Cidade”, uma espécie de “[...] cruzada moralizante com o fim de ‘limpar’ o centro da cidade de prostitutas e homossexuais” (Fry; MacRae, 1985, p. 28). A perseguição ocorreu através de invasões nos lugares de

¹¹ “[...] No cinema, o lesbianismo sempre foi um filão explorado pelos pornôis brasileiros. Se isto não bastasse, vêm associados ao submundo, a sordidez e mil patologias. [...] As cenas de lesbianismo são apontadas como altamente excitantes para homens que gostam de cultivar seu fetichismo, bem como algumas mulheres, mas nada é menos ingrato. [...] Voltamos ao nosso papel com tinta, sabemos que CHANACOMCHANA é um sopro, mas há horas em que um sopro pode representar tudo, inclusive a vida. E a vida é negra, é prostituta, é homossexual, e mulher, e amamos todas estas suas facetas politicamente minoritárias” (Jornal ChanacomChana, 1981, p. 4).

¹² “A cobrança de medidas mais enérgicas da imprensa em relação às polícias gerou resultados e a repressão se intensificou a partir de junho de 1980, diante da visita iminente do Papa João Paulo II na cidade de São Paulo. As polícias paulistas conjugaram esforços na formulação e execução da política ‘Limpeza’, posteriormente conhecida como ‘Rondão’” (São Paulo, 2015, p. 15).

reuniões dos grupos, prisões ilegais mesmo com documentos atualizados e sem verificação prévia dos antecedentes criminais, cerca de 300 a 500 pessoas eram detidas diariamente. Além da violência exacerbada para com prostitutas e travestis, associadas aos crimes de vadiagem e perturbação da ordem.

Quase mil pessoas atenderam à chamada, prostitutas, alguns membros dos movimentos negro, estudantil e feminista, mas sobretudo um grande contingente de homossexuais, que deram o tom do evento através de palavras de ordem do tipo: "Agora, já, queremos é fechar", "ABX, libertem os travestis", "Richetti a louca, ela dorme de touca" etc.. (Fry; MacRae, 1985, p. 29)¹³.

Além das atividades supracitadas, o GALF ainda participou de comemorações de quatro anos do Movimento Homossexual Brasileiro (1982), II Encontro Nacional Feminista (1982), encontro com o governador Franco-Montoro, eleito de forma direta durante a ditadura (1982), Festival das Mulheres nas Artes (1982), organização do Dia Internacional da Mulher (1983), Manifestação no Ferro's Bar após a proibição da venda do boletim *ChanacomChana* (1983), Fórum Feminista de São Paulo (1983), quatro anos do GALF e do grupo Outra Coisa (1983), I Encontro Nacional sobre Saúde da Mulher (1984), III e IV Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe (1985 e 1987), 8ª Conferência do Serviço de Informação Lésbica Internacional em Genebra (1986), participações de Rosely Roth no programa da Hebe Camargo a respeito da homossexualidade feminina (1985 e 1986) e entre outros eventos. Durante os anos de atuação, o GALF dividiu sede com grupos feministas Brasil Mulher, SOS Mulher e o Centro de Informação da Mulher e o grupo homossexual Outra Coisa.

De forma geral, o grupo buscou construir uma rede de apoio e solidariedade¹⁴ com mulheres lésbicas do Brasil e do exterior, além de buscar formas para informar e conscientizar sobre os próprios direitos. As participações em diversos eventos proporcionaram o contato com outras organizações de mulheres lésbicas, o que resultou em trocas de saberes, apoio emocional e político e recebimento de material lésbico-feminista. O incentivo para grupos de

¹³ “Mesmo com toda essa reação, deve-se notar que, já em 1989, o deputado estadual Afanásio Jazadji encaminhou o Projeto de Lei nº 368 visando dar a denominação de ‘Dr. José Wilson Richetti’ à Delegacia Seccional de Polícia Centro, do departamento das Delegacias Regionais de Polícia da Grande São Paulo. Essa homenagem ao delegado Richetti foi aprovada e convertida na Lei 7076 de 30/04/1991, que deve ser revogada” (São Paulo, 2015, p. 19).

¹⁴ Na seção de depoimentos no *ChanacomChana* (n.4, 1983), Elisete Ribeiro Neres relata que entrou no GALF em janeiro de 1982 e pensou não estar preparada para militar no grupo, principalmente por ter que se assumir enquanto lésbica, uma palavra pesada que apavorava, então decidiu sair para se descobrir. Contudo, percebia como era vista perante a sociedade, o não lugar, e compreendeu como se sentia apoiada e protegida no GALF, além de ser uma forma de lutar contra o preconceito e outros objetivos para lésbicas assumidas ou enrustidas, voltando após um ano de afastamento. Ao ingressar novamente, entendeu que ser lésbica não é algo que se possa mudar. Apesar das dificuldades, conseguiu ser mais consciente politicamente e se reafirmar, assim como passou a ter um círculo maior de amizade e mais segurança. Conta também que as reuniões são específicas, o grupo tem caráter informativo e há estudo sobre lesbianismo, além da autenticidade e solidariedade entre as militantes.

estudos durante as reuniões semanais e a organização da biblioteca do grupo colaboraram para o aperfeiçoamento dos debates sobre feminismo e lesbianismo, não apenas das integrantes, mas quem demonstrasse interesse, além de exibição e discussão de material audiovisual.

Nesse contexto, Lessa (2007, p. 230) ainda salienta como os novos debates da revolução feminista impulsionaram outras questões reformuladas pelo movimento lésbico. Dessa forma, o GALF se torna representante das lésbicas antes marginalizadas, quebrando os estereótipos, na medida que configura essa rede de contatos com outras organizações e movimentos, para que outras mulheres lésbicas tenham mais possibilidades, realizem trocas de saberes e vivências durante a luta contra a lesbofobia e o machismo.

1.2. O não lugar: uma discussão sobre acolhimento e sociabilidade no movimento lésbico brasileiro

O não lugar do movimento lésbico se deu principalmente por não se limitar a uma pauta política, dentro do movimento homossexual havia a luta para serem reconhecidas enquanto mulheres e no movimento feminista havia a luta para serem reconhecidas enquanto lésbicas. A segregação e a pressão para a escolha forçada de uma das pautas para defender estão inseridas no cruzamento de violências, desde a heteronormatividade à desigualdade de gênero. Essa exclusão revela os limites da solidariedade em movimentos sociais que não reconhecem integralmente as múltiplas formas de opressão vividas pelas lésbicas. Pinafi (2010, p. 333) aponta a assimetria na hierarquia de poder em um sistema androcêntrico opressor. Nessa conjuntura, a sexualidade é orientada a partir da dependência entre ambos os sexos pelo viés reprodutivo, assim como os valores sociais estão diretamente ligados ao sexo biológico e direcionam a heterossexualidade. Dessa forma, ser lésbica é contestar a supremacia do sistema heterossexual ao recusar o falo na relação entre mulheres.

Segundo Navarro-Swain (2004, p. 58), para a prática psicanalista, em relação à evolução sexual, a instituição heterossexual seria única maneira “natural”, enquanto para a teoria psicanalítica, a sexualidade, essencial na vida humana, gira torno da existência ou não do pênis, signo de poder social. “Assim, como se pode notar nas definições dos dicionários, as conotações, as significações que acompanham a palavra ‘lésbica’ são sempre negativas: mulher-macho, paraíba, mulher feia, malamada, desprezada” (Navarro-Swain, 2004, p. 35). A relação entre duas mulheres é menosprezada, considerada insuficiente por falta do sexo masculino, legitimador da relação sexual.

Ao considerar a diferença entre as homossexualidades, Rich (2012, p. 36) afirma que as mulheres lésbicas são silenciadas historicamente, principalmente enquanto existência política, por ser vista como uma variante feminina da homossexualidade masculina, é o mesmo que apagar por duas vezes as realidades das mulheres lésbicas, duplamente oprimidas. O que se tem da existência lésbica ao longo da história, certamente é inserida em um contexto de partilha de vida social e pautas políticas em comum com homens gays. Contudo, é importante salientar as diversas formas de violência enfrentadas pelas mulheres ao longo da história em um sistema patriarcal pautado no discurso da heterossexualidade, colocar as lésbicas apenas na categoria de homossexual ou uma versão do homem gay é omitir e ignorar as vivências enquanto mulheres, retirando-as desse local, como se deixasse de ser. Nesse sentido, ser lésbica é dupla pertença e lidar com questões específicas e complexas demais para considerar apenas uma identidade.

Mas há diferenças: a falta de privilégio econômico e cultural das mulheres, comparado aos homens; diferenças qualitativas nas relações masculinas e femininas – por exemplo, os padrões de sexo anônimo entre homossexuais masculinos e o pronunciado peso negativo da idade nos padrões de atração sexual entre homossexuais masculinos. Percebo a experiência lésbica a ser, tal como a maternidade, uma experiência profundamente feminina, com opressões, significados e potencialidades particulares, que não podemos compreender quando nós a agrupamos simplesmente com outras existências sexualmente estigmatizadas. Da mesma forma que o termo os pais serve para esconder a realidade particular e significativa de ser uma mãe, o termo gay pode servir ao propósito de obscurecer os próprios contornos que precisamos discernir, que são de valor crucial para o feminismo e para a liberdade das mulheres como um grupo (Rich, 2012, p. 37).

Nesse sentido, percebe-se aqui que as experiências de lésbicas e gays se divergem principalmente pela desigualdade de gênero e papéis sexuais no sistema patriarcal. A utilização do termo gay para mulheres lésbicas seria mais uma forma de silenciar as experiências específicas lésbicas, o que impede a compreensão das complexas formas de opressão e da resistência. Portanto, não podem ser inseridas em uma narrativa universalizante acerca da homossexualidade, como se fosse única. Mesmo o homem sendo homossexual, há um privilégio histórico e sociocultural, pois também estão inseridos das dinâmicas de poder e a vivência foi influenciada pela masculinidade enquanto papel dominante no contrato sexual.

Como destaca Pinafi (2010, p. 335), ao pesquisar a história do movimento de lésbicas no Brasil, as memórias silenciadas e ocultas no movimento homossexual podem emergir e serem visibilizadas, visto que grande quantidade de pesquisa científica é voltada para a homossexualidade masculina. “O hiato acerca das práticas discursivas desenvolvidas na

convivência entre lésbicas e gays tem invisibilizado as assimetrias de poder calcadas no machismo, na misoginia e na lesbofobia” (Pinafi, 2010, p. 335).

Ao compreender o lugar, ou melhor, o não lugar das lésbicas e o silenciamento social e historiográfico, é possível notar como ocorrem essas questões a partir da história do GALF. Como citado no tópico anterior, as divergências internas colaboraram para o afastamento e a autonomia do LF, principalmente pelo tratamento que recebiam, como as brincadeiras misóginas. De acordo com Trevisan (2000, p. 345), frequentemente os homens utilizaram os termos "rachas" ou "rachadas" para fazer menção a qualquer mulher, o que as lésbicas-feministas consideravam pejorativos “e a mania dos homens de se tratarem uns aos outros como se fossem eles próprios mulheres” (Fry; MacRae, 1985, p. 28)¹⁵. Quando ocorriam discussões acerca de machismo e feminismo, os homens se mostravam resistentes e as mulheres inquietas. “A grande questão da ruptura entre as lesbianas e os gays é a percepção que a homossexualidade não suprime a assimetria de poder entre homens e mulheres, que é uma característica mais ampla da sociedade fundada em bases patriarcais” (Lessa, 2007, p. 90). Ademais, a atitude do LF dividiu opiniões, enquanto os homens com maior contato com o movimento feminista demonstraram apoio e solidariedade, outros julgaram o grupo enquanto divisionista e lamentaram a ruptura com as lésbicas, as quais eram vistas com estranheza por alguns integrantes (Pinafi, 2010, p. 338)¹⁶.

Os homens homossexuais, enquanto produto do sistema patriarcal e, conseqüentemente, da reprodução dos papéis de gênero ditos masculinos como as relações de poder dominante/submisso, não são impedidos de praticar misoginia. A homossexualidade não anula o desinteresse, desprezo ou o anseio masculino pela superioridade. Como discorre Scott (1995, p. 3), o gênero é definido como categoria social imposta a um determinado sexo, sendo responsável por designar quais as relações sociais e os papéis sexuais que serão reproduzidos. Desse modo, o gênero se converte em “[...] uma maneira de indicar as “construções sociais” – a criação inteiramente social das idéias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres” (Scott, 1995, p. 3).

¹⁵ No boletim ChanacomChana (1983, n. 4, p. 18), há uma sinalização do leitor João Antônio, morador do Rio de Janeiro, referente ao número 3 do boletim, ao corrigir Míriam de forma direta referente a palavra “bicha” e afirma ser feminino, além de nunca ter escutado, por exemplo, “Manuel é um bicha”. Ao responder, Míriam agradece os comentários da carta e destaca ser uma “perversãozinha gramatical”, pois se coloca no direito de utilizar o pronome masculino por considerar os homens homossexuais, inclusive os mais afeminados, como homens, além de pontuar que é um hábito de feminista.

¹⁶ “Nossa separação dos homens, naquela época em que se supunha poder haver uma igualdade no encaminhamento das questões das lésbicas e dos bichas, foi considerado separatista, divisionista e radical, adjetivos estes que ainda nos acompanham, agora em outras instâncias” (ChanacomChana, 1983, p. 2).

Segundo Scott (1995, p. 11), a base da definição é o gênero como elemento principal para a construção das relações sociais baseadas na diferença sexual e uma maneira de justificar as relações de poder. A autora aponta quatro aspectos do gênero: o primeiro se refere aos “[...] símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas (freqüentemente contraditórias) – Eva e Maria, como símbolo da mulher, por exemplo, na tradição ocidental cristã – mas também mitos da luz e da escuridão [...]” (Scott, 1995, p. 11). O segundo aspecto trata-se dos conceitos normativos, com oposição binária e dependem da rejeição de outras possibilidades, evidentes nos discursos doutrinantes da religião, educação, ciência, política e jurisdição (Scott, 1995, p. 11). O terceiro aspecto é a noção política, em relação a instituições consolidadas e organizações sociais. Como afirma Scott (1995, p. 11), o gênero é idealizado pelo parentesco, pela economia, pelas organizações políticas e consegue atuar de forma autônoma em relação ao parentesco. Por fim, o quarto aspecto é relacionado a identidade subjetiva. “Os(as) historiadores(as) devem preferivelmente, examinar as maneiras como as identidades de gênero são realmente construídas e relacionar seus achados com toda uma série de atividades, organizações sociais e representações culturais historicamente situadas” (Scott, 1995, p. 12).

“Desde os debates na USP, várias mulheres haviam sido atraídas aos grupos homossexuais embora sempre estivessem em minoria” (Fry; MacRae, 1985, p. 27). É notório, por exemplo, a assimetria no I Encontro de Homossexuais Militantes em 1979, no Rio de Janeiro, das 61 pessoas que participaram, apenas 11 eram lésbicas e os nove grupos que marcaram presença: Somos (RJ), Auê (RJ), Somos (SP), Eros (SP), Somos (Sorocaba/SP), Beijo Livre (DF), Grupo Lésbico Feminista (SP), Libertos (Guarulhos/SP), Grupo de Afirmação Gay (Caxias/RS) e um representante de Belo Horizonte/SP, que viria a fundar o Grupo 3º Ato (Facchini, 2003, p. 90). Em contrapartida, o I EGHO (1980) reuniu cerca de duzentas pessoas, apesar de ter sido fechado para os grupos homossexuais e convidados. Segundo Pinafi (2010, p. 338), houve doze temas gerais, entre “A questão lésbica. O machismo entre homossexuais e papéis sexuais”, o qual compôs maior quantidade de participantes, cerca de 36 homens e 35 mulheres. Após as discussões, consideraram que o machismo não é pertença masculina, mas uma instituição dominante aplicada como relação de poder, especialmente pelos homens. No mesmo ano, ocorreu o I Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO), aberto ao público e contou com seiscentas pessoas.

A discussão sobre machismo retornou em 1993. Pinafi (2010, p. 339) apresenta que foi sugerida a inserção da palavra “lésbica” no título do evento pela Rede de Informação Lésbica Um Outro Olhar, criada em 1990 por ex-militantes do GALF e inserida na comissão

organizadora do VII Encontro, com apoio de outros grupos e ativistas lésbicas independentes. Novamente enfrentaram a pressão de que deveriam se declarar lésbicas ou homossexuais ou até mesmo que pretendiam formar um Movimento Lésbico. Após as discussões, ficou decidido como VII Encontro Brasileiro de Lésbicas e Homossexuais, apesar de que uma das resoluções definiu os próximos eventos como Encontros Brasileiros de Gays e Lésbicas¹⁷. “Do VII EBLHO, que trouxe em seu título primeiro uma referência às lésbicas e depois aos homossexuais, foi-se uma nova nomeação que inverteu a disposição dos sujeitos quando colocou os gays no primeiro plano” (Pinafi, 2010, p. 340).

Se no movimento homossexual houve a luta constante contra o sexismo, no movimento feminista foi a luta contra o heterossexismo. “A noção distorcida sobre o movimento feminista que o estendeu como anti-homem trouxe consigo a visão distorcida de que todos os espaços femininos seriam necessariamente ambientes em que o pensamento patriarcal e sexista estaria ausente” (Lessa, 2007, p. 152). No II CMP, segundo o boletim¹⁸, as feministas heterossexuais receberam as lésbicas com espanto, estranheza e irritabilidade, principalmente por colocarem a sexualidade como pauta. Além das disputas políticas entre as “bases femininas” e grupos populares a respeito da autonomia do movimento feminista. “Para o Congresso, o Grupo Lésbico Feminista propôs uma intervenção artística com o intuito de visibilizar o lesbianismo. As integrantes produziram um painel intitulado ‘Amor entre mulheres’, com fotos e colagens de demonstração de afeto entre lésbicas” (Kumpera, 2021, p. 116).

Em entrevista com o GALF¹⁹, Cida Kopcak da Associação das Donas-de-casa, fundada em 1963 em Santo André (SP) com caráter feminista e reivindicativo²⁰, relata que quando o grupo lésbico-feminista entrou, as participantes do Congresso ficaram desconcertadas, pois as pessoas da cidade pensa que a periferia não aceitaria escutar uma lésbica, mesmo existindo homossexuais nas cercanias. “Em sua fala, Cida evidencia tensões existentes entre as feministas (‘o pessoal da cidade’) e as mulheres de movimentos populares (‘o pessoal da favela’), fruto de hierarquias raciais e de classe impostas historicamente na

¹⁷ “Vale lembrar que os eventos nacionais do movimento deixaram de se identificar como encontro de ‘homossexuais’ e passaram a especificar primeiramente as ‘lésbicas’, o que levou também à utilização da categoria ‘gays’, e posteriormente as ‘travestis’” (Facchini, 2003, p. 122).

¹⁸ ChanacomChana, 1983, p. 2.

¹⁹ ChanacomChana, n. 2, 1983, p. 6-10.

²⁰ De acordo com Kopcak, a associação discute questões como a frigidez, a educação dos filhos e a configuração de associação de bairros, diferente da Associação das Donas-de-casa burguesa de Marlene Carmo. Apesar da maioria das integrantes não se definir como feminista, Kopcak afirma que são mesmo não dizendo, é o problema da palavra “feminista” com cunho pejorativo, mas elas se definem como mulheres que lutam pelas mulheres (ChanacomChana, 1983, p. 6-7).

sociedade brasileira” (Kumpera, 2021, p 118). Ademais, a participação do GALF no evento colaborou para incentivar a Associação a realizar debate sobre lesbianidade nos bairros, pois algumas pessoas pensam que as lésbicas vão agarrar outras mulheres, como predadoras. Ainda no Congresso, em debate acerca da legalização do aborto, o GALF foi questionado qual seria a relação das militantes para com o tema, por serem lésbicas, além de que o aborto seria problema da mulher burguesa.

No III CMP, o GALF se deparou com a falta de solidariedade das feministas e com as integrantes do Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8), relacionadas ao jornal *Hora do Povo*, “ameaçaram e atacaram mulheres presentes no encontro para dissuadi-las de constituírem um movimento feminista independente das organizações da esquerda” (Maia, 2017, p. 41), além de rotular as lésbicas-feministas como imitação caricata de homens, por “não aceitar a condição de mulher”, o que prejudicava a imagem do movimento. Conforme Cardoso (2004, p. 70), o PC do B ainda organizou outro congresso nos mesmos dias como tentativa de esvaziamento do CMP e coação para a dupla militância, ao se articular com o partido. Por outro lado, feministas tradicionais ameaçavam sair da comissão organizadora, por haver muitas lésbicas no local²¹. Ademais, na discussão acerca de sexualidade no congresso, colocada como tema optativo, seria tratado de forma superficial e as moções de repúdio contra a Operação Sapatão,²² com prisões reacionárias de mulheres lésbicas realizadas pelo delegado Richetti em 15 de novembro de 1980, elaboradas pelo GALF, não foram encaminhadas pela mesa.

A organização da festa do dia 8 de março de 1983 foi repleta de disputas político-partidárias e da própria direção dos eventos²³. Nesse momento, o GALF ofereceu a própria sede para as reuniões organizativas, devido à dificuldade em encontrar um local. Contudo, algumas feministas alegavam que as mulheres da periferia não participariam das reuniões por ocorrer em um “espaço de lésbicas”, conseqüentemente, os encontros se tornaram cada vez mais vazios e começaram a ocorrer três reuniões simultâneas na cidade de São Paulo. Compreende-se aqui como a organização estava transferindo o preconceito contra as lésbicas

²¹ "Enquanto as 'HPistas' nos acusavam de imitar os homens no que eles têm de mais caricatural, de não assumirmos nossa 'condição de mulheres' e de comprometermos a representatividade do Movimento porque éramos 'sapatões', por outro lado, um dos mais conceituados e tradicionais dos grupos feministas de São Paulo ameaçava sair da organização do Congresso por considerarem haver um excesso de lésbicas na ocasião" (ChanacomChana, 1983, p. 3).

²² “Com a Operação Sapatão, o foco da vez foram os principais bares frequentados por elas – Ferro’s, Cachação, Último Tango e Canapé. Ainda que estivessem portando documentos regulares, 200 mulheres foram detidas com o argumento de que ‘é tudo sapatão’. Uma nota na edição número 31 do Lampião denunciava que elas foram obrigadas a pagar propina aos policiais para serem liberadas, vítimas da extorsão e corrupção da polícia, legitimada pela lesbofobia institucionalizada” (Kumpera, 2021, p. 62).

²³ ChanacomChana, n. 3, 1983, p. 6-7.

para as mulheres da periferia, pela ideia de serem mais conservadoras, mas as atitudes dessas mulheres de grupos feministas envolvidos apenas evidenciavam o próprio preconceito, por elaborar justificativas de uma imagem negativa pela presença lésbica. Posteriormente, o GALF, o Centro Informação Mulher (CIM), organização feminista paulista criado em 1981 com o intuito de lutar pela visibilidade da participação de mulheres na história, e algumas outras feministas independentes decidiram se unir a outro encontro, pois concordaram que seria incoerente manter discussões simultâneas de mesmo objetivo. De acordo com o terceiro número do boletim, o clima continuou desagradável e o movimento não se mostrou disposto a discutir sobre a questão do poder e suas implicações entre as próprias militantes feministas. Ademais, para comemorar o 8 de março de 1983, o GALF lançou o segundo boletim.

Outra situação marcante ocorreu 1984, quando o CIM expulsou o GALF da sede que compartilhavam, de abril a dezembro, a qual foi cedida pela Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo para o uso de diferentes grupos feministas. Na seção “História de Heteror”²⁴, Míriam relata a sequência dos acontecimentos, supõe que o CIM se considerava detentor do território por ter se estabelecido primeiro e afirma que o grupo parecia não gostar da presença do GALF, pois se mostrou relutante em relação a divisão ao mencionar a falta de espaço e, portanto, a convivência entre ambos seria inviável. Segundo o artigo, em relação ao espaço, o GALF possuía uma estante de livros e arquivos, pois dispensaram os outros móveis, além de que a questão da convivência seria mentira, já que se encontraram apenas três vezes ao longo dos nove meses devido à divergência de dias e horários das reuniões. Dessas reuniões em conjunto, foram atitudes do GALF, em contrapartida, a reunião marcada pelo CIM não ocorreu, pois o próprio grupo não compareceu, sem aviso prévio, a qual foi marcada para a discussão da carta com as queixas do GALF. Ao descobrir que esse encontro seria para estabelecer um prazo para a saída do grupo lésbico, o GALF negou a remarcar²⁵. De acordo com o artigo, a razão principal foi uma junção de heterossexismo, disputas de poder, classicismo e política de interesses, principalmente quando o CIM passou a ser patrocinado pela Fundação Ford, em julho de 1984.

Ainda em relação à falha na comunicação, o CIM realizou uma reforma no dia das reuniões do GALF, aos sábados, encontrado a sede sem móveis ou a estante no quintal, a falta de aviso foi justificada por não ter lembrado da existência do outro grupo; trocou a fechadura da porta da sede, decidiram a expulsão do grupo, sem direito a defesa e despejou o material do

²⁴ ChanacomChana, n. 7, 1985, p. 18-21.

²⁵ "O CIM queria se 'expandir' e não estava nem um pouco preocupado com nossas dificuldades nem com o princípio feminista de solidariedade entre as mulheres" (ChanacomChana, 1985, p. 19).

GALF em dezembro. Perante as inúmeras situações com o CIM, nem todas as integrantes do GALF queriam se posicionar, pequena parte decidiu denunciar em nome do grupo na imprensa pela falta de apoio de entidades, a omissão da Secretaria da Cultura e por não querer que a violência fosse ignorada. Contudo, a iniciativa foi duramente criticada, inclusive por outras membras que permaneceram omissas sob a justificativa que não deveria discutir publicamente, contradizendo o bordão do movimento do privado ser também político, ou por não querer julgar o CIM. Além de serem tachadas como vitimistas ou culpadas pela situação ou receber a justificativa que não foi por heterossexismo devido à existência de homossexuais no CIM²⁶.

Segundo o texto, as feministas homossexuais possuem um nível baixo de consciência política e um grupo abertamente lésbico pode coagir o disfarce heterossexual, então essas militantes se comportam também reacionárias, principalmente pelo medo de perder conquistas, como a entrada em partidos políticos e conselhos. Em contrapartida, outras feministas não se importam em manter a aparência heterossexual criada, mas permanecem preocupadas com a aceitação conquistada por bom comportamento, na perspectiva de Míriam. Pode-se considerar a possibilidade que essa imagem de lésbica pacífica seja utilizada talvez para compensar a sexualidade ou pelo medo de perdas, ficar do lado das “lésbicas contra as feministas” seria mais uma forma de se assumir e afirmar uma “imagem negativa”.

Na concepção popular, de acordo com Fry e MacRae (1985, p. 105), as feministas seriam vistas como “mulheres-homens”, pejorativamente chamadas de “sapatões”²⁷, devido às atitudes mais autônomas, os constantes questionamentos, inovação e a autoafirmação por parte das mulheres, qualidades essas vistas como tradicionais ao papel social masculino. Essas constantes tentativas de evitar ligação e convivências com lésbicas feministas seriam para não fortalecer essa visão machista e negativa de que ser feminista ou estar inserida em um espaço de poder é o mesmo que ser sapatão. Contudo, o movimento procurava contestar essas atribuições de papéis sexuais. Trevisan (2000, p. 362), em relação ao jornal *Folha de S. Paulo*

²⁶ “[...] como se a homossexualidade dessas senhoras, por si só, fosse sinônimo de uma consciência política da importância da luta contra o preconceito. Qualquer pessoa que analise a sério a situação dos grupos discriminados sabe que os mesmos colaboram, às vezes, com sua própria opressão na medida que se identificam com o grupo dominante, por seus privilégios, e rejeitam aquela a que pertencem” (ChanacomChana, 1985, p. 20).

²⁷ “Ao contrário do que sonha nossa vã imprensa machista, nem toda feminista é lésbica, nem toda lésbica é feminista e, mais ainda, poucas entre essas mulheres vêem claramente a relação entre feminismo e lesbianismo. Na verdade, bem ao contrário do suposto, enquanto parte das feministas teme ser rotulada de lésbica, pois isso implicaria - pelo que dizem - um descrédito de seu trabalho e a possível perda de seus suados ganhos, muitas lésbicas - mal informadas - não querem nem ouvir falar de feminismo, pois acreditam tratar-se de luta contra os homens ou para imitar os homens (estranho paradoxo!), o que não é seu caso” (ChanacomChana, 1987, p. 1).

no final de 1970, relata: “[...] eu próprio vi, riscado e corrigido por editores da *Folha*, certo artigo escrito por um jornalista amigo meu, no qual a palavra ‘lésbica’, então proibida de aparecer nas páginas do jornal, tinha sido mais de uma vez substituída pela palavra ‘feminista’ [...]”. Nesse contexto, vale ressaltar também que “muitas feministas se declaravam lesbianas, mesmo tendo relações heterossexuais, como uma forma de recusa ao patriarcado e ao sistema de dominação das mulheres pelos homens” (Lessa, 2007, p. 71).

A acusação de que toda mulher empenhada na emancipação feminina, ou até mesmo por ter caráter dominante, seria uma lésbica colaborou para a ojeriza de muitas feministas heterossexuais, isolando as lésbicas e impossibilitando a conexão com elas. “Isto ocorria apesar de muitas mulheres homossexuais já estarem vivendo suas vidas de acordo com os ideais de autonomia pessoal que, para muitas das feministas, ainda não passava de aspirações a serem realizadas em um futuro não-imediato” (Fry e MacRae, 1985, p. 102).

Outro exemplo disso é em relação à manchete do jornal *Hora do Povo* em 1982, a qual demonstrava apoio a Miro Teixeira do PMDB contra Sandra Cavalcanti, rival em disputa pelo governo do estado do Rio de Janeiro. Fry e MacRae (1985, p. 103) relatam que a manchete trazia o título “Miro entra de sola em Sandra sapatão”, apesar da concorrente não ser feminista, pelo contrário, defendia uma política extremamente conservadora e tradicional, mas por estar em um meio dominado por homens, Sandra estava sujeita a esse tipo de julgamento e riso. A zombaria e o “humor” como arma social e crítica antifeminista para depreciar mulheres em cenário político, visto que questões políticas e civis seriam espaços apenas de homens, as mulheres estariam limitadas ao privado, ao lar e a reprodução. Como destaca Soihet (2005, p. 593), todas as mulheres que fugiam do ideal tradicional feminino passavam a ter uma representação social inferior e negativa acerca da beleza e intelectualidade, principalmente, colocadas como algozes dos maridos ou em uma imagem masculinizada, inconsequentes, um perigo para a sociedade.

Imagens que se contrapõem ao ideal feminino, constantemente re-atualizado de beleza, meiguice, delicadeza, paciência, resignação, o que não poucas vezes leva mulheres a rejeitar sua inserção no feminismo e até a combatê-lo. Evidencia-se que algo aparentemente inofensivo como a zombaria, o deboche, configura-se como forma de violência, inoculando representações com vistas à conservação do *status quo*, através da ridicularização de movimentos em prol de mudanças com relação aos papéis exercidos por mulheres e homens na sociedade (Soihet, 2005, p. 609).

Maia (2017, p. 86) discorre ainda sobre a polarização interna que ocorreu no grupo SOS Mulher, no qual algumas militantes e ex-militantes do GALF compunham. Uma parte

defendia que deveria ser pautada a discriminação de mulheres lésbicas²⁸, enquanto outra parte, apesar de não colocar a homossexualidade como obstáculo para a atuação política interna, acreditava que seria inapropriado envolver nas pautas principais por medo de prejudicar a aceitação do movimento feminista pelas mulheres que seriam amparadas pelo mesmo, principalmente da periferia que precisassem de auxílio para lidar com casos de violência. Novamente a questão social é citada como justificativa para o silenciamento de pautas políticas sobre lésbicas.

Apesar da presença constante de lésbicas nos movimentos de mulheres em práticas políticas e reflexões teóricas, é perceptível a falta de interesse da academia. Mesmo com as discussões de gênero, raça e classe mais abrangentes, ainda há uma centralidade na heterossexualidade. Alves (2023, p. 33) ressalta como pesquisar e escrever sobre lesbianidades é relevante para romper com o não lugar das lésbicas e o silêncio tradicional hegemônico impostos inclusive dentro dos feminismos, principalmente de caráter reformista (liberal) e institucional, ou dos grupos gays, espaços que seriam, supostamente, acolhedores e compreensivos.

1.3. “Democracia também para as lésbicas”: A imprensa alternativa lésbica do *ChanacomChana*

O *ChanacomChana* foi publicado pela primeira vez em forma de jornal em janeiro de 1981, edição única. O conselho editorial contou com Fanny, Teca e Maria Serrath (também responsável pela redação e diagramação); Cristina, Fanny e Silvana ficaram responsáveis pela fotografia; tiveram ainda a colaboração de Maria Carneiro da Cunha e Nair Benedito e a impressão foi realizada pela Editora Afa em São Paulo.

O editorial explica a colocação da palavra “chana” no nome do periódico,²⁹ a partir do jogo de palavras e uma intencionalidade discursiva transgressora. Segundo Lessa (2007, p.

²⁸ “As mulheres lésbicas não estão imunes a violência masculina, nem em casa, nem nas ruas. Estupradores, espancadores e assassinos não vêem diferença entre lésbicas e heterossexuais e, quando vêem, no caso das lésbicas, acabam se achando com mais direitos ainda de perpetrar seus abusos. Considerando que existem mulheres lésbicas em todos os tipos de trabalho, de todas as idades, raças, classes sociais e, até mesmo, lésbicas casadas, é fácil perceber que muitas sofrem diferentes agressões por parte de pais, irmãos, tios, chefes e quaisquer homens da rua. Casos de lésbicas estupradas e/ou agredidas física e psicologicamente, dentro e fora de casa, não são incomuns” (*ChanacomChana*, 1987, p. 3).

²⁹ “CHANACOMCHANA foi um pulo do conformismo para a participação. Nosso jornal é a nossa ponte. A palavra CHANA não pode ser sumariamente definida como ‘órgão sexual feminino’. É algo tão mais amplo, quanto os contrapontos de existir. Que a palavra CHANA soe para uns como ‘CHANCE’; para alguns como ‘CHANCA’ (PÉ GRANDE - SAPATÃO?), e para outros como ‘CHAMA’” (*Jornal ChanacomChana*, 1981, p. 4).

104), além do sexo feminino, “chana” proporciona um propósito político de “chance”, uma oportunidade de liberdade de expressão para as lésbicas em um contexto de isolamento exigindo um local social exposto, bem como a ressignificação de “chanca” que carregava um sentido pejorativo e a “chama” que conforta, inflama e excita, uma alusão a erotização do relacionamento entre mulheres. O jornal apresenta uma entrevista exclusiva com a cantora Ângela RoRo realizada por Marisa, Maria Serrath, Silvana, Miriam, Cris e Conceição, intitulada “não me envolvam, eu me envolto”, pois fala por si própria e não deixa se limitar por um termo, pois pensa que é aceitar o rótulo que foi dado, por exemplo, diz que nunca se afirmou enquanto lésbica, apenas uma pessoa com tendências mais homossexuais.

O artigo "Quem tem medo de Virginia Woolf?" foi elaborado a partir de uma carta-resposta enviada por Maria Carneiro da Cunha para uma amiga assustada com um grupo de mulheres Lésbicas-Feministas. O texto aborda os caminhos e descaminhos da discriminação e a relação com a democracia, como o sistema patriarcal tradicional de mulher afeta as lésbicas, a família enquanto aparelho ideológico conservador, a diversidade de mulheres, a violação de direitos, críticas aos movimentos que se limitam apenas a questão de classe e negar a questão racial e sexual.

Trata-se de uma crítica mordaz às ‘esquerdas’ que recusam reconhecer o papel subalterno imposto às mulheres, frutos de sua biologia ‘diferente’. Se as feministas são denominadas ‘lesbianas’, é porque analisam a construção social dessa diferença, expondo o processo de diferenciação sócio-sexual. A aproximação com a lesbianidade, o ser ‘anti-homem’, expressa apenas a inquietação patriarcal em manter a apropriação social das mulheres (Lessa, 2007, p. 106).

O artigo "Exercício de Liberdade" escrito pela militante Míriam relata a luta do Grupo Lésbicas-Feminista para uma organização sem autoritarismo e hierarquia. Contudo, destaca como esse último afeta a organização das atividades, pois as pessoas com mais experiência de militância ganham um certo poder, as diferenças de classe, etnia e cultura intensificam os conflitos, onde o discurso acaba se tornando instrumento de dominação, assim como as tentativas de indagar e eliminar com os padrões monogâmicos e heterossexuais.

Com o mesmo nome, o *ChanacomChana* retorna apenas em dezembro de 1982 em forma de boletim³⁰, com o propósito de facilitar a produção e circulação do material, bem

³⁰ “Assumi então a tarefa hercúlea (ou melhor amazônica) de produzir os fanzines ChanacomChana, confeccionando as matrizes (bonecos) das publicações com textos datilografados, num *layout* pop-pobre que misturava colagens de fotos, textos, letras adesivas, guache, nanquim, corretivos, etc, aproveitando um pouco de minha experiência com artes plásticas” (Míriam, 2021, *online*).

como a redução de custos³¹, perdurando até fevereiro/maio de 1987, com o número 12. O boletim, com traços do feminismo radical e do *punk* de 1980³², passa a ser publicado regularmente (oscilação entre trimestral e quadrimestral) e ganhando maior visibilidade, apesar de não ter a periodicidade almejada por conta das instabilidades financeiras. De qualquer forma, ainda possuía uma tiragem inferior a imprensa feminista, “[...] entre 200 e 500 exemplares, frente aos 5000 do Brasil Mulher, dados que sinalizam para a difícil sustentabilidade financeira do projeto e um público leitor mais restrito” (Kumpera, 2021, p. 94-95). A partir de divulgação, doações, pequenos anúncios e pedidos de assinaturas, foi possível ampliar o boletim e aprimorar a impressão, mas o GALF pretendia ainda retornar a produzir em forma de jornal. “Com o fim do *ChanacomChana* e a mudança do nome Galf para Um Outro Olhar, a entidade passou a publicar uma revista com o mesmo nome da entidade, com tiragem de 5 mil exemplares, impressa em papel *couché*” (Cardoso, 2004, p. 103).

De forma geral, o periódico independente é uma produção de mulheres para mulheres, sendo um veículo de informação e vivência lésbica, de *continuum* lésbico³³ com mulheres do Brasil e do exterior, discussão, dicas de leitura, poesia³⁴, humor, comunicação e namoro. “Embora cada periódico do segmento tenha especificidades próprias, todos eles compartilhavam uma perspectiva de politização da condição lésbica e buscavam romper com os estigmas e apagamentos aos quais as lésbicas brasileiras foram historicamente submetidas” (Barbosa, 2019, p. 28). Em entrevista para Barbosa (2019, p. 78), Míriam conta que as impressões eram realizadas em universidades e na Câmara Municipal de São Paulo, com auxílio de parlamentares, como a deputada Iredé Cardoso. Barbosa (2019, p. 78) ainda destaca o episódio de sabotagem lembrado por Célia em entrevista em 2019 quando a gráfica usual atrasou mais que o normal para realizar as impressões, na segunda tentativa de verificar o que ocorreu, Rosely constatou que o proprietário da copiadora destruiu as cópias por julgar ser imoral.

“Associadas ao Galf se encarregavam de multiplicar o periódico em outras capitais, durante congressos e festas e em bares e boates” (Cardoso, 2004, p. 99). Uma dessas

³¹ ChanacomChana, n. 7, 1985, p. 1.

³² Entrevista com Míriam Martinho em dezembro de 2003 para E. Cardoso (2004, p. 99).

³³ Rich (2010, p. 35-36) conceitua como *continuum* lésbico as relações de trocas de experiências e vivências entre lésbicas, como a rejeição da heterossexualidade compulsória e as violências atravessadas nos corpos lésbicos, até mesmo a autodestruição. Portanto, se trata da continuidade da própria existência lésbica e vínculo com outras companheiras.

³⁴ “Em geral, elas eram escritas por integrantes do GALF ou por leitoras, mas também havia poemas de escritoras lésbicas” (Barbosa, 2019, p. 79).

distribuições foi a razão para o *happening* político do Ferro's Bar (SP)³⁵, em 19 de agosto de 1983, conhecido como o “Stonewall brasileiro”³⁶, que daria origem ao Dia Nacional do Orgulho Lésbico. Além disso, outro evento que impulsionou a visibilidade do grupo e do boletim foi a participação de Rosely Roth no programa de televisão *Hebe*, em maio de 1985, para a discussão da homossexualidade feminina em rede nacional, uma oportunidade para o GALF se apresentar para um público maior. Ambos os eventos serão melhor detalhados no tópico 2.3 - *As contribuições do Movimento Lésbico na luta por direitos e pela democracia*.

Imagem 1: Capa dos números de 1 ao 12 do boletim *ChanacomChana*.



Fonte: Acervo *Um Outro Olhar*. Coleção *ChanacomChana*. Míriam Martinho.

Conforme Kumpera (2021, p. 90), o conteúdo do *ChanacomChana* é bastante diverso. A partir da catalogação quantitativa e qualitativa, é perceptível como o boletim consegue abordar a questão do futebol feminino, movimento feminista, movimento homossexual, lesbianidade, papéis sexuais (inclusive em relacionamentos homoafetivos), maternidade, família enquanto instituição, trabalho, violências, aborto, saúde, geopolítica, livros e dicas de leitura, artes, política local e nacional, informações internacionais e trocas com grupos gays e

³⁵ ChanacomChana, n. 4, 1983.

³⁶ “Na noite de 28 de junho de 1969, uma sexta-feira, alegando o descumprimento das leis sobre a venda de bebidas alcoólicas, a polícia tentou interditar um bar chamado ‘Stonewall Inn’, localizado em Christopher Street, a rua mais movimentada da área conhecida como o ‘gueto’ homossexual de Nova York. O que era para ser simplesmente uma ação policial rotineira, suscitou uma reação inédita. Os frequentadores do bar reagiram e começou uma batalha que durou o fim de semana inteiro” (Fry; MacRae, 1985, p. 96).

lésbicos, tanto do Brasil como do exterior, o que colaborou para uma maior circulação de informações, como debates lésbico-feministas que ocorriam em outros países.

Interessante destacar também que nem todos os números possuem editais ou os nomes dos colaboradores. “O expediente mudava conforme a edição, já que a produção era colaborativa. Entretanto, havia alguns nomes que apareciam com mais regularidade, como os de Míriam Martinho e Rosely Roth” (Barbosa, 2019, p. 79). As seções frequentes no boletim eram de informes, cartas, poesias e endereços para troca-cartas entre leitoras, seja para amizade ou namoro. Além da regularidade de quadrinhos críticos, entrevistas e depoimentos. É notória a grande participação de leitoras do *ChanacomChana*, não apenas nas cartas e opiniões, mas na contribuição do boletim em si com envio de material autoral, isso se dá pelo constante incentivo do boletim para que essas mulheres não apenas leiam e assinem, mas participem como a chamada para a seção de poesia ao garantir que é um espaço de mulheres lésbicas escrever sobre as delícias, belezas e sensualidade de que é amar outra mulher e solicitando que “tire os sentimentos da gaveta”³⁷ ou para “não escrever só na porta dos banheiros”³⁸. Contudo, o anonimato era recorrente, os artigos e poesias com identificações mostram apenas o primeiro nome da pessoa ou um apelido, visto que nem todas eram assumidas.

Não eram tempos fáceis de se ostentar a sexualidade dissidente, em que ser lésbica era algo complicado e envolto de tabus. Por isso, as identidades de militantes eram preservadas (por segurança, por preservação do trabalho, situação familiar, etc.), essa prática também era utilizada na imprensa feminista. Outro elemento que se identifica, é o fato de muitas dessas mulheres não viverem uma vida pública, apesar do fim da ditadura, revelando o peso da lesbofobia na sociedade. (França, 2022, p. 70).

Em síntese, é notório como o GALF, a partir do *ChanacomChana*, desde o jornal ao boletim, procurou criar um veículo para a construção de uma rede de conexão entre lésbicas com apoio, solidariedade, discussões e informações. Em um contexto de redemocratização e disputas políticas, inclusive dentro dos grupos de esquerda, movimento homossexual e movimento feminista, o material lésbico-feminista serviu enquanto um espaço para posicionamento político. Em uma perspectiva feminista, o *ChanacomChana* colaborou para uma maior visibilidade do movimento lésbico, oportunidade de se fazer ser lido em suas especificidades durante a década de 1980.

³⁷ ChanacomChana, n. 4, 1983, p. 4.

³⁸ ChanacomChana, n. 6, 1984, p. 6.

2. A DESCOLONIZAÇÃO DOS CORPOS LÉSBICOS-SAPATÕES

Cheryl Clarke (1988, p. 1) evidencia como ser lésbica se torna um ato de resistência em uma cultura ocidental capitalista, imperialista, misógina, racista e homofóbica, independente de como a lesbianidade esteja sendo vivenciada, até mesmo no enrustimento. A renúncia da estrutura patriarcal e da dominação do homem para com a mulher heterossexual, enquanto um contrato escravista, representa a rebeldia de modo que “a lesbiana descolonizou seu corpo. Ela rechaçou uma vida de servidão que é implícita nas relações heterossexistas/heterossexuais ocidentais e aceitou o potencial da mutualidade de uma relação lésbica – não obstante os papéis” (Clarke, 1988, p. 1). Além de uma sexualidade, a lesbianidade também é revolução política, para Clarke (1988, p.2), é um despertar, um reconhecimento, à medida que compreende-se o quanto as mulheres lutaram e foram silenciadas e mortas por serem elas mesmas, por não negar a paixão por outra mulher.

Em continuidade, Clarke (1988, p. 2) afirma em relação ao contrato heterossexual ter aspecto escravista que, “assim como a fundação do capitalismo ocidental dependeu do tráfico de escravos no Atlântico Norte, o sistema de dominação patriarcal se sustenta pela sujeição das mulheres através de uma heterossexualidade obrigada, compulsória”. Visto como os papéis homem/mulher e dominante/submissa são enraizados culturalmente como naturais para a continuidade da heterossexualidade e do poder do homem. Nesse contexto, como destaca Clarke (1988, p. 2), independente do local político social que as lésbicas estão inseridas, é necessário entender a instituição heterossexual como consolidado na cultura e é a partir dos aparelhos ideológicos manipulados por homens supremacistas que garantem a conservação do da própria existência e do controle sobre os corpos das mulheres.

Na vivência das lésbicas de cor, com ênfase nas lésbicas negras, ainda há o enfrentamento da tripla opressão, tornando as relações muito mais complexas, pois “experimenta a sujeição do racismo institucional e pode sofrer igualmente o sexismo homofóbico de sua própria comunidade – especificamente a comunidade ‘política’ negra.” (Clarke, 1988, p. 2). Nesse contexto, Clarke (1988, p. 4) argumenta que, enquanto a mulher branca usufrui de privilégios devido à sua brancura e o homem negro é beneficiado por sua posição masculina em um patriarcado racista, as mulheres negras enfrentam uma dupla opressão. Sem desfrutar das vantagens da masculinidade ou da brancura, as mulheres negras foram inseridas no contrato heterossexual, no qual sua sexualidade poderia ser controlada homens brancos ou negros quando quisessem, mesmo a força. “Ademais, ela, como toda a gente pobre, teve seu trabalho que o homem branco capitalista roubou e explorou a sua

vontade. Esta capacidade permitiu a negra um acesso mínimo às migalhas que se concedem aos negros e às mulheres brancas” (Clarke, 1988, p. 4).

No sentido das lésbicas brasileiras, as vivências “[...] têm sido historicamente marcadas por diferentes formas de violência que perpassam tanto práticas discursivas injuriosas e depreciativas quanto estupros corretivos, processos de medicalização e exclusão social e simbólica” (Kumpera, 2021, p. 29). Para uma maior compreensão dessas violências atravessadas no corpo lésbico político, principalmente no contexto da redemocratização brasileira, neste capítulo, busca-se entender a lesbianidade enquanto uma ruptura da heterossexualidade compulsória, a partir da discussão de contrato social, a participação de aparelhos ideológicos, principalmente a família. Ademais, analisar como o caráter de desvio e anormalidade da vivência lésbica afeta aspectos mentais, sociais, culturais e econômicos. Por fim, debater a organização do movimento lésbico e como ocorreram as lutas por direitos e pela democracia em tempos de redemocratização.

2.1. A lesbianidade enquanto ruptura do contrato heterossexual

Carole Pateman (1993, p. 15) destaca que o contrato original social, justificativa da origem e legitimidade da autoridade do Estado moderno sobre a sociedade, é um pacto sexual-social, mas a perspectiva sexual é silenciada na história, conseqüentemente do princípio do direito político e liberdade civil. A sociedade contratual é estruturada em uma ordem social patriarcal. “O pacto original é tanto contrato sexual quando sexual: é sexual no sentido de patriarcal – isto é, o contrato cria o direito político dos homens sobre as mulheres -, e também sexual no sentido do estabelecimento de um acesso sistemático dos homens aos corpos das mulheres” (Pateman, 1993, p. 17).

A interpretação tradicional da teoria contratual é analisada em um contexto público, enquanto o âmbito privado não é retratado de forma política, apesar de serem indissociáveis. “O domínio público não pode ser totalmente compreendido sem a esfera privada e, do mesmo modo, o sentido do contrato original é desvirtuado sem as duas metades interdependentes da história. A liberdade civil depende do direito patriarcal” (Pateman, 1993, p. 19). De acordo com Pateman (1993, p. 21), os teóricos tradicionais, com exceção de Hobbes, retratam uma diferença patriarcal de masculinidade e feminilidade, na qual os homens nascem livres, possuem capacidades suficientes para participação e elaboração de contratos, como a posse de propriedade. As diferenças racionais seriam influenciadas pela diferença sexual, então as mulheres não teriam a liberdade natural, criando uma relação compulsória de sujeição e

dominação, sustentada pelo direito patriarcal civil. Dessa forma, a autora expõe como a concepção de “indivíduo” não abarca as mulheres e teve amparo do Estado, o que colaborou para a constituição de novos contratos.

Engels (1984, 70), ao discorrer sobre a origem da família, analisa a existência histórica da família, originada como instrumento de escravização de um sexo sobre o outro e não como uma forma de reconciliação entre ambos ou como forma evoluída do matrimônio. Nesse sentido, a configuração monogâmica, “baseia-se no predomínio do homem, sua finalidade expressa é a de procriar filhos cuja paternidade seja indiscutível; e exige-se essa paternidade indiscutível porque os filhos, na qualidade de herdeiros diretos, entrarão, um dia, na posse dos bens de seu pai” (Engels, 1984, p. 66). De acordo com Engels (1984, p. 90), não apenas pela hegemonia masculina, o matrimônio se trata também do domínio econômico, portanto, a indissolubilidade matrimonial é constituída, principalmente, pelo controle econômico, tal vínculo foi intensificado pela religião. Assim, compreende-se que, essa configuração de matrimônio monogâmico poderá ser dissolvida em sua totalidade “[...] quando, supridas a produção capitalista e as condições de propriedade criadas por ela, forem removidas todas as considerações econômicas acessórias que ainda exercem uma influência tão poderosa na escolha dos esposos” (Engels, 1984, p. 89).

Segundo Wittig (2014, p. 19), nesse contrato marital monogâmico, o marido designa obrigações à mulher, tais como o cuidado da casa, a criação dos filhos, coito forçado, coabitação diária e concessão da reprodução, compondo a entrega da corporeidade como um todo ao homem. A mulher que está inserida no contrato deixa de ser uma cidadã comum e passa ao domínio do marido, o que implica na abstenção da polícia em casos de violência doméstica³⁹.

A categoria de sexo é uma categoria totalitária, que para confirmar-se tem suas inquisições, suas cortes, seus tribunais, seu corpo de leis, seus terrores, suas torturas, suas mutilações, suas execuções, sua polícia. Ela engendra a mente tanto quanto ao corpo, uma vez que controla toda produção mental. (Wittig, 2014, p. 22).

³⁹ O boletim ChanacomChana (1984, p. 11) aponta sobre o "Julgamento de Lindomar", referente a condenação do cantor Lindomar Castilho a 12 anos de reclusão pelo homicídio qualificado (a tiros) da ex-esposa e cantora Eliane de Grammont, em 30 de março de 1981, no Café Belle Époque, enquanto a mesma trabalhava. A condenação em 1984 marcou um progresso significativo no combate à impunidade de homens que assassinam mulheres e utilizam a justificativa de "legítima defesa da honra". De acordo com os advogados, esse dispositivo reacionário seria banido da linguagem jurídica em breve. O boletim pontua a frequência de violência contra mulher na sociedade brasileira, inclusive durante a condenação, quando feministas se mobilizaram em frente ao Palácio da Justiça foram violentadas (agressões verbais e físicas - socos, xingamentos, pontapés, ovos atirados), a polícia interviu apenas na 4º vez que foram agredidas.

Ainda que haja reformas nas leis e na condição social das mulheres, essas concepções enraizadas na sociedade impedem que haja uma equidade em âmbito civil em relação aos homens. Pateman (1993, p. 22) ressalta que, diferente do século XIX, as esposas não mais estão na situação legal de propriedade dos maridos, mas o elemento de submissão permanece, na década de 1980, nas jurisdições que indeferem qualquer restrição ao direito do marido sobre o corpo da esposa, negando, assim, a existência de violação conjugal. “Os capitalistas podem explorar os trabalhadores e os maridos podem explorar as esposas porque trabalhadores e esposas constituem-se em subordinados através dos contratos de trabalho e de casamento” (Pateman, 1993, p. 24).

Wittig (2022, p. 55) aborda como a linguagem passa a ocupar as teorias modernas e outras ciências afetadas pelo estruturalismo e acabou por transpassar os debates dos movimentos libertários de lésbicas e mulheres, pois está associada a um campo político imerso em uma rede de poderes, os quais atuam direta ou indiretamente a realidade social. Os múltiplos discursos carregam signos, intencionalidades e ideologias, os mesmos ainda se cruzam, se fortalecem, se justificam, coincidem e tecem uns aos outros. O poder dos discursos, nem sempre são ditos, pois o silêncio também é discurso e intencionalidade, são estruturados em condições históricas e sociais interligados com o poder e o desejo. O Estado, a escola, a igreja e a família são aparelhos ideológicos que possuem controle sobre os discursos dominantes e estabelecem normas para a manutenção do controle social, de modo que colabora para os processos de exclusão, como a sexualidade, “[...] instrumento formado há muito tempo e que se constituiu como um dispositivo de sujeição milenar” (Foucault, 2004, p. 268).

A confissão, o exame de consciência, toda uma insistência sobre os segredos e a importância da carne não foram somente um meio de proibir o sexo ou de afastá-lo o mais possível da consciência; foi uma forma de colocar a sexualidade no centro da existência e de ligar a salvação ao domínio de seus movimentos obscuros. O sexo foi aquilo que, nas sociedades cristãs, era preciso examinar, vigiar, confessar, transformar em discurso. (Foucault, 2004, p. 230).

Ao discorrer sobre o poder do discurso para controlar e reprimir a sexualidade, Foucault (2004, p. 233) destaca como a homossexualidade se tornou objeto de análise médica em torno de 1870 por parte dos psiquiatras, o início para o desencadeamento de formas de intervenções e controles diversos. Nesse momento que há uma mobilização para internação dos homossexuais em asilos ou tentativa de cura, por serem considerados anormais, loucos, doentes do instinto sexual, libertinos ou delinquentes, ocasionando punições mais duras

(como execução, terapia hormonal ou tratamento de choque). “Mas, tomando ao pé da letra tais discursos e contornando-os, vemos aparecer respostas em forma de desafio: está certo, nós somos o que vocês dizem, sejamos assim e se vocês quiserem saber o que nós somos, nós mesmos diremos, melhor que vocês” (Foucault, 2004, p. 234). Nesse contexto, é interessante destacar também que “[...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.” (Foucault, 2002, p. 10).

“O conjunto desses discursos gera uma interferência que confunde os oprimidos, que os faz perder de vista a causa material de sua opressão e os lança numa espécie de vácuo a-histórico” (Wittig, 2022, p. 57). Para a autora, esses discursos impostos ao coletivo, seja por meio da terapia ou da teoria, constroem uma perspectiva científica objetiva, na qual os seres humanos são imutáveis, determinados e sujeitos inertes ao contexto sócio histórico, na medida em que ignoram as subjetividades, as transições, as experiências, a história dinâmica, os processos sociais e culturais, as condições materiais e os conflitos de classe que colaboram para a construção dos indivíduos e suas psiques em diferentes espaços e temporalidades.

Distantes da complexidade, as opressões estruturais estariam presentes e não haveria alternativas de combate. Wittig (2022, p. 61) ressalta a deslegitimidade do direito a fala dos oprimidos, por esses outros discursos dissidentes não serem considerados científicos ou teóricos ou serem acusados de equivocados e confusos. Nesse contexto, a heterossexualidade se encaixa enquanto um contrato forçado, uma tirania que nega a criação de categorias outras e afeta os sujeitos fisicamente e mentalmente. “Os discursos que oprimem particularmente a todos nós, lésbicas, mulheres e homens homossexuais, são os que pressupõem que o fundamento da sociedade, qualquer sociedade, é a heterossexualidade” (Wittig, 2022, p. 59).

Conforme Wittig (2022, p. 62), “o pensamento hétero”, através do seu caráter inquestionável⁴⁰, óbvio e natural, precedente a qualquer ciência, gera uma visão universalizante da história, da cultura, da política, do social e outros aspectos imateriais⁴¹. Essa tendência opressora totalizante reflete nas elaborações de conceitos, processos inconscientes e leis gerais e coercitivas que seriam indissociáveis e evidentes independentes da sociedade, do tempo-espaço e das relações humanas. A heterossexualidade é pautada na

⁴⁰ “Vivemos em uma sociedade que em grande parte marcha ‘ao compasso da verdade’ – ou seja, que produz e faz circular discursos que funcionam como verdade, que passam por tal e que detêm por este motivo poderes específicos. A produção de discursos ‘verdadeiros’ (e que, além disso, mudam incessantemente) é um dos problemas fundamentais do Ocidente” (Foucault, 2004, p. 231).

⁴¹ “A heterossexualidade, não a heterossexualidade em si, ou seja, não necessariamente as relações heterossexuais, mas a heterossexualidade enquanto instituição, é um instrumento de opressão das pessoas, em especial das mulheres, cuja finalidade é manter inata as estruturas repressivas do sistema patriarcal” (ChanacomChana, 1983, p. 2).

diferença, na existência do outro em todos os aspectos, sejam econômicos, políticos, sociais, simbólicos e linguísticos, na medida em que é possível camuflar os conflitos ideológicos, os fazendo desaparecer. “Constituir a diferença e controlá-la é um ‘ato de poder, já que é essencialmente um ato normativo. Todo mundo tenta mostrar o outro como diferente. Mas nem todo mundo consegue. É preciso ser socialmente dominante para isso” (Wittig, 2022, p. 63).

Na mesma entrevista supracitada com Cida Kopcak⁴², o GALF salienta a omissão feminista da violência contra as lésbicas seria uma forma de agradar aos homens ou evitar ser associado à identidade lésbica. A associada rebate que a violência ocorre dentro do próprio meio, quando vê “mulheres vestidas de homens” oprimindo outras mulheres. O grupo aponta que não pode haver essa generalização, pois não depende de vestimentas, mas da reprodução do papel masculino por observar no meio social, desde a infância⁴³, a relação binária de dominação e submissão no sistema heterossexual, então não sabem como sustentar uma relação com outra mulher que não seja por meio da reprodução desses valores⁴⁴. Nesse contexto, o GALF ressalta que, quando essas mulheres assumem um papel masculino, pensam que ganham uma maior credibilidade, devido à valorização social do homem, mas não necessariamente através da aparência física⁴⁵.

É possível perceber nos discursos que lésbicas são estigmatizadas como predadoras e opressoras, principalmente se não houver a reprodução de feminilidade. As lésbicas desfeminizadas reescrevem a configuração binária social do sexo e renunciam o gênero como natural, o que as tornam exiladas socialmente e por parecer que ocupam justamente o espaço que não a pertence, o “masculino” (Chaves, 2019, p. 36). O não lugar desse corpo lésbico. Ainda há o estigma social e a visão negativa quando uma mulher não tem um parceiro, apresenta comportamentos ou vestimentas consideradas masculinas ou possui uma amiga que a acompanha frequentemente, a qual é logo rotulada como sapatão (Chaves, 2019, p. 70). Cabe ressaltar como as lésbicas, na perspectiva de Wittig (2022, p. 67), não são

⁴² ChanacomChana, n. 2, fev. 1983, p. 6-10.

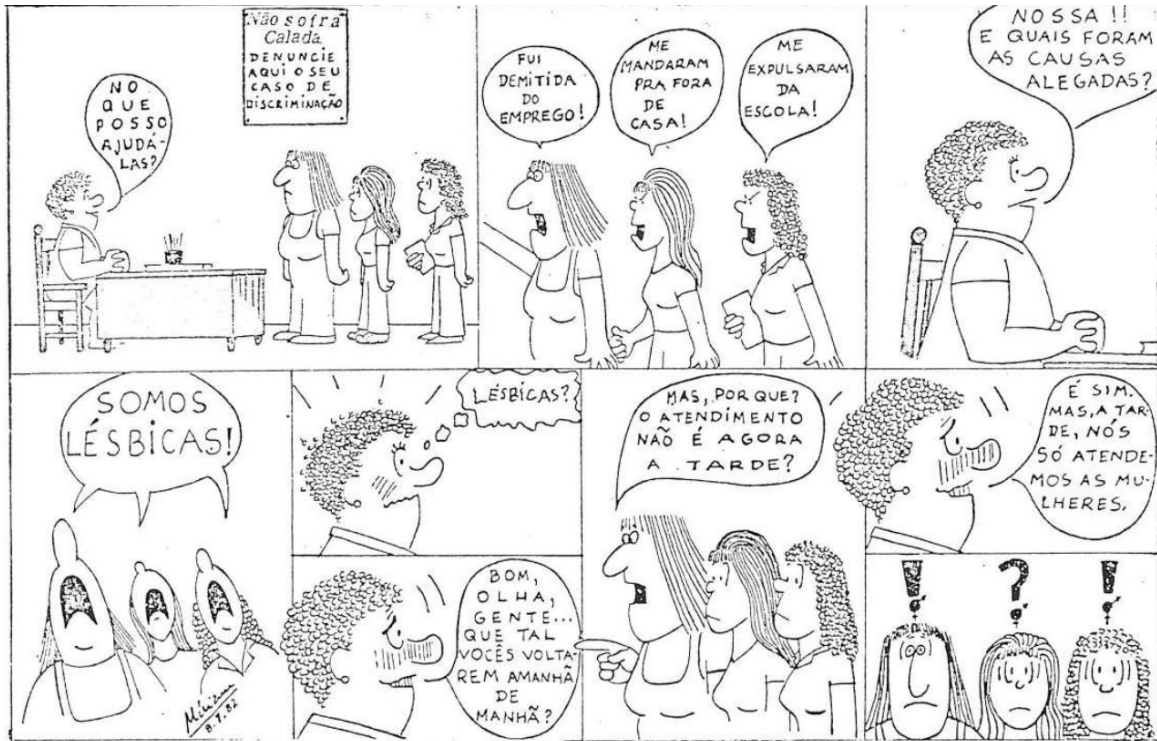
⁴³ “A heterossexualidade institucional (casamento, monogamia, filhos, etc) é uma das características que a família procura manter, assim como outros atributos rotulados de ‘femininos’ e ‘masculinos’. Estes atributos são falsamente percebidos e transmitidos como ‘naturais’ e ‘universais’; omite-se que como toda criação humana, eles surgem historicamente a partir de certos interesses e se transformam de acordo com as mudanças que ocorrem nas sociedades, influenciando e sendo influenciado pelas outras esferas sociais. Ninguém nasce agressivo, submisso ou heterossexual [...]” (ChanacomChana, 1985, p. 5).

⁴⁴ “Mas as pessoas que foram oprimidas, violadas, sufocadamente reprimidas e negligenciadas por toda uma vida, frequentemente absorvem a mentalidade violenta de seus opressores sem percebê-lo” (March, 1981, p. 73).

⁴⁵ “Para nós, mulheres lésbicas, não é interessante lutar tão somente pelos mesmos direitos das mulheres heterossexuais, já que as mulheres de uma maneira geral não têm privilégios para dividir entre si. Nosso objetivo maior é a transformação desta sociedade, pelo fim da dominação de todas as mulheres, pelo fim da opressão dos papéis sexuais, por um verdadeiro respeito a individualidade de cada um” (ChanacomChana, 1983, p. 2).

mulheres por escapar do pensamento hétero, visto que a categoria “mulher” só existiria nos sistemas econômicos heterossexuais.

Imagem 2: Charge “Não sofra calada” produzida por Míriam, 08/07/1982



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 1, São Paulo, 1982, p. 2. Acervo *Um Outro Olhar*.

A charge acima de autoria da Míriam Martinho retirada o primeiro número do boletim é uma crítica direta ao grupo SOS Mulher, pois apesar da luta organizada por mulheres, majoritariamente heterossexuais, pelo fim da violência contra as mulheres, as lésbicas não eram incluídas, fazendo alusão à falta de acolhimento de grupos do movimento feminista. Ao denunciar a violência sofrida de exílio do emprego, de casa e da escola, sendo esses ambientes de socialização e fundamentais para a constituição do sujeito, encaram a discriminação outra vez. A situação estava sendo compreendida pela atendente, a qual pareceu espantada e disposta a ajudar, até o momento em que a sexualidade foi exposta enquanto causa alegada, mudando a perspectiva e o caminho da denúncia. A contradição está em uma política teoricamente inclusiva e progressista, mas excludente na prática devido aos discursos enraizados que desumanizam as identidades de mulheres lésbicas, principalmente em espaços institucionais e organizacionais. No pensamento hétero, entende-se que ser lésbica é ser um

outro sujeito, uma estranha pertencente a um não lugar, não contempla o ser mulher em uma perspectiva binária e universalizante.

A entrevista do GALF com o Tom Santos, diretor da peça “Fim de caso”⁴⁶, explora a visão estereotipada e desumana de relações lésbicas pelo homem. O diretor relata a convivência com “entendidas” para a produção da peça, priorizando as mulheres com ensino superior e privilegiadas em termos socioeconômicos. O GALF aborda os estereótipos presentes na peça, onde uma mulher assume o papel de “marido” e a outra de “esposa” ou até mesmo falas como “ela tem dona” ou “você não me penetra”, o que coloca em pauta a classificação de ativa e passiva em uma concepção heteronormativa⁴⁷. Outra questão a ser levantada por Tom Santos é a existência de um “instinto materno”, o que leva mulheres a ter relação sexual com homens. Para o grupo, essa visão reforça o discurso de incompletude da mulher se não for mãe⁴⁸, a maternidade como necessária e obrigatória, além de que, sendo lésbica ou não, quem assistir à peça pode ter uma visão machista e estereotipada de relações lésbicas.

Para uma maior compreensão acerca dessa visão masculina, estereotipada e muitas vezes sexualizada ou demonizadora, nas relações lésbicas e disseminada pela literatura ou mídia, March (1981, p. 77) aponta como essa literatura com representações e imagens distorcidas são acessíveis aos homossexuais, os quais procuram imitar fielmente. Para a autora, é perceptível a perspectiva masculina em novelas baratas, que têm lésbicas como público alvo, pelo domínio do homem sobre, pelo menos, uma personagens principal, a qual é vista como doentia. “Nestes livros, as lésbicas eram retratadas como «pervertidas» por experiências ruins com os homens ou «seduzidas» por uma outra lésbica [...] Nossa vida amorosa nunca era retratada como estável, feliz e duradoura” (March, 1981, p. 77).

Em um artigo de opinião⁴⁹, uma leitora Roxana Herrera Alvarez, de Maringá - Paraná, aborda sobre a presença de papéis sexuais tradicionais dentro da homossexualidade feminina, o boletim destaca que os artigos publicados não refletem a opinião do GALF em si, mas é

⁴⁶ ChanacomChana, n. 4, 1983, p. 11-14.

⁴⁷ “[...] Onde fica o tão endeusado falus, penis ou pau (como queiram)? Somos, portanto uma grave ameaça, não? É óbvio que nem sempre a(o) homossexual será um(a) rompedor(a) de padrões: Há as/os que preferem (?) - ainda- reproduzir padrões de comportamento/relacionamento já estabelecidos (tipo: dominador (a)/dominado(a). Todavia, como toda faca tem dois gumes, essa marginalidade que nos é imposta, permiti-nos observar ‘de fora’ de maneira mais ampla a sociedade na qual inseridas(os), da qual fazemos parte” (ChanacomChana, 1983, p. 5).

⁴⁸ “A invisibilidade das mães lésbicas faz parte da tentativa de ocultar a existência destas experiências, que rompem com o (falso) pressuposto de que ser mãe é igual a ser heterossexual, mostrando ser possível o exercício da maternidade além dos limites da heterossexualidade institucional (casamento, família nuclear, submissão da mulher ao homem). Hoje em dia, é possível tornar-se mãe através da inseminação artificial, o que torna dispensável a utilização da relação heterossexual para fins reprodutivos” (ChanacomChana, 1985, p. 7).

⁴⁹ ChanacomChana, n. 8, 1985, p. 14-15.

uma forma de incentivar que outras lésbicas possam trocar ideias. No texto, as denominações de “ativa” e “passiva” são utilizadas para se referir ao comportamento geral e não necessariamente a relação sexual. Roxana destaca que é rotulada enquanto “passiva” quando possui atitudes “meigas”, “delicadas”, “tranquila” e “paciente”, em contrapartida, é colocada como “ativa” quando se comporta de forma mais “agressiva” ou defende seus ideais e se impõe com “mal disfarçada raiva”. Essas classificações estariam utilizando a instituição heterossexual como base, a demarcação, a diferença e controle dos papéis sexuais dentro de um relacionamento. Para a leitora, delimitar duas pessoas em papéis opostos que se “complementam” é uma forma de castração e renúncia forçada da autenticidade individual⁵⁰. As ideias do ser “masculino” e “feminino” são discursos ensinados, desde a infância as qualidades intelectuais, sociais e afetivas são sufocadas no sexo feminino, como a agressividade, mas são atributos que podem ser comuns a todos⁵¹.

Para Roxane, a relação homossexual pode ser assustadora nesse sentido, como se deparar com uma mulher que apenas teve relações heterossexuais ou meninas mais novas que não tiveram relações até então, qual tipo de papel ela poderia assumir ou fazer com que a outra adote? A leitora pensa que os heterossexuais são os culpados, pois perguntam com frequência “quem é o homem e a mulher da relação?” quando se deparam com um casal homossexual. Nesse discurso, não parece haver a possibilidade de coexistência, onde não precisa provar quem é mais forte, inteligente, dominante em comparação ao outro que é submisso e precisa de proteção, tutela e aprovação.

O artigo “Lésbicas e Sexualidade”⁵² escrito pelas militantes Luiza Granado (assinando como Maria Luiza) e Selma Giggio, a partir de entrevistas aborda assuntos considerados tabus ou não dentro da lesbianidade, tais como papéis sexuais, autoafirmação, masturbação, utilização de objetos sexuais, orgasmo, monogamia e prostituição lésbica. Não há um perfil social das entrevistadas e são utilizados pseudônimos. Ao serem questionadas se a sexualidade ainda é um tabu, a entrevistada Marlene discorre sobre como o assunto é extremamente censurado, principalmente nos interiores, diferente da capital paulista que há uma maior liberação e como a lésbica é reprimida desde a infância, principalmente pela história social cristã e heterossexual, silenciando formas e práticas sexuais, como sexo oral e

⁵⁰ “Conheço pessoas ‘classificadas’ como ‘ativas’, que possuem atributos ditos ‘femininos’ meiguice, tolerância, doçura, e outras ditas ‘passivas’, que são como vulcões quando explodem... Por que?” (ChanacomChana, 1985, p. 14).

⁵¹ “Assumir as lésbicas como mulheres implicaria destruir a tal equaçãozinha machista que diz que nascer com uma chana + ser feminina + ser heterossexual é = a ser mulher. [...] também é por em risco o conceito tanto da naturalidade dos papéis sexuais quanto o do naturalidade das relações heterossexuais. Isto seria muito perigoso para a estrutura de dominação do homem sobre a mulher” (ChanacomChana, 1984, p. 4).

⁵² ChanacomChana, n. 9, 1985/6, p. 22-26.

sexo anal. Mari aponta a coletividade da sexualidade por ser atravessada por questões sociais, culturais, econômicas, religiosas.

No que tange os problemas devido à lesbianidade, Marta aponta que na adolescência enfrentou certos complexos internos em função da comparação e não se sentir pertencente a nenhum grupo, o que a fez tomar uma “posição agressiva” e adotar o estilo de “roqueira”. Cabe aqui destacar o pensamento de March (1981, p. 99), a qual declara a existência de “homossexuais que adotam os estereótipos na adolescência, seja como um símbolo de revolta ou porque nossos cérebros foram lavados para que acreditássemos que essa era a maneira pela qual devíamos agir”. Enquanto Mariangela se questionava se realmente era o que queria. Nesse contexto, é interessante perceber como a renúncia ao patriarcado, embora marcada pela coragem e frequentemente romantizada como resistência, conforme aponta Rich (2012, p. 36), ainda está associada ao “[...] isolamento, ódio pessoal, colapso, alcoolismo, suicídio e violência entre mulheres”. A solidão vívida por mulheres lésbicas, esse não lugar, é permeada por medo, questionamentos internos da heterossexualidade compulsória, culpa e vergonha, reflete a segregação, a demonização e a invisibilidade dessas vidas. Essa solidão simboliza a negação de sua existência, tanto no convívio comunitário quanto no acesso ao apoio social e na construção de continuidade.

Sobre a relação dessas mulheres com o próprio corpo, Marlene relata que, apesar de gostar de si inteiramente, modificaria alguns detalhes; Margareth conta que ama seu corpo mesmo sendo gorda, não o violenta com dietas ou ginásticas violentas, pois respeita o próprio metabolismo e como a mente e corpo estão em consonância. Magali⁵³ e Mari destacam o bem estar com a própria *chana*, tanto o cheiro quanto o visual. Quando a masturbação é questionada, Margareth transmite a intimidade que possui com o próprio corpo, principalmente quando está feliz e como gosta de desfrutar de si⁵⁴. Ao se tratar do orgasmo, para Marlene, é uma reação física, mas ultrapassa essa concepção quando envolve afeto, como amor e paixão⁵⁵. Em relação aos rótulos de anormalidade que afetam a sexualidade lésbica, Marlene aborda o controle social de forma hierárquica e a influência do cristianismo para a concepção da lesbianidade enquanto pecado, principalmente por não haver o intuito

⁵³ “Olhe, sem gozação, eu acho minha chana uma gracinha. Quanto ao cheiro, gosto do meu cheiro e gosto muito do cheiro de mulher” (ChanacomChana, 1985, p. 23).

⁵⁴ “Adoro me masturbar, principalmente quando estou feliz e bem comigo mesma. Gosto da minha mobidez, intimidade e de me curtir. Não vejo a masturbação como substituição do ato sexual. Quando estou carente, geralmente não me masturbo porque senão sinto dor física e angústia a ponto de chorar” (ChanacomChana, 1985, p. 23).

⁵⁵ “[...] a reação física se mescla a um redemoinho de sentimentos, a gente se sente um rei, um pouco dono do mundo: se perde inteira, pra se reencontrar no aconchego do corpo amado, depois...” (ChanacomChana, 1985, p. 24).

reprodutivo e sim o prazer⁵⁶. Para Marta, a inveja seria a origem para tais noções, pois essas pessoas nunca chegariam a um relacionamento horizontal e a função social se resume em reprodução, diferente das relações lésbicas⁵⁷.

Sobre os papéis sexuais de “ativa” e “passiva”, Magali os coloca enquanto rótulos que definem comportamentos. Margareth ressalta que equivalem ao contexto de dominação “senhora”/“escrava” ou “macho”/“fêmea”, então não deveriam existir, mas como há, devem ser flutuantes. Por fim, quando questionadas se a sociedade está em transição a respeito de sexualidade, as pessoas possuem vergonha de externar o preconceito, mas o tabu continua intenso, de acordo com Márcia. Em contrapartida, Marlene afirma que sim, mas em um processo lento⁵⁸, pois os preconceitos continuam presentes. Segundo a entrevistada, a liberação sexual colaborou para o fortalecimento de discriminação, travestis, homossexuais e lésbicas foram repudiados cada vez mais.

A partir da relação das entrevistadas com a própria sexualidade, é possível notar a configuração do sexo feminino não como mercadoria ou complemento dependente do sexo masculino no imaginário social ocidental, governada pelo pênis, mas uma renúncia ao discurso universal falocrático e transparece uma corporeidade plural erótica⁵⁹. “Ora, a mulher tem sexos por todo lado. Ela goza por todos os lados, a geografia de seu prazer é bem mais diversificada, múltiplas em suas diferenças, complexo e sutil do que se imagina [...]”(Irigaray, 1977, p. 28 *apud* Lessa, 2007, p. 40). Nesse contexto, Lessa (2007, p. 41) destaca que a relação de comercialização das mulheres deve ser contestada pelo feminismo que tenha como pauta a defesa dos próprios desejos, a partir do distanciamento dos homens, ou para a descoberta do amor entre mulheres. “O gozo das mulheres exige um desvio pela análise dos sistemas de opressão erigido sobre o feminino [...]” (Lessa, 2007, p. 41).

Cabe salientar, nessa conjuntura, a perspectiva do poder erótico, o qual foi sufocado e demonizado. De acordo com Audre Lorde (2019, p. 67), o erótico é um espaço entre a autoconsciência e o caos de sensações profundas, uma satisfação íntima e força vital revigorante. “É claro, mulheres tão empoderadas são perigosas. Então somos ensinadas a

⁵⁶ “Prazer por prazer, amor, deixa a gente mais livre, mais solta, de bem com o mundo: um perigo para os reacionários, não? O amor se imperasse, revolucionaria o mundo verdadeiramente. O amor, o prazer, a entrega total, são mais perigosas do que a bomba atômica” (ChanacomChana, 1985, p. 25).

⁵⁷ “Como a lésbica não produz para o séquito em questão, é óbvio que ela não interessa ao sistema, e para os que não interessam todos os adjetivos pejorativos são pouco para forçá-las a sentirem-se párias” (ChanacomChana, 1985, p. 25).

⁵⁸ “O sexo pelo sexo andou frustrando muita gente, a obrigatoriedade do orgasmo pirou muita gente e deixou certas mulheres mais frias ainda. Mesmo assim estamos engatinhando...” (ChanacomChana, 1985, p. 26).

⁵⁹ “Eu adoro chupar uma mulher, cujo cheiro me atraía, mexa com meu corpo e minha pele” (ChanacomChana, 1985, p. 24).

dissociar a demanda erótica da maioria das áreas mais vitais das nossas vidas, com exceção do sexo” (Lorde, 2019, p. 68). O autoconhecimento e a conexão com o erótico⁶⁰ se constituem em rebeldia, a renúncia à insuficiência, submissão e outros estados impostos, “[...] tais como a resignação, o desespero, o autoapagamento, a depressão e a autonegação” (Lorde, 2019, p. 72).

Constata-se aqui que o corpo lésbico é multifacetado e transpassa a paixão por outras mulheres no âmbito privado, mas além, é cercado de complexidades políticas, sobretudo ao tratar do poder erótico desses corpos. Em primeiro lugar, é de suma importância entender os aspectos da relação de poder e as bases simbólicas do sistema heterossexual e ao romper tal contrato sexual, as lésbicas rebeldes se tornam perigosas ameaças ao patriarcado. Ademais, cabe enfatizar a pluralidade dos corpos femininos e sua resistência à mercantilização, portanto, é necessário explorar outras formas de relacionamento, em uma perspectiva horizontal se descolonizando das dicotomias tradicionais e das normas ditas universais em prol da valorização da experiência e da subjetividade como pontos de partida para o rompimento com estruturas opressoras.

2.2. A culpa: entre o assumir e o silenciamento

Ao considerar a rejeição de qualquer outra forma de expressão fora da heteronormatividade, aceitar e assumir a própria homossexualidade implicam em consequências simbólicas na vida dos indivíduos, desde socioeconômicos a mentais, “[...] pois os processos de autodescobrimento e autoconstrução dão-se no terreno individual e das subjetividades, mas é no espaço social que ocorrem os encontros e onde acontece a vida, e é também no encontro com o outro que nos constituímos como sujeitos” (Picon; Meinhart, 2019, p. 179). Permanecer no “armário” se torna um dispositivo para o silenciamento da homossexualidade, bem como controle sexual, não se resume apenas em escolha individual. “Viver no armário vai muito além disso, e sair dele pode resultar em violências constantes, expulsão de casa, perda do emprego, ou, em casos mais extremos, o suicídio. Por isso existir é resistir, e não apenas sobreviver” (Picon; Meinhart, 2019, p. 180).

No artigo "Ser ou ser homossexual, eis uma questão?"⁶¹, Míriam discute como a sociedade coage a negação da própria identidade, gerando medo, vergonha e auto repressão.

⁶⁰ “Gosto de meu sexo, minhas mãos, meus olhos, minha postura diante da vida e do mundo” (ChanacomChana, 1985, p. 23).

⁶¹ ChanacomChana, n. 5, 1984, p. 3-4.

A militante destaca que muitos homossexuais optaram por assumir suas sexualidades de diferentes formas, enfrentando o estigma que persiste devido à valorização exclusiva da heterossexualidade. O artigo ainda reflete sobre a marginalização das relações não-heterossexuais e critica a ideia de "ser ou estar" homossexual como simplista, já que a repressão é estrutural, pois independente de se afirmar como ser ou estar, a pessoa continua enfrentando a marginalização. Para Míriam, assumir a lesbianidade é uma posição política que promove uma vida mais autêntica e prazerosa, desafiando o ideal de heterossexualidade como algo natural, além de que a experiência lésbica pode oferecer novas possibilidades de independência feminina, ao permitir que as mulheres se definam por si mesmas, em oposição aos valores masculinos, como competição e hierarquia.

No texto "Lésbicas: o difícil direito de ser mãe"⁶² escrito pelas militantes Rosely e Luiza Granado (assinando como Maria Luiza), é abordado sobre a custódia dos filhos em casos de separação, geralmente concedida à mãe, poderia ter maior probabilidade de ser dada ao pai quando caso a mãe fosse lésbica. Mesmo nos casos em que as mães lésbicas recebiam a guarda, havia o risco de perdê-la caso a sexualidade fosse usada como argumento contra elas. Nesse momento, era mais uma razão para não se assumir, somando-se ao medo de perder o emprego e de romper relações afetivas com a família e amigos, conseqüentemente, passavam a ter uma vida dupla cercada pelo medo e insegurança. "Sair do armário é uma constante afirmação e reafirmação de si" (Picon; Meinhart, 2019, p. 190).

O artigo "Enrustimento e solidariedade"⁶³, escrito pela colaboradora do boletim Mônica⁶⁴, reflete um pouco das complexidades da vida dentro do armário, cercado pelo medo e julgamento social. Apesar da vontade de serem aceitas socialmente, recusam os padrões impostos e essas lésbicas podem sentir ódio de si ou da própria comunidade, principalmente contra quem não performa uma feminilidade, pois as "fanchonas" são mais visíveis, enquanto as mais femininas teriam uma maior passabilidade, ou até mesmos das companheiras, por culpá-las pela "transgressão" dos padrões⁶⁵. Ao sustentar o enrustimento, a vida pode se tornar mais agonizante e solitária, pois afastam de si e de outras lésbicas, com quem poderiam manter um diálogo e espaço de pertencimento para se sentirem confortáveis para serem quem

⁶² ChanacomChana, n. 6, 1984/85, p. 7-10.

⁶³ ChanacomChana, n. 7, 1985, p. 2.

⁶⁴ Com colaboração de Go, Célia Miliauskas, Sérgio e outras companheiras do GALF.

⁶⁵ "Não tanto em relação às companheiras mas particularmente em relação a outras lésbicas, criticando, em especial àquelas que fisicamente fogem ao padrão da mulher dita 'feminina'" (ChanacomChana, 1985, p. 2).

realmente são em uma rede de solidariedade⁶⁶. “Sentir-se só, é uma realidade daquelas que não podem falar à família, aos amigos, ao trabalho, o que são e como vivem sua sexualidade e seus relacionamentos afetivos” (Picon; Meinhart, 2019, p. 182).

O texto “Enrustimento e Família”⁶⁷, organizado pelas militantes Bete e Luiza Granado, é construído a partir de entrevistas com nove lésbicas entre 21 a 36 anos, grande parte com o ensino superior completo ou em andamento, apenas uma relata ter o 2º grau completo e outra com o 2º grau incompleto como nível máximo de escolaridade, muitas inseridas no mercado de trabalho, cinco dizem ser assumidas e quatro não. Ao longo dos relatos, os casos da repressão da própria liberdade, o medo da rejeição, o peso da frustração, tentativa de encontrar uma influência ou motivação, como a falta de uma família monogâmica heterossexual “equilibrada e completa” que colaborou para um desvio ou alguma forma de influência na educação da criança, seja a ausência de uma figura paterna ou materna⁶⁸ e o luto da família se repetem, principalmente quando há uma afetividade forte, o que faz com que essa lésbica viva sua identidade distante e sozinha, por não poder compartilhar dores e alegrias pelo medo da mudança de comportamento, de amada para rejeitada, mantendo uma imagem forjada quando convive com a família⁶⁹. Além dos os confrontos, discussões provocações, desconfiança e cobranças para com as que não são assumidas. A questão da dependência financeira também é um fator que interfere, por não ter condições suficientes para poder sair de casa, podendo haver o receio de ser expulsa sem rede de apoio,⁷⁰ em sua maioria ou algumas outras que são os pontos de apoio emocional e econômico, se anulando em prol de um “bem comum”, de uma responsabilidade que a foi incumbida e não há possibilidade de negar, à medida que abre a mão da própria liberdade por receio de magoar a família⁷¹. Em relação às lésbicas que conseguiram se mudar ou não frequentam tanto a casa, parece haver uma melhora no relacionamento familiar.

⁶⁶ “Só é possível superar ou amenizar o sofrimento que as pressões sociais causam a nós, lésbicas, através da solidariedade e da amizade entre nós. Se nos enrustimos exageradamente, por medo da sociedade, nunca deixaremos de ter medo (!)” (ChanacomChana, 1985, p. 2).

⁶⁷ ChanacomChana, n. 7, 1985, p. 9-13.

⁶⁸ “Acho que, há um tempo atrás, ele pensava que, se minha mãe fosse viva, minha educação teria sido melhor e, talvez, eu não me tornasse lésbica. Ele acredita que fui influenciada por minha irmã, que também é lésbica” (ChanacomChana, 1985, p. 11).

⁶⁹ “No entanto, o fato de esconder que sou lésbica torna esse relacionamento meio hipócrita, na medida em que eles não me conhecem realmente. Eles gostam de uma imagem que não corresponde à realidade completa. Sou arrimo de família e meu emprego fica fora de São Paulo, o que só me permite estar em casa nos finais de semana” (ChanacomChana, 1985, p. 9).

⁷⁰ “Não penso em contar a ele a respeito de minha sexualidade. A reação dele sem dúvida, seria me expulsar de casa” (ChanacomChana, 1985, p. 11).

⁷¹ “Em resumo, sinto necessidade de liberdade. Por outro lado, tenho grande participação econômica em casa e sou o ponto de equilíbrio da família. Sou eu que decido tudo em casa, desde uma compra até um entendimento

Uma entrevistada em específico, a Leda, relata as violências sofridas, que se iniciaram aos 12 anos, pela família que a pressionava para encontrar um namorado por ser “normal”, os problemas na escola, o encaminhamento para um “tratamento” psicanalítico, a pressão a levou a tentativa de suicídio que “fracassou”, o estopim para que se posicionasse, a família deveria aceitar ou não, caso contrário, que a expulsasse. Para Leda, a família cobra muito um comportamento específico, relata que a avó a chama de "o machinho da casa", pela necessidade de haver alguém dominante em termos gerais, logo, ser lésbica a fez menos mulher, sendo colocada em um local masculino por exercer um certo “poder” em casa. Em comparação a antes, a pressão diminuiu com o tempo, ela relata que a aceitaram e a família não comenta sobre o assunto, apesar da mãe continuar se sentindo culpada, novamente por pensar na família como “desestruturada” pela falta de um pai⁷². Seria realmente uma aceitação ou omissão e abstração para evitar confronto direto? Como o caso de Rute, que pela dependência financeira, precisa conviver com indiretas, jogos irônicos e situações conflitantes.

Míriam também comenta da reação negativa da família, com repressão e a mandaram para terapia psicológica. O processo de aceitação começou com a namorada do período, a qual possuía uma posição social privilegiada, interessante como a classe pode contribuir para uma certa “aceitação”, mas continuavam a acreditar ser uma condição patológica. Diferente de outras, a Míriam saiu de casa e rompeu as ligações de dependência, sem contar como a frequente participação em movimentos feminista e homossexual, os questionamentos e não aceitar ser subjugada colaboraram para que a família conseguisse respeitar a ela e a namorada.

A vivência de Neide é divergente de todas as outras, não precisou contar a família por ser assumida desde os seis ou sete anos, desde a infância diziam ao pai como ela era uma menina diferente e não a queriam perto das filhas. Interessante destacar como a criança é vista como distinta do “comum” de outras meninas, nesse contexto, March (1981, p. 99) destaca que “há crianças que parecem ajustar-se aos estereótipos homossexuais e que podem desenvolver uma orientação homossexual, porque «espera-se» que aconteça assim”. Para Neide, o interior onde morava não havia tanta repressão, como em termos de trabalho e divisão de papéis sexuais, por ter nascido em uma aldeia indígena, as pessoas se mostravam mais livres. O pai não a reprime, pelo contrário, pergunta pela namorada, há apenas ciúme por

numa briga. [...] É uma carga que eu tenho e de que não sei como me desfazer sem magoar as pessoas” (ChanacomChana, 1985, p. 10).

⁷² “Sendo mãe solteira, ela acha que se eu tivesse pai não seria lésbica” (ChanacomChana, 1985, p. 10).

parte das irmãs pela atenção e todos os irmãos sabem, inclusive já brigaram para defendê-la de namorados de outras meninas que se interessavam por ela.

De forma geral, para as entrevistadas, a instituição familiar é um dispositivo para a manutenção do sistema de dominação sobre as mulheres e reprodução de discursos repressores, por haver uma ordem hierárquica (capaz de destruir a afetividade) e a restrição de padrões, o que inclui a projeção de medos, defeitos, desejos, valores ou uma identidade, ignorando a individualidade de cada sujeito⁷³. Muitas das entrevistadas defendem a divisão do afeto e outras possibilidades de estruturas mais saudáveis e livres para as crianças, como a vida em comunidade. A configuração da família⁷⁴ pode refletir nos futuros relacionamentos, principalmente quando algumas lésbicas possui identificação com algum membro e se há um contexto de relações de poder, o que colabora para a reprodução da instituição, como já discutido anteriormente, quando há os papéis “ativa”/”passiva”, não necessariamente pela configuração “fancha”/”lady”, pois são enraizados na sociedade e nas relações de poder de dominação. Portanto, é necessário que haja há um posicionamento autocrítico para o rompimento.

O ambiente profissional também é um campo para a discussão sobre enrustimento em “Lésbicas e Trabalho”⁷⁵, texto escrito por Luiza Granado (assinando como Maria Luiza) e Rute, a partir de entrevistas com duas lésbicas, Ana de 32 anos e Renata de 52 anos, uma sendo motorista autônoma e a outra pedagoga e formada em antropologia, respectivamente. Por ser taxista, o local de trabalho de Ana não é restrito e se mostra assumida, diferente de quando era funcionária pública e trabalhava em firmas, pois precisava manter a discrição pelo receio de perder o emprego ou ter alguém a vigiando constantemente⁷⁶, além do acontecimento de assédio por um chefe⁷⁷. O fato de ser lésbica nunca a atrapalhou para conseguir trabalho, mas colaborou para a perda de um e houve certa resistência dos companheiros taxistas no início, pois diziam que sapatão iria “sujar” o ponto e ameaçaram

⁷³ “Além disso, frequentemente desejam que o filho consiga aquilo que eles não conseguiram, e cobram o tempo todo. Se o filho não consegue, se consideram fracassados duas vezes” (ChanacomChana, 1985, p. 12).

⁷⁴ “A Família é a instituição social onde a grande maioria de nós permanece mais tempo, mantendo relações emocionais, intelectuais e sexuais, (entendo por estas últimas não apenas o ato sexual mas todas as formas de manifestação física (ou não) de proximidade). A Família é sem dúvida o primeiro veículo de formação e informação individual, influenciando bastante a nossa trajetória posterior” (ChanacomChana, 1985, p. 4).

⁷⁵ ChanacomChana n. 8, 1985, p. 19-25.

⁷⁶ “Quando eu começava num ambiente de trabalho. Eles viam que eu era diferente das outras meninas que trabalhavam. E perguntavam porque eu me vestia daquela maneira, porque não usava saia, porque não me pintava, porque eu tinha as unhas aparadas [...]” (ChanacomChana, 1985, p. 21).

⁷⁷ “Ele falou que não acreditava que eu não gostasse de homem e eu tinha que provar pra ele” (ChanacomChana, 1985, p. 22).

furar o pneu e furar o carro⁷⁸. A relação mudou com esses homens e eles construíram uma amizade entre si, Ana relata que eles a consideram como um “cara”, novamente a sapatão é colocada no lugar masculino que não a pertence. Ademais, é assumida em qualquer lugar que frequenta, pois para a manutenção de uma relação, independente de qual seja, deve aceitá-la como lésbica.

Em contrapartida, Renata não vê a necessidade de se assumir no trabalho, pois não é algo que interfira na execução das atividades e ninguém a questiona, apesar de afirmar que certamente haveria uma mudança de comportamento dos outros em relação a ela. Ela não se “assume”, mas não se esconde e jamais deixou de trocar afeto com companheiras seja na família ou no trabalho. Houve apenas um ocorrido quando contou a uma amiga sobre ser homossexual para ter uma maior intimidade, mas a recepção se tornou em uma separação na amizade por frustrar essa amiga. De forma geral, as relações com as pessoas no trabalho são tranquilas e percebe “fluidos benéficos” no ambiente⁷⁹. A problemática é não deixar explícito, Renata comenta que, à medida que a questão homossexual é citada, as relações mudam, pois as pessoas não querem ter o compromisso do saber, se não for lembrado e comentado, não existe, apesar de estar ali o tempo todo, um cruel paradoxo⁸⁰. Segundo a entrevistada, o isolamento homossexual não é causado pela sociedade e sim pela própria lésbica que interioriza a culpa, ela precisa se assumir, ao entender que é algo da própria identidade⁸¹, a homossexualidade se torna um fenômeno social e não individual. Por trabalhar na área da educação⁸², colocada como um campo feminino, Renata relata que o salário não é suficiente, mas não há problemas maiores pelo chefe ser o Estado. É perceptível como a mulher é colocada em áreas para educar e cuidar, o que causa uma estranheza quando uma mulher está presente em uma área não tão habitual, considerada “masculina”, como a Ana. Ademais, há desigualdade salarial, mesmo tendo uma carga horária ou de trabalho maior, estando em serviços mais secundários e ainda precisa lidar com os assédios.

⁷⁸ “Eles falavam que não queriam sapatão no pedaço, ia sujar o ponto, o passageiro não ia pegar taxi no ponto. Mas não tem nada a ver, isso é machismo, o homem acha que é gostoso, o forte, e jamais admite uma derrota diante de uma mulher, que, além de ser mulher, é entendida” (ChanacomChana, 1985, p. 23).

⁷⁹ “[...] e sinto, nas pessoas que me rodeiam uma aura de bem-estar, que estou começando a pensar que é o efeito desse lesbianismo tão profundo e convincente” (ChanacomChana, 1985, p. 23).

⁸⁰ “A homossexualidade, no momento em que você não diz explicitamente o nome, supõe-se que ela existe e então se admite, mas as pessoas não perdoam jamais quando você tira da boca delas o nome que elas não querem escutar” (ChanacomChana, 1985, p. 23).

⁸¹ “Para que ela não se vitimize tanto, não convém, nem é verdadeiro exagerar o papel da repressão social aí como gerador de culpas ou um dos fatores mais importantes ou talvez o único a gerar debilidade e depressão” (ChanacomChana, 1985, p. 24).

⁸² “Eu comecei como professora e é realmente um ramo da mulher” (ChanacomChana, 1985, p. 24).

O artigo “Assumindo”⁸³, elaborado pela militante Luiza Granado (assinando como Maria Luiza), ao utilizar quatro depoimentos de associadas do GALF, tem o objetivo de mostrar alguns caminhos de assumir a lesbianidade ou despertar um desejo reprimido. Ao longo dos relatos, são destacados a heterossexualidade compulsória e casamento, as paixões por amigas, os problemas com a maternidade e os relacionamentos amoroso⁸⁴, os conflitos internos de ser ou não, negação e a culpa de sentir desejos sexuais por mulheres, as dores de perdas, o medo e o isolamento. Algumas se “descobriram” na infância, outras consideram que se entenderam “tarde”, como Rita aos 30 anos quando estava casada durante nove anos com um homem⁸⁵. A complexidade da existência lésbica permeia também na questão da faixa etária, não há um período da vida correto para se “descobrir” e se assumir. É importante levar em consideração as diversas questões que atravessam um corpo, o próprio tempo, o permitir-se, o autoconhecimento erótico se desprendendo das amarras violentas e dominantes, a coerção da heterossexualidade como natural, inquestionável e única alternativa possível, a qual nega sempre a possibilidade de uma existência lésbica com inúmeras justificativas. De forma geral, o que as unem são o sentimento de liberdade, principalmente para as que reprimiram por tanto tempo. Outros aspectos destacados são o desenvolvimento de uma consciência mais crítica, o amadurecimento pessoal, a percepção de autonomia em relação ao sexo masculino e a percepção de outros problemas a serem enfrentados na família e sociedade.

Segundo Picone e Meinhart (2019, p. 180), em uma perspectiva interseccional, a pressão se torna maior para mulheres negras por enfrentarem a vulnerabilidade social devido à fragilidade dos mecanismos de proteção contra a discriminação de gênero e a discriminação racial. “Quando se acrescenta a esses dois marcadores da diferença, a homossexualidade, produz-se um forte campo de discussão acerca de quais os significados e reverberações têm ser homossexual na vida da mulher negra” (Picon; Meinhart, 2019, p. 181)⁸⁶. Audre Lorde (2019, p. 51) destaca que mulheres negras precisaram lutar por visibilidade mesmo dentro do

⁸³ ChanacomChana n. 10, 1986, p. 28-31.

⁸⁴ “Tive também bastante problemas com minha filha de 18 anos (esta, minha filha verdadeira) que percebeu ou intuiu o tipo de relacionamento que tínhamos, sem verbalizar, mas fazendo muita pressão para que essa amizade fosse rompida” (ChanacomChana, 1985, p. 29-30).

⁸⁵ “Casei com o tal ‘macho feminino’, um pouco contra a gosto, é verdade, mas grávida (nas coxas). Foi um casamento que nunca se consumou: ele queria vagina e eu queria clitóris; ele queria ânus e eu queria seios” (ChanacomChana, 1986, p. 30).

⁸⁶ De acordo com Cheryl Clarke (1988, p. 3), os homens negros passaram a ter mais possibilidades de oprimir mulheres negras, pois não mais competem diretamente com os homens brancos pelo controle dos corpos de mulheres negras. Ao adotar o papel dominante senhoril, esses homens negros passam a violentar lésbicas negras, as quais não se deixam controlar pelo sistema patriarcal, pois as percebem, assim como outros homens, enquanto sujeitos imorais que ameaçam o domínio masculino e o acesso ao corpo da mulher.

movimento feminista devido à negritude, fator que as tornam mais vulneráveis. “É essa visibilidade que nos torna mais vulneráveis é também a fonte de nossa maior força. Porque a máquina vai tentar nos reduzir a pó de qualquer maneira, quer falemos, quer não” (Lorde, 201, p. 52).

De acordo com Chaves (2019, p. 152), a tripla condenação social do ser mulher, ser lésbicas e ser negra em uma sociedade patriarcal, sexista, racista, capitalista e lesbofóbica é afetada pela naturalização de repulsa da tripla identidade, o que corrobora para a naturalização de inúmeras violências de marginalização e silenciamento. Nesse sentido, Davis (2017, p. 36) destaca como as ativistas brancas que lutam em movimentos de mulheres contra a violência não estão atentas aos atravessamentos racistas de atitudes que passam despercebidas pelos próprios olhos, mas não pela sensibilidade de mulheres de minorias étnicas. “Organizações de mulheres lésbicas que são predominantemente brancas deveriam se esforçar para compreender o impacto fora do comum que a homofobia tem sobre as mulheres de minorias étnicas” (Davis, 2017, p. 36). Portanto, a tripla identidade é indivisível, pois é construção histórica com sentidos e conceitos, como ressalta Silva (2017, p. 121), essas mulheres lésbicas negras nunca serão vistas com apenas uma identidade, seja do campo do gênero, étnico-racial ou sexualidade, “[...] pois nesse processo de construção coletiva de identidades as barreiras para manter os sujeitos e, especialmente, as sujeitas, em determinados contextos políticos, econômicos e culturais incidem com maior força nelas” (Silva, 2017, p. 121).

Como afirma Cheryl Clarke (1988, p. 2), não há apenas um tipo de lésbica e comportamento, bem como as respostas as violências, todos os relatos refletem as diversas visões de mundo e as experiências tidas por essas lésbicas. Segundo Clarke (1988, p. 2), apesar da crescente visibilidade e militância, nem todas as mulheres em relacionamentos homoafetivos se identificam e se assumem enquanto lésbicas ou outra comunidade, a repressão colabora para o enrustimento, uma “aparência” heterossexual para evitar que sejam descobertas. Até mesmo lésbicas ativas politicamente podem evitar a demonstração da lesbianidade em ambientes heterossexuais, algumas mulheres se afirmam enquanto bissexuais por também manter relações com homens e outras se afirmam e reafirmam em qualquer contexto combatendo diretamente o sistema dominante. Conforme as reflexões de Cheryl Clarke (1988, p. 3), como lésbicas politicamente engajadas e resistentes às tentativas de silenciamento e invisibilidade, é essencial tornar-se visível, principalmente as mulheres de cor, a fim de inspirar as irmãs enrustidas, imersas no auto ódio e receosas de entrar nesse movimento coletivo de união de mulheres que transpassa as barreiras do sexual, do privado e do pessoal.

2.3. As contribuições do Movimento Lésbico na luta por direitos e pela democracia

É notória a lacuna na historiografia referente ao recorte de gênero e sexualidade no contexto de ditadura civil militar brasileira e redemocratização. A partir da Comissão da Verdade do Estado de São Paulo “Rubens Paiva”, se tornou possível pesquisar as formas que os direitos humanos em relação às lésbicas, gays, travestis e transexuais foram infringidos, assim como as formas de resistência, com a 98ª audiência pública em 2013, a qual tratou da temática “Ditadura e homossexualidade: resistência do movimento LGBT” (São Paulo, 2015, p. 1). Posteriormente, em 2014, houve uma segunda audiência com o tema “Ditadura e Homossexualidade no Brasil”, realizada com a parceria entre a Comissão Nacional da Verdade, a Comissão da Verdade do Estado de São Paulo “Rubens Paiva” e o Memorial da Resistência.

O Relatório da Comissão da Verdade do Estado de São Paulo “Rubens Paiva” (2015, p. 4) apresenta o paradoxo apontado por James Green durante a 98ª audiência. À medida que se intensifica a repressão, marcada pelo aumento de práticas como tortura e cassações, direcionadas contra o trabalhismo, a esquerda marxista, os movimentos populares e intelectuais, surgem simultaneamente um novo espaço de sociabilidade, representado por bares, restaurantes e boates⁸⁷ frequentados exclusivamente por pessoas LGBT em expansão social, mudança do privado ao público. No final da década de 1960, se iniciam articulações políticas e sociais, como a homossexualidade. Segundo o Relatório (2015, p. 6), “[...] pode-se dizer que existia também uma certa tolerância, ainda que bastante relativa, de alguns setores às práticas homossexuais, desde que estas se mantivessem dentro de espaços sociais bem demarcados e circunscritos [...]”. As violências para com lésbicas, gays e travestis se tornaram mais públicas a partir da década de 1980 com a divulgação de dados pelos grupos do movimento homossexual, mas nem todas sobreviveram ao tempo. A falta de fontes e informações desse contexto colaboram para os silenciamentos historiográficos.

As violências e as sociabilidades se unem no centro de São Paulo com a “Operação Sapatão” em 1980, todas que fossem ou aparentassem ser lésbicas seriam detidas,

⁸⁷ A matéria “Viva São Paulo: um roteiro para mulheres” do *Lampião da Esquina* (1979, p. 5.) fornece dados de pontos de encontros, onde a frequência é grande parte homossexual, em São Paulo, sugerindo alguns roteiros com as recomendações de frequentadoras. Seja para divertimento ou paquera, esses locais de sociabilidade eram essenciais para a liberdade, o fortalecimento e o entendimento individual e da comunidade, tais como: Cachação, Anjo’s Drink, J. B. Drinks (ex-Lady’s Bar), Ferro’s Bar, Discoteca Dinossaurus e Último Tango. “[...] todos voltados à frequência de lésbicas com menor poder aquisitivo” (Quinalha, 2017, p. 217).

independente se estivessem com documentos de identidade ou carteira de trabalho assinada. Como ressalta Quinalha (2017, p. 218), uma lésbica de 22 anos estudante da USP foi detida, apesar da documentação apresentada, por “ser sapatão”, juntamente com outras 200 mulheres, com a mesma justificativa. Na delegacia, a vítima conseguiu perceber o tratamento diferenciado de acordo com a classe social e a aparência na separação de cela, como ouviu de uma outra moça sobre uma assistente social detida que pagaria dois mil. “Começou-se, então, a falar de dinheiro sem qualquer receio ou recato, demonstrando o quanto era normalizada e difundida a prática da extorsão das vítimas e de suborno das autoridades [...]” (Quinalha, 2017, p. 218).

O Ferro’s Bar foi um dos palcos para a luta pela democracia. “Embora o bar tivesse frequência majoritariamente lésbica, os donos do estabelecimento impediram a entrada de integrantes do GALF, assim como a venda do boletim no bar” (Barbosa, 2019, p. 82). As violências ocorriam desde dois meses antecedentes ao ocorrido, as militantes eram agredidas pelo porteiro com puxões de braço e ameaças para que se retirassem do Ferro’s Bar nas tentativas de vender o *ChanacomChana*, até que em 23 de julho, houve a tentativa definitiva de expulsão com agressões físicas. No dia 19 de agosto de 1983, por volta das 21h, ocorreu o levante de denúncia com a distribuição de folhetos e a entrada no local enquanto luta pelo direito de circular livremente, liderado por Rosely Roth, além da atuação de Célia Miliauskas, Míriam Martinhos, Elisete Neres, Vanda Frias e Luiza Granado. Em primeiro momento, o porteiro procurou barrar a entrada para que impedisse as militantes, em um momento de distração em busca do *cap*, o símbolo de poder, duas mulheres conseguem puxá-lo e o GALF entra. Rosely rapidamente sobe na cadeira e denuncia as atitudes repressoras do bar.

No *happening* político, estavam presentes a vereadora Irede Cardoso (PT), a qual discursava sobre democracia; os militantes do grupo Outra Coisa Ação Homossexualista, os quais também distribuía os folhetos de denúncia; lésbicas não militantes e algumas feministas. Logo, surgiram outras pessoas bem arrumadas⁸⁸, jornalistas e a polícia, convocada pelo dono sob alegação de arruaça em local comportado. Segundo Maia (2017, p. 47-48), as mobilizações de denúncia da violência policial para com os homossexuais, travestis e prostitutas, possibilitaram uma atitude mais amena, pois a polícia autorizou que as militantes

⁸⁸ “Um pouco mais tarde, começam a 'invadir' o bar figuras um tanto estranhas para suas fiés frequentadoras: mulheres 'diferentes', rapazes de barba e lindos paletós de couro (desses que a gente costuma ver nas manifestações tradicionais da esquerda), bichas finérrimas”. (ChanacomChana, 1983, p. 1)

continuassem a frequentar o bar⁸⁹, desde que não houvesse a venda do boletim. Em relação ao dono, se sentiu na obrigação de discutir suas atitudes diante do público.

Por ser um grupo autônomo, é aberto às lésbicas de diferentes horizontes políticos, apenas não é alinhado à dupla militância, referente a partidos políticos como já retratado anteriormente. Contudo, essa questão não se tornou um empecilho para manter relações com partidos de oposição, como o PMDB, PT e PDT, devido algumas lutas e pontos em comum, como a liberdade democrática. Por isso, convidaram a deputada Ruth Escobar (PMDB); o deputado federal Eduardo Suplicy (PT) e a bancada do PT na Assembleia Legislativa, através de carta endereçada ao líder da bancada, Marco Aurélio Ribeiro, além de convidar a advogada Zulaiê Cobra Ribeiro (representante da OAB e da comissão de Direitos Humanos). Com o ato no Ferro's, o GALF ganhou mais visibilidade social e passou a contar com mais militantes, enquanto outras lésbicas optaram apenas pela continuidade da compra dos boletins e as discussões políticas com o grupo.

A ida de Rosely ao programa *Hebe*⁹⁰ em 1985 também colaborou para a luta pela democracia, visto que a temática era a homossexualidade feminina em rede nacional⁹¹. Grande parte do debate se sustentou no depoimento da funcionária pública Maria Amélia Rocha de Souza, a qual meses antes ligou para a produção do programa para solicitar a participação quando houvesse a discussão, para depor enquanto mãe de uma lésbica. O discurso de Amélia é conservador, autoritário, cristão, heterossexista e em prol da família e moralidade, além de demonstrar ser vigilante em relação à filha de 25 anos, seja os lugares que frequenta ou as influências das amizades⁹². Em relação a Rosely, apesar da dificuldade em se pronunciar, conseguiu rebater alguns preconceitos de Maria Amélia⁹³, colocou a lesbianidade como uma possibilidade para todas as mulheres, comentou brevemente sobre os estereótipos que rondam as lésbicas, sobre a atuação do GALF, mostrou o boletim *ChanacomChana* e mencionou a caixa postal e o CEP.

Sobre os outros participantes do debate, o escritor Ignácio de Loyola Brandão criticou o rumo da discussão, a qual se tornou uma questão pessoal da Maria Amélia. O psiquiatra

⁸⁹ “Os policiais chegaram, ouviram as argumentações do dono, as nossas, as das lésbicas não militantes que nos apoiam. E, estranhamente, um deles respondeu que, como deviam ser imparciais, pois ‘os direitos são para todos os brasileiros’, não tomariam qualquer atitude contra nós” (ChanacomChana, 1983, p. 2).

⁹⁰ ChanacomChana, n. 8, 1985, p. 7-11.

⁹¹ ROSELY Roth no programa Hebe Camargo (25/05/1985), São Paulo, 2019. 1 vídeo (6 min.) Publicado pelo canal Um Outro Olhar. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JqDzZJfJSbE>. Acesso em: 12 abr. 2024.

⁹² Durante o programa, Maria Amélia afirma que “fizeram a cabeça dela”.

⁹³ A funcionária pública, em um tom raivoso, corta a fala de Rosely e a questiona se ela se acha feminina usando “sapato de homem”, em contrapartida, Rosely a rebate dizendo que o debate está tomando outro rumo e se tornando baixaria, mas respeita o programa.

Ronaldo Pamplona da Costa expõe o documento que recebeu do Conselho Federal de Medicina, o qual propõe que a homossexualidade não seja considerada doença mental e que as pessoas que procuram terapia psiquiátrica por conta da sexualidade, fiquem na categoria de discriminação social. Ademais, o psiquiatra transmitiu uma mensagem aos pais, sobre como é triste um pai ou uma mãe vigiar o filho, se tornando um “policial” depois dos 21 anos de repressão da ditadura.

Assim como destaca o Relatório da Ditadura e Homossexualidades (2015, p. 23), apesar da abertura dos governos de Geisel e Figueiredo, a censura nos meios de comunicação continuava a reprovar e tentar silenciar casos em que uma visão mais tolerante e libertária da homossexualidade fosse abordada. O Relatório (2015, p. 24) também salienta que, enquanto havia uma maior abertura e circulação de discursos e imagens da homossexualidade, bem como movimentos dissidentes sobre gênero e sexualidade na Europa e nos Estados Unidos, a censura brasileira ainda procurava impedir o acesso da população a essas novas ideias.

Por conta desse episódio, Hebe recebeu uma carta do chefe de serviço de Censura Federal de São Paulo por fazer “apologia ao homossexualismo feminino”, referente à divulgação da caixa postal do GALF. Portanto, a apresentadora deveria aumentar a classificação indicativa do programa e ter uma gravação prévia, ou seja, não transmitir ao vivo. Apesar das respostas de repressão da Censura Federal, o GALF conseguiu atingir mais pessoas interessadas sobre o tema, o grupo recebeu correspondência de todo o Brasil com a divulgação da caixa postal e a repercussão na imprensa⁹⁴, inclusive cartas de lésbicas relatando as semelhanças entre suas mães e o posicionamento de Maria Amélia de não aceitação⁹⁵. “Esses fatos são representativos não só da dificuldade estrutural que a imprensa brasileira possui de exercer a alteridade, mas também da vigilância moral exercida pelo regime militar aos meios de comunicação, mesmo no contexto da chamada ‘abertura política’” (Barbosa, 2019, p. 80).

Na matéria “A homossexualidade na constituição”⁹⁶, Rosely faz um breve panorama das sete constituições anteriores, as quais apenas as de 1891, 1934 e 1946 foram precedidas de assembleia nacional constituinte, apesar de não representar tanto o caráter democrático. A falta de participação e representatividade social é criticada, principalmente pela restrição de

⁹⁴ “Até hoje, mês de julho, nós, do GALF, continuamos recebendo cartas de elogios quanto a nossa participação no programa e de interesse em conhecer nosso trabalho, assim como o boletim ChanacomChana. Já são mais de 200 cartas de todo o Brasil” (ChanacomChana, 1985, p. 11).

⁹⁵ “Parece que ela não é exceção, mas sim a regra em termos de conduta das mães das mulheres lésbicas. Uma menina, quando lhe tentei vender o boletim, disse que depois do programa da Hebe, a mãe dela seguir o conselho de Maria Amélia, andava espionando-a, mexendo nas coisas dela e que, então, não poderia levar o boletim, apesar de querer” (ChanacomChana, 1985, p. 11).

⁹⁶ ChanacomChana, n. 9, 1985/86, p. 16-19.

participação nas assembleias constituintes, apenas integrantes de partidos políticos poderiam concorrer às vagas, sem a participação de representantes de sindicatos, associações, movimentos sociais (negro, estudantil, feminista, lésbico e outros) para defender projetos das próprias pautas. Portanto, seria de responsabilidade social a participação política através do voto em candidatos que possam lutar por propostas mais libertárias e democráticas. Há um incentivo para a organização de discussões com outros setores da sociedade e a formulação de propostas para tentar possíveis formas de inserir essas pautas na elaboração da constituição em 1987, independente do sucesso, a tentativa é vital⁹⁷.

A discussão retorna no número seguinte com a matéria “Homossexualidade nas Leis”⁹⁸, também escrito por Rosely. A militante faz um panorama em relação às leis brasileiras vigentes que podem afetar as mulheres e homens homossexuais, com foco nos casos que pode haver punição nas relações. De forma geral, após analisar a constituição, Rosely afirma a inexistência do debate de homossexualidade na Constituição, no Direito Penal ou no Direito Civil, com exceção da violação da liberdade sem o consentimento da outra pessoa da relação, independente de serem heterossexuais ou homossexuais, deve haver a penalização. Ademais, Rosely expõe as propostas existentes até então se formulação de leis para a nova constituição que sirvam como luta pela defesa dos direitos humanos de lésbicas e homossexuais, tal como a inserção da expressão “contra a discriminação por preferência ou orientação sexual” no primeiro parágrafo do artigo 153 da Constituição Federal em termos de igualdade para todos os cidadãos.

De acordo com Falquet (2012, p. 15), o movimento lésbico contribui de forma significativa para outros movimentos sociais ao estimular reflexões sobre seus próprios limites e lacunas, seja nas práticas diárias ou nos objetivos políticos. Essas questões envolvem, em especial, temas como sexualidade, família, divisão sexual do trabalho e papéis de gênero. Muitas das críticas levantadas pelas lésbicas militantes são ligadas ao movimento feminista e funcionam como um espelho que pode ajudar outros movimentos e militantes a ampliar verdadeiramente a dimensão política de seus projetos. Nesse contexto de redemocratização, ainda marcada pelo silenciamento e repressão, apesar da abertura política, entende-se aqui que o movimento lésbico lutou por liberdade política e justiça social, bem como denunciou a opressão patriarcal e a violência institucionalizada, reivindicando espaço nos debates feministas e homossexuais.

⁹⁷ “Mas, para que nós, mulheres lésbicas, não nos sintamos, mais uma vez, excluídas, penso que é o momento de agirmos na busca de propostas concretas de inserção de um item na Constituição de 87 contra a discriminação á homossexualidade” (ChanacomChana, 1985/86, p.19).

⁹⁸ ChanacomChana, n. 10, 1986, p. 8-14.

3. VELCROS EMARANHADOS, *CONTINUUM* LÉSBICO E OS RASTROS ATÉ A BAHIA

Segundo Rich (2012, p. 37), o termo “lésbica” tem sido utilizado de forma limitada com definições patriarcais e clínicas, enquanto a amizade e a irmandade feminina são postas separadas do erótico, o limitando em si mesmo. Contudo, ao ampliar a compreensão de existência lésbica, especialmente ao delinear um *continuum* lésbico, torna-se possível redefinir o erótico⁹⁹ sob uma perspectiva feminina, como um poder e fonte de energia vital. Nesse sentido, cabe aqui retomar Audre Lorde em relação à partilha íntima entre outros indivíduos: “Compartilhar o gozo, seja ele físico, emocional, psíquico ou intelectual, cria uma ponte entre as pessoas que dele compartilham que pode ser a base para a compreensão de grande parte daquilo que elas não têm em comum, e ameniza a ameaça das suas diferenças” (Lorde, 2019, p. 70).

Em continuidade, conforme Lorde (2019, p. 73), ignorar a relevância do papel do erótico no desenvolvimento e manutenção do próprio poder ou negligenciar a si mesma ao buscar satisfazer necessidades eróticas por meio da interação com outras pessoas, leva a uma relação de uso mútuo em vez de um compartilhamento genuíno de prazer. Assim, a conexão entre indivíduos se perde, deixando de valorizar as semelhanças e diferenças que os unem. De acordo com Rich (2012, p. 40), a invisibilidade da paixão lésbica, do companheirismo e aliança feminina corrobora para a perda de poder de todas as mulheres, no sentido de mudança de relações sociais e libertação da falta de escolha e dependência da heterossexualidade institucionalizada. “Mas para que a existência lésbica concretize esse conteúdo político de forma definitivamente libertadora, a escolha erótica deve aprofundar-se e expandir-se através da identificação consciente entre mulheres – no feminismo lésbico” (Rich, 2012, p. 43).

“O ativismo político deu aos homossexuais uma nova coragem e um novo otimismo. Nós descobrimos novas maneiras de contestar as restrições legais e políticas que sempre nos excluíram de posições econômicas vantajosas e de poder social em nossa sociedade.” (March, 1981, p. 59). De acordo com March (1981, p. 63), o ativismo político no contexto do movimento homossexual também proporcionou a mobilização e apoio mútuo entre grupos como forma de proteção, mesmos sendo distintos, os quais antes se encontravam

⁹⁹ Audre Lorde (2019, p. 67-68) conceitua o erótico como força vital, conexão e autoconhecimento. Nesse sentido, o erótico também é poder político, desde a compreensão do próprio corpo a partilha com do gozo em diversos aspectos da vida, pois além do sexo, o erótico está presente em todos os momentos.

fragmentados, afastados e vulneráveis. Além disso, o que enriquece dos movimentos, seja homossexual, feminista ou lésbico é justamente a diversidade, havendo um lugar para todos os tipos de processo de consciência e evolução política, como destaca March (1981, p. 67). Não obstante, como é possível perceber ao longo deste trabalho nas configurações dos grupos e interações entre militantes, os grupos se constituem de apoio emocional, solidariedade, atividades legais e políticas e a educação pública de politização (March, 1981, 67).

Portanto, compreende-se aqui que a rede de sociabilidade, afetividade e partilha entre as lésbicas, organizadas ou não, pelo Brasil durante a década de 1980 é a representação desse *continuum* lésbico e política erótica. A interação com leitoras e outros movimentos homossexuais e lésbicos, principalmente no recorte espacial da Bahia, reforçam a riqueza dessa rede, que se mostra ainda mais complexa às experiências regionais na luta e discussão por visibilidade e direitos em uma perspectiva plural de uma história fragmentada para a construção de uma memória coletiva. Este capítulo propõe a discussão e análise acerca dessa complexa rede entre GALF e outros sujeitos ativos, tanto em relação a participação das assinantes baianas quanto a interação com outros grupos homossexuais e lésbicos que coexistiram e interagiram, com ênfase no GGB e no GLH.

3.1. A presença de lésbicas baianas leitoras nos boletins

Assim como destaca Lessa (2007, p. 121), o *ChanacomChana* simbolizou uma possibilidade ao desconhecido e a expressão das próprias emoções juntamente com outras lésbicas de diferentes locais do Brasil, tanto para as leitoras quanto para as depoentes. Enquanto veículo de informação e interação em rede, o boletim apresenta um papel pedagógico, pois procurava incentivar a politização de leitoras, bem como a troca de saberes e vivências enquanto lésbicas inseridas naquela determinada conjuntura (França, 2022, p. 106). Além disso, como citado anteriormente no debate acerca da constituinte, “[...] as editoras procuravam motivar suas leitoras a serem participantes nesse processo, convocando as mesmas a encaminharem propostas para a caixa postal do grupo, concomitantemente, elas apresentavam as suas reivindicações” (França, 2022, p. 127).

Martins (2020, p. 33) discorre a relevância da imprensa lésbica na construção da identidade e perspectiva política das múltiplas lésbicas durante a década de 1980, por meio das narrativas que viabilizavam uma identificação e conexão pelas leitoras, a diferença que as uniam. Em continuidade, a partir dos diversos debates, a construção identitária lésbica não anulava outras identidades, tais como “mãe, trabalhadora, jogadora de futebol, estudantes,

dentre outras possíveis, fazendo com que tivessem a oportunidade, então, de se reconhecer em outros espaços, não abdicando aqueles da qual já estavam inseridas” (Martins, 2020, p. 33).

Outras formas de participação eram as seções de poesia, as dicas de leitura, espaços interativos como aulas de capoeira, as trocas de cartas (diversos intuitos, seja para amizade, namoro ou transa), anúncios. A todo o momento, o *ChanacomChana* interage com as leitoras e procura a participação delas, como na seção “Fazendo poesia”/“Poesia” com o encorajamento para que as leitoras enviem escritos e tirem os “sentimentos da gaveta” ou não escrever apenas “na porta dos banheiros” e na seção de assinatura com a afirmação “o *ChanacomChana* também é seu” e o convite para o envio de opinião, críticas, sugestões, poesias, desenhos ou qualquer outra coisa. Ao longo dos números, os editoriais ou explicações do que se tratava o boletim ou dos objetivos do GALF, o *ChanacomChana* pontua que o intuito é justamente a criação de rede de informação, contatos e apoio, nos âmbitos nacional e internacional, de maneira que fosse possível quebrar os muros de isolamento de mulheres lésbicas.

Semelhante aos atuais fanzines¹⁰⁰, com uma maior facilidade de circulação e impressão, pequeno número de tiragem e uma construção independente e artesanal, pode-se presumir que o alcance tenha sido mais abrangente que as quantidades de cópias, até porque nem todas as leitoras enviavam cartas. Justamente pela construção de rede lésbica, é possível ponderar que as lésbicas tiravam cópias entre si, sem a compra direta pelo GALF, assim como o boletim lésbico carioca *Iamuricumá* da década de 1980, também no formato tipo fanzine, as lésbicas que conseguiam o material por meio da compra, eram incentivadas a tirar cópias e distribuir para amigas e assim por diante, criando uma corrente (Lessa, 2007, p. 97). Outra questão a ser pontuada é a não compra por não serem assumidas e/ou enfrentar a falta de privacidade, pois muitas moravam com familiares, principalmente após a exibição do programa da Hebe com a Rosely Roth, mulheres lésbicas se tornaram alvo de espionagem dentro de casa. Contudo, esses casos não comprovam que não tenha ocorrido leitura dos boletins nos espaços de sociabilidade que muitas frequentavam ou por empréstimo de amigas, como destacado por Martins (2020, p. 75), que muitas “[...] liam o boletim sem o comprar, para não correr o risco de serem pegas com um boletim de nome tão sugestivo quanto *ChanacomChana*”.

¹⁰⁰ Nesse sentido, o tipo fanzine se caracteriza como produção autônoma, econômica e acessível, uma espécie de revista curta com colagens de artigos, imagens diversas, desenhos autorais, quadrinhos, notícias, cartas e outros gêneros textuais, além de uma estrutura e uma linguagem mais coloquial e dinâmica, assim como os boletins.

É perceptível que houve uma maior circulação do boletim na região sudeste, principalmente São Paulo, visto que o mesmo era comercializado pessoalmente, conseqüentemente, “[...] era uma região onde as lésbicas tinham maior conhecimento sobre a existência do ChanacomChana” (Martins, 2020, p. 92). Ademais, em relação ao perfil da grande significativa que compunha essa rede lésbica era branca, de classe média e com maior acesso a um capital cultural. Assim como afirma Martins (2020, p. 110), é notório a escassez de discussão acerca de lésbicas negras, apesar de haver alguns artigos que as envolvem de alguma forma, não se apresenta enquanto pauta principal, o que poderia ser reflexo do próprio perfil do GALF, sendo a maioria das militantes lésbicas brancas, apesar de haver lésbicas negras, como Elisete e Maria Rita. “Sendo assim, questões étnicas e raciais não eram consideradas uma das pautas mais relevantes para o grupo, desconsiderando a interseccionalidade de opressões, pautando apenas a heterossexualidade compulsória e o patriarcado enquanto os principais sistemas de opressões [...]” (Martins, 2020, p. 110).

Em relação às leitoras da Bahia especificamente, com base na análise dos 12 números do boletim, foi possível detectar 11 ocorrências, incluindo as repetições, e sendo essas apenas a partir do nono número (1985/1986). Ao todo, são sete remetentes e majoritariamente escrevem da cidade de Salvador, apenas uma de Santo Antônio de Jesus e uma de Feira de Santana. Segue abaixo a relação das rementes dos quatro últimos boletins.

Tabela 1: Relação de leitoras baianas ao longo do boletim

Nome	Nº do boletim	Seção	Descrição	Cidade
Cláudia	11	“Troca-cartas” e “Fazendo Poesia” (?)	Morena, 24 anos, solteira, manequim. Quer se corresponder, para amizade ou algo mais, com mulheres loiras ou morenas, na faixa dos 17 a 34 anos, que possuam olhos claros.	Salvador
Edneide Maciel Carneiro	10	“Troca-cartas”	Não consta.	Feira de Santana
Lúcia Marques	11 e 12	“Troca-cartas”	Branca, 37 anos, 1,65, 52kg,	Salvador

			desquitada, técnica em contabilidade. Passatempos preferidos: praia, teatro... Quer se corresponder, para amizade, com mulheres de 25 a 39 anos, inteligentes, alegres.	
Mara	9, 10 e 12	“Troca-cartas”	Morena, 1,56, 60 kg, 32 anos, desquitada, funcionária pública. Passatempos preferidos: leitura, cinema, música, praia. Quer se corresponder, para amizade, com mulheres de qualquer cor, instrução, idade, desde que sejam lésbicas.	Salvador
Neuza Maria Alves	11	“Troca-cartas”	Oriental, 28 anos, 1,55, 43 kg, solteira, balconista. Passatempos preferidos: palavras cruzadas, etc. Quer se corresponder, para compromisso, com mulheres de todo o Brasil.	Santo Antônio de Jesus
Perpétua	11 e 12	“Troca-cartas”	Mulata, 33 anos, solteira, auxiliar de administração, 1,58, 58 kg. Passatempos preferidos:	Salvador

			cinema, bares, música, praia e poesias. Quer se corresponder para amizade.	
Tânia Martins	11	“Troca-cartas”	Morena, 1,69, 63 kg, solteira, estudante. Passatempos preferidos: esporte, música, cinema. Quer se corresponder, para amizade, com garotas de todo o Brasil, principalmente da Bahia.	Salvador

Fonte: Tabela elaborada pela própria autora a partir dos dados coletados dos boletins *ChanacomChana* dos números 9 ao 12.

Mediante a observação da tabela, é possível entender um pouco mais do perfil dessas remetentes da Bahia. Cabe aqui fazer um destaque, pois, considerando que o programa da Hebe foi ao ar em 1985, período redemocratização e maior mobilização de movimentos sociais, com grande repercussão nacional e foi abordado no oitavo número do *ChanacomChana*, pode ser sugerido que o início da aparição dessas leitoras pode ter sido incentivada por esse episódio, visto que o GALF recebeu cartas e assinaturas de vários locais do Brasil (Martins, 2020, p. 91). É nesse contexto que surge a Mara no nono número e outras posteriormente. Possivelmente, uma lésbica da Bahia aparecer na seção de troca de cartas impulsionou também que outras enviassem, pois o número passa a aumentar.

Martins (2020, p. 91) discorre acerca da cobrança pela divulgação, sendo a partir do número sete¹⁰¹, como contribuição para os gatos da produção do *ChanacomChana*, pois os investimentos eram das próprias militantes e pela verba das assinaturas. “Contudo, apesar da cobrança para ter seu nome e endereço publicado na coluna ‘Troca de Cartas’, a procura por

¹⁰¹ “Se você deseja se corresponder e quer também publicar seus dados pessoais, além de nome e endereço, conte as letras do seu anúncio e o envie para nós. Os anúncios que contiverem até 150 letras custarão R\$5.000,00. Para obter informações sobre anúncios com mais de 150 letras, escreva para o GALF” (*ChanacomChana*, 1985, p. 22).

tal recurso só aumentou” (Martins, 2020, p. 91). Ademais, apesar de não saber na totalidade a dimensão do funcionamento das trocas entre leitoras, havia um retorno para o GALF, de forma que comprovava as ocorrências de interações, seja em relação à amizade ou relacionamento (Martins, 2020, p. 91).

Uma questão interessante é que quatro mulheres colocam utilizam os sobrenomes, visto que grande parte das aparições das leitoras ou até mesmo das militantes se davam pelo anonimato, uso de pseudônimos, de apelidos ou apenas do prenome. Ademais, há o item de localidade para recebimento de cartas, Perpétua, Cláudia, Mara e Tânia colocam o número da caixa postal e Neuza, Lúcia, Edneide e Tânia utilizam o endereço. Nos cruzamentos de informações, é interessante perceber como as lésbicas que utilizam caixa postal, geralmente para não haver exposição do endereço particular, são as que não utilizam o sobrenome, com exceção de Tânia, a qual utiliza as duas opções para receber as correspondências. Questiona-se aqui, o que estimulava a exposição dos endereços e os usos dos sobrenomes? O que impedia a não exposição dessas mulheres e o uso apenas da caixa postal? Era um cuidado justamente pelo boletim obter uma circulação mais abrangente ao longo do tempo? O receio pela discriminação e repressão sexual? O medo de ser reconhecida?

Todas aparecem na seção “Troca-cartas” para estar disponível para contato com outras mulheres. Apenas a partir do número dez do *ChanacomChana* as anunciantes passaram a colocar com maior frequência as descrições detalhadas de aparência física (aspecto étnico-racial, altura, peso), as idades, as intencionalidades, os passatempos, os gostos, escolaridade ou profissão, com quem gostaria de interagir, seja em relação a personalidade, fisicamente ou localidade. Portanto, compreende-se o porquê a descrição de Mara aparece somente no número 12 do boletim. Ademais, pode-se pensar na participação de Cláudia na seção “Poesia”, essa observação se baseia pelo cruzamento das fontes, os rastros e pelo método onomástico de Ginzburg (1989), no qual o nome é o fio condutor para a investigação de sujeitos ou grupos em diferentes contextos, nesse caso, a presença da leitora na contribuição do próprio boletim:

[...] as séries documentais podem sobrepor-se no tempo e no espaço de modo a permitir-nos encontrar o mesmo indivíduo ou grupos de indivíduos em contextos sociais diversos. O fio de Ariana que guia o investigador no labirinto documental é aquilo que distingue um indivíduo de um outro em todas as sociedades conhecidas: o nome (Ginzburg, 1989, p. 173-174).

Não há ocorrência de outras mulheres chamadas Cláudia nos últimos quatro boletins, o não uso do sobrenome pode dificultar em afirmar, mas pode ser pensada na possibilidade,

visto que Cláudia, o fio condutor, aparece no número 11 do boletim no “Troca-cartas”. Na primeira poesia, o eu lírico discorre sobre o vínculo entre duas mulheres na intimidade, no erotismo além do contato físico, no afeto, na partilha e no medo de perder a amada, enquanto uma vulnerabilidade. Ao mesmo tempo em que o eu lírico deseja aprofundar e se entregar em tal conexão, há uma insegurança por pensar na possibilidade de perder, são os conflitos internos que cercam uma relação sólida e mútua, onde ambas se doam.

Imagem 3: Primeira poesia de Cláudia, sem título.

Sinto nesse vento o cheiro do seu respirar
 Percebo seu corpo pegado ao meu
 Seu peso me fazendo carinho
 Seu riso largo e gostoso
 Sua dança embalada na alegria do encontro

Sinto-me mulher a seu lado como nunca
 Essa saudade da nossa comunhão
 Esse medo de te perder
 (por não saber buscá-la)
 De ver transformado o seu sentir
 Fuga de situações de apego...
 Caminhar temeroso.
 Tento acompanhar seu caminhar exigente...
 Os passos acontecem em função do já
 construído
 No crescer juntas, num andar gostoso
 De carinho, de saudade, de cuidado
 Para não haver partida...

Cláudia

Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 12, São Paulo, 1987, p. 9. Acervo *Um Outro Olhar*.

Na segunda poesia de Cláudia, há um enlace entre a resistência e o amor, uma mulher complexa, dual e totalmente política enquanto mantém uma intimidade com o eu lírico, a politização dessa outra mulher se mostra erótica no público e no privado, na força política e social. A medida que a amada denuncia, luta pelo oprimido e levanta uma bandeira, esse corpo lésbico é potente também no afeto, no conforto e na sensualidade. A dualidade faz com que o eu lírico a admire e a ame intensamente.

Imagem 4: Segunda poesia de Cláudia, sem título.

A mesma boca que denuncia
 me acaricia
 A mesma mão que me adormece
 enfatiza

 E luta
 E combate pelo oprimido

 O corpo que me deixa louca
 é também bandeira de luta
 de confronto

 A mesma voz rouca que me ama
 agride o injusto, o opressor

 Essa mulher que combate
 que usa armas
 Enternece
 Acarinha
 Conforta

 E eu a amo...

Cláudia

Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 12, São Paulo, 1987, p. 9. Acervo *Um Outro Olhar*.

No que se refere ao perfil dessas mulheres, as idades variam entre 24 e 34 anos, um público jovem, com exceção de Tânia que não expõe a idade, mas por estar na categoria apenas de estudante, pode-se sugerir que ainda compõe esse público. Grande parte anunciou estar solteira, apenas Mara (32 anos) e Lúcia (37 anos) sinalizam que são desquitadas, legalmente ainda existia o vínculo matrimonial, mas viviam separadas, o que indica que essas mulheres possuíam uma maior maturidade e experiências em casamentos, apesar de heterossexuais. Algumas especificam as preferências em relação a mulheres, seja pela idade, aparência física ou personalidade, como Cláudia que busca mulheres morenas ou louras, desde possuam olhos claros e esteja na faixa dos 17 aos 34 anos. Apesar de Tânia estar aberta para se corresponder com mulheres de todo o Brasil, tem uma preferência para as da Bahia. Mara deseja apenas que as correspondentes sejam lésbicas, independente de idade, instrução ou cor. Lúcia apenas tem preferência em amizade com mulheres inteligentes e alegres, não destaca a aparência física, apenas que estejam na faixa dos 25 aos 39 anos. Grande parte se mostra aberta a amizades, apenas Cláudia e Neuza colocam a possibilidade de um relacionamento afetivo-sexual, o que justifica a motivação de Cláudia destacar as suas preferências.

Segundo Martins (2020, p. 110), em geral, grande parte das assinantes procuravam por um perfil fixo de mulheres para se relacionar, como lésbicas brancas, femininas, magras e que tivesse o mesmo nível de acesso ao capital cultural. “No entanto, o perfil identitário tão buscado pelas leitoras, pode ser reflexo não só do racismo estruturante e da sociedade baseada

na desigualdade de classe, como da própria escrita do periódico” (Martins, 2020, p. 110). Dessa forma, havia uma exclusão de leitoras não brancas, desfeminizadas, sem um corpo “padrão”, classe econômica distinta e que não possuíam facilidade no acesso do capital cultural (Martins, 2020, p. 93). Nesse sentido, é possível retornar a preferência de Cláudia, a busca por mulheres de olhos claros. No caso da Bahia, é perceptível uma variação étnico-racial, sendo uma mulata, uma oriental, uma branca e três morenas, mas todas compõem um padrão de beleza, inclusive no peso em relação à altura.

Em interesses de lazer e passatempo, é frequente o gosto pelo cinema, música e praia nas descrições das assinantes, além de aparecer outras atividades específicas como poesia, esportes, leitura, teatro, bares e palavras cruzadas. Ademais, percebe-se uma variedade de classe social e profissão, como estudante, balconista, funcionárias públicas, técnicas em contabilidade, auxiliar de administração e manequim, predomínio de ocupações urbanas.

Outro ponto a ser destacado é a concentração na capital baiana, apenas duas são interioranas, é possível pensar que o acesso desse tipo de conteúdo fosse mais dificultado na realidade do interior. Contudo, cabe aqui ressaltar que essas cidades que aparecem, Santo Antônio de Jesus e Feira de Santana, ainda continuam tendo uma proximidade com Salvador, um polo próximo para maior acesso aos debates sociais e políticos que surgem. Vale questionar como eram as relações e vivências das lésbicas do interior baiano. De acordo com Nascimento e Cruz (2020, p. 169), o Nordeste brasileiro, principalmente nos interiores, possuem as tradições do coronelismo e do resistente patriarcado enraizadas culturalmente. Portanto, ainda é vigente a dominação masculina sobre os corpos femininos, desde poder de decisão, autonomia e uso, o que sustenta ainda mais as violências para com as lésbicas por quebrar tal contrato sexual. “Consequentemente, as mulheres que almejam esse poder de decidir para si, são percebidas como alguém que deseja “ser homem” (Nascimento; Cruz, 2020, p. 169). Nesse contexto, é possível compreender a busca por relacionamentos mais sólidos e duradouros nas vivências lésbicas, para Nascimento e Cruz (2020, p. 163), esse fato está ligado aos papéis sexuais desde a infância, na qual as meninas são pressionadas e incentivadas na dedicação da busca pelo amor romântico, o que não significa que essas mulheres se limitam apenas ao relacionamento afetivo em oposição ao sexual.

Nas vivências de lésbicas interioranas de cidades pequenas, a genealogia é bastante levada em consideração, pelo reconhecimento das famílias, a identidade individual é cercada pelo fato de ser “filha de alguém”, o que as impedem de transgredir sócio culturalmente, pois o peso e a cobrança caem sobre a moralidade da família, principalmente através da fofoca, como destacam Nascimento e Cruz (2020, p. 171). Nesse contexto, a fofoca, cercada de

normas e relações, é caracterizada como aparelho para pressionar e moldar as famílias, bem como os transgressores. “Como nessas localidades as redes de relações são bem próximas, existe uma preocupação exacerbada com a reputação” (Nascimento; Cruz, 2020, p. 171).

Em síntese, como capital soteropolitana possuía uma maior facilidade em se inserir nessas redes de informação, afeto e conexão, bem como nos debates de corpos dissidentes e pautas políticas. Enquanto um polo de resistência e organização de outros grupos sociais, os quais poderiam ser voltados para a questão de gênero, de sexualidade ou movimento estudantil. No contexto baiano, pode ter ocorrido a influência de maior participação nos boletins e nas lutas políticas através de grupos como o Grupo Gay da Bahia (engajado na luta para despatologizar a homossexualidade desde 1982) e o Grupo Libertário Homossexual, os quais também possuíam um vínculo com o GALF, participando dessa rede. Compreende-se aqui que o *continuum* lésbico consegue ser muito mais complexo, a participação de assinantes baianas é essencial para perceber o alcance do boletim nesse emaranhado de lésbicas, organizadas ou não.

3.2. A conexão com os grupos homossexuais baianos

O GALF também mantinha relações com outros grupos homossexuais no Estado, principalmente com o GGB, o primeiro grupo homossexual que conseguiu se registrar para combater a homofobia, após tantas tentativas negadas da oficialização. As aparições do GGB ocorrem a partir do segundo número do boletim, tanto nos informes, com apresentação do grupo, quanto nas cartas, onde o grupo elogia a produção do *ChanacomChana*, principalmente pela participação das mulheres no futebol, mas por sugerir que os estádios ficariam cheios de torcedores(as) para ver as “beldades”¹⁰², a leitora Naná Mendonça (Recife) critica o posicionamento machista no número três¹⁰³. O GGB aparece novamente no terceiro boletim no artigo dos quatro anos de atuação do GALF E nas cartas acerca da percepção do boletim anterior por Huides e sugere uma publicação de opinião de pessoas famosas sobre “lesbianismo”, como Angela Ro Ro e Virginia Wolf¹⁰⁴. No número quatro, Huides aparece novamente com elogios e parabeniza a existência e atuação do GALF¹⁰⁵.

¹⁰² ChanacomChana, 1983, n. 2, p. 12.

¹⁰³ “Quer dizer, ver as mulheres, seus corpos, suas pernas, seus cabelos, vê-las de um modo geral. E o desempenho dessas mulheres, sua capacidade de fazerem um bom futebol, onde é que fica? Acho uma atitude machista essa de não pensar numa mulher como uma pessoa capaz de desempenhar bem qualquer profissão, mas como uma coisa a ser vista e admirada, um objeto de adorno” (ChanacomChana, 1983, p. 14).

¹⁰⁴ ChanacomChana, 1983, n. 3, p. 14-15.

¹⁰⁵ ChanacomChana, 1983, n. 4, p. 18.

O GGB aparece também no sexto número¹⁰⁶ do boletim nos informes sobre a luta contra o código 302.0 com a elaboração de um abaixo-assinado no Brasil, no texto é sugerido a solicitação das folhas para o GGB, para assinar e circular por todo o país. No sétimo número¹⁰⁷, o grupo é citado nos informes em relação a moção contra a discriminação anti-homossexual. No oitavo número, o GGB aparece na parte “Vitória do Movimento Homossexual”¹⁰⁸ nos informes e em “Entre em contato conosco”, incentivo ao fortalecimento dos grupos gays e lésbicos do Brasil, onde tem as caixas postais do GALF, Adé-Dudu (BA), GGB e Triângulo Rosa (RJ). No décimo número, o boletim cita o grupo no tópico das propostas existentes no artigo “Homossexualidade nas Leis”¹⁰⁹, o periódico aborda também sobre a eleição em novembro para deputados estaduais, federais e senadores que possam representar os homossexuais na elaboração da nova constituição¹¹⁰; além de citar, posteriormente no mesmo número, as caixas postais de grupos lésbicos e homossexuais, tais como Terceira Dimensão Gaúcha, Grupo Gaúcho de Lésbicas Feministas, Triângulo Rosa (RJ) e Grupo Gay da Bahia. No 11º número, o boletim cita o GGB novamente na recomendação de grupos homossexuais do Brasil, juntamente com a caixa postal, além da Comunidade Fratriarcal (BA), Grupo de Apoio a Prevenção a AIDS (SP), Frente de Liberação Gay (SP), Triângulo Rosa (RJ), Atobá-Movimento de Emancipação Homossexual (RJ).

Outro grupo baiano que possui uma ligação com o GALF, apesar de não ser tão intensa quanto o GGB, é o Adé-Dudu, grupo de homossexuais negros de Salvador, o qual surge no número quatro do boletim¹¹¹. O periódico apresenta o Adé-Dudu brevemente e discorre sobre a organização de um encontro em outubro de 1983 com ativistas do Movimento Homossexual do Brasil pelo grupo e o GALF é convidado. Contudo, as militantes lésbicas sugerem a mudança de data para o início de 1984, entre janeiro a março, para ter tempo suficiente de elaboração de propostas e a organização da ida de representantes do GALF à Salvador, período de férias escolares e poderiam combinar dias de ausência no

¹⁰⁶ ChanacomChana, 1984, n. 6, p. 1 e 11

¹⁰⁷ “No VIII Congresso Brasileiro de Psiquiatria, realizado em novembro de 1984, a Associação Brasileira de Psiquiatria aprovou a moção de iniciativa do Grupo Gay da Bahia (GGB) contra a discriminação anti-homossexual” (ChanacomChana, 1985, p. 16).

¹⁰⁸ “A homossexualidade deixou de ser enquadrada como desvio e transtorno sexual, passando a integrar o código 2062- da CID. Inserida no 2062-9, a homossexualidade é agora, no Brasil, classificada enquanto outras circunstâncias psicossociais ao lado do desemprego, desajustamento social e tensões psicológicas, que podem levar alguém a ir a um consultório médico” (ChanacomChana, 1985, p. 17).

¹⁰⁹ ChanacomChana, 1985, n. 10, p. 8-14.

¹¹⁰ “O grupo Gay da Bahia, o triângulo Rosa do RJ e nós, do grupo Ação Lésbica Feminista, defendemos a inserção, no parágrafo primeiro do artigo 153 da atual Constituição Federal, da expressão ‘contra a discriminação por preferência ou orientação sexual’” (ChanacomChana, 1985, p. 12).

¹¹¹ ChanacomChana, 1983, n. 4, p. 17.

trabalho. No oitavo número¹¹², o Adé-Dudu está entre as recomendações de grupos homossexuais e lésbicos do Brasil. Infelizmente nos números posteriores não há um desfecho sobre a proposta. Ademais, a Comunidade Fratriarcal, também de Salvador, aparece apenas no número 11 nas recomendações de grupos homossexuais como supracitado.

A conexão com o GGB não se restringiu apenas ao *ChanacomChana*, os grupos se encontraram na prévia do II Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO)¹¹³ ocorrida no Rio de Janeiro em dezembro de 1980, reunião essa que agregou diversos grupos organizados: Somos (RJ), Auê (RJ), Bando de Cá de Niterói (RJ), Somos (SP), Outra Coisa (SP), Eros (SP), Convergência Socialista (SP), GALF (SP), Terra Maria (SP), Alegria-Alegria (SP), Grupo Opção à Liberdade Sexual de Santo André (SP), Grupo Gay da Bahia e o Grupo de atuação homossexual de Olinda – GATHO (PE), Beijo Livre de Brasília e Terceiro Ato de Belo Horizonte, além do Lampião da Esquina (RJ), o qual se encontrava em uma situação conflituosa com grupos do Movimento Homossexual. Nesse encontro, discutiram temas formais, como o II EBHO ser baseado em debates, partilhas e reflexões, além da ausência de formação de uma Coordenação Nacional do Movimento Homossexual Brasileiro, pois muitos militantes estavam receosos em relação à Convergência Socialista, caso decidisse assumir o controle do movimento. Previsto para ocorrer em abril de 1981 no Rio de Janeiro, o II EBHO foi cancelado e a maior parte dos grupos desapareceu nesse contexto.

Em síntese, a partir da análise de interações do GALF com outros grupos e pela frequência de ocorrência do GGB no boletim lésbico, compreende-se que havia uma evidente partilha de ideias, a luta em conjunto contra a homofobia, o fortalecimento de uns aos outros a partir de divulgação e do próprio movimento homossexual brasileiro., As parcerias para ações concretas, como a luta pela despatologização da homossexualidade, a inserção do tema na legislação e outras atividades contra a discriminação, evidenciam o impacto dessas conexões nas articulações do movimento. Apesar do Adé-Dudu e da Comunidade Fratriarcal não ter o mesmo nível de interação, estarem presentes no boletim evidencia a pluralidade de grupos e ativismos na década de 1980.

3.3. Amazonas baianas: O Grupo Libertário Homossexual

Nesse emaranhado de lésbicas políticas, além de leitoras baianas, surge o Grupo Libertário Homossexual (GLH) em Salvador em 1983, “[...] embora invisibilizado no cenário

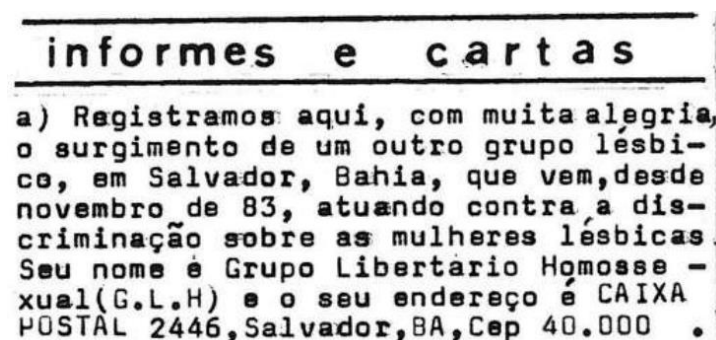
¹¹² ChanacomChana, 1985, n. 8, p. 18.

¹¹³ Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano 13, n. 27, ago. 1993.

nacional, deu início no Estado a um contínuo de discursos e práticas que constituem a identidade lésbica militante como um ato de resistência à invisibilidade lésbica em defesa do direito de ser homossexual” (Silva, 2016, p. 177). No âmbito baiano de redemocratização, o GLH foi o único grupo restritamente lésbico durante a década de 1980. De acordo com Silva (2016, p. 177), a primeira fonte bibliográfica a abordar o GLH se trata da obra *O lesbianismo no Brasil* escrita por Luiz Mott, integrante do GGB, o qual afirma que a fundação ocorreu em 1982. Em contrapartida, quando o *ChanacomChana* informa o surgimento do GLH no número cinco e divulga a caixa postal, a atuação contra a discriminação de lésbicas pelo grupo é datada desde novembro de 1983. Em entrevista com Zuleide Paiva da Silva (2016), Maria de Lourdes Almeida Motta, conhecida como Lourdinha ou Lurdinha, ex-integrante do GLH, apesar de das incertezas das datas na memória, “[...] sugere que o GLH existiu com vigor entre 1979 e 1985, desenvolvendo atividades no campo da cultura, organizando festivais de poesias, concursos literários” (Silva, 2016, p. 202).

Compreende-se aqui que a própria contradição de informações e a falta de fontes acerca do GLH são resultados de uma política de esquecimento. De acordo com Navarro-Swain (2004, p. 15), a compreensão da História da humanidade está sujeita a uma racionalidade construída, onde os fatos são narrados a partir de conexões arbitrárias. Nesse processo, o que é visível e registrado está condicionado a uma "política de esquecimento", que apaga ou elimina aquilo que transgrede os valores, as tradições e as convicções dominantes de uma determinada época. Portanto, se há transgressão do *status quo* vigente e do contrato heterossexual, logo, não é interessante e não podem existir. “Mesmo na atualidade, quando é inegável a existência de grupos e movimentos lésbicos, a divulgação na mídia é mínima e permanece um halo de silêncio e mistério em torno de suas práticas, ações e reivindicações” (Navarro-Swain, 2004, p. 24).

Imagem 5: Informe do registro do surgimento do GLH



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 5, São Paulo, 1984, p. 2. Acervo *Um Outro Olhar*.

O Grupo Libertário Homossexual utilizaram também da imprensa com a produção de cooperação mútua do jornal/boletim lésbico *Amazonas*, em meio aos movimentos estudantil, lésbico e feminista. Conforme Navarro-Swain (2004, p. 21), “Às representações normativas do feminino opõem-se, por exemplo, as amazonas, guerreiras temidas por sua coragem e destreza nas armas”. A partir da citação com a representação dessa mulher guerreira e no contexto que o periódico está inserido, compreende-se aqui como o nome *Amazonas* evidencia a autonomia e o caráter transgressor lésbico-feminista do GLH. Enquanto um veículo de informação, o periódico foi publicado em 1983 e produzido por estudantes universitárias da Universidade Federal da Bahia (UFBA), principalmente do curso de Letras, História e Arquitetura, algumas integrantes já haviam participado do GGB. O lançamento do *Amazonas* também é registrado pelo *ChanacomChana* no sexto número, no qual GALF relata que boletim foi enviado a elas e os conteúdos do mesmo, como o depoimento de mulher lésbica, retirado de uma pesquisa de uma militante do GLH, as pautas e objetivos do boletim, os informes gerais e outras questões, a caixa postal também foi divulgada para quem quiser obter um exemplar.

Imagem 6: Informe do lançamento do boletim *Amazonas*



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 6, São Paulo, 1984/85, p. 1. Acervo *Um Outro Olhar*.

A partir do Boletim do GGB, é possível detectar também a interação entre os dois grupos baianos. O GLH aparece pela primeira vez no oitavo número¹¹⁴, ano três, no qual o

¹¹⁴ Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano 3, n. 8, jan. 1984.

boletim relata a visita de cinco membros do GGB ao grupo lésbico-feminista GLH em novembro de 1983, nesse momento, também ofereceram a chave da sede para próximas reuniões, ao compreender a falta de estrutura financeira do GLH (Motta, 2024). A segunda aparição ocorreu no nono número¹¹⁵ do mesmo ano, no qual aborda o envio da carta relatório do II Encontro do Movimento Homossexual Brasileiro em Salvador para entidades e grupos homossexuais organizados, sendo o GGB, Adé-Dudu e o GLH os organizadores do evento, em janeiro de 1984. A terceira ocorrência foi no boletim número dez¹¹⁶, ano quatro, no qual o GGB elabora uma carta direcionada aos leitores para que apoiem os grupos homossexuais e enviem dados e notícias de assassinatos de homossexuais para o GGB continuar ativo, pois grande maioria se dissolveu com o tempo entre 1979, restando apenas o grupo Outra Coisa, GALF, GGB, Adé-Dudu, GLH, além dos ativismos individuais.

Em continuidade, a quarta ocorrência foi no número 12, ano seis¹¹⁷, no qual o GGB relata a escassez de lésbicas nas reuniões, pois o grupo é aberto para mulheres, apesar dos integrantes serem predominantemente homens. Nesse contexto, os militantes sugerem que pode ser pelo fato dessas mulheres não se sentirem pertencentes pela falta de bom acolhimento e amizade por parte dos gays, além de relatar o desaparecimento do GLH, que teria sobrevivido “poucos meses de militância”, restando apenas o GALF, com seis anos de existência. A questão de datação é uma contradição na narrativa, pois na ocorrência anterior é relatada a militância ativa ainda em 1985, período também relatado por Lourdinha como citado anteriormente. A última ocorrência do GLH se encontra no boletim de número 27, ano 18¹¹⁸, o qual retoma o II EBHO em janeiro de 1984 na cidade de Salvador, onde apenas Dialogay, GATHO, GLH, GGB e Adé-Dudu compareceram, além de homossexuais de Maceió, totalizando 40 participantes. O texto ressalta que, com declínio do Lâmpião da Esquina em 1981, os homossexuais brasileiros perderam o principal meio de comunicação nacional, o que colaborou para a crise no movimento homossexual, visto que os pequenos grupos não conseguiram tamanha visibilidade. O evento contou com apoio político e social, ampla cobertura midiática e deliberações importantes, como a luta pela despatologização da homossexualidade, educação sexual, legislação anti-discriminatória e a legalização do casamento gay. O encontro marcou a retomada dos debates nacionais do movimento homossexual e reforçou o compromisso com a defesa dos direitos de gays e lésbicas, além de apoiar movimentos progressistas pela igualdade e justiça social.

¹¹⁵ Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano 3, n. 9, jun. 1984.

¹¹⁶ Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano 4, n. 10, jan. 1985.

¹¹⁷ Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano 6, n. 12, mar. 1986.

¹¹⁸ Boletim do Grupo Gay da Bahia, ano 18, n. 27, ago. 1993.

Devido à escassez de fontes sobre o GLH para uma pesquisa documental, sendo possível analisar apenas através de outros boletins, se tornou necessário recorrer às memórias Maria de Lourdes Almeida Motta para o planejamento de uma entrevista, sendo também uma forma de colocá-la como sujeito principal da própria história e da história do movimento lésbico baiano. Lourdinha Motta, nascida em 1953 e agora aposentada desde 2018, foi professora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), *campus V*, Santo Antônio de Jesus (Silva, 2016, p. 178).

De acordo com Lourdinha Motta (2024), o GLH foi criado a partir da necessidade de uma inscrição baseada nas reivindicações sociais que vinham ocorrendo desde 1970. Dentre essas, destacavam-se o movimento de contracultura com protestos contra guerra, como os conflitos no Vietnã entre 1959-1975, e o chamado por amor. Além disso, ainda há as movimentações de grupos sociais marginalizados nesse período¹¹⁹.

Em relação à falta de fontes acerca do GLH, Lourdinha Motta (2024) afirma que os documentos e materiais do grupo foram passados para Jane Pantel, presidenta do Grupo Lésbico da Bahia criado em 1993. Para a ex-militante, a doação foi realizada como forma de contribuição para outro grupo lésbico que estava se organizando, pois os materiais não mais pertenciam ao GLH, principalmente pela separação das integrantes¹²⁰.

Com caráter anarquista, Lourdinha Motta (2024) comenta que o GLH não possuía diretoria ou alguém responsável, havia uma coordenação e não havia disputas internas, os encontros geralmente aconteciam na escadaria da Biblioteca Pública do Estado da Bahia. No que tange as questões de enrustimento, solidariedade entre companheiras e base do grupo, Lourdinha Motta (2024) enfatiza a importância da literatura para a construção do GLH nesse sentido, bem como a participação em congressos e eventos fora do estado, principalmente com a participação de novas militantes, a solidariedade se dava através do companheirismo, das palavras e das reuniões, com o intuito de politização e exercício para as novas integrantes que se mostravam mais caladas de início. De forma geral, as militantes se mostravam assumidas. Dentre algumas leituras que fizeram parte da fundamentação teórica e biblioteca

¹¹⁹ “A Guerra do Vietnã, (se assim podemos nomear) e MAKE LOVE NOT WAR, deram um contorno extremamente delirante às moléculas pulsantes do desejo. Durante os anos 70 e início dos 80, vivemos em Salvador um novo período de pragmatismo social (embora sob a repressão militar) em que os grupos de minorias sexuais, mulheres (Brasil Mulher) trabalhadores do Polo Petroquímico vão transitar entre Boates gays, o famoso Barzinho (qualquer bar que tivesse música ao vivo) e os poetas da praça” (Motta, Lourdinha. Entrevista, 2024).

¹²⁰ “Esses documentos não pertenciam a nós do GLH. Estávamos nos separando e nada mais lógico do que passar a documentação para um grupo novo que chegava naquele momento. Acredito que nada foi perdido. As nossas companheiras e os companheiros, sempre atentos e militantes, conscientes dos papéis representados foram e continuam sendo memorialistas de tudo que foi produzido em todo aquele período” (Motta, Lourdinha. Entrevista, 2024).

do grupo, se destacam *Viva Sapata* de Rita Mae, *O Poço da Solidão* de Marguerite Radclyffe Hall e *Sexualidade e Criação Literária: as Entrevistas do Gay Sunshine* organizado por Leyland Winston.

A rede de conexão lésbica com o GALF, segundo Lourdinha Motta (2024) em entrevista, aconteceu em um congresso de minorias em Salvador e as integrantes do GLH foram algumas vezes para encontros no Ferro's Bar, além de que realizavam trocas contínuas por cartas, o boletim *ChanacomChana* se tornou também uma influência de imprensa lésbica. Ademais, as militantes do GLH chegaram a participar de encontros no Rio de Janeiro com a deputada federal Martha Suplicy e outros eventos que ocorreram no mesmo estado, em São Paulo, outros estados e no âmbito internacional, na América Latina. De acordo com o relato de Motta (2024), mais do que o movimento homossexual, participar do movimento estudantil pela União Nacional dos Estudantes (UNE) colaborou para a realização de viagens e conexões em diferentes localidades.

Ao ingressar no curso de Letras da UFBA em 1977, adentrou também “[...] no movimento estudantil em busca de experiência de participação nos movimentos de contestação, nas lutas democráticas por justiça social e logo participou da Libelu – Liberdade e Luta, corrente de inspiração trotskista [...]” (Silva, 2016, p. 185). Em entrevista para Zuleide Silva Paiva da Silva (2016, p. 185) em 2014, Lourdinha aborda o caráter de formação política da Libelu, pois ocorriam muitas leituras e reuniões, o que influenciou a visão de mundo da ex-militante, além de que Libelu realizava crítica à ditadura militar, ao autoritarismo, aspectos dos regimes comunistas, o stalinismo, o ceticismo e as instituições burguesas. Como ressalta Silva (2016, p. 187), em 1979, com o 31º Congresso da UNE realizado em Salvador, o estudante de comunicação Ruy César Costa Silva, filiado ao PC do B, foi eleito de forma direta para coordenar a reestruturação do movimento estudantil, o qual passou 15 anos na clandestinidade e repressão pela ditadura militar. Supostamente homossexual, Ruy sofreu rejeição e repressão sexual pela esquerda. “Se ele era gay ou não, é impossível afirmar. Mas que ele foi rotulado e desqualificado como gay e que saiu da militância em 1980 bastante magoado, isto é fato que Lourdinha lembra bem” (Silva, 2016, p. 187).

O Grupo Libertário Homossexual foi marcado pela presença de Margot Piva, feminista, lésbica e docente de Matemática na UFBA, a qual também ajudou a fundar o grupo feminista Brasil-Mulher (Silva, 2016, p. 189). Nesse contexto, Margot Piva colaborou para a expansão de leitura política, principalmente sobre as vivências lésbicas e feministas das universitárias. Segundo Silva (2016, p. 191), o GLH pode ser compreendido como uma espécie de “nação lésbica”, onde as militantes, ao expressarem abertamente seus desejos

personais e sexuais, desafiaram as verdades condicionais pelo coletivo de homens e mulheres que estavam vinculadas ideologicamente. Esse tensionamento confrontou a lógica de subordinação dos interesses das mulheres aos homens, resgatando a agência política feminina.

De acordo com Silva (2016, p. 191) as pautas políticas do GLH percorriam pelas questões geopolíticas, mas também lutavam pelo local social de dupla opressão, por um lado, se posicionava pelo fim da violência contra as mulheres, representado pelo Brasil-Mulher, e pelo fim da discriminação sexual, representado pelo GGB. O *Amazonas* se insere nessa dualidade lésbico-feminista, com foco no caráter pedagógico e literário. “As matérias publicadas colocavam em questão os papéis sociais, as relações de gênero, a divisão sexual do trabalho, o casamento burguês, a prostituição dentre outros temas considerados relevantes pelo grupo” (Silva, 2016, p. 200).

Ao ser questionada a respeito do que poderia ter colaborado para a falta de visibilidade do grupo, visto que em vários momentos atuaram com o GGB e alguns outros grupos que possuíam uma maior visibilidade, mesmo estando fora do eixo Rio-São Paulo, a entrevistada aborda a dificuldade em conciliar militância e trabalho¹²¹, além da solidariedade do GGB.

Nessa conjuntura, o *Amazonas* publicou a frase “O buraco da nossa buceta é político”, o que causou impacto na UFBA. De acordo com Zuleide Silva (2016, p. 200), reapropriando a frase “O buraco do meu cú é revolucionário” de Hocquenghem e o slogan feminista “O pessoal é político”, o GLH caracteriza a buceta como um corpo político autônomo, rompendo com a lógica biológica patriarcal que subjuga as mulheres ao matrimônio e à reprodução compulsória, à medida que reafirma a libertação sexual. March (1981, p. 76) ressalta como a linguagem e discurso homossexual consegue assustar os “caretas”, pois há sempre a intencionalidade de se mostrar combativa, ousada e exibicionista, o que pode colaborar para com que esses “caretas” desprezem as pautas ao optarem por não escutá-las. Essa é o caso tanto do uso de “buceta” no discurso político quanto de “chana com chana”. Portanto, “o ato de quebrar esses obstáculos linguísticos nos ajuda a romper com inúmeras construções psico-sexuais. Dessa forma, também estaremos rompendo com tabus públicos em relação à nudez e à afetação” (March, 1981, p. 77).

Em síntese, o Grupo Libertário Homossexual se constitui como marco significativo na militância lésbica na Bahia durante a década de 1980, simbolizando resistência à invisibilidade e aos padrões heteronormativos dominantes. Observa-se que a atuação do GLH

¹²¹ Poucas militantes e a necessidade de trabalhar após a formatura. O GGB foi importante no momento que entendeu que a nós faltava estrutura financeira. (Motta, Lourdinha. Entrevista, 2024).

reflete uma dualidade que entrelaça as lutas feministas e a defesa da liberdade sexual, enquanto confronta uma política de esquecimento que silenciou experiências dissidentes, mesmo coexistindo com outros grupos visibilizados, como o GALF e o GGB, participando de eventos em conjunto. Por meio de suas produções culturais, como o boletim *Amazonas*, e de suas articulações com outros movimentos, o GLH reafirmou a autonomia do corpo lésbico e promoveu a politização das vivências femininas. A existência de um boletim baiano como um veículo de informação com caráter pedagógico de lésbicas para lésbicas, que trabalhava de questões geopolíticas a políticas que atravessam os diferentes corpos de mulheres, deixou um legado para o movimento lésbico baiano e colaborou para a construção de uma imprensa alternativa. Apesar da perda de materiais e exemplares, as memórias de Lourdinha e o cruzamento com outras fontes contribuem para a preservação e disseminação dessa memória coletiva que visibiliza experiências, demandas e lutas das mulheres lésbicas baianas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho de conclusão de curso buscou analisar as conexões entre as lésbicas baianas e o Grupo de Ação Lésbica-Feminista (GALF) por meio do boletim *ChanacomChana* nos anos de 1980. Ao longo da pesquisa foi destacado o impacto dessa imprensa alternativa, de lésbica para lésbicas e quem se interessar, como espaço de resistência e rede de articulação política em um período de redemocratização no Brasil. A partir de fontes documentais e oral, foi possível identificar como essas mulheres desafiaram os silenciamentos impostos pela sociedade patriarcal e heteronormativa, contribuindo para a descolonização de corpos e mentes lésbicas.

Em uma perspectiva lésbica, a partir das análises e cruzamentos de fontes, compreende-se como o GALF desempenhou um papel crucial ao criar uma imprensa lésbica dando visibilidade, autonomia e resistência política de mulheres lésbicas, luta pelos direitos e democracia, deixando um legado ao Movimento Lésbico no Brasil. Além disso, evidencia-se a relevância das interações entre as militantes, as assinantes e as entrevistadas como parte do *continuum* lésbico, construindo um emaranhado de conexões, desafiando barreiras geográficas e sociais a medida que interagiram com lésbicas no âmbito nacional e internacional, como a Bahia sendo a principal região demarcada para analisar essas interações.

Apesar de ter sido bastante visibilizado, o GALF não foi o único grupo a atuar nesse recorte temporal, o grupo baiano GLH também participou desse movimento lésbico durante a redemocratização brasileira, o qual não durou quanto o GALF ou o GGB, mas a existência do *Amazonas*, um boletim lésbico baiano com caráter pedagógico, mostra como essas mulheres estavam atuantes e infelizmente não há um amplo conhecimento acerca disso.

Contudo, a pesquisa tem limitações no acesso a documentos e à história oral de mais militantes baianas. Isso reforça a necessidade de novas investigações que ampliem a compreensão sobre as dinâmicas do movimento lésbico fora do eixo Rio-São Paulo e contribuam para a construção de uma historiografia inclusiva, regional e diversa. Visto que as lésbicas foram ocultadas e colocadas na política do esquecimento ao longo da história, a própria escassez e perda de fontes são questões a serem analisadas enquanto contribuintes para o silenciamento da participação dessas mulheres e os rastros deixados por elas devem ser seguidos. Ainda assim, a contribuição de Lourdinha foi essencial para retomar, manter e disseminar essa memória coletiva viva, a tornando também protagonista da própria história e do movimento lésbico baiano.

Essa pesquisa é mais um passo para ampliar a existência lésbica e potencializar vozes lésbicas, inclusive a de quem a escreve, no âmbito regional baiano, preenchendo lacunas históricas e articulações que ultrapassam os limites geográficos, mas de subjetividades e complexidades. É interessante história regional para a compreensão e construção de uma perspectiva pautada na pluralidade da historiografia brasileira. Além de que é possível problematizar a invisibilidade em outras regiões do Brasil, como o Nordeste, e incentivar outras pesquisas de movimentos e ativismos locais, principalmente relacionados à lesbianidade para a compreensão das múltiplas realidades, resgatando mais memórias e reivindicando a relevância sócio histórica das mesmas.

Em síntese, esta análise em perspectiva lésbica, com a utilização do método sapatão, contribui para a preservação e valorização da memória, bem como para compreender melhor a complexidade desses emaranhados de redes lésbicas, se fortalecendo em um *continuum* lésbico. Ademais, a pesquisa também afirma e reafirma a existência lésbica na história, ainda muito conservadora e positivista apesar das movimentações e o surgimento de outras perspectivas e análises, além da importância de lesbianizar a ciência, a partir da produção acadêmica e disseminação do pensamento lésbico-sapatão. Nesse contexto, o pensamento lésbico não apenas desafia os discursos heteronormativos, sexistas e colonialistas, mas também fortalece as políticas de informação externas para o enfrentamento da lesbofobia enraizada com a política de esquecimento, inclusive na historiografia, e para a criação de um espaço mais igualitário e plural no campo acadêmico e social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, Verena. **Manual da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- ALVES, Raissa Lé Vilasboas. “**É sobre retirar nossa existência da invisibilidade**”: o curso Teorias Feministas e Lesbianidades como ferramenta elucidadora da visibilidade lésbica. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismos, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/37330/1/RAISSA_ALVES DISSERTACAO.pdf. Acesso em: ago. 2023.
- ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. Rio de Janeiro: A Bolha, 2021.
- BARBOSA, Paula Évelyn Silveira. **Trajatória da Imprensa Lésbica no Brasil (1981-1995): uma história possível para (re)-pensar o jornalismo**. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2019.
- BERNARDES, Brenda Soares. História e Historiografia da Anistia Brasileira de 1979. **XIII Semana de História: Pátria Amada Brasil**, Universidade Federal do Espírito Santo, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/semanadehistoria/article/view/33755>. Acesso em: 26 out. 2023.
- BRASIL. Lei nº 12.528, de 18 de novembro de 2011. Brasília, DF: Presidência da República, [2011]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/112528.htm. Acesso em: 17 jan. 2025.
- CARDOSO, Elizabeth da P. **Imprensa feminista brasileira pós-1974**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004
- CLARKE, Cheryl. Lesbianismo: um ato de resistência. In: MORAGA, Cherríe L; ANZALDÚA, Gloria R. **This Bridge Called my Back: writings by radical women of color**. Berkeley: Third Woman Press, 1988. Disponível em: <https://we.riseup.net/sapafem/lesbianismo-um-ato-de-resist%C3%A0ncia-cheryl-clarke>. Acesso em: 16 set. 2024.
- CHAVES, Mariluce Vieira. **As práticas de obscurecimento social e a visibilidade lésbica**. Tese (Doutorado em Política Social) – Universidade Federal Fluminense, Escola de Serviço Social, Niterói, 2019. 185 f. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/23480/Tese%20Mariluce%20Chaves.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 09 abr. 2024.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- DUCCINI, Felipe Moreira Barboza. **A luta pela Anistia na Bahia: do Movimento Feminino pela Anistia ao Comitê Brasileiro pela Anistia (1975 a 1979)**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/31926/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20Duccini%2C%20Felipe%20Moreira%20Barboza.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2024.

ENGELS, Friedrich. A família. *In*: ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984. p. 28-91.

FACCHINI, Regina. Movimento Homossexual no Brasil: recompondo um histórico. **Cad. AEL**, v. 10, n. 18/19, 2003. Disponível em: https://www.al.sp.gov.br/repositorio/bibliotecaDigital/20788_arquivo.pdf. Acesso em 19 abr. 2024.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuição da lesbianidade como movimento social e teoria política. **Cadernos de Crítica Feminista**, v. 6, n. 5, 2012. p. 8-31. Disponível em: <https://julesfalquet.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/05/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2024.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 8 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 19.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

FRANÇA, Fanny Spina. **Resistência e visibilidade lésbica na redemocratização**: uma análise interseccional do boletim ChanacomChana (1981-1987). Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Abril Cultural/Editora brasiliense, 1985.

GIMENO, Beatriz. Onde estão as lésbicas? O problema da identidade desde o ativismo. *In*: GIMENO, Beatriz. **Historia y análisis político del lesbianismo**: la liberación de una generación. Barcelona, 2005, Editorial Gedisa. p 33-47. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/459403/GIMENO-Beatriz.Donde-estan-las-lesbianas.pdf>. Acesso em: ago. 2024.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. *In*: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 169-178.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. **“O lesbianismo é um barato”**: o GALF e o ativismo lésbicas-feminista no Brasil (1979-1990). Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2021.

LESSA, Patrícia. **Lesbianas em movimento**: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006). Universidade de Brasília: Brasília, 2007.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/672413/Audre+Lorde+Irm%C3%A3+outsider.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2024.

MÃE de todas as vozes. Intérprete: Gal Costa. Compositor: Nando Reis. *In*: A PELE do futuro. Intérprete: Gal Costa. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2018. 1 CD (online), faixa 12 (3 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4aBxswjyJrs>. Acesso em: 30 set. 2024.

MAIA, C. **Entre armários e caixas postais**: escritas de si, correspondência e constituição de redes na imprensa lésbica brasileira. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

MARCH, Sue. **Libertação Homossexual**. São Paulo: Nova Época, 1981.

MARTINHO, Míriam. **Chanacomchana 3**: resgate e edição comentada. São Paulo, mar. 2023. *Online*. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2023/03/chanacomchana-3-resgate-e-edicao.html>. Acesso em: 24 abr. 2024.

MARTINHO, Míriam. **Memória Lesbiana**: 42 anos do Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF) entre fato e ficção. Um Outro Olhar, São Paulo, out. 2021. *Online*. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2021/10/memoria-lesbiana-40-anos-do-grupo-acao-lesbica-feminista-GALF.html>. Acesso em: 25 mar. 2024.

MARTINHO, Míriam. **Memória lesbiana**: Rosely Roth, amiga do coração! Um Outro Olhar, São Paulo, ago. 2021. *Online*. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2021/08/memoria-lesbiana-rosely-roth-amiga-do-coracao.html>. Acesso em: 22 abr. 2023.

MARTINHO, Míriam. **Memória Lesbiana**: Míriam Martinho e o processo de produção dos boletins ChanacomChana e Um Outro Olhar. São Paulo, ago. 2021. *Online*. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2021/07/memoria-lesbiana-um-raio-x-dos-boletins.html>. Acesso em: 25 mar. 2024.

MARTINHO, Míriam. **19 de agosto**: há 38 anos, o GALF realizava a primeira manifestação lésbica contra a discriminação no Brasil. São Paulo, ago. 2019. *Online*. Disponível em: https://www.umoutroolhar.com.br/2019/08/19-de-agosto-ha-36-anos-o-galf-invadia-o-ferros-bar.html#google_vignette. Acesso em: 22 abr. 2023.

MARTINHO, Míriam. **Tributo a Rosely Roth, pioneira da visibilidade lesbiana no Brasil**. São Paulo, ago. 2019. *Online*. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2019/08/tributo-rosely-roth-pioneira-da.html>. Acesso em: 25 mar. 2024.

MARTINS, Larissa Pinto. **CHANACOMCHANA É UM BARATO!** afetos e pedagogias na imprensa lésbica. 2020. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2020.

NASCIMENTO, Luis Felipe; CRUZ, Luisa Marianna. Interações afetivo-sexuais entre mulheres e negociações com o contexto interiorano. **Revista Debates Insubmissos**, Caruaru, PE. Ano 3, v. 3, n. 9, p. 153-185, jul. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/debatesinsubmissos/article/view/246488/36218>. Acesso em: 09 dez. 2024.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. **O que é lesbianismo?**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

PATEMAN, Carole. O contrato sexual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PICON, Fernanda Hampe; MEINHART, Marlucci. Mulheres lésbicas, a saída do armário e a intersecção de raça: resistir para existir. *In*: CALAZANS, Márcia Esteves de; Malomalo, Bas'ilele; PIÑEIRO, Emilia da Silva (Orgs.). **As desigualdades de gênero e raça na América Latina no século XXI**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

PINAFI, Tânia. Assimetrias de Poder na Militância entre Gays e Lésbicas. *In*: COSTA, Horácio (org.). **Retratos do Brasil homossexual**: fronteiras, subjetividades e desejos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial, 2010.

QUINALHA, Renan. **Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1985)**. Tese (Doutorado em Ciências) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/101/101131/tde-20062017-182552/>. Acesso em: 19 jul. 2024.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, Rio Grande do Norte, v. 4, n. 05, 2012. p. 17-44. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 01 dez. 2022.

SÃO PAULO (Estado). Relatório Ditadura e Homossexualidades: Iniciativas da Comissão da Verdade do Estado de São Paulo “Rubens Paiva”. Tomo I, parte II – São Paulo, Comissão da Verdade do Estado da São Paulo, 2015. Disponível em: https://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/I_Tomo_Parte_2_Ditadura-e-Homossexualidades-Iniciativas-da-Comissao-da-Verdade-do-Estado-de-Sao-Paulo-Rubens-Paiva.pdf. Acesso em: 16 dez. 2024.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. Recife: SOS Corpo, 1995. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1737847/mod_resource/content/1/Scott_g%C3%AAnero%20uma%20categoria%20%C3%BAtil%20para%20a%20an%C3%A1lise%20hist%C3%B3rica.pdf. Acesso em: 25 mar. 2024.

SILVA, Ariana Mara. Lésbicas negras, identidades interseccionais. **Periódicus**, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/21673/14306>. Acesso em: 26 dez. 2024.

SILVA, Zuleide Paiva da. **“Sapatão não é bagunça”**: estudo das organizações lésbicas da Bahia. Tese (Doutorado) Salvador, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/24026/1/TESE%20SAPAT%C3%83O%20N%C3%83O%20%C3%89%20BAGUN%C3%87A.pdf>. Acesso em: 02 dez. 2022.

SILVA, Zuleide Paiva da; ARAÚJO, Rosangela Janja Costa. Pensamento lésbico: uma ginga epistemológica contra-hegemônica. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 3, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/82446/47871>. Acesso em: 10 out. 2023.

SOIHET, Rachel. Zombaria como arma antifeminista: instrumento conservador entre libertários. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, setembro-dezembro, 2005. p. 591-611. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/vM7fnwTP6kgw3PyZnj4JThR/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 dez. 2024.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

TREBILCOT, Joyce. Método Sapatão. In: ALLEN, Jeffner. **Filosofias e Culturas Lésbicas**. Tradução: raposa. [s. l.]: Herética, 1988. Disponível em: <https://we.riseup.net/radferm/m%C3%A9todos-sapat%C3%A3o-joyce-trebilcot+394638>. Acesso em: 09 jul. 2022.

WITTIG, Monique. O pensamento hétero. In: WITTIG, Monique. **O pensamento heterossexual**. 1 ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2022. p. 55-67.

WITTIG, Monique. A categoria do sexo (1982). *In*: WITTIG, Monique. **A categoria de sexo + outros ensaios**. [s.l.]: Heretika Difusão Feminista, 2014. p. 5-23. Disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/a-categoria-de-sexo-leitura.pdf>. Acesso em: 26 out. 2023.

FONTES

BOLETIM DO GRUPO GAY DA BAHIA. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia/Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos, 2011. Disponível em: <https://cedoc.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/tainacan-items/11541/11554/Boletim-do-Grupo-Gay-da-Bahia.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2024.

JORNAL CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 1, jan. 1981.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 1, dez. 1982.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 2, fev. 1983.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 3, maio. 1983.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 4, set. 1983.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 5, maio 1984.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 6, nov. 1984.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 7, abr. 1985.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 8, ago. 1985.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 9, dez./fev. 1985/1986.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 10, jun./set. 1986.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 11, out./jan. 1986/1987.

CHANACOMCHANA. São Paulo, n. 12, fev./maio 1987.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro, n. 17, jun. 1979. Disponível em: <https://cedoc.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/tainacan-items/1104/2489/17-LAMPIAO-DA-ESQUINA-EDICAO-13-JUNHO-1979.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2024.

MOTTA, Maria de Lourdes. Entrevista sobre o GLH e a relação com o GALF. [Entrevista cedida a] Nathália Pereira Martins, *online*, julho de 2024.

ROSELY Roth no programa Hebe Camargo (25/05/1985), São Paulo, 2019. 1 vídeo (6 min.) Publicado pelo canal Um Outro Olhar. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JqDzZJfJSbE>. Acesso em: 12 abr. 2024.