



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

Camila Diane Silva

Entre Repressões e Resistências: memórias lesbianas no contexto da
ditadura civil-militar brasileira e redemocratização
(1968-1988)

Florianópolis
2023

Camila Diane Silva

Entre Repressões e Resistências: memórias lesbianas no contexto da
ditadura civil-militar brasileira e redemocratização
(1968-1988)

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação
em História da Universidade Federal de Santa
Catarina como requisito parcial para a obtenção do
título de Doutora em História.

Orientadora: Prof.^a. Dra. Janine Gomes da Silva

Florianópolis

2023

Silva, Camila Diane

Entre Repressões e Resistências: memórias lesbianas no contexto da ditadura civil-militar brasileira e redemocratização (1968-1988) / Camila Diane Silva ; orientadora, Janine Gomes da Silva, 2023.

172 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. História. 2. Memórias. 3. Lesbianas. 4. Feminismo . 5. Ditadura . I. Silva, Janine Gomes da. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

Camila Diane Silva

Entre Repressões e Resistências: memórias lesbianas no contexto da ditadura
civil-militar brasileira e redemocratização
(1968-1988)

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 31 de julho de 2023,
pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.^a. Dra. Janine Gomes da Silva (orientadora)
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.^a. Dra. Joana Maria Pedro
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.^a. Dra. Patrícia Lessa dos Santos
Universidade Estadual de Maringá

Prof.^a. Dra. Cintia Lima Crescêncio
Universidade Federal do ABC

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado
adequado para obtenção do título de Doutora em História.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof.^a. Dra. Janine Gomes da Silva
Orientadora

Florianópolis, 2023.

AGRADECIMENTOS

Iniciei o doutorado em 2018, ano que já anunciava o momento desafiador que todos/as nós enfrentaríamos. Foi em uma das idas de Joinville a Florianópolis para cursar as disciplinas que fiquei sabendo do assassinato de Marielle Franco. No fim deste mesmo ano, os resultados das eleições anunciavam os tempos difíceis que viriam. Em 2020, teve início a pandemia de Covid-19. Diante de toda revolta, medo, incertezas e inseguranças, eu seguia, tendo que cumprir minha carga horária de trabalho e escrever esta tese. Em alguns instantes me chocava com a semelhança dos momentos históricos estudados, pois parecia que a fonte dos anos 1970 plagiava os dias atuais. Tive períodos de paralisia e, no final, descobri a terapia. Foram tempos difíceis, mas eis que aqui está a tese. Em momentos de renascimento do Brasil, nasce esta tese que é o resultado de meu trabalho, mas que também é o resultado de muito aprendizado e produção coletiva que agradeço a seguir.

Agradeço à minha orientadora de mais de uma década, professora Dra. Janine Gomes da Silva, que me apresentou o mundo acadêmico e o feminismo lá por 2007. Professora, muito obrigada por todos esses anos de orientações, paciência, parcerias e aprendizado! À professora diva das divas, Dra. Joana Maria Pedro, por todo aprendizado! Foi uma honra ter sido sua aluna e ter você nas minhas bancas de mestrado e doutorado. À professora Dra. Cristina Scheibe Wolff, por todo aprendizado nas aulas e pela oportunidade de eu poder participar do projeto Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985). À professora Dra. Maria Helena Lenzi e à colega Binah Irê, pela parceria na realização de entrevistas e na escrita do capítulo do livro do projeto Mulheres de Luta.

Ao LEGH, por ser esse espaço acolhedor de conhecimento que contribuiu e contribui na formação de diferentes pesquisadores/as. Por meio do LEGH, tive contato com diferentes pesquisadoras/es que contribuíram com minha formação, como a Dra. Cíntia Lima Crescêncio, por quem tenho profunda admiração. Cíntia, obrigada por contribuir com meu processo de aprendizagem, por sua generosidade, parceria e amizade e por aceitar o convite para compor a banca!

Agradeço à professora Dra. Patrícia Lessa por toda sua contribuição e legado para o pensamento lésbico brasileiro. Você é inspiração para todas as pesquisadoras que dão continuidade a essa produção de conhecimento. Muito obrigada pela

generosidade ao compartilhar fontes e participar de minha qualificação e da banca final!

Agradeço ao grupo informal de pesquisadoras/es sobre o movimento lésbico feminista, em especial à Paula, Julia, Larissa, Fanny, Caio e Augusta. Também às mulheres entrevistadas e às militantes responsáveis pela constituição do GALF e a elaboração do jornal e dos boletins Chanacomchana.

Ao professor Dr. Elias Ferreira Veras, pela amizade, parceria e generosidade. E à rede de historiadores/as LGBTQIAP+, por todo aprendizado compartilhado.

Às professoras Dra. Gláucia de Oliveira Assis, Dra. Maria Bernadete Ramos Flores, Dra. Letícia Borges Nedel e Dra. Maria de Fátima Fontes Piazza pelo aprendizado nas disciplinas realizadas no doutorado.

À professora Arselle de Andrade da Fontoura por ser minha primeira orientadora de PIBIC, por ter me apresentado os primeiros textos e discussões sobre gênero e feminismos.

Ao Victor, que sempre respondeu gentilmente os e-mails enviados ao departamento e esclareceu todas as informações. E aos colegas de turma e das disciplinas realizadas, obrigada por todo conhecimento compartilhado!

Aos amigos e amigas queridos/as que não desistiram de mim neste processo, em especial aos que se envolveram nele. Obrigada, Andrézinho, por sempre perguntar como estava a tese (mesmo quando eu não queria falar sobre), ouvir as teorias e demonstrar interesse. À Carla, pela tradução, à Cymara, pelos conselhos e por ouvir as lamentações, à família Dothy, Fernanda e Juliano, por sempre me receber em sua casa em Florianópolis com todo carinho e cuidado, e à Nina, por ser família.

Por último, agradeço à minha linda família batalhadora, que me enche de orgulho e amor: minha mãe, Inês; meu pai, Ederdy; minha companheira, Kethlen; Toti, Risólis, Tobi, Fofão (*in memoriam*) e Chica. É impossível descrever tanto amor e gratidão. Amo vocês! Muito obrigada por tudo sempre! Este trabalho é dedicado a vocês!

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar o impacto da ditadura civil-militar brasileira para as mulheres que se interessavam e/ou se relacionavam romanticamente com outras mulheres, as condições que possibilitaram resistências, como a constituição do movimento lésbico-feminista brasileiro, com destaque para o Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF), e as relações dele com o Estado, as esquerdas e os movimentos homossexual e feminista. Também visa a analisar como os documentos escritos, orais e imagéticos produzidos pelo movimento de lésbicas feministas reivindicaram e registraram a história e a memória lésbica. As análises são resultado do cruzamento de fontes como o jornal *Lampião da Esquina* (1978-1981), a publicação feminista *Mulherio* (1981-1988) e o jornal e os boletins *Chanacomchana* (1981-1987), assim como entrevistas com mulheres lésbicas que viveram neste período, militantes dos movimentos feminista, lésbico-feminista ou homossexual. O recorte temporal da pesquisa (1968-1988) está relacionado ao momento em que as repressões se intensificaram através de medidas como o Ato Institucional nº 5, com transformações internacionais e nacionais que possibilitaram a emergência de movimentos de resistência, processos de abertura política, redemocratização e início da Nova República. No entanto, os registros de memória presentes nos documentos analisados, com destaque para as imagens, possibilitam deslocamentos para outras temporalidades. Ao selecionar imagens para as edições do *Chanacomchana*, as militantes do GALF reivindicaram a história e a memória de lésbicas ao longo do tempo, como uma ação política em recuperar aquilo que tinha sido silenciado na escrita. As seleções de textos e imagens que compõem os boletins também demonstram o trabalho das militantes em registrar a história e a memória das lesbianas no seu presente, em tecer a história do GALF e em projetar imagens de si para o futuro. Para as análises, foram feitos diálogos com autores/as que desenvolveram estudos e teorias relacionados à memória, como Le Goff (2013), Pollak (1989) e Jelin (2002); relações de poder, subjetividades e análise do discurso, como Foucault (1988; 1996); gênero, como Scott (1990; 1999); e pensamento lésbico, como Witting (1980), Rich (1981), Falquet (2012; 2013), Navarro-Swain (2004) e Lessa (2007).

Palavras-chave: Memórias; lesbianas; movimento lésbico-feminista; ditadura civil-militar brasileira; redemocratização.

ABSTRACT

The present work aims to analyze the impact of the Brazilian civil-military dictatorship on women who were interested in and/or had a romantic relationship with other women, the conditions that enabled resistance such as the formation of the Brazilian lesbian-feminist movement, with emphasis on the Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF), and its relations with the state, the left, the homosexual and feminist movement. Also, to analyze how the written, oral and imagery documents produced by the lesbian feminist movement claimed and registered lesbian history and memory. The analysis is the result of crossing sources such as *Lampião da Esquina* (1978-1981), *Mulherio* (1981-1988) and the newspaper and bulletins *Chanacomchana* (1981-1987), as well as interviews with lesbian women who lived in this period, feminist, lesbian-feminist or homosexual feminist movements. The time frame of the research (1968 – 1988) is related to the moment when repressions intensified through measures such as Ato Institucional nº 5, the moment of international and national transformations that made the emergence of resistance movements possible, the processes of political openness, re-democratization, and the beginning of the new republic. However, the memory records present in the analyzed documents, with emphasis on the images, allowed for shifts to other temporalities. When selecting images for the *Chanacomchana* editions, the GALF activists claimed the history and memory of lesbians over time, as a political action to recover what had been silenced in writing. The selections of texts and images that make up the bulletins also demonstrate the work of the militants in recording the history and memory of lesbians in their present, in weaving the history of the GALF and projecting images of themselves for the future. For the analysis, I dialogued with authors who developed studies and theories related to memory (LE GOFF, 2013), (POLLAK, 1989) and (JELIN, 2002), power relations, subjectivities and discourse analysis (FOUCAULT, 1988;1996), gender (SCOTT, 1990;1999) and lesbian thinking (WITTIG, 1980), (RICH, 1981), (FALQUET, 2012;2013), (NAVARRO-SWAIN, 2004) and (LESSA, 2007).

Keywords: Memories; lesbians; lesbian-feminist movement; Brazilian civil-military dictatorship; re-democratization.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – “Poema para teus seios”, de Leila Míccolis	52
Figura 2 – Norma Bengell na capa do Lâmpião da Esquina.....	57
Figura 3 – Cassandra Rios na capa do Lâmpião da Esquina	65
Figura 4 – Leci Brandão na capa do Lâmpião da Esquina	69
Figura 5 - Capa do Lâmpião da Esquina - “Amor entre mulheres”	77
Figura 6 - Anúncio das reuniões do GALF	80
Figura 7 - Seção Informes e Cartas do boletim Chanacomchana	81
Figura 8 - Anúncio da caixa postal do GALF	83
Figura 9 - Correspondência de leitora publicada no boletim Chanacomchana.....	85
Figura 10 - “Recado para as mulheres de chuteira”, publicado no boletim Chanacomchana	87
Figura 11 - História em quadrinhos assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana.....	92
Figura 12 - Anúncio do Ferro’s Bar publicado no boletim Chanacomchana	94
Figura 13 - Charge “Se Freud e Marx vivessem hoje em dia...”, assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana	97
Figura 14 - Tirinha assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana	108
Figura 15 - História em quadrinhos assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana	110
Figura 16 - Ânfora grega do século V contendo a representação de Safo	131
Figura 17 - Cabeça de Safo	133
Figura 18 - Ilustração de Amazona no boletim Chanacomchana	135
Figura 19 - Imagem da deusa Ísis no boletim Chanacomchana	139
Figura 20 - Ilustração de duas mulheres no boletim Chanacomchana	140
Figura 21 - Imagem de duas mulheres entrelaçadas no boletim Chanacomchana ...	141
Figura 22 - Imagem do quadro O Sono, de Gustave Courbet, no boletim Chanacomchana	142
Figura 23 - Fotografia de duas mulheres no boletim Chanacomchana	143
Figura 24 - Paródia do cartaz do filme E o Vento Levou no boletim Chanacomchana	144

Figura 25 - Fotografia da intervenção realizada na 8ª Conferência do Serviço de Informação Lésbica Internacional (1986) divulgada no boletim Chanacomchana	151
Figura 26 - Fotografia de Rosely Roth no levante do Ferro's Bar	156
Figura 27 - Print da tela da rede social do Cine Sapatão contendo o cartaz de divulgação do filme Ferro's Bar	159

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AI-5	Ato Institucional nº05
Cia	Agência Central de Inteligência
CNV	Comissão Nacional da Verdade
CNDM	Conselho Nacional de Direitos da Mulher
DCDP	Divisão de Censura de Diversões Públicas
ELFLAC	Encontro Lésbico Feminista da América Latina e do Caribe
GALF	Grupo Ação Lésbica Feminista
GGLF	Grupo Gaúcho de Lésbicas Feministas
GLH	Grupo Libertário Homossexual
ILIS	International Lesbian Information Service
LEGH	Laboratório de Estudos de Gênero e História
LF	Lésbico Feminista
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros
LGBTQIAP+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer/questionando, Intersexo, Assexuais/arromânticas/agênero, Pan/poli, Não-binárias+
MASP	Museu de Arte de São Paulo
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
USP	Universidade de São Paulo
UNB	Universidade de Brasília
UNE	União Nacional dos estudantes
Unicamp	Universidade de Campinas

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	16
2	DAS REPRESSÕES ÀS RESISTÊNCIAS (1968 – 1978).....	35
2.1	DAS REPRESSÕES.....	35
2.2	MEMÓRIAS DE ENTENDIDAS SOBRE A REPRESSÃO	37
2.3	BRECHAS NA CENSURA E CAMINHOS PARA A ABERTURA: A EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS E DA IMPRENSA ALTERNATIVA	44
2.4	NORMA BENGELL, CASSANDRA RIOS E LECI BRANDÃO: REPRESENTATIVIDADE ENTENDIDA NOS ANOS 1970	56
2.4.1	Norma Bengell.....	57
2.4.2	Cassandra Rios.....	64
2.4.3	Leci Brandão	68
3	A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO LÉSBICO FEMINISTA BRASILEIRO (1979 - 1988)	75
3.1	O MOVIMENTO (1979 - 1985)	75
3.2	RELAÇÕES COM OS MOVIMENTOS	95
3.3	EM MOVIMENTO (1985 - 1988)	112
4	REIVINDICAÇÃO DA MEMÓRIA LÉSBICA	126
4.1	LÉSBICAS NA HISTÓRIA: SILÊNCIO, ESQUECIMENTO E MITO	129
4.2	LÉSBICAS NA HISTÓRIA DA ARTE: PONTOS DE REFERÊNCIA PARA A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA	137
4.2.1	Sobre as deusas	137
4.2.2	Casais de Mulheres	140
4.2.3	Monumentos	146
4.3	MEMÓRIA INSTITUCIONAL: DATAS OFICIAIS, PERSONAGENS E SÍMBOLOS	152
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	160
	REFERÊNCIAS	164

1 INTRODUÇÃO

A presente tese tem como objetivo analisar o impacto da ditadura civil-militar brasileira para as mulheres que se interessavam e/ou se relacionavam romanticamente com outras mulheres, as condições que possibilitaram resistências, como a constituição do movimento lésbico-feminista brasileiro, em especial o Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF), da cidade de São Paulo, e as relações dele com o Estado, as esquerdas e os movimentos homossexual e feminista.

Foram analisados os discursos presentes no jornal de temática homossexual *Lampião da Esquina* (1978-1981)¹, na publicação feminista *Mulherio* (1981-1988)² e no jornal e boletins *Chanacomchana* (1981-1987)³, produzidos pelo GALF, bem como em entrevistas com militantes feministas, lésbicas feministas e do movimento homossexual. As entrevistas utilizadas nesta tese foram realizadas para o projeto “Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)”⁴.

Os documentos produzidos ao longo do tempo são registros de memória das sociedades que os construíram. As memórias contidas nesses registros são elos que conectam diferentes temporalidades. De acordo com Jacques Le Goff “O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias”. (LE GOFF, 2013, p. 497).

¹ O *Lampião da Esquina* foi digitalizado e disponibilizado on-line pelo Grupo Dignidade. Disponível em: <http://www.grupodignidade.org.br/projetos/lampiao-da-esquina/>. Acesso em: 28/03/2021.

² O *Mulherio* foi digitalizado e disponibilizado on-line na página da Fundação Carlos Chagas. Disponível em: <https://www.fcc.org.br/conteudos especiais/mulherio/historia.html>. Acesso em: 28/03/2021.

³ No momento em que iniciei a pesquisa, as edições do jornal e boletins *Chanacomchana* (1981-1987) não estavam disponíveis on-line. Existiam algumas edições disponíveis no Arquivo Edgard Leuenroth (AEL) e no Acervo Bajubá. O Acervo Bajubá, aliás, possuía todas as edições, porém, ainda não estavam digitalizadas. No início da pesquisa, entrei em contato com a professora Patrícia Lessa, que gentilmente disponibilizou um documento em PDF com todas as edições do *Chanacomchana* digitalizadas. Sublinho que no ano de 2020 foi constituído o Arquivo Lésbico Brasileiro (ALB). Este arquivo tem como objetivo preservar registros históricos e culturais sobre lesbianidades e certamente contribuirá com a continuidade de pesquisas futuras sobre a temática. Mais informações sobre o ABL estão disponíveis em: <https://www.instagram.com/arquivolesbicobrasileiro/>. Acesso em: 28/03/2021.

⁴ O projeto foi coordenado pela professora Dra. Cristina Scheibe Wolff e financiado pela CAPES. Contou com a participação de diferentes pesquisadores/as que se dedicaram a diferentes recortes temáticos relacionados ao feminismo e às esquerdas no Brasil no contexto ditatorial. Uma destas temáticas foi o movimento lésbico-feminista, da qual tive a oportunidade de participar. Esta pesquisa resultou em um e-book e um documentário. Mais informações estão disponíveis em: <http://www.legf.cfh.ufsc.br/projeto-mulheres-de-luta/>. Acesso em: 21/03/2021.

As análises das fontes escritas, orais e imagéticas de lesbianas durante a ditadura civil-militar e o processo de redemocratização, em especial do jornal e boletins Chanacomchana, levaram esta pesquisa a outros objetivos de análise, como o trabalho das militantes lésbicas feministas em reivindicar, localizar, recuperar e inserir a história e a memória de lésbicas de um passado remoto, assim como o registro daquilo que acontecia no presente, a história e a memória do movimento, construindo, dessa forma, novos referenciais de paisagens, datas e personagens. Em uma curadoria que reúne reproduções de fragmentos de textos, fotografias, pinturas, desenhos e esculturas, as militantes procuraram problematizar a ausência das lésbicas na história oficial, reivindicar e inscrever a presença delas ali e, então, impor ao futuro imagens de si.

O recorte temporal da pesquisa (1968-1988) está relacionado aos anos em que as repressões se intensificaram, o período em que as transformações internacionais e nacionais possibilitaram a emergência de movimentos de resistência, os processos de abertura política, de redemocratização e do início da Nova República. No entanto, os registros de memória presentes nos documentos analisados, com destaque para as imagens, possibilitam deslocamentos para outras temporalidades, como será discutido no terceiro capítulo.

O período inicial de análise da tese é o da ditadura civil-militar brasileira e o início da redemocratização. Em 1º de abril de 1964, tinha início a ditadura-civil militar no país, que se estenderia até o ano de 1985, deixando seus vestígios até os dias atuais. Optei por nomeá-la como ditadura-civil militar, e não ditadura militar, considerando as discussões propostas por historiadores/as brasileiros/as como José Paulo Netto. O autor destaca que o golpe foi:

levado a cabo pelos setores mais reacionários da sociedade brasileira (a fina flor da burguesia industrial e financeira, os grandes proprietários de terras e as cúpulas militares) e com significativo apoio inicial da alta hierarquia católica e de largas camadas da pequena burguesia, o golpe — que se autoproclamou 'revolução', para ocultar seu caráter reacionário, e 'de março', para escapar à ironia do dia da mentira — contou com a mais ativa colaboração dos Estados Unidos e das empresas norte-americanas que atuavam no país (NETTO, 2014, p. 16).

Portanto, não foram apenas militares os responsáveis pelo golpe e pela ditadura brasileira, mas um conluio entre diferentes setores da sociedade.

As motivações do golpe civil-militar estavam alinhadas ao contexto internacional da Guerra Fria, marcado pela polarização entre capitalistas e socialistas. O golpe tinha como objetivo evitar a instauração de governos considerados alinhados às ideologias de esquerda no país. No entanto, o golpe também foi marcado por ideais conservadores, pela moral e os bons costumes. É importante contextualizar que ao longo dos anos 1960 e 1970 novos saberes sobre o corpo e a sexualidade surgiram, resultando em mudanças no comportamento das pessoas que protagonizaram a “revolução sexual” (NUNES; WOLFF, 2020). Estas transformações nos costumes conflitavam com os moralismos e normas de instituições como o estado, a religião e a família. Desta forma, o golpe civil militar também almejava o reestabelecimento das normas, da moral e dos bons costumes.

No livro “Gênero, sexualidade e repressão: outras perspectivas para a história das ditaduras na América Latina”, partindo do contexto das ditaduras argentinas, a historiadora Débora D’Antônio e demais pesquisadores/as que participaram da obra indicam como a junção de discursos moralizantes, com a instauração de governos ditatoriais, resultou em um período marcado por perseguições, censura e combate àquilo que ameaçasse os ideais conservadores e a moral (D’ANTÔNIO, 2015).

As discussões propostas por D’Antônio contribuem para a análise da ditadura-civil militar brasileira, que também foi marcada pelos discursos moralizantes, repressões, perseguições, violências e violações de direitos dos corpos e práticas que desafiassem os ideais conservadores do regime.

As sexualidades dissidentes⁵ ameaçavam diretamente os discursos moralizantes e, por isso, foram alvo de perseguição e censura. O pesquisador Renan Quinalha chama atenção para as violências que a comunidade LGBT⁶ - sigla utilizada para se referir à comunidade de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros – sofreram no contexto ditatorial brasileiro:

⁵ Utilizo dissidente com o sentido daquilo que está em desacordo, que diverge de algo. As sexualidades dissidentes são aquelas que não se encaixam nos modelos binários e heteronormativos, em que homens se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres.

⁶ Sublinha-se que esta sigla passou por transformações e atualizações. Atualmente utilizamos LGBTQIAPN+, que é usada para se referir a pessoas que são lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, queer/questionando, intersexo, assexuais/aromânticas/agênero, pan/poli, não-binárias e mais — de diferentes regiões do Brasil. Optei por utilizar a sigla LGBT, pois eram algumas das categorias identitárias utilizadas no período estudado, embora a sigla LGBT passou a ser utilizada apenas nos anos 2000. Quando me refiro a questões do presente aciono a sigla atualizada.

Olhando com mais atenção para o caso brasileiro, percebe-se facilmente que o autoritarismo também se valeu de uma ideologia da intolerância materializada na perseguição e tentativa de controle de grupos sociais tidos como desviantes, destacando-se as violências cometidas contra lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros por sua orientação sexual ou identidade de gênero diferente dos padrões tidos como normais (QUINALHA, 2014, p. 247).

As ações repressivas se intensificaram com o Ato Institucional nº 5 (AI-5), emitido pelo presidente Artur da Costa e Silva em 13 de dezembro de 1968. Contudo, essas relações de poder encontraram resistências. Para Michel Foucault, “lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder” (FOUCAULT, 1988, p. 105). As relações de poder do Estado encontraram resistências com a revolução sexual, que apesar da repressão, resistia nas experiências de pessoas que desafiavam as normas impostas, assim como com a emergência de diferentes movimentos sociais, como feminista, homossexual e de lésbicas feministas, suas ações e publicações alternativas.

A segunda metade dos anos 1970 foi um período marcado por transformações internacionais e nacionais que possibilitaram a retomada e a constituição dos novos movimentos sociais de resistência e publicações da imprensa alternativa, mas também por continuidades de repressão, censura e preconceito a grupos excluídos da sociedade por sua raça, gênero, classe e sexualidade.

O movimento de mulheres deste período foi constituído dentro dos grupos de esquerda que faziam oposição ao governo e, com o tempo, outras pautas foram incorporadas à luta. A partir de 1975, foram divulgadas as primeiras publicações relacionadas ao movimento de mulheres, como *Brasil Mulher* (1975) e *Nós Mulheres* (1976). Nos anos 1980, surgiram outras publicações de destaque, como *Mulherio*. O *Mulherio* foi um periódico feminista vinculado inicialmente à Fundação Carlos Chagas (FCC) e financiado pela Fundação Ford. Organizado pelas pesquisadoras Fúlvia Rosemberg e Carmen Barroso e pela jornalista Adélia Borges, teve sua primeira edição publicada em 1981 e a última em 1988, totalizando 40 edições.

Em 1978 foi publicada a primeira edição do jornal de temática homossexual *Lampião da Esquina* que circulou até 1981, totalizando 38 edições. O jornal possuía sua sede no Rio de Janeiro e a equipe editorial era composta por artistas e intelectuais, como Aguinaldo Silva. O jornal era financiado por uma editora, que levava o mesmo nome do jornal, e por colaboradores que faziam doações.

Ainda em 1978 ocorreram as primeiras reuniões para a constituição do Somos: Grupo de Afirmação Homossexual, em São Paulo, reconhecido como o primeiro grupo homossexual do Brasil. A estreia oficial do grupo aconteceu na Semana de Minorias da Universidade de São Paulo (USP), em 1979. Participaram deste evento integrantes do Somos, de São Paulo, e do jornal Lampião da Esquina, do Rio de Janeiro. E foi por meio deste encontro que algumas mulheres ficaram sabendo da existência do grupo e passaram a participar de suas reuniões. Com isso, as mulheres se aproximaram também do Lampião da Esquina e receberam o convite para participar da elaboração de uma matéria. Surgiu, assim, o Lésbico Feminista (LF), um subgrupo feminista dentro do Somos cujo objetivo era chamar atenção para as especificidades relacionadas às lésbicas, que muitas vezes não eram contempladas.

É importante considerar que esses movimentos sociais não escapavam dos discursos moralizantes e exerciam relações de poder. Os movimentos sociais não estavam livres de serem machistas, LGBTfóbicos, racistas ou classistas. Afinal, “o poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares” (FOUCAULT, 1988, p. 103). Esse emaranhado de relações de poder resulta na pulverização de pontos de resistência, “e é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução” (FOUCAULT, 1988, p. 107).

O feminismo passou a ser uma questão indispensável para as lésbicas do Somos, fato que contribuiu para que elas rompessem com o grupo e constituíssem uma organização independente, tornando-se autônomas em maio de 1980. Algumas das integrantes fundaram ainda outro grupo, cujo nome passou por algumas pequenas variações até que passou a assinar suas publicações como Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF). O GALF atuou ao longo dos anos 1980 e foi responsável por publicações como Chanacomchana e Um Outro Olhar, sendo que esta última marcou o processo de transição e fim do grupo. O jornal e os boletins Chanacomchana eram produzidos pelas militantes do GALF, com destaque para Rosely Roth e Miriam Martinho, em São Paulo. O jornal teve sua primeira e única edição publicada em 1981. A primeira edição dos boletins foi publicada em 1982 e a última em 1987, totalizando 12 edições.

De acordo com a pesquisadora Paula Évelyn Silveira Barbosa, as publicações lésbicas entre os anos de 1981 e 1987 são denominadas “publicações da primeira

fase” (BARBOSA, 2019). A edição única do jornal Chanacomchana, publicada em 1981, e os 12 boletins Chanacomchana, publicados entre 1982 e 1987, foram publicações desta primeira fase, marcada por transformações como o processo de abertura política, redemocratização e construção da Nova República, mas também por permanências da censura, perseguições, preconceito e violações de direitos.

O jornal e os boletins Chanacomchana traziam informações relacionadas à temática lésbica, divulgavam e promoviam sociabilidades e ainda dialogavam com outras temáticas, como feminismo e transformações políticas do período. Nessas publicações também eram registradas a história do GALF e suas ações, como um registro da história e da memória do grupo. Além dos textos, o Chanacomchana reunia uma curadoria de imagens de diferentes tipos, épocas e autorias.

Relacionar fontes produzidas por esses movimentos, como Lâmpião da Esquina, Mulherio e Chanacomchana, assim como as entrevistas orais com mulheres lésbicas que viveram nesse contexto, possibilitou percorrer a memória lésbica nessas duas décadas (1968-1988) que compreendem o período da instituição do AI-5 e a elaboração da nova Constituição do país. Ao explorar essas memórias, foi possível identificar os impactos das ações repressivas do AI-5 para o Brasil, mas, especificamente, para mulheres lésbicas, com suas resistências que resultaram na constituição do movimento lésbico-feminista, as relações com os demais movimentos e sua participação efetiva nos processos de redemocratização e produção de novos sentidos para a democracia no país.

A análise dos boletins Chanacomchana, com destaque para os recortes de imagens que o compõem, possibilitou ainda romper com o estudo linear do período e estabelecer conexões com outras temporalidades. De acordo com o historiador da arte Georges Didi-Huberman, a imagem é o elemento da duração (DIDI-HUBERMAN, 2015). Ao selecionar imagens para as edições do Chanacomchana, as militantes do GALF reivindicaram a história e a memória de lésbicas ao longo do tempo, como uma ação política em recuperar aquilo que tinha sido silenciado na escrita. As seleções de textos e imagens que compõem os boletins também demonstram o trabalho das militantes em registrar a história e a memória das lesbianas no presente, em tecer a história do GALF e em projetar imagens de si para o futuro.

Para análise e construção deste trabalho, dialoguei com autores/as que desenvolveram estudos e teorias relacionados à memória, às relações de poder e

subjetividades, ao discurso, aos estudos de gênero, às sexualidades e ao pensamento lésbico.

As discussões teóricas sobre história e memória feitas por Jacques Le Goff (2013) auxiliaram no processo de compreensão de que a linha que costura esta tese é a memória. Os documentos construídos por lesbianas no contexto da ditadura civil-militar e redemocratização produzem memórias. Essas memórias conectam as três dimensões temporais, assim como conectam os três capítulos desta tese.

A produção da memória passa por um processo de seleção, de montagem. Nesse processo, algumas coisas são ditas enquanto outras são silenciadas, dependendo do lugar, do tempo e do espaço em que são produzidas. Para pensar sobre os pontos de referência que estruturaram memórias ao longo do tempo, bem como o silêncio e o esquecimento, utilizei as discussões teóricas propostas por Michael Pollak (1989).

A produção teórica da socióloga Elisabeth Jelin (2002) sobre memória, história oficial da América Latina e memórias do subterrâneo contribuíram para pensar sobre a história do Brasil no contexto ditatorial. Para Jelin, uma das operações simbólicas na formação do Estado na América Latina no século XIX foi a elaboração de “um grande relato da nação”. Esse relato oficial foi responsável por visibilizar a história de alguns e ofuscar a história de outros. Durante os governos ditatoriais,

o espaço público está monopolizado por um relato político dominante, onde os ‘bons’ e ‘maus’ estão claramente identificados. A censura é explícita, as memórias alternativas são subterrâneas, proibidas e clandestinas e agregam os estragos do terror, o medo, as lacunas traumáticas que geram paralisia e silêncio (JELIN, 2002, p. 41).

As memórias de certos grupos permaneceram por muito tempo excluídas da história. E em cenários ditatoriais, com Estados repressores, não existir e esquecer podiam ser estratégias de sobrevivência. As mulheres que se interessavam e/ou se relacionavam romanticamente com outras mulheres nesse contexto histórico muitas vezes reprimiam seus sentimentos, escondiam seus relacionamentos ou não assumiam identidades publicamente, pois, além de enfrentarem o Estado repressor e o discurso moralizante, precisavam desafiar as demais instituições, incluindo a familiar, que reproduzia os discursos moralizantes e heteronormativos.

Algumas condições durante a história possibilitaram brechas nos discursos oficiais e a emergência de memórias subterrâneas, como as relações de poder que

permitiram resistências de diferentes grupos marginalizados que deixaram suas pistas ao longo do tempo e a operação historiográfica em busca de fragmentos que permitiam outras leituras do passado. Para analisar o contexto ditatorial brasileiro, marcado por relações de poder e resistências (FOUCAULT, 1988), os ditos, não ditos e condições que possibilitaram a emergência de discursos (FOUCAULT, 1988; 1996), o filósofo Michel Foucault é um dos principais teóricos que contribuem com este trabalho. Para ele,

[...] deve-se conceber o discurso com uma série de segmentos descontínuos, cuja função tática não é uniforme nem estável. Mais precisamente, não se deve imaginar um mundo do discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes. É essa distribuição que é preciso recompor, com o que admite em coisas ditas e ocultas, em enunciações exigidas e interditas [...]. É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e feito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência [...]. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo (FOUCAULT, 1988, p. 111).

Além dos discursos escritos e imagéticos, a oralidade pode trazer importantes contribuições, especialmente se tratando de grupos marginalizados e momentos traumáticos, como a ditadura civil-militar brasileira. Escrever a história de mulheres lésbicas em diferentes temporalidades é um desafio, tendo em vista a política de silenciamento ao longo da história e a ausência de sistematização de fontes e arquivos. Nesse sentido, o uso da metodologia de história oral possibilita a emergência de histórias e de experiências. Para Joan Scott, os sujeitos se constituem através das experiências, portanto, estudar as experiências vivenciadas por sujeitos é estudar como eles se constituem ao longo da história. “Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz” (SCOTT, 1999, p. 5). Para a realização e a análise dessas entrevistas, utilizei, então, a metodologia de história oral, inspirada em trabalhos desenvolvidos por Alessandro Portelli (1997) e Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira (2010), assim como utilizei a categoria de experiência de Joan Scott (1999).

Considerando que as fontes analisadas foram produzidas por mulheres e as narrativas estão relacionadas às suas experiências, os estudos de gênero e sexualidades foram fundamentais para esta tese. O uso do gênero como categoria de análise, como proposto por Scott (1990), contribuiu consideravelmente para outras perspectivas sobre o período da ditadura civil-militar brasileira, como demonstram as

pesquisas desenvolvidas pelo Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Certamente as pesquisas desenvolvidas pelo LEGH, grupo de pesquisa do qual participei ao longo do mestrado e do doutorado, foram referência base para o desenvolvimento da tese, com destaque para as pesquisas que, desde o ano de 2005, articulam gênero, feminismos e ditaduras na história recente do Cone Sul⁷. Essas pesquisas vêm contribuindo no sentido de perceber

como as ditaduras nestes diversos países interferiram ou não nos movimentos feministas e de mulheres nos anos setenta e oitenta, na produção de mudanças ou permanências nas relações de gênero. [...] de que maneira os movimentos sociais e as próprias ditaduras utilizaram o gênero em suas estratégias discursivas e em suas práticas de luta e/ou repressão (PEDRO e WOLFF, 2010, p. 9).

Ao analisar as ditaduras no Cone Sul utilizando o gênero como categoria de análise, foi possível identificar a participação de mulheres nos movimentos de resistência e a organização do movimento de mulheres que, aos poucos, deu origem aos primeiros grupos feministas do país, bem como perceber as relações de poder existentes em relação ao Estado e dentro dos próprios grupos de resistência. As pesquisas da historiadora Olívia Rangel Joffily demonstram como, em um contexto ditatorial, o machismo e a violência contra a mulher foram potencializados e utilizados pelo Estado como mecanismo de tortura e repressão (JOFFILY, 2010). E as pesquisas da professora Cristina Scheibe Wolff sobre gênero e esquerda em tempos de ditadura demonstram que, dentro dos movimentos de esquerda, a luta de classe estava sempre à frente e que as questões relacionadas às mulheres e ao feminismo eram consideradas uma luta menor, uma preocupação burguesa (WOLFF, 2010).

Ao longo do desenvolvimento da tese, foi possível identificar que as relações de poder também existiam dentro do movimento homossexual, que muitas vezes reproduzia machismo, e na relação entre os feminismos do período, como a relação entre feministas e lésbicas feministas. Para problematizar essas relações, os estudos das relações de poder e subjetividades, assim como os de sexualidade, foram fundamentais para a tese. Novamente, utilizei Michel Foucault (1988) e seus estudos sobre relações de poder e sexualidade para compreender a constituição do

⁷ Mais informações sobre as pesquisas estão disponíveis em: <http://www.legch.cfh.ufsc.br/pesquisas/>. Acesso em: 21/03/2021.

movimento lésbico-feminista e a relação entre a esquerda, o movimento homossexual e o movimento feminista.

Para analisar a constituição do movimento lésbico-feminista no contexto dos anos 1970, utilizei conceitos e teorias desenvolvidas por teóricas do pensamento lésbico, como Monique Wittig (1980), Adrienne Rich (1981) e Jules Falquet (2012; 2013). Essas teóricas têm em comum a crítica em relação ao sistema da heterossexualidade compulsória (RICH, 1981) e o “pensamento *straight*” ou “pensamento hétero” (WITTIG, 1980). Esse pensamento fundamenta a ideologia da diferença sexual e as relações de poder existentes. Para essas teóricas, a lésbica, de certa forma, teria o poder de questionar e provocar rupturas no sistema heterossexual, pois foge das imposições do que seria ser mulher e ser homem. A lésbica denunciaria que a heterossexualidade não é algo natural. Nesse cenário, diálogo com essas autoras para pensar nas aproximações e divergências entre os movimentos, além de pensar como as militantes lésbicas feministas trabalharam no sentido de construir sua história e memória em um sistema heterossexual, responsável por excluir essas sujeitas da história. A existência lésbica foi utilizada para criar fissuras em um sistema heterossexual ao longo da história.

O pensamento lésbico-feminista brasileiro e a recente constituição de um campo de estudos na historiografia nacional contribuíram com a construção e as análises realizadas nesta tese. É importante problematizar que, por muito tempo, a historiografia foi responsável por excluir, silenciar e desqualificar certas temáticas — e a homossexualidade foi uma delas. No artigo “Os silêncios de Clio: escrita da história e (in)visibilidade das homossexualidades no Brasil”, o historiador Elias Ferreira Veras e a historiadora Joana Maria Pedro afirmam que por muito tempo a historiografia brasileira silenciou as homossexualidades. No entanto, nos anos 2000, ocorreu uma renovação epistemológica da escrita da história e, com ela, a emergência de alguns estudos e fortalecimento de campos de pesquisa (VERAS e PEDRO, 2014). A história das mulheres e dos estudos de gênero, por exemplo, se fortaleceram neste período e acolheram pesquisas relacionadas às homossexualidades, contribuindo, assim, para o despertar de Clio: “[...] as/os historiadoras/es ligadas/os à história das relações de gênero têm acolhido os estudos das homossexualidades e enfrentado os desafios de reescrever a história a partir de outros paradigmas” (VERAS e PEDRO, 2014, p. 100).

Veras e Pedro apresentam um panorama das pesquisas produzidas até aquele período, embora reconheçam que a produção era mais extensa e que o artigo não

contemplava todas as pesquisas produzidas. Das pesquisas citadas, foi possível identificar um número muito menor de produções na área de história que contemplasse a temática das lesbianidades. Como justificado anteriormente, elas podiam ter escapado do levantamento bibliográfico realizado, mas também podiam indicar que o despertar de Clio foi mais lento em relação às lesbianidades. O levantamento bibliográfico realizado para a tese indica que Clio vem despertando quanto às lesbianidades.

Do levantamento realizado, destaca-se o livro “A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial”, da historiadora Lígia Bellini, publicado em 1989. Esta obra foi resultado da dissertação de mestrado da autora, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal da Bahia (UFBA) em 1987, com orientação do antropólogo Luiz Mott, que já desenvolvia pesquisas relacionadas às homossexualidades no Brasil. A historiadora analisou casos de mulheres brasileiras acusadas de sodomia pela inquisição no fim do século XVI (BELLINI, 1987). No fim dos anos 1980, o historiador Ronaldo Vainfas concluiu sua tese de doutorado no Programa de História Social da USP. Com o título “O trópico dos pecados”, a obra também tinha como objetivo analisar os documentos da inquisição e utilizar a sexualidade como uma das categorias de análise. Não tinha como objetivo analisar somente o “homoerotismo feminino”, mas este tema foi contemplado em um dos capítulos. Já nos anos 1990, o historiador foi convidado para compor o livro “História das mulheres no Brasil”, com o capítulo “Homoerotismo feminino e o santo ofício”, desdobramento de algumas das discussões presentes em sua tese (VAINFAS, 2015). No entanto, não é possível afirmar que esses trabalhos deram início à constituição de um campo de estudos ou uma epistemologia lesbiana. Penso que esse movimento na historiografia brasileira teve início no fim dos anos 1990, com as pesquisas desenvolvidas pela historiadora Tânia Navarro-Swain, professora do departamento de história da Universidade de Brasília (UNB).

Ela se dedicou a pesquisas sobre epistemologia feminista, sexualidade, gênero e história das mulheres. Nos anos 1990 e 2000, foi responsável por várias publicações problematizando questões relacionadas à história, ao feminismo e às lesbianidades, além de ser a idealizadora e editora da revista *Labrys*⁸. Em seus textos, no fim dos

⁸ Importante revista feminista que tem em seu histórico diferentes publicações sobre lesbianidades e história, além de textos e traduções de referenciais teóricos como Monique Wittig, uma das principais

anos 1990, já enxergava nos estudos feministas e lesbianos a possibilidade de questionar a historiografia. Em 1999, publicou “Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão”, chegando à conclusão de que lesbianidade e feminismo não estão em polos opostos, mas, sim, juntos na dissolução e resistência à violência da norma (NAVARRO-SWAIN, 1999). Nos anos 2000, publicou o livro “O que é lesbianismo”, no qual tece críticas contundentes à história e à historiografia sobre os silenciamentos em relação à história das mulheres, com destaque para aquelas que desviaram da norma. Segundo a autora, se a história não disse, não existiu. Não escrever sobre aquelas sujeitas que foram agentes de suas emoções, que quebraram a ordem da heterossexualidade dominada pelo masculino, ou reduzir essas personagens a um mito seria estratégia de manutenção do sistema patriarcal (NAVARRO-SWAIN, 2004).

Os escritos de Tânia Navarro-Swain questionam a historiografia e algumas vertentes dos estudos feministas, construindo alicerces teóricos que fundamentam estudos sobre lesbianidades na história. O livro “O que é lesbianismo” é, até hoje, uma das principais referências e inspirações para muitas pesquisadoras ao iniciarem suas pesquisas na área da história. Além das produções teóricas, a autora também ajudou a constituir linhas temáticas, dentro do Programa de Pós-Graduação em História da UNB, que contemplavam as discussões de gênero e sexualidades, possibilitando que orientandos/as dessem continuidade a essas discussões. Nesse sentido, é importante destacar as contribuições da historiadora Margareth Rago, na Universidade de Campinas (UNICAMP), e de Joana Maria Pedro, na UFSC.

A partir de 2005, já é possível identificar os reflexos em trabalhos com orientações dessas professoras, ou que as utilizaram como seus referências teóricas. Em 2005, Nádia Nogueira defendeu a tese intitulada “Lota Macedo Soares e Elisabeth Bishop: amores e desencontros no Rio dos anos 1950-1960”, no Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP, com orientação de Margareth Rago. A pesquisa utilizou uma perspectiva foucaultiana e feminista (NOGUEIRA, 2005). Em 2007, Patrícia Lessa defendeu a tese intitulada “Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006)”, no Programa de Pós-Graduação em História da UNB, com orientação de Tânia Navarro-Swain (LESSA, 2007). Naquele mesmo ano, no mesmo departamento e com a mesma orientação, Maria Célia Orlato Selem defendeu a dissertação intitulada “A Liga Brasileira de Lésbicas: produção de sentidos

na construção do sujeito político lésbica” (SELEM, 2007). Esses trabalhos foram precursores dos estudos sobre o movimento lésbico-feminista brasileiro e da análise das fontes produzidas por ele. Uma década após o início desses trabalhos, novas pesquisas sobre a temática na área de história emergiram. E é nesse contexto que esta tese está inserida.

É importante destacar a importância dessas pesquisadoras que nos antecederam, mas também considerar algumas outras contribuições em relação aos estudos sobre a ditadura civil-militar e o acesso à política de acesso a fontes. A constituição da Comissão Nacional da Verdade (CNV⁹) no Brasil possibilitou que algumas mudanças paradigmáticas do esquecimento para a lembrança ocorressem. Faço essas ponderações a partir do pensamento de Aleida Assmann (2012) e suas reflexões sobre como as comissões da verdade, que se constituíram em países latino-americanos que vivenciaram regimes ditatoriais na história recente, possibilitaram mudanças paradigmáticas de políticas do esquecimento para a lembrança.

É válido ressaltar que nessas pesquisas houve a inserção de um campo específico, na elaboração do relatório da CNV, dedicado às pessoas LGBTQs durante a ditadura, coordenado pelos pesquisadores James N. Green e Renan Quinalha. Em 2014, eles organizaram e publicaram o livro “Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade”, que reúne a coletânea de vários artigos que procuram analisar quais eram as repressões e resistências de LGBTQs no período ditatorial, com destaque para o capítulo “Lésbicas e a ditadura militar”, assinado pela historiadora e militante lésbica feminista Marisa Fernandes.

Neste capítulo, a autora fala sobre o GALF, que se constituiu no contexto ditatorial, as publicações feitas por ele, como o boletim Chanacomchana, e outras ações do grupo (FERNANDES, 2014). O capítulo também pode ser considerado um memorial, pois Fernandes foi uma das militantes do Somos e do LF e escreve sobre experiências vivenciadas por ela. Em 2018, foi publicado o livro “História do movimento LGBTQ no Brasil”, que conta com o capítulo “Ações lésbicas”, também assinado por Marisa Fernandes. Nele, a autora dá continuidade a essas discussões

⁹ Nome dado à comissão criada pela Lei nº 12528/2011, instituída em 16 de maio de 2012. A CNV teve como objetivo principal a apuração de violações aos direitos humanos ocorridas durante a ditadura militar no Brasil. O relatório completo encontra-se disponível on-line para consulta. Mais informações estão disponíveis em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/>. Acesso em: 26/06/2022.

(FERNANDES, 2018). Considero que esses capítulos se tornaram dispositivos para que outras pesquisas surgissem na área da história.

A partir de 2018, constatei a emergência de pesquisas em programas de pós-graduação em história que tinham em comum o tema lésbicas no contexto ditatorial e a escolha dos boletins Chanacomchana como principal fonte de pesquisa, como a presente tese, que vem sendo construída desde aquele ano, as dissertações das pesquisadoras Letícia Emília Batista (2020), Larissa Pinto Martins (2021), Julia Aleksandra Martucci Kumpera (2021), Jaíne Chianca da Silva (2021) e Fanny Spina França (2022), além de trabalhos de conclusão do curso de história.

Segundo Adrienne Rich, “a existência lésbica sugere tanto o fato da presença histórica de lésbicas quanto da nossa criação contínua do significado dessa existência” (RICH, 2019, p. 65). Penso que as experiências de mulheres lésbicas no contexto ditatorial brasileiro e suas articulações políticas constituíram a existência lésbica, o continuum lésbico. Assim como as reflexões e as pesquisas iniciadas por Tânia Navarro-Swain, Patrícia Lessa e Marisa Fernandes, que têm continuidade nas pesquisas atuais que procuram registrar e significar a existência lésbica, fazem parte deste continuum. Esta tese é um continuum, resultado de muitas costuras dos escritos de militantes lésbicas feministas e pesquisadoras que me antecederam. Como um continuum, algumas questões se repetem, mas não da mesma forma, enquanto outras contribuem com o campo e deixam aberturas para que outras pesquisadoras continuem a escrever.

Como contribuições, a presente tese utiliza a memória como fio de condução entre os capítulos. O cruzamento das fontes históricas produzidas pelo movimento homossexual (Lampião da Esquina), movimento feminista (Mulherio) e movimento lésbico-feminista (Chanacomchana), bem como as entrevistas realizadas com mulheres lésbicas que viveram no contexto ditatorial e/ou que participaram dos movimentos feminista, lésbico-feminista ou homossexual, possibilitaram outras análises sobre o processo de constituição dos movimentos e as relações entre eles. O cruzamento dessas fontes também possibilitou relacionar as conexões anteriores à constituição dos movimentos, como as experiências lésbicas no contexto ditatorial, os efeitos do AI-5, as mudanças que permitiram aberturas políticas, a representatividade, a constituição do movimento lésbico-feminista, as relações com outros movimentos e os registros de memória do movimento lésbico-feminista com a criação do jornal e dos boletins Chanacomchana. A análise dos registros escritos, orais e imagéticos do

movimento lésbico-feminista permitiu ainda analisar as ações políticas do GALF com os registros do presente, projetando imagens de si para o futuro. As imagens dos boletins Chanacomchana, em especial, proporcionaram deslocamentos para um passado remoto, como uma ação política ao reivindicar e recuperar a história e a memória de lésbicas ao longo do tempo. Essas análises, então, foram estruturadas em três capítulos.

No primeiro, intitulado “Das repressões às resistências (1968-1978)”, analiso os impactos da ditadura civil-militar na vida de mulheres que se interessavam romanticamente por outras mulheres. Embora o período ditatorial brasileiro tenha iniciado em 1964, o recorte escolhido para este capítulo foi a partir do ano de 1968, quando aconteceu a instituição do AI-5, considerando que, com a implementação deste ato institucional, ocorreu a intensificação na repressão, na censura e nos discursos moralizantes. O capítulo percorre os anos 1970, os efeitos do AI-5 e as brechas na censura que possibilitaram o início do processo de abertura política, chegando até o ano de 1978, quando surgiu a publicação homossexual *Lampião da Esquina* e o *Somos: Grupo de Afirmação Homossexual*.

Durante as décadas de 1960 e 1970, os interesses afetivos e/ou sexuais pelo mesmo sexo eram considerados práticas desviantes da norma e, como já discutido anteriormente, aqueles/as que desviassem das normas, da moral e dos bons costumes eram alvo das ações repressivas que poderiam vir do Estado ou da própria família.

Nesse contexto não existiam figuras públicas assumidas que representassem as lésbicas, nem locais públicos de sociabilidade. A existência lésbica estava restrita aos espaços privados e somente aqueles/as que eram entendidos/as poderiam acessar. O termo *entendido/a* era muito utilizado naquele período para se referir àqueles/as que tinham práticas afetivas e/ou sexuais que desviavam da heteronormatividade. Era uma forma de nomear-se de maneira mais discreta, quase que reservada para aqueles/as que entendessem do assunto.

Considerando esse contexto histórico, optei por utilizar a história oral, metodologia que me possibilitou acessar aquilo que não foi registrado e que aparentemente não estava público. Também utilizei fragmentos de entrevistas de algumas mulheres publicadas no *Lampião da Esquina*. As memórias das mulheres entrevistadas indicam experiências individuais que compõem a memória coletiva sobre a ditadura civil-militar brasileira. Acessar essas memórias me possibilitou

analisar como a vida de jovens mulheres lésbicas foi impactada pelos acontecimentos do período, assim como identificar a construção de suas identidades, experiências e resistências. Essas análises são contempladas nos subcapítulos “Das repressões...” e “Memórias de entendidas sobre a repressão”. Na sequência, em “Brechas na censura e caminhos para a abertura: a emergência dos movimentos sociais e da imprensa alternativa”, analiso como algumas transformações internacionais e nacionais contribuíram para o início dos caminhos que levariam aos processos de abertura política e a emergência de movimentos sociais e da imprensa alternativa. A análise dos discursos presentes no jornal homossexual *Lampião da Esquina*, que teve sua primeira publicação em abril de 1978, ajudou a compreender as transformações e as permanências que aconteceram na segunda metade dos anos 1970.

Os debates internacionais sobre direitos humanos e oposição ao anticomunismo, a revolução sexual, a constituição e o fortalecimento de grupos feministas e homossexuais, além das transformações nacionais, como o processo que levou à revogação do AI-5, em 1979, contribuíram para a retomada de manifestações nas ruas, o retorno de alguns movimentos e a constituição de novos movimentos sociais, como o feminista e o homossexual.

O *Lampião da Esquina* se tornou uma importante referência para o público LGBT de diferentes regiões do Brasil. Ao cruzar a análise de fontes orais e os escritos publicados no jornal, pude identificar o alcance, a representatividade e a sociabilidade que se desenrolavam em suas páginas, com destaque para as entendidas. Em cartas de leitoras publicadas nas edições, foi possível identificar críticas ao jornal, que não contemplava as entendidas, que queriam se ver representadas. As leitoras representavam a carência que as entendidas do período tinham de modelos de representatividade e lugares de sociabilidade.

Pude identificar que, ao longo das edições, o jornal procurou contemplar as mulheres e inserir alguns modelos de representatividade entendida. Em “Norma Bengell, Cassandra Rios e Leci Brandão: representatividade entendida nos anos 1970”, analiso matérias específicas do *Lampião da Esquina* com a atriz Norma Bengell, a escritora Cassandra Rios e a cantora Leci Brandão. Nessas matérias, a lesbianidade não era a temática central das entrevistas, mas acabou emergindo e possibilitando que leitoras se identificassem e se sentissem representadas. Como fragmentos de representatividade, essas edições e essas mulheres, especialmente

Leci Brandão, que falou abertamente sobre sua sexualidade, se tornaram referência para as leitoras.

Depois, no segundo capítulo, “A emergência do movimento lésbico-feminista brasileiro (1979-1988)”, através do cruzamento de fontes como o jornal homossexual *Lampião da Esquina*, a publicação feminista *Mulherio*, as publicações do movimento lésbico-feminista, como o jornal e os boletins *Chanacomchana*, e entrevistas realizadas com mulheres militantes, analiso o processo de constituição do movimento lésbico-feminista, suas relações com a esquerda, o movimento homossexual e o feminismo, além de seus rumos no momento de redemocratização e início da Nova República no país.

Com a constituição do *Somos*, entre 1978 e 1979, algumas mulheres passaram a integrar o movimento homossexual. Com isso, foram convidadas pelo jornal *Lampião da Esquina* para escreverem uma edição especial sobre o amor entre mulheres. Deste processo nasceu o movimento lésbico-feminista brasileiro, entremeado pela escrita. Em “O movimento (1979-1985)”, analiso o momento de constituição do grupo, ainda dentro do *Somos*, e os processos que levaram à ruptura e à constituição do GALF. Neste período, o Brasil vivenciava os processos de redemocratização e fim da ditadura civil-militar. Assim, as fontes analisadas trazem as memórias sobre a constituição do grupo lésbico-feminista, suas ações políticas e aproximações do feminismo e a atuação por meio da escrita do *Chanacomchana*, que, conseqüentemente, resultou em um canal de informação, representatividade e sociabilidade.

Esses registros indicam um momento marcado por transformações e rupturas, mas também por permanências, como o machismo, a lesbofobia e a censura, que continuavam ativos. Problematizo, inclusive, situações específicas registradas nas fontes relacionadas: a participação das mulheres no futebol e a continuidade da censura e de práticas repressivas em episódios como o Festival das Mulheres nas Artes, as perseguições policiais a lésbicas e a proibição da venda dos boletins *Chanacomchana* no *Ferro's Bar*. O machismo, a lesbofobia e as práticas repressivas não estavam restritas somente às ações do Estado em relação às mulheres, mas também se faziam presentes nas relações entre os movimentos. Então, em “Relações com os movimentos”, problematizo as relações das esquerdas e dos movimentos homossexual, feminista e lésbico-feminista.

Os grupos de esquerda do período defendiam que a luta de classes e a revolução do proletariado estariam à frente de outras pautas. A participação de mulheres até era incentivada no movimento, porém, ele não estava isento das reproduções de normas de gênero e sexualidade. Os novos movimentos sociais que se constituíram no fim dos anos 1970 surgiram como possibilidades de contemplar outras pautas. O movimento homossexual foi um deles, mas também não se isentou de reproduções como o machismo. Diante disso, o feminismo surgiu com o potencial de expor o machismo presente nos demais movimentos e propor sua desconstrução. E foi desta relação, composta por tensões e alianças, que se constituiu o movimento lésbico-feminista. Por meio do cruzamento das fontes analisadas, foi possível problematizar essas tensões e alianças, bem como as possibilidades desses movimentos causarem fissuras no sistema para que novos conjuntos de saberes sobre gênero e sexualidade se constituíssem.

Na sequência, em “Em Movimento... (1985-1988)”, analiso as transformações do movimento, com o fim do período ditatorial e os primeiros passos da constituição da Nova República. Nas fontes verificadas, emergem memórias de esperança em relação à construção de um Brasil mais democrático. A construção de uma nova Constituição para o país representava a esperança para a efetivação e a garantia de direitos que representassem a pluralidade de brasileiros e brasileiras. Diante desse cenário, o movimento lésbico-feminista ganhou outros contornos e movimentos. A partir de 1985, os contatos transnacionais e o estabelecimento de redes com outros grupos se efetivaram. Emergiram debates sobre se assumir ou não se assumir e a participação efetiva das lésbicas feministas na construção do novo cenário político nacional ganhou as páginas do Chanacomchana. No entanto, nessa conjuntura de transformações, o preconceito e a censura continuavam ativos, o que fazia com que o grupo continuasse vigilante, atuante e em movimento.

O movimento de lésbicas feministas, iniciado no fim dos anos 1970, seguiu em movimento. As ações das lésbicas feministas e os registros da memória do que acontecia no presente tinham o objetivo de deixar para o futuro um legado de história, memória e conquista de direitos. Porém, assim como havia a preocupação de registrar o presente e projetar para o futuro imagens de si, existia uma preocupação em recuperar um passado silenciado. Portanto, no terceiro capítulo, intitulado “Reivindicação da memória lésbica”, me dedico especialmente à montagem dos boletins Chanacomchana, composta por fragmentos textuais e imagéticos. Essa

montagem resultou em documentos históricos que possibilitam o deslocamento para outras temporalidades.

Considerando os silêncios e os esquecimentos das mulheres que se interessavam romanticamente por outras mulheres ao longo da história, compreendi que a proposta do Chanacomchana não era simplesmente registrar o presente, mas evocar esse passado, reivindicar e escrever a história dessas mulheres. As imagens e os registros da cultura material possibilitam esses deslocamentos ao longo da história, que não seguem exatamente uma cronologia. Dessa forma, o capítulo escapa de um recorte temporal específico e amplia a análise para outras temporalidades.

Em “Lésbicas na história: silêncio, esquecimento e mito”, problematizo personagens como Safo e as Amazonas, que aparecem em textos e imagens nos boletins Chanacomchana. No decorrer da história, tais personagens foram reduzidas a mitos, resultado de uma política de silenciamento.

Estudar as lésbicas na longa duração é lidar com lacunas, com momentos de emersão e submersão. Em determinados momentos históricos certas condições possibilitaram com que certas experiências e narrativas emergissem ou permanecessem submersas. A cultura material manteve fragmentos dessas existências registrados. Evocar essas memórias de um passado longínquo é uma tentativa de estabelecer a existência lésbica na longa duração. Esses registros são pontos de referência para a construção de uma memória coletiva. Assim, essa discussão se aplica ao subcapítulo “Lésbicas na história da arte: pontos de referência para a construção da memória coletiva”, subdividido em “Sobre deusas”, “Casais de mulheres” e “Monumentos”. Quer dizer, essas imagens de mulheres são pontos de referência e identificação.

Na sequência, no capítulo “Memória institucional: datas oficiais, personagens e símbolos”, analiso os registros do Chanacomchana que remetiam ao presente das militantes. Além de evocar o passado e reivindicar a história das lésbicas, existia o registro daquilo que acontecia no presente, como um exercício de assumir a narrativa da história do movimento, eleger suas datas e personagens marcantes. Uma maneira, então, de provocar fissuras na história oficial e impor ao futuro memórias de si.

2 DAS REPRESSÕES ÀS RESISTÊNCIAS (1968 – 1978)

2.1 DAS REPRESSÕES

Com o golpe de 1964, teve início a ditadura civil-militar brasileira, que se estendeu até o ano de 1985. Certos desdobramentos deste episódio foram imediatos e sentidos por alguns setores da sociedade no momento do golpe, já outros se concretizaram e foram sentidos anos mais tarde. As repressões, por exemplo, foram aperfeiçoadas ao longo do período através do endurecimento de leis. O auge do endurecimento dessas leis ocorreu com o Ato Institucional nº 5, o AI-5, emitido pelo presidente Artur da Costa e Silva em 13 de dezembro de 1968. Das motivações e justificativas para este ato, destacam-se o combate à subversão e às ideologias contrárias às tradições do povo e a necessidade de reconstrução da economia, da política e da moral do Brasil. Em relação às determinações, o AI-5 representou o fechamento do Congresso e a suspensão das garantias constitucionais, possibilitando que censura, perseguições, prisões, torturas e mortes ocorressem em prol do combate às ideologias contrárias às tradições do povo e pela reconstrução da moral.

O principal alvo do Estado ditatorial era o comunismo. No entanto, é importante considerar que, além do combate às ideologias contrárias, existia o interesse na reconstrução da moral. Tudo aquilo que representasse ameaça à moral estava sujeito a sofrer com as ações repressivas do Estado. Ser de esquerda e subverter os padrões de gênero e sexualidade ameaçava diretamente os discursos moralizantes. Dessa forma, grupos e militantes de esquerda, pessoas que desafiassem as normas e os padrões de gênero e as sexualidades dissidentes foram alvo de repressões no contexto ditatorial, assim como outros grupos marginalizados da sociedade, como demonstram os relatórios da CNV¹⁰.

É importante considerar que no período democrático que antecedeu a ditadura civil-militar (1945-1964) ocorreram alterações significativas no campo cultural. A homossexualidade ainda habitava o campo das patologias e dos desvios, contudo, segundo o historiador James Green, mudanças culturais nos anos 1960 possibilitaram o enfraquecimento dos papéis sexuais tradicionais. No período, ocorreu o

¹⁰ Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/>. Acesso em: 26/06/2022.

desenvolvimento de subculturas homossexuais em cidades como Rio de Janeiro e São Paulo e foram feitas publicações como *O Snob*, jornal organizado por homossexuais que inspirou outras obras no país (GREEN, 2019). Porém, apesar dessas transformações significativas, os discursos moralizantes ainda eram muito presentes na sociedade brasileira, se intensificando em cidades para além dos grandes centros como Rio de Janeiro e São Paulo.

Com a instauração do governo ditatorial, as normas e o discurso moralizante se intensificaram. Assumir a identidade homossexual publicamente era se colocar no alvo do Estado repressor. Portanto, as publicações voltadas para o público gay enfraqueceram, temendo as consequências, e pessoas e espaços de sociabilidades gays estrategicamente não acionavam identidades. Era mais seguro manter as identidades e sociabilidades no espaço privado daqueles/as que compartilhassem dos mesmos interesses.

Para as mulheres que se relacionavam afetivamente e/ou sexualmente com outras mulheres, a realidade da constituição de subculturas, publicações e redes de sociabilidades não era a mesma dos homens. Na década de 1950, por exemplo, a escritora Cassandra Rios teve vários de seus livros que traziam a temática lésbica censurados.

A pesquisadora Nádia Nogueira, em tese cujo objetivo era mapear a trajetória da relação amorosa da arquiteta e urbanista Lota de Macedo Soares e da escritora Elizabeth Bishop (1951-1967), considerando os processos de subjetivação e as sociabilidades, constatou que as mulheres que se relacionavam afetivamente e/ou sexualmente com outras mulheres naquele período não eram aceitas socialmente, o que contribuiu para que esses relacionamentos acontecessem de forma privada, com a casa sendo um ambiente seguro para isso. A casa é “como espaço lesbiano, de alívio para a tensão presente em uma relação proibida socialmente. Um lugar onde seus habitantes criaram suas normas e inventaram seu cotidiano liberto das regras impostas” (NOGUEIRA, 2005, p. 20). Eventualmente, a casa pode se tornar um ambiente público, em festas ou eventos, com a participação de convidados externos. Entretanto, as donas da casa têm o poder de decisão dos/as convidados/as. A casa era um local, um espaço lesbiano de moradia e privacidade, mas também de sociabilidade em um contexto no qual não existiam locais públicos para a sociabilidade lesbiana. Em sua pesquisa, Nogueira se refere à casa de Samambaia, que foi a

morada de Lota e Bishop por muitos anos, porém, esse exemplo certamente se aplica a muitos casais lesbianos do período.

Com a instauração da ditadura civil-militar e a intensificação do discurso moralizante e da repressão, a existência lésbica continuou restrita ao ambiente privado. E estudar a vivência dessas mulheres no período, suas experiências, as violações de direitos que sofreram e suas resistências é uma tarefa que requer diálogo com a história oral. Por meio das memórias dessas mulheres, é possível preencher lacunas que outras fontes históricas não preenchem, assim como acessar subjetividades sobre a existência lésbica da época.

2.2 MEMÓRIAS DE ENTENDIDAS SOBRE A REPRESSÃO

No contexto dos anos 1960 e 1970, era comum o uso da palavra *entendido/a* para se referir a alguém que se relacionasse afetivamente e/ou sexualmente com uma pessoa do mesmo sexo. A palavra *entendido/a* se desvinculava de palavras como *lésbica*, *gay*, *homossexual*, *bicha* ou *sapatão*, que eram carregadas de estereótipos e preconceitos. Para Peter Fry e Edward Macrae,

de fato não foi o movimento homossexual que iniciou esta reformulação da velha visão dos homossexuais como rapazes efeminados e mulheres-machos, pois na década de 1960 surge um novo termo para nomear uma figura social cada vez mais comum e aceita, o *'entendido'* e a *'entendida'*, uma espécie de equivalente tupiniquim do *gay*, que se alastra nos Estados Unidos na mesma época. O *'entendido'* e o *gay* vieram a denominar fundamentalmente pessoas que *'transam'* pessoas do mesmo sexo sem que adotassem necessariamente os *'trejeitos'* associados as figuras da *'bicha'* ou do *'sapatão'*. Ao contrário destas, as novas palavras não são pejorativas (FRY; MACRAE, 1985, p. 24).

As pessoas *entendidas* certamente não deixavam de sofrer preconceito e de se sentirem ameaçadas no contexto ditatorial. No entanto, era uma maneira de se nomearem de modo mais discreto, quase que reservado para aqueles/as que entendessem do assunto, ou seja, apenas para *entendidos/as*.

Assumir-se lésbica era assumir uma identidade que não estava em questão naquele contexto. Carmen Lúcia Luiz, lésbica, feminista, militante LGBT e conselheira do Conselho Nacional de Saúde LGBT, viveu sua juventude e primeiras experiências afetivas no contexto ditatorial brasileiro na cidade de Florianópolis, Santa Catarina. Ao

ser entrevistada para o projeto “Mulheres de Luta” lembrou do uso das palavras naquele contexto:

Nessa época da minha juventude, por exemplo, se usava ‘entendida’. Fulana é entendida. Entende o que, ein? [risos]. A gente não entendia nada, na verdade! Nem sobre a gente mesma. A gente mesmo se chamava de ‘entendida’. Lésbica é uma palavra muito nova, lésbica era palavrão. Era uma palavra que não dava para usar. Porque expressava muito claramente uma situação que não tinha debate, que ninguém conversava (LUIZ, 2018, p. 3).

Além de expressar uma situação que pouco se debatia, era assumir uma identidade proibida.

Marisa Fernandes, lésbica, feminista, uma das militantes do grupo Somos e do Lésbico Feminista (LF), ao longo dos anos 1960 e 1970 teve suas primeiras experiências afetivas com mulheres em Santo André, São Paulo. Em entrevista realizada para o projeto “Mulheres de Luta”, chamou atenção para o peso da palavra lésbica:

a palavra “lésbica” era a coisa mais pesada que uma lésbica poderia ouvir. Tudo era pesado quando se referiam. As sapatões, as fanchonas, mas nada era mais pesado do que “lésbica”. Gente, essa palavra estava tão carregada, não sei como, porque ela era tão impronunciável, né? (FERNANDES, 2018, p. 13).

Essa situação começaria a mudar no fim dos anos 1970, quando o movimento social iria se apropriar da palavra proibida, transformá-la em identidade pronunciável e, então, em categoria política. No entanto, naquele contexto, era estratégico permanecer desassociada da palavra lésbica.

Entre mulheres que se relacionavam afetivamente e/ou sexualmente com outras mulheres, também era comum se apresentarem ou serem lidas como amigas. A amizade entre mulheres é uma relação permitida e incentivada pela sociedade. Foucault, em uma de suas entrevistas concedidas na década de 1980, intitulada “Da amizade como modo de vida”, comenta sobre o livro “*Surpassing the Love of Men*”, de Lillian Faderman:

Este livro mostra também até que ponto o corpo da mulher desempenhou um grande papel e os contatos entre os corpos femininos: uma mulher penteia outra mulher, ela a ajuda a se maquiar e se vestir. As mulheres tinham direito ao corpo de outras mulheres, segurar pela cintura, abraçar-se. O corpo do homem estava proibido ao homem de maneira mais drástica. Se é verdade que a vida entre mulheres era tolerada, é somente em certos períodos e a

partir do séc. XIX que a vida entre homens foi, não somente tolerada, mas rigorosamente obrigatória: simplesmente durante as guerras (FOUCAULT, 1981, p. 4).

Em uma amizade entre mulheres, elas têm o direito de se amar, trocar carinho, dormir juntas, morar juntas, compartilhar de uma vida sem que isso implique em um relacionamento romântico e/ou sexual. Para as mulheres, foi garantido o direito ao corpo de outras mulheres, diferentemente dos homens, que geralmente procuram manter certo distanciamento do corpo do amigo para evitar que tal comportamento seja atribuído à homossexualidade. Nem toda amizade entre mulheres e “trama afetiva” pode implicar em relacionamentos românticos e/ou sexuais, porém, a amizade pode servir como pano de fundo para que esses relacionamentos possam acontecer.

O não reconhecimento dos relacionamentos românticos e a permissão da amizade entre mulheres foram estratégias utilizadas por muitos casais de mulheres, mas também uma forma de apagamento ao longo da história. No livro *“Les Deux Amies: essai sur le couple de femmes dans l’art”*, a historiadora francesa Marie-Jo Bonnet faz um estudo sobre a representação de casais de mulheres. A autora constata que existe uma real tradição artística da representação de casais de mulheres, porém, elas não foram lidas como casais, com amor, desejos e ações carnavais. Essas leituras foram ocultadas e o amor entre essas mulheres foi recusado. Existe uma censura ao “eros lésbico”, que é vítima da “cidade patriarcal” (BONNET, 2000, p. 285). Neste livro, a historiadora relaciona uma série de imagens ao longo da história que representam casais de mulheres que, em muitos momentos, foram apresentadas como duas amigas.

Contudo, muitos casais utilizaram a amizade como estratégia para se relacionarem afetivamente em momentos nos quais esses relacionamentos não eram permitidos ou bem-vistos pela sociedade. A professora e antropóloga Miriam Pillar Grossi, em entrevista para o projeto “Mulheres de Luta” que tinha como um dos temas as experiências de lésbicas no contexto ditatorial, recorda que seus pais

tinham várias ‘amigas’ que moravam juntas mas era uma coisa assim: não havia, a palavra lésbica nunca apareceu, nem isso, digamos: ‘ah moram juntas, sei lá, são amigas e tal’. [...] pelo menos uns dois ou três casais de amigas dos meus pais, pessoas que frequentavam a casa dos meus pais, que eram isso, eram ‘amigas’. Claro, levei mais tempo e tal, pra ressignificar o que eram aquelas amizades. E aí eu me lembro, era assim: Ah, elas eram super corajosas, saíam sozinhas de casa numa época que as mulheres não dirigiam, elas dirigiam carro. Iam viajar na estrada de terra, ia, te contar, tinham narrativas: ‘Ah, atolou o carro, elas iam sozinhas’, então sabe, assim?

Tinham narrativas disso, de transgressões de gênero mas que não eram vistos isso de 'ah, elas são lésbicas', né?! (GROSSI, 2018, p. 8).

A amizade era uma forma de transgredir e resistir. Era a possibilidade de constituírem união afetiva, partilharem a vida e os desejos, existirem em um contexto ditatorial marcado pela repressão. No entanto, mesmo com a sexualidade dessas mulheres não se tornando pública, suas ações corajosas ao saírem, dirigirem e viajarem sozinhas, por exemplo, indicavam transgressões de gênero, como descrito pela professora Miriam Grossi. Não estar em um relacionamento heteronormativo e não depender de um homem para sair, dirigir, viajar ou desatolar um carro era desafiar e causar fissuras no sistema heteronormativo, pois essas mulheres estavam dispensando a necessidade de um homem, demonstrando, através de suas ações, que poderiam existir sem depender de um homem para isso. Dessa maneira, essas mulheres representavam ameaças que deveriam ser corrigidas.

Para além do Estado repressor, outras instituições se encarregavam de corrigir os desvios de mulheres que desafiassem o sistema heteronormativo. A medicina tratava de patologizar, medicar e curar, a igreja reforçava o discurso moralizante e a família atuava na vigilância e no controle para que não existissem desafios da norma. Acerca das repressões sofridas dentro do núcleo familiar, Marisa Fernandes relembra como foi quando seus pais descobriram sobre seu relacionamento afetivo com uma colega de escola na adolescência:

[...] Então no momento em que eu e ela descobrimos o amor uma pela outra, a paixão, a vila inteira, o bairro inteiro descobriu, e de sobra a família toda também descobriu, e aí começaram as repressões. As inúmeras repressões. As primeiras até que eram suaves, né? “Não pode se ver mais!” “Estão proibidas!”. Só existia telefone, então todas as tardes, às 3 horas, ela me ligava. “Não vai atender telefone mais! Está proibida de falar no telefone”. Mas a coisa foi piorando, né? Então a violência foi ficando um pouco mais forte e cotidianamente eu ouvia “você quer ser o que você é dessa porta para fora!”. [...]. Aí minha mãe me levou presa na delegacia de Santo André, pro delegado me prender. [...]. Olha que escândalo. Chegar naquela data, 1971, dentro de uma delegacia, na cidade de Santo André, e falar que sua filha é lésbica e que ela namora uma outra, e que ainda é menor de idade e que você vai levar. O delegado só queria saber do assunto “lésbica”, ele não queria saber se a menina era de menor, ele só queria saber isso (FERNANDES, 2018, p. 7-8).

A família, em muitos casos, atuava como a extensão do Estado repressor. Essa prática foi uma das continuidades após o fim da ditadura. Dentro dos núcleos familiares aconteciam repressões materializadas de diversas formas, como

proibições, perseguições, violências físicas e psicológicas, ou ainda a delação para as demais instituições repressoras. No exemplo de Marisa, sua mãe teria exposto sua sexualidade em uma delegacia no início dos anos 1970, no auge do sistema repressor. Chama atenção que, apesar de ter exposto a sexualidade da filha, a informação veio acompanhada de que ela namorava outra mulher que seria menor de idade. Seria a tentativa de enquadrar, de alguma forma, um crime previsto em lei para que existisse punição? Ou uma tentativa de que as forças policiais restabelecessem a norma? No caso de Marisa, ela foi liberada pelo delegado, que não considerou a situação um crime, e, com o tempo, construiu relações de respeito e harmonia com sua família. No entanto, as leis vigentes naquele contexto poderiam ser utilizadas para separar casais, corrigir a sexualidade e restabelecer a norma. Enviar aqueles que desviassem da norma para instituições fechadas, como prisões, manicômios ou conventos, foi uma prática adotada ao longo dos séculos XIX e XX. As transformações do Estado moderno nos campos da ciência, da economia e da política intensificaram as definições e as classificações dos espaços, sujeitos sociais e suas atribuições. A historiadora Michelle Perrot, sobre essa necessidade de codificação intensificada no século XIX, entende que “as sociedades industriais, intensificando as relações entre os grupos, multiplicam normas e interdições [...]” (PERROT, 2001, p. 236).

Desviar das normas estabelecidas para gênero e sexualidade, por exemplo, era algo sujeito à correção, tratamento e punição. Desse modo, era comum que lésbicas fossem enviadas a manicômios com a finalidade de cura e o retorno à norma. Em alguns casos, como estratégia de fuga de um relacionamento heteronormativo, ou como tentativa de restabelecer a norma através da fé, lésbicas entravam em instituições religiosas, como conventos. As instituições prisionais também funcionavam como espaços de vigilância e punição da sexualidade desviante.

No contexto dos anos 1960 e 1970, ainda era comum a sobrevivência dessas práticas. A homossexualidade era considerada doença e, como tal, existiam estratégias de cura e práticas de reversão que eram aplicadas em algumas instituições fechadas. Portanto, ser lésbica neste período não era apenas desafiar o Estado repressor, mas desafiar as demais instituições, incluindo a familiar, que reproduziam os discursos heteronormativos.

Entender-se entendida nesse contexto se tornava ainda mais desafiador considerando a ausência de informações, representatividade e redes de sociabilidade. Carmen Luiz, que morava em Florianópolis/SC na época, lembra:

Era bem fechado. Não tinha pessoas de referência para a gente dizer 'ah, fulana é bacana'. Por exemplo, Maria Bethânia começa a aparecer em 67, 68, né? Eu já sou adolescente nessa época, né. E tinha um zumzumzum que Maria Bethânia namorava com mulheres. Mas isso era uma fofoca. Né? Não era nada que ela se mostrasse e fosse nossa referência. Ah, que bacana, tem uma mulher lésbica bacana que canta bonito e que tá fazendo sucesso. Não. Tudo bem fechado (LUIZ, 2018, p. 2).

A gente não tinha um livro bacana para ler, a gente não tinha uma pessoa importante que a gente pudesse admirar que se dissesse lésbica. O que era a literatura da época? Era Cassandra Rios, onde que todas as mulheres ou enlouquecem, ou morrem, ou se matam, então a gente não queria uma vida dessas para a gente (LUIZ, 2018, p. 3).

A ausência de representatividade reforçava a ideia de que os sentimentos e desejos dessas mulheres eram incompatíveis, de que algo estava errado e precisava ser corrigido. E a representatividade acompanhada de finais trágicos, enredo recorrente nos dramas lésbicos, reforçava a mensagem de que essa vida não seria possível. Contudo, mesmo com a ausência de figuras públicas que assumissem publicamente seus relacionamentos e/ou acionassem identidades, as mulheres atraídas afetivamente e sexualmente por outras mulheres estavam atentas aos mínimos detalhes que pudessem indicar algum traço de lesbianidade. As fofocas, como estratégias pedagógicas, impulsionavam a informação para outras entendidas, criando, assim, uma rede alternativa de representatividade.

Marisa Fernandes relembra o exercício minucioso da observação e da eleição de possíveis entendidas:

Aí já sabia olhar para Bethânia, para Gal, e falava "aaah é", é. E já sabia olhar pro time de basquetebol feminino que saiu campeão internacional naqueles anos. E falava "ah essa é, aquela não". Porque não tinha referência, você não sabia quem era, a gente ia elegendo, quem a gente suspeitava. Ninguém se assumia, né? (FERNANDES, 2018, p. 10-11).

Como investigadoras, essas mulheres observavam, identificavam, elegiam e compartilhavam suas suspeitas. Uma vez que a suspeita fosse compartilhada por mais de uma pessoa, era forte o indício para a eleição de símbolos de representatividade lésbica.

Qualquer fragmento de representatividade era uma possibilidade de identificação. Digo fragmento porque os programas de televisão não abordavam essa temática, as personalidades não eram assumidas e não existia esse debate público.

Dessa forma, era pela observação de pequenos fragmentos que algumas mulheres identificavam lampejos de representatividade lésbica.

Teca, militante do Somos e do LF, durante os anos 1970 e 1980 foi entrevistada pelo *Lampião da Esquina* e *Mulherio*. Embora estas entrevistas sejam de tipologias diferentes das realizadas pelo projeto “Mulheres de Luta”, elas permitem analisar e preencher as lacunas sobre as experiências lesbianas neste período. Em uma entrevista publicada no *Lampião da Esquina*, Teca relembra e compartilha suas experiências afetivas e a dificuldade em encontrar representatividade e sociabilidades:

Foi na televisão que vi essa mulher – ela respondia sobre Kennedy no Programa Silvio Santos. Eu fiz tudo para me aproximar dela, arquitetei um plano, porque ela estava tão distante. Ela estava na televisão, eu, no sofá. Ela era, de repente, uma mulher inteligente, brilhante, a única que eu podia ver, porque à minha volta só havia minha mãe, as professoras, as amigas e não dava para conversar muito com elas. [...]. Não havia nenhuma mulher brilhante que eu conhecesse, nem mesmo nos filmes e novelas da televisão. Quando apareceu essa, eu fui atrás dela. Decidi responder sobre Santos Dummont na televisão. Meu plano era ficar só uma semana - acabei ficando cinco meses. Nós nos víamos todas as quintas-feiras, conversávamos muito. Ela transava uma mulher, que não saía de perto, não dava nenhuma chance. Ela nunca me falou, mas eu percebi. E percebi também que, se ela podia ter uma transa eu também podia (*LAMPIÃO DA ESQUINA*, 1979, p. 10).

No caso de Teca, não se tratava de uma personalidade da música ou da televisão. Era uma pessoa comum que participava de um programa e, ao ter sua imagem divulgada, despertou uma conexão com ela, que estava em sua casa. O programa não era sobre a temática lésbica e a mulher em questão não falou sobre o assunto, mas o olhar atento de Teca localizou fragmentos, indícios de representatividade lésbica que, de fato, se confirmaram quando ela decidiu participar do programa na tentativa de criar redes de sociabilidades. Neste caso, chama atenção o esforço que Teca teve que fazer para construir suas redes de identificação e sociabilidade, questão que demonstra como as entendidas tiveram limitações para se entender nesse contexto e vivenciar suas experiências afetivas e/ou sexuais. No entanto, também indica como essas mulheres resistiram e subverteram o cenário marcado por repressões.

A ausência de representatividade e sociabilidade em um contexto marcado por violações de direitos levava muitas entendidas a sofrerem sozinhas. Contudo, as repressões sofridas alimentavam o sentimento de revolta e desejo de mudança. Para

Marisa Fernandes, as experiências ruins que tinha vivenciado na adolescência indicavam injustiças e que essa situação deveria mudar através da luta:

[...] Eu queria lutar. Eu queria. Eu achava que as esquerdas tinham esse espaço. A esquerda revolucionária tinha esse espaço! Então eu queria entrar para a esquerda revolucionária. Aonde? Tudo clandestino! Tudo escondido, tudo proibido, né? Mas eu fui para a igreja de Santo André e falei para a pastoral operária que existia, (acho que era) que eu queria entrar para luta armada. Mas você sabe que eu tinha 17 anos aí ele falou assim “tem jeito não!” – o padre falou para mim “não, não tem não, a gente não sabe onde é, e outra, você é menor de idade” (FERNANDES, 2018, p. 10).

Em um cenário marcado por repressões e resistências que habitavam a clandestinidade, a esquerda revolucionária e a luta armada pareciam ser o lugar de luta. É interessante o caminho percorrido por Marisa, que procurou a pastoral operária na igreja de Santo André para obter informações de como integrar a luta, pois os movimentos populares que iriam emergir na década de 1970 estavam vinculados a pastorais. Algo indicava para aquela adolescente que ali existiam fagulhas de resistência. Para ela, ainda demoraria uma década até que iniciasse a faculdade e presenciasse um outro momento, que possibilitaria seu acesso à esquerda e ao emergente movimento homossexual, no qual finalmente encontraria seu espaço de luta.

2.3 BRECHAS NA CENSURA E CAMINHOS PARA A ABERTURA: A EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS E DA IMPRENSA ALTERNATIVA

No ano de 1974, teve início o governo do general Ernesto Geisel (1974-1979). No período, um conjunto de transformações internacionais e nacionais contribuiu para o início de caminhos que levariam aos processos de abertura política e à emergência de movimentos sociais e da imprensa alternativa.

O discurso do milagre econômico já não se sustentava mais entre a classe média, que outrora tinha apoiado a ditadura. Segundo James Green, os setores da classe média se uniram às classes pobres e trabalhadoras para votarem no único partido de oposição, o MDB (GREEN, 2019).

Em 1977, teve início o governo de Jimmy Carter nos Estados Unidos (1977-1981), que ficou conhecido por seu posicionamento que pretendia substituir a agenda anticomunista pelas discussões relacionadas aos direitos humanos. Carter se

distanciava dos posicionamentos e da política de governos como o de Richard Nixon e o de Gerald Ford, que apoiaram o anticomunismo e as ditaduras no Cone Sul. Em seu governo, nomeou Stansfield Turner para o comando da Agência Central de Inteligência (CIA, na sigla em inglês), com o objetivo de romper com as intervenções em outros países. Conforme o historiador Waldemar Dalenogare Neto,

no episódio conhecido como Massacre de Halloween (Halloween Massacre), Turner demitiu 800 agentes – sendo que vários destes apareciam nos relatórios como figuras-chaves nos golpes do Brasil (1964) e do Chile (1973), além de se envolverem na Argentina, Nicarágua e Guatemala (DALENOGARE NETO, 2016, p. 38).

Em países como Chile, Argentina e Uruguai, a atuação de Carter incluiu a ruptura nas relações com ditadores. Já no Brasil, Carter não teve a mesma postura. Em suas pesquisas, o historiador Waldemar Dalenogare Neto localizou documentos que indicavam o posicionamento contrário de Carter à postura dos Estados Unidos nos governos anteriores ao acatar as torturas e violações dos direitos humanos ocorridas no regime militar brasileiro. No entanto, Carter continuou a manter relações com o Brasil, incluindo uma visita, no ano de 1978, sem tecer críticas ao governo ditatorial brasileiro (DALENOGARE NETO, 2016). Mesmo não tendo se posicionado abertamente naquele contexto de visita ao Brasil, o fato é que Carter tinha assumido o discurso dos direitos humanos em oposição ao anticomunismo. A mudança na postura dos Estados Unidos durante o governo de Carter permitiu que reverberassem outros discursos em relação às denúncias e ao combate às violações que aconteciam no Brasil.

É importante considerar que, nesse contexto, o Brasil ainda vivenciava um período ditatorial e que ocorriam violações dos direitos humanos, no entanto, já existia a emergência do discurso da abertura política no governo Geisel. Em 13 de outubro de 1978, foi promulgada a Emenda Constitucional nº 11, cujo artigo 3º revogava os atos institucionais. Em janeiro de 1979, a Emenda Constitucional entrou em vigor¹¹.

As brechas na censura, as transformações nos discursos e as denúncias das violações dos direitos humanos por órgãos nacionais e internacionais possibilitaram a retomada de movimentos sociais e das publicações da imprensa alternativa. A partir de 1974, houve a retomada do movimento estudantil e, em 1977, as manifestações

¹¹ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc11-78.htm. Acesso em: 06/06/2022.

de estudantes e trabalhadores retornaram às ruas, assim como a emergência dos “novos movimentos sociais”. Segundo Maria da Glória Gohn, esses movimentos lutavam pelo direito de ter direitos. Não eram autocentrados, não miravam em si próprios, mas em ações coletivas. Eram “movimentos populares reivindicatórios de melhorias urbanas articulados com pastorais, grupos políticos de oposição ao regime militar etc.” (GOHN, 2014, p. 12). Dentre os “novos movimentos sociais”, destaca-se o de mulheres.

É importante considerar que a ação repressiva do estado em conter a revolução sexual não foi totalmente eficaz, pois existia resistências e transformações no comportamento das pessoas. Na década de 1960, no contexto internacional ocidental, teve início o chamado feminismo de segunda onda, que apresentava novas reivindicações, como a inserção de debates sobre sexualidade e direito ao corpo. Ao longo dos anos 1960 e 1970, diferentes correntes feministas foram surgindo, e essas discussões chegaram ao Brasil durante o período ditatorial.

De acordo com Joana Maria Pedro, o feminismo brasileiro teve forte inspiração nas correntes feministas internacionais, contudo, apresentava algumas especificidades, pois o Brasil vivenciava uma ditadura militar. O movimento feminista brasileiro se constituiu dentro dos grupos de esquerda que faziam oposição ao governo. O movimento de mulheres contemplava pautas relacionadas à resistência ao governo ditatorial, ao trabalho e à mulher trabalhadora. Com o tempo, outras pautas foram incorporadas à luta (PEDRO, 2013, p. 238).

Surgiram, assim, os primeiros grupos de consciência e reflexão, foram constituídas redes e nasceram os primeiros periódicos dispostos a discutir questões ligadas à mulher, como Brasil Mulher (1975) e Nós Mulheres (1976). Aos poucos, a palavra feminismo começou a aparecer nessas publicações, embora ainda encontrasse algumas resistências dentro do próprio movimento de mulheres.

Os usos do rótulo feminista despertavam, e ainda despertam, associações consideradas negativas pela sociedade, por se afastarem dos ideais do que era ser uma mulher, dos ideais de feminilidade. Conforme Pedro,

até o final dos anos 1980, por exemplo, poucas pessoas aceitavam o rótulo de feminista, porque, no senso comum, o feminismo era associado à luta de mulheres masculinizadas, feias, lésbicas, mal-amadas, ressentidas e anti-homens (PEDRO, 2013, p. 240).

Em trabalhos cujo objetivo era problematizar o humor no contexto ditatorial, como o de Rachel Soihet (2007) e o de Cíntia Lima Crescêncio (2016), é possível identificar que uma forma de ataque às feministas era chamá-las de feias, machorras, sapatões e homossexuais. Soihet, ao analisar o preconceito contido nas charges de O Pasquim, escreve que essas charges ridicularizavam “as militantes utilizando-se dos rótulos de ‘masculinizadas’, ‘feias’, ‘despeitadas’, quando não de ‘depravadas, promiscuas’, rótulos através dos quais tais articulistas conseguiram grande repercussão” (SOIHET, 2007, p. 42).

Certamente era um ato de coragem e subversão se dizer feminista nesse contexto e enfrentar os ataques da sociedade conservadora, incluindo as esquerdas que não escapavam do conservadorismo e do machismo. Contudo, aos poucos, a palavra feminismo começou a aparecer nas publicações e algumas mulheres ligadas aos movimentos de mulheres começaram a se identificar como feministas.

Ainda nesse cenário, é importante considerar que as mulheres brasileiras exiladas tiveram contato com correntes feministas internacionais, constituíram grupos de mulheres no exterior e estabeleceram trocas com mulheres que permaneceram ou retornaram para o Brasil. Na França, por exemplo, se constituíram dois importantes grupos de mulheres em exílio, o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris (1972-1976), responsável pela publicação *Nosotras*, e o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris (1976-1979). De acordo com a pesquisadora Maira Luisa Gonçalves de Abreu (2010), existia troca de materiais produzidos pelas mulheres que estavam no Brasil e as que estavam exiladas na França. Publicações como *Brasil Mulher* e *Nós Mulheres* eram discutidas nos encontros de mulheres em Paris, enquanto produções feitas por esses grupos eram enviadas para o Brasil.

Assim como nos grupos de mulheres que se constituíram nesse contexto no Brasil, entre as mulheres exiladas não existia um consenso em relação ao feminismo e a algumas pautas propostas por ele. Conforme algumas mulheres entrevistadas por Maira, existiam aquelas que eram lésbicas e defendiam a inserção de discussões relacionadas a elas. Esta pauta gerou divergências e ataques direcionados para as mulheres lésbicas. “Se o feminismo já era um assunto por demais polêmico para uma grande parte da esquerda, o que não dizer da homossexualidade?” (ABREU, 2010, p. 110).

Embora a sexualidade fosse uma pauta emergente no movimento feminista de segunda onda, as questões relacionadas à lesbianidade ainda tinham restrições entre

as militantes. Como discutido anteriormente, as mulheres feministas recebiam diversos ataques que tinham como objetivo ridicularizá-las e desassociá-las da feminilidade e da heterossexualidade. Algumas feministas se apropriaram daquilo que era considerado ruim para justamente defenderem suas pautas de distanciamento dos modelos de feminilidade e heterossexualidade compulsória. Porém, muitas mulheres não queriam ser associadas a esse distanciamento dos modelos de heterossexualidade e feminilidade, essa ainda não era uma questão para o movimento. Sendo assim, o emergente movimento feminista no contexto dos anos 1970 no Brasil nem sempre foi nomeado dessa forma, e as pautas relacionadas a lesbianidades demorariam algum tempo até serem nomeadas como tal.

Segundo a socióloga francesa Jules Falquet, o lesbianismo como movimento social emergiu no fim dos anos 1960, com estreita vinculação com o movimento feminista de segunda onda e o movimento homossexual que se construía rapidamente após Stonewall¹² (FALQUET, 2013). Inicialmente, o movimento lésbico se constituiu dentro de alguns grupos feministas ou homossexuais e, com o tempo, se tornou independente. As relações entre esses movimentos foram marcadas por alianças, mas também por muitas disputas, que serão aprofundadas no segundo capítulo. Embora existissem silenciamentos e divergências, é importante destacar que as lésbicas começaram a se organizar como movimento nesse contexto e que os movimentos feminista e homossexual foram fundamentais para sua constituição. No Brasil, foi após o surgimento do movimento homossexual que as articulações para a constituição do movimento lésbico se fortaleceram.

Como discutido antes, após o episódio de Stonewall, o movimento homossexual se constituiu rapidamente nos Estados Unidos e reverberou para outros países, como o Brasil. Em 1978, aconteceram dois episódios emblemáticos para a constituição do movimento homossexual brasileiro e da imprensa homossexual: as primeiras reuniões para a constituição do Somos: Grupo de Afirmação Homossexual da cidade de São Paulo, reconhecido como o primeiro grupo homossexual do Brasil, e a publicação do jornal de temática homossexual *Lampião da Esquina* (1978-1981).

¹² Em 28 de junho de 1969, no bar Stonewall Inn, situado em Nova York, ocorreu uma série de manifestações organizadas pela comunidade LGBT contra a violência policial. Este episódio ficou popularmente conhecido como a Rebelião de Stonewall e se tornou um marco para o movimento homossexual.

De acordo com o historiador James Green, que foi um dos militantes do Somos, nos anos de 1978 e 1979 aconteceu o planejamento da primeira organização dos direitos homossexuais no Brasil, na cidade de São Paulo. Ocorreu uma reunião com aproximadamente dez pessoas (estudantes, escriturários, bancários, intelectuais), sendo a maioria homens gays e algumas lésbicas. Nesse primeiro momento, foram discutidos posicionamentos e ações como respostas contra publicações homofóbicas do jornal Notícias Populares. Nas reuniões iniciais também foi decidido o nome do grupo, batizado como Somos: Grupo de Afirmação Homossexual, uma homenagem à publicação da Frente de Libertação Homossexual da Argentina, primeiro grupo pelos direitos homossexuais da América do Sul (1971-1976) (GREEN, 2000).

Em 1977, Winston Leyland, editor do jornal Gay Sunshine, de São Francisco/Califórnia, veio ao Brasil para organizar uma antologia de autores homossexuais latino-americanos (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 5). Conforme o historiador Paulo Roberto Souto Maior Junior, jornalistas, artistas e intelectuais do Rio de Janeiro e de São Paulo se reuniram no apartamento do artista plástico Darcy Penteado com o objetivo de organizar os textos para a antologia. Nesse momento teria surgido a ideia da criação do jornal Lampião da Esquina (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019).

Em abril de 1978, foi lançada a edição 0 do Lampião da Esquina. Na capa, os nomes dos colaboradores da edição, todos homens, entre escritores, jornalistas, artistas, cineastas e poetas, atuantes principalmente nas regiões do Rio de Janeiro e de São Paulo, e alguns correspondentes internacionais. No conselho editorial, nomes como Aguinaldo Silva, Antônio Chrysóstomo, Darcy Penteado, João Antônio Mascarenhas, João Silvério Trevisan e Peter Fry.

No editorial de apresentação, o conselho indicava os objetivos do Lampião da Esquina, que pretendia não somente ser um jornal homossexual, mas ir além, sendo um jornal mensal e circulando em todas as bancas do país: “[...] Ir mais longe, dando voz a todos os grupos injustamente discriminados - dos negros, índios, mulheres, às minorias étnicas do Curdistão” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 2). O jornal era impresso no Rio de Janeiro e circulou entre os anos de 1978 e 1981, totalizando 37 edições que tiveram alcance significativo em diferentes regiões do Brasil.

O Lampião da Esquina proporcionou a construção de outros discursos sobre as homossexualidades e a construção de redes de identificação e representatividade. Além disso, assim como as outras publicações da imprensa alternativa, era um espaço

para a construção do debate sobre direitos e para o fortalecimento dos movimentos sociais. Essas características fizeram o *Lampião da Esquina* ser reconhecido na historiografia brasileira como uma das principais fontes sobre a história das homossexualidades, sendo amplamente estudado por historiadores/as como Márcio Leopoldo Gomes Bandeira (2006), Souto Maior Júnior (2015; 2019), entre outros/as. Para Souto Maior Júnior,

naquelas páginas, não se noticiavam apenas informações sobre questões das minorias; suas matérias destacavam as possibilidades de resistência a um silenciamento das homossexualidades no Brasil, muito presente até 1978. Nesse sentido, o estudo do *Lampião da Esquina* aponta diretamente para questões ligadas aos direitos humanos e à luta por uma sociedade mais justa, igualitária e sem preconceitos (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019, p. 204).

Além da visibilidade e da representatividade de sujeitos homossexuais, o *Lampião da Esquina* tinha uma proposta política e militante pelo fim da censura, pela abertura política e em defesa das minorias. Seu discurso militante era disseminado pelo Brasil e oferecia subsídio para a luta. A historiadora e militante lésbica-feminista Marisa Fernandes fala sobre sua experiência como leitora do jornal na década de 1970:

Gente, o *Jornal Lampião*, ele, hoje a história, mas... Eu não sei que nome dar, eu não sei que luz na minha vida, e sei que na vida de tantos e tantas outras, ele representou. Uma coisa, um brilho de sol, talvez, só comparável a um brilho de sol. O *Lampião da Esquina*, nossa! Foi tudo, assim, tudo. Dentro de um regime ditatorial, dentro de um conservadorismo, de um moralismo, de uma repressão absurda a juventude, de censura, lá vai ele, falando, né, gente? (FERNANDES, 2018, p. 12).

O alcance do *Lampião da Esquina* em diferentes regiões do país possibilitava que pessoas que se sentissem isoladas em suas cidades, sem redes e locais de sociabilidades, não se sentissem sozinhas. Aos poucos, suas páginas passaram a ser “ocupadas” por leitores/as que enviavam suas correspondências com os mais variados temas e questões, como comentários relacionados às matérias publicadas, agradecimentos, intenção de se corresponder com outros/as leitores/as, elogios, críticas e sugestões de pautas. Essa “ocupação” era mediada pelos editores responsáveis pelo jornal, que escolhiam aquilo que seria publicado ou não. Embora existisse o trabalho da edição, os editores não deixaram de publicar algumas correspondências que continham críticas e sugestões. Às correspondências com

críticas, os editores atribuíam um título e geralmente incluíam comentários. Era quase como se uma conversa se desenrolasse nas páginas entre leitores/as e a equipe editorial. Ao analisar este material, inclusive, é possível identificar disputas discursivas entre leitores/as e equipe.

Logo nas primeiras edições, me chamaram atenção algumas correspondências que, embora elogiassem o *Lampião da Esquina*, teciam críticas em relação a um apagamento notado desde a edição 0. Tratava-se da representatividade de mulheres na equipe e de matérias que visibilizassem as mulheres “entendidas”.

Ainda que apresentasse objetivos consistentes e plurais na apresentação, a edição 0 iniciava com débitos no que se referia à representatividade no conselho editorial, composto apenas por homens, e no conteúdo, que contemplava em grande parte questões sobre homens gays, feitas para homens gays. Ao folhear as páginas do jornal, as lacunas em relação às mulheres e à representatividade lésbica são notáveis. Na edição 0, as lésbicas foram mencionadas na seção intitulada “Mulheres no mundo inteiro...”, assinada por Aguinaldo Silva, e apareceram em um poema escrito por Leila Mícolis.

O texto “Mulheres no mundo inteiro...” era quase uma justificativa de Aguinaldo Silva para a ausência de representatividade lésbica nas páginas do *Lampião da Esquina*, praticamente uma antecipação das respostas às críticas que o jornal sofreria nas edições seguintes e a transferência da responsabilidade pelo apagamento de lésbicas no jornal para as lésbicas. Segundo Silva, a ausência das lésbicas precederia a própria existência da publicação:

Tudo começou quando Winston Leyland, da Gay Sunshine Press, esteve no Brasil coletando material para uma antologia de autores homossexuais latino-americanos, a ser publicada este ano sob o patrocínio do Congresso dos Estados Unidos. As mulheres escritoras procuradas por ele reagiram de forma bastante estranha - não só deixaram bem claro que não estavam interessadas em participar da antologia, como algumas até se recusaram a falar com ele. A ausência de mulheres em *LAMPIÃO* não é, fique bem explicado, por culpa do seu conselho editorial; convites não faltaram, todos recusados, mas nossas colunas continuam à disposição. Uma das questões que este jornal pretende levantar é a do feminismo e, pelo menos quanto a este tema específico, as mulheres homossexuais não podem se furtar; no caso das mulheres, a discriminação é bem mais complexa, e independe de suas preferências sexuais (A.S.) (*LAMPIÃO DA ESQUINA*, 1978, p. 5).

Só tive acesso aos relatos e justificativas de Aguinaldo Silva, por isso, me restam apenas especulações sobre o que teria levado à recusa dessas mulheres em

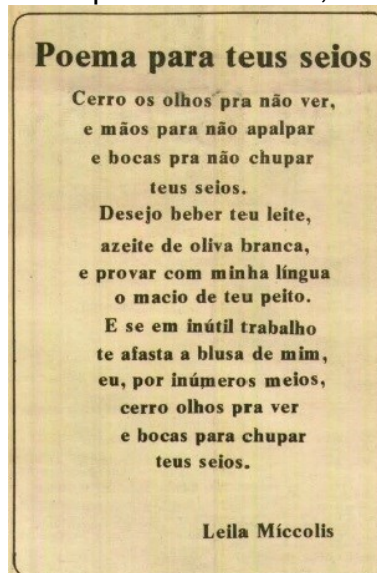
participar da coletânea e do jornal. Certamente, no fim dos anos 1970, não era tarefa fácil se expor e falar publicamente sobre sexualidade, principalmente falar de si, sobre ser feminista, sobre ser lésbica.

No exercício de especulações sobre o que teria ocorrido, surgem algumas questões. Será que essas mulheres teriam sido convidadas para falar sobre sua escrita, sua pesquisa e seu trabalho ou sobre o tema que quisessem falar? Será que foram convidadas para integrar a equipe editorial do *Lampião da Esquina*? Ou o interesse estaria apenas em falarem sobre seus relacionamentos afetivos e/ou sexuais?

Ao longo das edições, é possível perceber que os editores escreviam sobre diferentes temas, não necessariamente falando sobre si e sua sexualidade. Isso leva a pensar como os contatos com mulheres lésbicas aconteciam e qual era a abertura para compor posições de liderança na equipe editorial: se podiam escrever sobre o que quisessem, assim como os homens gays, ou se o convite estaria relacionado unicamente ao fato de serem lésbicas e falarem de si ou daquilo que queriam que elas falassem. Além disso, é importante considerar sobre o que as pessoas queriam escrever e o que era considerado escrita.

Na edição 0, não existia nenhuma mulher compondo a equipe editorial, mas havia a publicação do poema intitulado “Poema para teus seios”, escrito por Leila Míccolis.

Figura 1 - “Poema para teus seios”, de Leila Míccolis



Fonte: *Lampião da Esquina*, Rio de Janeiro, abr. 1978.

Os editores informaram que selecionaram esse texto para participar da edição e que, para as próximas, seria feita uma curadoria com os materiais enviados. Em edições futuras, Leila seria reconhecida como uma das colaboradoras do Lampião da Esquina, mas, nesta, apenas seu poema foi publicado.

A escrita lésbica, em muitos momentos, emergiu por meio de poemas e da literatura. Essa é uma característica que aparece escamoteada nas páginas do Lampião da Esquina e que ganha destaque nas edições do Chanacomchana.

A escrita de mulheres já foi desqualificada, considerada como amadora e menos científica. Bonnie Smith, no livro “Gênero e história”, problematiza a constituição da história como ciência e como as mulheres eram excluídas dos espaços científicos de poder e tinham seus trabalhos desqualificados. A literatura amadora passou a ser vista como mais apropriada para as mulheres, enquanto os homens ficavam com os tópicos políticos (SMITH, 2003).

Através dos textos literários, dos poemas e da escrita de si emergem documentos e escrita da história, além desses textos funcionarem como dispositivos de identificação entre as leitoras. Os poemas de Leila Míccolis trazem questões ligadas à existência lésbica e à sexualidade. Para as mulheres lésbicas que tiveram acesso ao Lampião da Esquina naquele abril de 1978, a escrita de Leila marcava a existência lésbica e, de alguma forma, estabelecia um elo com as leitoras do jornal, que iriam se manifestar por meio de cartas publicadas nas edições posteriores.

Como afirmei anteriormente, ao analisar as edições seguintes, foi possível observar correspondências que chamavam atenção para a ausência das “entendidas”. A justificativa de Aguinaldo Silva sobre a ausência das lésbicas no jornal não convenceu os/as leitores/as, que identificaram a diferença de conteúdo, participação e representatividade.

Na edição 1, um leitor, que assinou como anônimo, escreveu uma carta com algumas contribuições para a publicação, e uma delas era sobre a participação de mulheres:

Praticamente só homens (?) escrevem. Há muitas mulheres entendidas (nos dois sentidos) que podem dar uma perfeita colaboração. Há escritoras que são gueis, há mulher guei em todo o canto. Em minha cidade, por exemplo, há mais mulheres gueis do que homens gueis (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 15).

Ao falar sobre existirem muitas mulheres entendidas, chamou atenção para o duplo sentido desta palavra. De serem entendidas no sentido de entenderem bem o assunto, pois, assim como tinham homens capacitados para compor a equipe editorial e escreverem no *Lampião da Esquina*, também existiam mulheres aptas para esta função. E serem entendidas no sentido de se relacionarem afetivamente e/ou sexualmente com alguém do mesmo sexo. A carta deste leitor recebeu resposta da equipe do jornal, que dizia que “as mulheres, também já neste número, estão perfeitamente integradas ao nosso projeto” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 15).

A edição 1 realmente trazia o texto intitulado “Nossas gaiolas comuns”, assinado por Mariza, de Campinas, que apareceu como colaboradora da edição:

Uma metalúrgica que luta pelos seus direitos salariais no sindicato, mas aceita as imposições ditadas pela moral sexual dominante nas relações com seu companheiro, ou um bancário que se engaja no movimento de libertação dos homossexuais, mas ignora a luta pelos direitos sindicais, estão alheios, um quanto o outro da luta mais ampla. (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 2).

Em seu texto, a autora chamava atenção para os movimentos sociais e suas pautas e criticava a ausência de relação entre elas. Propunha, então, a relação entre as pautas dos movimentos, sendo que uma não seria superior ou mais importante do que a outra. A esquerda e o movimento de trabalhadores/as não poderiam ignorar as questões propostas pelo feminismo, assim como os homossexuais não poderiam ignorar a questão de classe.

Esse foi o início da participação de mulheres no *Lampião da Esquina*. Nas edições posteriores, outras mulheres assinaram algumas matérias e seus nomes passaram a aparecer no jornal, mas apenas como colaboradoras, não como parte da equipe editorial. Os textos dialogavam com a proposta de Aguinaldo Silva, que queria mulheres escrevendo sobre feminismo no *Lampião da Esquina*, porém, ainda não traziam nenhum debate sobre as “entendidas”. A presença esporádica de mulheres no jornal, escrevendo sobre temas como movimento de mulheres e feminismo, não contemplava o público “entendido”. Assim como liam e viam o público gay ser contemplado no jornal, queriam ver o mesmo acontecer com as “entendidas”.

Na edição 2, a carta assinada por Rose S., do Rio de Janeiro, que se apresentou como “uma semi-jornalista, cursando o 2º ano de comunicação”, chamava atenção para essa questão:

As mulheres estão praticamente alijadas do Lampião. Esta é a grande falha dos jornais gueis. Ora, bolotas, vou acabar encabeçando um movimento e fundando o jornal 'Maria Bonita' (será que até entre nós, já tão vilipendiadas, existe a tal discriminação?), cujo slogan será: 'Menino não entra'. Fica lançado o desafio. Ou nós entramos na jogada, ou 'Maria Bonita' entrará em cena para apagar o fogo de Lampião. Anexo estou enviando um poema que escrevi quando minha cigana foi embora. Se for publicado por vocês, podem crer que desisto da 'Maria Bonita'. Mas nunca das marias bonitas, é claro! (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 14).

A leitora reforçou a crítica sobre a ausência de representatividade de mulheres no jornal e propôs encabeçar o movimento "Maria Bonita". Não localizei informações sobre este movimento, pois possivelmente a leitora fez apenas uma provocação ao jornal, mas é interessante pensar que, algum tempo depois, a ausência de representatividade e o machismo no movimento homossexual seriam o motivo que impulsionaria as lésbicas do grupo Somos a se organizarem como movimento lésbico-feminista.

Disposta a contribuir com o jornal, a leitora se descreveu como "semi-jornalista", estudante de comunicação, e enviou um poema para ser publicado. Não localizei o poema de Rose, nem uma resposta ao seu pedido e contribuição enviada. Contudo, sua carta reverberou entre as leitoras e uma delas escreveu para o jornal na edição 4, Maria Lídia Magliani, de Porto Alegre, enviou uma carta dialogando com a proposta de Rose:

Talvez eu esteja sendo indiscreta. Ou cruel. Mas desde que Maria Bonita se propõe a escrever para LAMPIÃO, é melhor que não esconda suas dúvidas. Maria Bonita quer conhecer melhor LAMPIÃO. Pra não ser, também, mais um fator de opressão. Pra entender claramente o que se passa na sua cabeça e no seu coração. Por que Maria Bonita dá maior força pra que LAMPIÃO transe com Corisco, mas quer compreender, sem dor, porque às vezes LAMPIÃO tem medo dela. E foge, sertão, campina, planalto, pampa, avenida, concreto, calçada afora? (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 17).

A metáfora entre Lampião e Maria Bonita apareceu novamente para criticar a postura do jornal em relação à questão lésbica. A leitora fez uma referência direta à carta enviada por Rose na edição 2, quando usou as metáforas e fez a crítica à ausência de diálogo, afinal, o jornal não teria atendido à proposta dela. Dessa vez, a equipe do Lampião da Esquina escreveu a seguinte resposta:

A gente também quer acabar com essa história de LAMPIÃO fugir de Maria Bonita. Transar é o verbo; cada um na sua, se possível em todas (nosso primo, o Corisco, não está com nada...). Sua carta foi séria concorrente ao título de mais simpática do mês. Só perdeu para a de Aristóteles Rodrigues

(vide nessa seção) porque ele nos chamou de (aí que másculo) jornalção...” (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 17).

Segundo a resposta do jornal, não estariam fugindo de “Maria Bonita”, mas, de forma subjetiva, demonstravam preferência por Lampião. Ao brincar com a leitora, dizendo que o título da carta dela só perdeu para outro título mais másculo, que se referiu a Lampião como “jornalção”, também de forma subjetiva indicavam que, apesar de o jornal querer dialogar com todas as minorias, o fato de ter uma equipe editorial composta somente por homens gays impactava nas preferências, escolhas e poder de decisão daquilo que seria publicado ou não.

Nas edições 3, 5 e 6, publicadas ao longo de 1978, aconteceram algumas tentativas de aproximações com a representatividade lésbica. Nelas, o Lampião da Esquina trouxe na capa o anúncio de entrevistas com Norma Bengell, Cassandra Rios e Leci Brandão. Nas matérias de Norma Bengell e Cassandra Rios, nada na capa, no título ou no conteúdo central indicava que a temática lésbica apareceria, porém, entre o público de entendidas do período, já acostumado com exercícios minuciosos de observação e eleição de possíveis representantes da classe entendida, aquela era uma forma de identificação e representatividade. Já na matéria de Leci Brandão, o título “Entrevista: Leci Brandão e a MPE (Música Popular Entendida)”, através do trocadilho entre MPB e MPE, trazia pela primeira vez a associação entre a imagem de uma personalidade famosa da música associada ao conteúdo sobre ser entendida. Em um período de pouca representatividade para entendidas e as emergentes solicitações para que elas aparecessem no jornal, essas publicações certamente foram emblemáticas, assim como essas mulheres famosas se tornaram referência para o público de entendidas.

2.4 NORMA BENGELL, CASSANDRA RIOS E LECI BRANDÃO: REPRESENTATIVIDADE ENTENDIDA NOS ANOS 1970

Como discutido antes, já nas primeiras edições do Lampião da Esquina existiam manifestações de leitoras atentas que enviavam suas cartas chamando atenção para a ausência de entendidas nas páginas do jornal. Embora a publicação procurasse justificar as ausências e publicar eventualmente alguma matéria relacionada às mulheres e ao feminismo, não atendia às leitoras entendidas, que ansiavam por representatividade e sociabilidades.

Das tentativas do jornal em atender ao público de entendidas durante o ano de 1978, destacam-se as matérias de capa com a atriz Norma Bengell, a escritora Cassandra Rios e a cantora Leci Brandão. Nessas matérias, a sexualidade das entrevistadas não era a temática central, mas acabou emergindo e possibilitando que leitoras entendidas se identificassem e se sentissem representadas. Como fragmentos de representatividade, essas edições e essas mulheres, com destaque para Leci Brandão, que falou abertamente sobre sua sexualidade, se tornaram referência para as leitoras.

2.4.1 Norma Bengell

Na edição 3, na parte superior da capa, três fotografias de Norma Bengell acompanhadas do título “Norma Bengell solta o verbo: eu não quero morrer muda” indicavam a entrevista com a atriz.

Figura 2 - Norma Bengell na capa do Lâmpião da Esquina



Fonte: Lâmpião da Esquina, Rio de Janeiro, jul./ago. 1978.

Norma Bengell (1935-2013) foi uma atriz, cineasta, produtora, cantora e compositora brasileira. Iniciou sua carreira nos anos 1950, como uma das principais vedetes do produtor Carlos Machado. Sua estreia como atriz de cinema foi em 1959,

com o filme *O Homem do Sputnik*, parodiando Brigitte Bardot. Se consagrou em *Os Cafajestes* (1962), “no qual protagonizou a primeira cena de nu frontal no cinema brasileiro”¹³, e em *O Pagador de Promessas* (1962), que projetou a carreira da atriz internacionalmente. Nesse período, Norma era reconhecida como uma atriz símbolo sexual, tanto que a referência do primeiro nu frontal no cinema e as comparações com a atriz Brigitte Bardot acompanharam sua carreira, bem como seus relacionamentos amorosos com artistas internacionais, como os atores Gabriele Tinti, com quem foi casada de 1963 a 1967, e Alain Delon. As notícias sobre o falecimento da atriz, em 2013, ao falarem sobre sua vida, não deixaram de mencionar o tal nu frontal e seus envolvimento afetivos com os galãs do cinema europeu¹⁴.

No entanto, Norma nunca se comportou dentro dos padrões esperados para uma atriz considerada bonita e símbolo sexual. Ela foi símbolo de resistência contra a ditadura militar. Em 1968, participou da Marcha dos Cem Mil e, na companhia das atrizes Eva Tudor, Tônia Carreiro, Eva Wilma, Leila Diniz e Odete Lara, protagonizou a emblemática foto das mulheres artistas contra a censura.

No início dos anos 1970, após ser alvo do regime militar com perseguições e interrogatórios, Norma se exilou na França. Para a historiadora Ana Maria Veiga, ela “teve contato com o feminismo no exílio francês, no começo da década de 1970, onde participou das reuniões de um grupo de feministas latino-americanas, em Paris” (VEIGA, 2013, p. 272). A historiadora obteve a confirmação em entrevista com a feminista brasileira Danda Prado, escrevendo em nota de rodapé que “a feminista brasileira Danda Prado confirma esse contato, dizendo que teve no exílio a companhia de Norma Bengell, exilada por encenar uma peça de teatro de caráter considerado subversivo. Cf. Prado, 2005” (VEIGA, 2013, p. 272).

No retorno do exílio, Norma se posicionou diversas vezes com críticas severas ao regime militar e ao machismo. Se dizia feminista e levantava a bandeira do movimento. Acredito que esse seja um dos motivos que levaram a equipe editorial a convidá-la para participar de uma entrevista para o *Lampião da Esquina*, afinal, os *lampiônicos*¹⁵ falavam de seu interesse em contemplar as questões feministas e

¹³ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Norma_Bengell. Acesso em: 30/01/2021.

¹⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/10/morre-no-rio-atriz-norma-bengell.html>. Acesso em: 30/01/2021.

¹⁵ Os membros da equipe editorial do jornal *Lampião da Esquina* se referiam a si mesmos como *lampiônicos*. Essa forma de tratamento apareceu em algumas edições do jornal e foi utilizada por pesquisadores/as da temática para se referir aos editores.

existia uma pressão das leitoras por representatividade. A temática lésbica parecia não ser uma questão a ser abordada, no entanto, ela emergiu ao longo da entrevista.

A entrevista foi realizada por Antônio Chrysóstomo, João Antônio Mascarenhas, Aguinaldo Silva, Billy e Darcy Penteado (por telefone) no apartamento de Norma. A pauta principal era a briga da atriz com o diretor da TV Globo Daniel Filho e sua consequente demissão da novela *Dancin' Days*. Ela estava escalada para o folhetim, até chegou a gravar alguns episódios, mas foi demitida e substituída por outra atriz. Ao ser questionada sobre o motivo, não hesitou em citar o sexismo: “Bom, acho que é sexista porque o poder é sexista. O executivo Daniel Filho jogou o poder sexista e falocrata pra cima de mim” (LAMPIÃO DA ESQUINA, jul./ago. 1978, p. 8).

Norma comentou sobre algumas críticas que fez em relação à construção machista de sua personagem na novela. Ela queria desconstruir a personagem, dar uma outra cara para ela, uma cara que tivesse relação com o feminismo — postura muito parecida que teve ao ser convidada para atuar no filme *Mar de Rosas* (1977), da diretora e roteirista Ana Carolina. A historiadora Ana Maria Veiga analisa a posição da atriz e da diretora nessa parceria:

Tomando lugar no que chamo nesta tese rizoma-cinema, Bengell conta como construiu sua personagem: ‘Eu fiz de uma maneira feminista. Eu tava voltando da Europa toda imbuída do feminismo’. Isso nos faz pensar que, além das propostas das diretoras, os diálogos com ideias e teorias perpassava igualmente a carreira de atores e atrizes, que os colocavam em prática no momento da atuação. Ana Carolina escolheu a conhecida imagem de Bengell para assumir as feições de Felicidade; a atriz torna-se, assim, co-autora da personagem (VEIGA, 2013, p. 272).

Essa coautoria não foi respeitada em sua parceria com Daniel Filho. Pelo contrário, para Norma, esse foi um dos motivos de sua demissão. Afinal, como uma atriz questionaria a construção de sua personagem? Como uma atriz imprimiria o feminismo nessa personagem? Se para a diretora Ana Carolina esse foi um elemento utilizado para a construção da narrativa e da personagem, para o diretor Daniel Filho teria sido um dos motivos para a substituição da atriz por outra que não desafiasse tal construção.

Ainda sobre sua substituição na novela e o desentendimento com o diretor, na narrativa de Norma emergiram questões acerca de seu relacionamento romântico com uma mulher:

[...] Se eu tivesse marido o comportamento dele seria outro. Em 1964, quando eu estava casada, ele me tratava de outro modo. Aliás, ele sempre disse que não conseguia entender como eu, um 'símbolo sexual brasileiro', mantinha uma ligação íntima com uma moça - porque eu tive uma ligação com uma amiga durante muito tempo —, ele, dizia que não entrava na cabeça dele que eu tivesse uma amiga. Engraçado, eu nunca me preocupei em saber se ele tinha ou não um amigo! (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 8).

A pauta da entrevista não dizia respeito às experiências afetivas e sexuais de Norma. Nada na entrevista indicava que aquela mulher famosa estampando a capa do *Lampião da Esquina* falaria sobre lesbianidade, porém, a questão surgiu. Para alguns leitores, talvez, essa informação passasse quase que despercebida, se perdendo na construção narrativa. O que sobrevivia da matéria era a polêmica envolvendo o desligamento de Norma da famosa novela *Dancin' Days*. Aposto que o mesmo não tenha ocorrido com as leitoras "entendidas" atentas, que vasculhavam cada edição em busca de pistas e pequenos fragmentos que marcassem a existência lésbica, assim como esta pesquisadora fez. Norma, a "símbolo sexual brasileiro", "primeiro nu frontal", amante de galãs europeus, desviava mais uma vez da personagem traçada para ela: falava sobre manter uma relação íntima com uma moça, com uma amiga.

A amiga apareceu na continuidade de sua narrativa, quando falou sobre o desenrolar da história com o diretor Daniel Filho: "Eu pedi a Daniel para falar comigo, ele não telefonou. De noite eu pedi a essa amiga minha, Sônia, pra ligar pra ele, porque eu estava com raiva, alterada mesmo" (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 8). Pelo que tudo indica, Sônia estava presente no dia da entrevista ao jornal:

O Telefone toca, Sônia atende. É Darcy Penteado, de São Paulo, que quer falar com Norma. Ele faz perguntas, que ela responde, pois ficou decidido que Darcy, como amigo de Norma – os dois moraram em Roma, de 1962 a 1964, no mesmo prédio, o Palazzo Pignatelli – participaria da entrevista. Darcy vai logo avisando que fará perguntas muito íntimas (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 8).

No entanto, a informação sobre Norma ter um relacionamento íntimo com uma amiga, essa amiga ser Sônia e Sônia estar presente na entrevista não foi, curiosamente, explorada pela equipe do *Lampião da Esquina*. Somente uma leitura muito atenta indica essas conexões. As perguntas íntimas de Darcy estavam relacionadas aos envolvimento afetivos de Norma com os galãs europeus.

A atriz não pareceu esconder seu relacionamento afetivo com outra mulher, afinal, falou sobre ter uma relação íntima com uma moça, com uma amiga. Porém, essa relação não foi explorada ou reconhecida na entrevista. As histórias com os galãs voltaram a aparecer, enquanto a amiga, quase que de forma fantasmagórica, apareceu apenas nas entrelinhas.

Cabem aqui algumas especulações. É possível que os entrevistados não sentissem abertura para perguntar sobre o relacionamento íntimo de Norma com a amiga, o que é curioso, pois foi a atriz quem falou sobre isso. E Darcy afirmou que faria perguntas íntimas, contudo, perguntou apenas sobre os envolvimento heterossexuais de Norma com os galãs europeus no passado. A relação íntima entre essas amigas seria desqualificada enquanto um relacionamento? Ou Norma não queria ser definida por sua sexualidade?

Ainda nessa entrevista, quando questionada sobre ser discriminada por ser mulher, ela respondeu:

Porque sou mulher, porque sou uma pessoa liberada sexualmente, porque eu nem mais falo de sexo porque acho uma coisa antiga falar sobre isso... Eu acho que cada um tem direito de usar sua sexualidade como quiser e ninguém tem o direito de falar nada. [...]. Existem só etiquetas para as pessoas que não têm a sexualidade como o sistema diz que é. Então eu acho que é altamente reacionário etiquetar o ser humano (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 9).

Norma não se etiquetava ou etiquetava suas relações, apenas aquelas que permaneceram em seu passado. Seus antigos relacionamentos com os galãs, na década de 1960, ainda eram pauta de entrevistas na década de 2000, quando ela falava sobre esses namoros, casamento e interesses amorosos. Mas pouco ou quase nada falava sobre sua vida amorosa após os anos 1970. Em 2007, o portal ISTOÉ publicou uma matéria com o título “O drama de Norma Bengell”¹⁶. Norma teria esquecido falas de sua personagem na apresentação de uma peça de teatro diante do público. Ela estaria abalada pela morte de uma amiga:

[...] Norma Bengell está estressada e chove-se uma tempestade de problemas – alguns inevitáveis, como a recente morte de sua leal amiga e companheira Sonia Necessian, fotógrafa e produtora, com quem Norma dividiu o mesmo teto ao longo de 25 anos: a amiga morreu após um demorado sofrimento decorrente de câncer. [...]. Primo da produtora Sonia Necessian,

¹⁶ Disponível em: https://istoe.com.br/2076_O+DRAMA+DE+NORMA+BENGELL/. Acesso em: 31/01/2021.

o ator Stepan Nercessian confirma o difícil momento emocional da atriz: 'Elas viviam juntas, eram muito amigas. A morte de Sonia foi uma barra para Norma, ela está muito tensa e nervosa, não deveria ter feito a peça' (CLAUDIO, 2007).

Alguns anos depois, em 2011, Norma concedeu uma entrevista para a revista *Stravaganza*¹⁷ e comentou sobre o episódio:

Eu estava afastada do teatro havia duas décadas e enfrentava problemas pessoais na ocasião. Eu esquecia as falas e a temporada da peça foi interrompida na primeira semana. A minha amiga Sônia Nercessian (*fotógrafa e produtora*), com quem morei vários anos, tinha morrido recentemente de câncer e a história me abalou emocionalmente. Não conseguia me concentrar em cena, sofria de pressão alta. No quarto dia desabei no palco e fui parar no hospital. O médico me obrigou a voltar para o Rio de Janeiro. Foi decepcionante porque o espetáculo era uma homenagem a ela (SOUZA, 2011).

Em 2013, com o falecimento de Norma, muitos veículos de comunicação noticiaram este fato e alguns deles mencionaram o episódio da morte de Sônia e o impacto que isso teve na vida da atriz e de suas decisões. Na matéria intitulada "A musa se despede"¹⁸, do jornal O Estado de São Paulo, Sônia foi referenciada como companheira de Norma:

Norma acompanhou a sofrida batalha da companheira, a produtora Sônia Nercessian, contra um câncer, e por isso preferiu não passar por sessões de quimioterapia. Sônia morreu em 2007, depois de 35 anos de relacionamento (O ESTADO DE SÃO PAULO, 2013).

A amiga Sônia, a mesma que esteve na entrevista para o *Lampião da Esquina*, em 1978, ficou ao lado de Norma por todos esses anos. Ao contextualizar a história do Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris, a pesquisadora Maira Luisa Gonçalves de Abreu entrevistou algumas mulheres brasileiras que, naquele contexto, estavam exiladas no país e participaram das primeiras reuniões organizadas por Danda Prado no início dos anos 1970. "Entre as mulheres presentes nas primeiras reuniões, encontravam-se, segundo a memória de algumas das entrevistadas, Danda Prado, Clélia Pizza, Mariza Figueiredo, Vera Tude, Cecília Comegno, Gilda Grillo,

¹⁷ Disponível em: <http://www.revistastravaganza.com.br/index.php/cm/cr/306-quem-tem-medo-de-norma-bengell>. Acesso em: 31/01/2021.

¹⁸ Disponível em: <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20131010-43822-spo-54-cd2-c1-not/busca/Norma+Bengell>. Acesso em: 31/01/2021.

Norma Benguelli e Sonia Nercessian (ABREU, 2010, p. 106). No início dos anos 1970, no exílio, Norma e Sônia já apareceram juntas nessas primeiras reuniões de mulheres em Paris, onde tiveram contato com o feminismo francês.

Sônia Nercessian foi uma produtora, fotógrafa, documentarista e parceira de Norma em muitos projetos. As duas foram companheiras por 35 anos. Compartilharam os afetos, o mesmo lar e muitas parcerias de trabalhos, principalmente na produção de filmes e documentários. Ao observar as fichas técnicas de produções cinematográficas dirigidas por Norma, o nome de Sônia sempre está lá. Assim como nos curtas e documentários feitos por Sônia, nos quais o nome de Norma está nas fichas técnicas.

Em entrevistas, Norma sempre se referiu à Sônia como sua amiga. Não etiquetava esse relacionamento como lésbico, tampouco se etiquetava como lésbica. Curiosamente, seu último trabalho na televisão foi no seriado de televisão *Toma Lá, Dá Cá* (2008-2009), como Deise Coturno. A descrição da personagem é de uma lésbica de comportamento masculino, uma sapatão. Nos episódios em que Deise Coturno aparecia, sua sapatônica era evidenciada em um roteiro que ficava entre o tom cômico e agressivo. Na entrevista à revista *Stravaganza*, ao ser questionada sobre a repercussão da personagem, Norma defendeu o tom de humor:

Era uma personagem masculinizada, que vivia sendo chamada de sapatona e não contestava. Isso acabou incomodando a muita gente. Diziam que o comportamento dela prestava um desserviço ao movimento gay. Que bobagem! [...]. Não vi preconceito algum nesse caso. Era uma brincadeira do autor Miguel Falabella. Se algumas pessoas levaram para o lado da maldade, é porque não entenderam o humor do programa. [...]. Conheço moças assim, tenho uma amiga no teatro com esse jeito masculino. Qual o problema? (SOUZA, 2011).

Nessa mesma entrevista, o entrevistador Edgar Olímpio de Souza perguntou: “Por que em certos momentos de sua vida algumas pessoas gostavam de especular sobre a sua sexualidade?”. Ao que Norma respondeu:

Quando voltei da França, na década de 1970, cheguei pregando um discurso feminista. Comecei a lutar pela libertação da mulher, pela liberação da sexualidade. Eu estava sendo coerente com a minha vida e trajetória. Então me deparei com um Brasil atrasado e conservador. Fui chamada de sapatona, sapatilha. Uma mulher não podia ser livre e transar com quem quisesse. Era proibido defender o uso de pílula anticoncepcional. Alguns padres me impediram de cantar em um show na PUC do Rio de Janeiro. [...]. Tanto que achei melhor desistir dessa história de feminismo. Vi que não valia

a pena me queimar num país onde ninguém me entendia. Na França eu convivi com a Simone de Beauvoir [...] (SOUZA, 2011).

Norma não se etiquetava. A etiquetaram como lésbica, sapatão e sapatilha, porém, ela parecia não se identificar com nenhuma dessas categorias. Se dizia feminista e pregava a liberdade sexual. Para a atriz, sua liberdade sexual não implicava em sua identidade. Pelas suas declarações, é possível pensar que sua recusa para se etiquetar ou etiquetar seu relacionamento era uma recusa aos códigos heteronormativos, como o casamento. Em 1978, ela não deixou de mencionar que tinha um relacionamento íntimo com uma amiga. A questão não era a omissão dessa relação, mas o nome atribuído a esse relacionamento. A escolha por nomeá-lo como amizade me parece ter sido intencional e política. A amizade como forma de vida, de existência e resistência.

Esse não era um posicionamento isolado de Norma. No contexto dos anos 1970, as categorias políticas lésbica ou sapatão não eram utilizadas por todas as mulheres que tinham relacionamentos afetivos e/ou sexuais com outras mulheres. Nas correspondências enviadas por leitoras e publicadas no Lampião da Esquina, é possível identificar informações sobre elas dizerem ter uma amiga ou se afirmarem como entendidas. Ter uma amiga era uma forma de entendidas falarem sobre o seu relacionamento afetivo e/ou sexual com uma mulher. Nomear como amizade era uma estratégia, uma forma de existência e resistência. A entrevista de Norma Bengell para o jornal e seu posicionamento em relação ao feminismo, à sexualidade e à amizade certamente estabeleciam pontos de conexão, identificação e representatividade para leitoras entendidas.

2.4.2 Cassandra Rios

O destaque da edição 5 do Lampião da Esquina, publicada em outubro de 1978, era Cassandra Rios. Na capa, havia a sequência de quatro fotos da escritora, cada uma evidenciando uma expressão facial e gestual diferente, acompanhada do título principal “Cassandra Rios ainda resiste” e do subtítulo “Com 36 livros proibidos, ela só pensa em escrever”.

Figura 3 - Cassandra Rios na capa do Lâmpião da Esquina



Fonte: Lâmpião da Esquina, Rio de Janeiro, out. 1978.

A entrevista foi realizada no apartamento da escritora por Mirian Paglia Costa, Maria Adelaide Amaral, Darcy Pentead, Marisa Correia, João Silvério Trevisan e Glauco Matoso. No início da matéria, já indicavam que eram seus fãs: “Fomos entrando como um bando de curiosos, mal escondendo nosso ingênuo desejo de conhecer aquela mulher maldita que líamos secretamente em nossa adolescência” (LÂMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 8).

Odete Rios Perez Gonzáles Hernández Arellano, mais conhecida pelo pseudônimo Cassandra Rios (1932-2002), foi uma escritora brasileira. A maioria de seus romances narrava histórias de amores lesbianos e, entre as décadas de 1950 e 1980, foi alvo de censura. Segundo a historiadora Kyara Maria de Almeida Vieira, Cassandra é “considerada por muitos a autora mais proibida do Brasil, tendo em vista que teve mais de 30 livros censurados dos mais 50 que publicou” (VIEIRA, 2014, p. 22). Esse histórico lhe rendeu títulos como o de escritora maldita, papisa do homossexualismo, rainha das lésbicas ou a Safo de perdizes — e muitos/as fãs se identificavam com sua obra.

A escritora maldita foi, assim como para a equipe do Lampião da Esquina, a companhia secreta para muitos/as. Suas histórias criavam realidades nas quais era permitida a existência de personagens lésbicas, gays, transexuais, entre outras. Certamente, seus escritos ofereciam representatividade em um momento histórico em que personagens homossexuais e suas histórias dificilmente eram representados, possibilitando que se sentissem representados e visualizassem uma realidade possível de existir. “Cassandra Rios sugere o direito *natural* de existência desses sujeitos” (VIEIRA, 2014, p. 124). Para Vieira, embora Cassandra tenha afirmado em algumas entrevistas que seus personagens não eram autobiográficos, mas, sim, fruto de sua capacidade criativa, suas histórias se conectavam com a realidade vivida através de quem a lia (VIEIRA, 2014).

Apesar da escritora afirmar que seus personagens não eram autobiográficos, Cassandra se relacionava romanticamente com mulheres. Dessa forma, a capa desta edição de Lampião da Esquina era duplamente representativa, afinal, trazia uma escritora lésbica que escrevia romances lesbianos na capa. A pauta da entrevista não era sua vida afetiva e/ou sexual, mas seus livros e a censura. Inicialmente, Cassandra parecia não querer falar novamente sobre seus livros censurados, porém, no decorrer da entrevista, o assunto surgiu e, conseqüentemente, a temática lésbica emergiu.

Ao longo da entrevista, Trevisan comentou sobre os personagens homossexuais de Cassandra serem sofredores. Darcy questionou se a escritora não acreditava no homossexual absolutamente integrado à sua homossexualidade e feliz, ao que ela respondeu:

Eu criei um personagem assim. E o livro foi proibido depois de estar na vigésima segunda edição, em 1954. Eu nunca mais editei o livro. Foi proibido. Ele me levou à justiça várias vezes: começou na segunda Vara, foi parar na nona. Me acusaram de ‘atentado à moral e aos bons costumes’. Isso em 1954. No livro, a homossexual é simplesmente aquilo que ela quer ser: ela enfrenta seus problemas, que todo mundo os tem, mas no final é feliz. Termina bem, porque termina como ela queria. Então discutiram comigo: ‘não é possível escrever um negócio desses’. Cheguei até a ser multada. Até que teve um dia em que eu disse: ‘Não vou mais’ [...] (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 9).

A existência de personagens lésbicas com finais felizes nos romances de Cassandra desafiava a norma imposta pelos setores conservadores da sociedade. Quando a censura afirmava que “não é possível escrever um negócio desses”, indicava que a existência lésbica não era permitida na ficção e nem na realidade.

Permitir a existência lésbica na ficção era contribuir com a existência lésbica na realidade, fazendo com que lésbicas se identificassem e percebessem que não estavam sozinhas, que poderiam ser felizes, que não precisariam seguir as imposições heteronormativas.

Apesar de Cassandra reforçar, em entrevistas, que não escrevia sobre experiências e personagens reais, mas, sim, ficcionais, chegou a ser questionada sobre o paradeiro de uma de suas personagens pelos censores: “Perguntaram quem era Sani, a personagem do meu livro *O Bruxo Espanhol*. Onde ela andava. Perguntas tão estúpidas. Isso foi em 1954, 1955” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 10).

A censura aos seus livros e personagens na década de 1950 indicava a repressão aos homossexuais que antecedia o contexto da ditadura militar. Assumir a identidade publicamente era algo muito difícil nesse contexto. Sobre essa questão, Cassandra disse que

[...] naquela época falar sobre homossexualismo era algo terrível, certo? Então, as pessoas que eram homossexuais, e que saíam naquelas revistas — *Indiscreta*, essa coisa toda, a imprensa marrom — escondiam-se, viviam arredias, fugiam, era uma coisa terrível. Então, ninguém se comunicava, ninguém chegava um para outro e dizia: “eu sou, eu não sou”. Todo mundo se disfarçava (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 10).

A narrativa de Cassandra indica um elemento geracional muito importante que deve ser levado em consideração. Ela era filha de seu tempo. Apesar de escrever muitos livros com a temática lesbiana, falar sobre homossexualidade abertamente em suas entrevistas e ser alvo da censura por suas obras ficcionais, a autora não se colocava em primeira pessoa, não nomeava suas experiências afetivas com outras mulheres. Conforme Vieira,

ao negar-se nomeá-los em sua autobiografia, mesmo tendo dado vida a tantas personagens lésbicas em seus romances, Cassandra Rios tenta ratificar a separação entre sua escrita autobiográfica e obra ficcional, e num aparente respeito à privacidade de suas ex-companheiras, mostra-se abocanhada pelos dispositivos de controle da sexualidade, e subjetivou os preceitos morais que ainda negam, hoje em menor intensidade, aos amores não heterocentrados, o direito de dizerem-se, de se fazerem visibilizados, de tornarem-se vida também através da palavra. [...]. Demarcando a separação entre sua escrita auto referencial e sua escrita ficcionista, Cassandra Rios não apenas se recusou a falar de seus amores com mais detalhes como também poucas vezes usou a palavra lésbica em sua segunda autobiografia. Extrapolando as possibilidades de dizer-se com qualquer filiação à sexualidade, deixando que esta tivesse permissão de existir apenas em sua ficção (VIEIRA, 2014, p. 136).

Não falar de si e de suas experiências era uma forma de manter a separação entre a vida da escritora e a de seus personagens, embora suas experiências constituíssem sua subjetividade e, possivelmente, influenciassem a construção de suas personagens e suas histórias. A resistência em não falar de si era uma forma de chamar atenção para suas histórias e seus personagens, afinal, a escritora não queria escrever sobre sua vida, mas sobre a vida de seus personagens. Ela era mais do que sua sexualidade.

Não falar de si também poderia ser um reflexo geracional. Para a geração de Cassandra Rios, certas experiências afetivas não podiam ser nomeadas, ao menos não na realidade. Dessa forma, no mundo ficcional, era possível nomear as relações lesbianas, mas não ao falar de si.

Apesar de não falar sobre seus relacionamentos românticos para o *Lampião da Esquina*, a presença fantasmagórica de uma amiga apareceu nas entrelinhas da entrevista. Ao falarem sobre a comenda que Cassandra ganhou do Instituto Brasileiro de Estudos Sociais, em 1964, uma entrevistadora perguntou sobre onde estaria a medalha. Nesse momento, surgiu uma amiga na conversa:

Cassandra - 'Está lá dentro' (manda sua amiga ir buscá-la. Altos climas; arrastar de cadeiras, vozes que se cruzam, mãos ávidas avançam em direção à comenda que a amiga de Cassandra exhibe) (*LAMPIÃO DA ESQUINA*, 1978, p. 10).

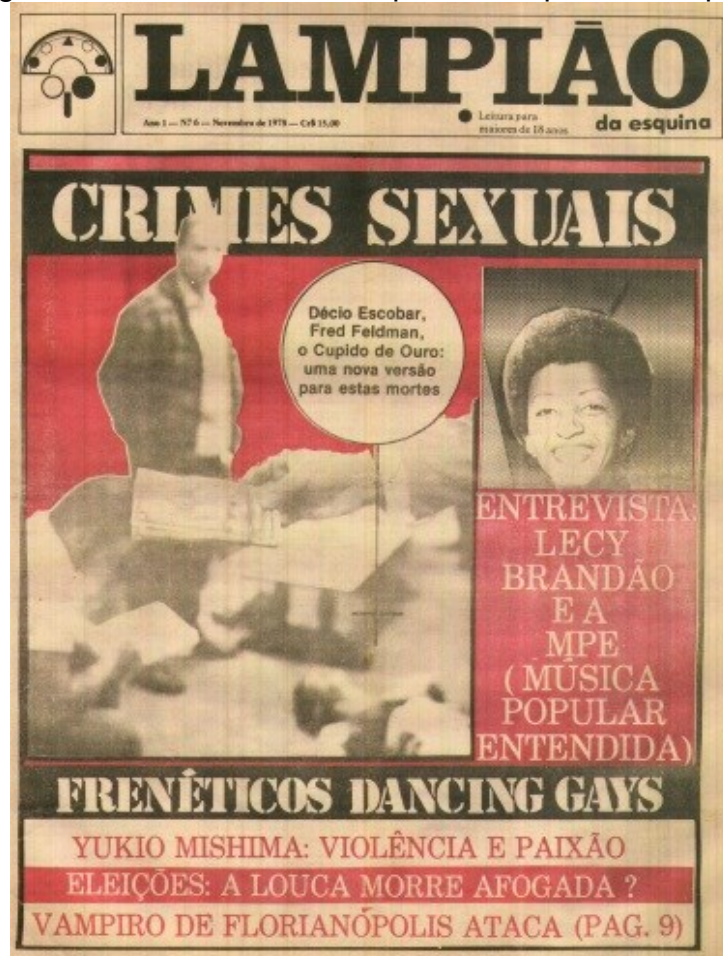
A amiga era alguém muito íntima para Cassandra, pois acompanhava a entrevista, sabia onde estava algo muito valioso para a escritora e foi autorizada a buscar e exibir para a equipe do jornal. Um pequeno fragmento de informação, mas que chama atenção considerando os sentidos atribuídos à amizade nesse período. Mesmo sem falar sobre si, Cassandra Rios certamente era/é um ícone de representatividade lésbica para a época.

2.4.3 Leci Brandão

A edição de novembro de 1978 do *Lampião da Esquina* teve como destaque de capa a entrevista com a cantora Leci Brandão. A foto dela, acompanhada do título "Entrevista: Leci Brandão e a MPE (Música Popular Entendida)", indicava uma das

matérias principais daquele jornal. O trocadilho sobre a música popular entendida sugeria que Leci e sua música dialogavam com as pessoas entendidas.

Figura 4 - Leci Brandão na capa do Lâmpião da Esquina



Fonte: Lâmpião da Esquina, Rio de Janeiro, nov. 1978.

Leci Brandão (1944) é uma cantora, compositora e política brasileira filiada ao Partido Comunista do Brasil (PCDdoB). Foi eleita pela primeira vez no ano de 2010 ao cargo de deputada estadual de São Paulo, sendo a primeira mulher negra a cumprir quatro mandatos consecutivos na Assembleia Legislativa de São Paulo (ALESP¹⁹). Entre suas lutas, estão as questões relacionadas à raça, ao gênero e às pessoas LGBTQIAPN+. Foi a primeira cantora brasileira a assumir publicamente que era uma mulher lésbica, em 1978, no jornal Lâmpião da Esquina, durante a ditadura civil-militar brasileira.

¹⁹ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Leci_Brand%C3%A3o. Acesso em: 07/04/2023.

A entrevista foi realizada por José Fernando Bastos, Antônio Chrysóstomo e pelo fotógrafo Maurício Domingues, com o objetivo de falar sobre a música entendida de Leci e sobre Leci ser entendida. Logo no início da matéria, os entrevistadores chamaram atenção para a sinceridade da artista ao falar sobre sua condição tríplice: “O leitor poderá sentir o peso da sinceridade dessa artista que não hesita em conversar abertamente sobre a sua tríplice - e nem sempre fácil - condição de mulher, negra e ‘homossexual’” (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 10).

Ao pontuar as diferentes opressões vivenciadas por Leci, é possível identificar uma leitura interseccional feita pela equipe do jornal. Embora este conceito não fosse aplicado nesse contexto histórico, quando a equipe descreveu a tríplice — mulher, negra e homossexual —, destacou a tripla opressão vivenciada pela cantora e por outras mulheres, negras e homossexuais.

No trabalho de conclusão do curso de história, a historiadora Ariana Mara da Silva analisou as matérias do Lampião da Esquina sobre Leci Brandão, assim como entrevistou mulheres negras que viveram no período de circulação do jornal. Uma das entrevistadas teve acesso ao Lampião da Esquina no período e destacou a importância da representatividade ao ver uma mulher negra, famosa e lésbica sair do armário nas páginas do jornal. A autora, apesar de reconhecer as limitações da publicação, que muitas vezes não contemplava lésbicas, reconhece suas tentativas de interseccionalidade ao problematizar questões relacionadas a gênero, raça e sexualidade.

O Lampião da Esquina procurou, de maneira bastante particular, abordar durante seus três anos de existência a questão da interseccionalidade, mesmo sendo anterior a formulação do termo. Aparentemente o Conselho Editorial do jornal tentou praticar no final da década de 1970 o que Kimberlé Crenshaw e Jurema Werneck só vão teorizar no início dos anos 2000. Isso fez bastante diferença em um periódico da imprensa nanica que circulou durante o período ditatorial no Brasil: a atenção às especificidades das identidades ou categorias identitárias do período. Essa tentativa de representatividade do diverso no Lampião foi de suma importância para o despertar da consciência de que as identidades não são estáticas, elas se alteram e transitam, assim como a luta contra a opressão não deve obedecer uma hierarquia, porque não dá pra lutar contra apenas uma forma de opressão quando sua identidade transversaliza vários fatores de discriminação (SILVA, 2015, p. 102).

Diferentemente das entrevistas com Norma Bengell ou Cassandra Rios, os entrevistadores não hesitaram em fazer perguntas sobre a sexualidade da cantora, assim como ela não hesitou em falar sobre si. Após falarem sobre a carreira de Leci,

Chrysóstomo introduziu a questão da homossexualidade, questionando-a sobre fazer músicas com temática homossexual. O entrevistador afirmava que falar sobre homossexuais vendia mais jornais e discos e deixava artistas mais populares, e perguntou se isso teria acontecido com ela. Leci respondeu:

Eu não sei se vende ou populariza. No momento em que fiz, essas músicas o registro era todo de sensibilidade, pureza, honestidade. As pessoas do meio em que eu vivo atualmente, pessoas gueis, me dizem muita coisa, para mim são pessoas importantíssimas. Compus pensando nesses amigos. [...]. Minha gravadora morreu de medo do disco ser aberto, primeira faixa, lado A, com "Ombro Amigo". Alegaram que tinha de abrir com um samba. No fundo tinham mesmo era medo da música, abertamente dedicada ao povo guei. Só que aconteceu exatamente o contrário: ninguém pixou, proibiu. Lancei o disco numa festança no Café Concerto Rival cheio de gente da Mangueira, baianas tradicionais ao lado de travestis, pessoal do morro confraternizando com homossexuais da zona sul do Rio (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 10).

A música *Ombro Amigo* é composta por versos que falam sobre aqueles/as sujeitos/as que precisavam se esconder e silenciar sua forma de amar por não serem aceitos/as socialmente. Fala ainda sobre as boates e o ombro amigo como refúgios para lidar com esse sofrimento. A letra não está em primeira pessoa, não fala de si, é escrita para alguém. Na entrevista ao *Lampião da Esquina*, Leci afirmou que a letra foi feita para seus amigos gays, com base nas conversas que tinha com eles. A artista não se colocou na música, no entanto, na sequência da entrevista, falou sobre o momento de inspiração para a escrita:

Eu não pensei, 'não, porque agora eu vou atingir as bichas'. Foi uma coisa de amor, numa noite em que eu fiquei numa boate até o final e sai dali deprimida e no dia seguinte pintaram a letra e a música na minha cabeça (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 10).

O momento de inspiração para a música surgiu em uma boate, a qual ela descreve na canção como um lugar de acolhimento, um lugar para "bater um papo ou desabafar". Leci se colocou em primeira pessoa ao falar que foi uma coisa de amor em uma noite que passou na boate e saiu de lá deprimida que inspirou a escrita da canção. É possível interpretar que suas experiências nesse dia tenham inspirado a construção da letra da música, contudo, ainda não era uma declaração pública sobre sua sexualidade.

Na sequência da entrevista, os lampiônicos fizeram uma nova investida, mais direta, provavelmente interessados em uma saída pública do armário. Perguntaram

se o relacionamento da artista com os homossexuais era platônico ou participante, e obtiveram a resposta afirmativa para as duas opções: “Platônico e participante”. Em seguida, Leci falou publicamente sobre sua sexualidade: “O fato de eu ser homossexual é uma coisa que não me incomoda, não me apavora, porque eu não devo nada a ninguém” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 11).

É possível que a sexualidade da artista já fosse conhecida ou especulada pelo público entendido, porém, com essa entrevista, houve a confirmação, com sua saída pública do armário. Embora a equipe do Lampião da Esquina tenha investido e, possivelmente, aguardado a declaração, existiu surpresa com a franqueza e objetividade de Leci ao afirmar sua homossexualidade e não ver problemas nisso. Os entrevistadores destacaram essa surpresa no texto com uma observação entre parênteses que dizia: “(A platéia queda, estuporada, por segundos. Há finalmente, um rumor de frases, de perguntas atravessadas no ar)” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p.11). Na sequência, perguntam para Leci se ela aceitaria o título de “Rainha do povo guei” e, nesse momento, a entrevistada estabeleceu a separação entre sua sexualidade, sua profissão e como gostaria de ser reconhecida: “Aí eu já estaria usando o meu lado guei para me promover e não estou afim disso. Eu trabalho, componho, vou às rádios, tudo isso profissionalmente” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 11).

Leci não queria ser definida por sua sexualidade. Ter falado publicamente sobre isso não implicava em ser definida apenas por isso. A cantora queria ser reconhecida pela sua profissão, resultado de muito trabalho, como descreveu em sua resposta. Seu sucesso seria resultado de seu trabalho, não de ter assumido sua sexualidade publicamente. Fazer essa associação seria apagar toda sua trajetória profissional, seu trabalho. Penso que esse seja um dos motivos para algumas lésbicas não exporem publicamente sua sexualidade, pois uma vez exposta, essas sujeitas passam a ser definidas apenas por ela.

Isso não quer dizer que não exista consciência da sexualidade ou de como ela tenha afetado as experiências dessas sujeitas. Na narrativa de Leci, apesar de reforçar que seu sucesso era resultado de seu trabalho, ela demonstrou ter consciência de sua raça, gênero e sexualidade:

Assumo minha cor e minha condição feminina porque nasci assim e nunca usei isso como argumento, como ‘me ajuda que sou preta, mulher e fraca’:

para pedir favor aos outros. Que nada! Por ser preta e mulher é que trabalho muito, desde pequena. Agora assumo também a minha condição de gostar de outra mulher. Isso pintou na minha vida porque tinha que pintar. Ninguém obrigou, induziu, nada disso. Como eu estou fazendo tudo de verdade, de cabeça, não tenho medo do preconceito das pessoas (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 11).

A artista procurou desassociar suas conquistas do fato de ser negra, mulher e lésbica, atribuindo-as novamente ao seu trabalho. No entanto, reconheceu que essas categorias fizeram com que ela tivesse que trabalhar muito mais para alcançar seus objetivos.

Embora não se autoproclamasse militante lésbica feminista, as declarações de Leci nesta edição foram emblemáticas para o público entendido. Afinal, a cantora que fazia músicas entendidas também era entendida. Leitoras se identificaram com a matéria e com a declaração de Leci e enviaram cartas que foram publicadas nas edições seguintes, como o exemplo a seguir, de uma carta publicada na edição 12, assinada pela leitora E. P., do Grajaú, Rio de Janeiro:

Descobri o LAMPIÃO no quarto número e nunca mais deixei de comprá-lo, todo mês é uma ansiedade esperando o jornal chegar às bancas. [...]. Durante um ano vivi um amor profundo da minha parte, com uma garota, e foi o período mais feliz da vida, só que de repente ela terminou tudo e fiquei na pior. [...]. Arranjei até um namorado (a que ponto cheguei) pra dar uma satisfação à família, mas eu não suporto isso, não é honesto comigo. Graças a alguma força superior vocês estão aí, firmes, e por saber que não estou só é que consigo lutar. Queria parabenizá-los pela reportagem com a Lecy Brandão, foi a mais profunda de todas que já li, eu já me 'amarrava' nela, agora então, eu adoro. Seria possível entrevistar Maria Bethania? [...] E por fim, dêem uma dica de algum lugar 'entendido', pois não conheço nenhum e é muito importante pra mim me relacionar com gente que é gente (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1979, p. 19).

Desde a edição 0, o jornal declarava seu interesse em contemplar as minorias. Nas edições anteriores, chegou a contemplar questões como o feminismo e a entrevistar figuras públicas que se relacionavam romanticamente com outras mulheres, como Norma Bengell e Cassandra Rios. Contudo, a questão da lesbianidade ainda não tinha sido contemplada, fato observado pelas leitoras que enviaram suas cartas com solicitações e críticas. Na entrevista de Leci, porém, algo diferente aconteceu. A cantora falou publicamente sobre ser mulher, negra e homossexual. Sua declaração teve um impacto diferente nas leitoras. Afinal, era esse

tipo de representatividade que buscavam. A declaração pública da artista reverberou em forma de identificação para outras mulheres que, muitas vezes, vivenciavam suas experiências isoladas. A equipe editorial estava interessada em trazer textos políticos sobre o movimento de mulheres e o feminismo, mas muitas leitoras, talvez, estivessem buscando apenas uma figura com a qual pudessem se identificar, uma declaração pública sobre ser entendida para que pudessem se conectar com suas iguais. A entrevista de Leci possibilitou que muitas entendidas se entendessem, se reconhecessem e não se sentissem mais sozinhas, pois viram que existiam outras iguais a elas.

A declaração de Leci foi a representatividade que algumas leitoras esperavam e abriu a possibilidade para outras mulheres fazerem o mesmo, fossem elas públicas ou não. No exemplo da carta citada acima, a leitora sugeriu um próximo nome de famosa a ser entrevistada: Maria Bethânia. O nome da cantora era bastante citado entre lésbicas da década de 1970, embora ela não tenha dado declarações públicas sobre sua sexualidade no período, como relembra Carmen Luiz: “Maria Bethânia começa a aparecer em 67, 68, né? Eu já sou adolescente nessa época, né. E tinha um zumzumzum que Maria Bethânia namorava com mulheres. Mas isso era uma fofoca. Né?” (LUIZ, 2018, p. 2).

A leitora também solicitou a indicação de locais entendidos, pois tinha necessidade de se relacionar com outras pessoas que fossem entendidas. Cartas como essa continuaram a aparecer nas páginas do *Lampião da Esquina*. As mulheres lésbicas queriam se ver representadas nas páginas do jornal e notavam que ele poderia ser um facilitador para a construção de redes de sociabilidade.

Com a constituição do movimento homossexual, as mulheres integrantes do grupo foram convidadas a participar de uma edição do *Lampião da Esquina*, fator que seria decisivo para a ampliação do debate, da representatividade, das redes de sociabilidade e da constituição do movimento lésbico-feminista brasileiro.

3 A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO LÉSBICO FEMINISTA BRASILEIRO (1979 - 1988)

3.1 O MOVIMENTO (1979 - 1985)

Em março de 1979, teve início o governo de João Figueiredo (1979-1985), o último da ditadura civil-militar no Brasil. Esse período foi marcado pela intensificação nos debates sobre a reabertura política. Os movimentos sociais continuaram suas ações e partidos políticos, como o Partido dos Trabalhadores (PT), se constituíram. A luta pela anistia se intensificou e houve o retorno de exilados. Greves dos/as trabalhadores/as do ABC paulista, iniciadas em 1978, tiveram continuidade, assim como se intensificaram as marchas e ocupações das ruas. Em 1984, teve início o movimento das Diretas Já, que lutava pelo retorno das eleições diretas. Este conjunto de episódios demonstra um momento de transformações e rupturas com o período ditatorial, porém, também existiram continuidades. Torturadores não foram julgados e instituições, como a polícia, deram continuidade às práticas repressoras. Além disso, a censura continuava ativa para determinados sujeitos e temáticas. Foi nesse contexto que se constituiu o movimento de lésbicas feministas brasileiro.

De acordo com a bibliografia sobre a temática (LESSA, 2007; FERNANDES, 2014; 2018), a primeira organização lésbica se constituiu como uma facção do primeiro grupo homossexual brasileiro, o Somos. Portanto, para falar sobre a constituição do movimento lésbico, é importante contextualizar a constituição do movimento homossexual brasileiro.

O Somos se constituiu entre 1978 e 1979 e é reconhecido pela bibliografia como o primeiro grupo homossexual brasileiro, embora existam discussões que chamem atenção para movimentações que já aconteciam nas décadas de 1950 e 1960 (BARBOSA, 2019).

Segundo o historiador James Green, pesquisador e militante do Somos, nos anos de 1978 e 1979 aconteceu o planejamento da primeira organização dos direitos homossexuais no Brasil, na cidade de São Paulo. Nesse momento, ocorreu uma reunião com cerca de dez pessoas (estudantes, escriturários, bancários, intelectuais), sendo a maioria homens gays e algumas lésbicas. Inicialmente, foram discutidos posicionamentos e ações, como respostas a publicações homofóbicas do jornal Notícias Populares. Nas reuniões iniciais também foi decidido o nome do grupo,

batizado como Somos: Grupo de Afirmação Homossexual, uma homenagem à publicação da Frente de Libertação Homossexual da Argentina, primeiro grupo pelos direitos homossexuais da América do Sul (1971-1976) (GREEN, 2000).

A “estreia” oficial do grupo aconteceu em fevereiro de 1979, em um debate na Semana de Minorias, organizada pelo departamento de ciências sociais da USP. Participaram deste evento integrantes do grupo Somos, de São Paulo, e do jornal *Lampião da Esquina*, do Rio de Janeiro. Para Marisa Fernandes, que no período cursava história nessa instituição, foi um momento de muita emoção e entusiasmo, pois finalmente parecia ter encontrado seu “lugar” de luta:

[...] Vai ter o debate sobre minorias dentro da própria USP, no prédio de frente da História, no de Ciência Sociais, e as minorias eram: mulheres, negros, indígenas e homossexuais! ‘Aaaaaaaah, que que é aquilo? Que que é aquilo? Aquilo, para mim, meu deus. Não acredito! Quem vai vir falar? A igreja? Os psiquiatras?’. Porque era quem falava. Quem falava pelos homossexuais? Mas a gente já tinha o *Jornal Lampião*. ‘Aaah, é o pessoal do *Lampião* que vai vim’. E obviamente eu fui e levei essa minha namorada [...]. Dalí, quando acabou o debate, bom, vocês podem imaginar que a mesa dos palestrantes ficou tão lotada, o assédio foi tão grande. [...] Aí eu lembro de ter perguntado ‘vocês se reúnem?’ ‘Sim’. ‘Que dia?’ ‘De sábado’. ‘Manhã, tarde ou noite?’ ‘De tarde’. ‘Onde?’. Me passou o endereço e no sábado eu estava lá (FERNANDES, 2018).

Instituições, como da igreja e da medicina, muito falaram sobre sexualidade e as práticas consideradas desviantes, anormais (FOUCAULT, 1988). No entanto, os discursos construídos sobre as sexualidades desviantes eram aqueles ligados às patologias, ao pecado, aos desvios do sexo saudável e puro. Quando Marisa ficou sabendo que haveria uma fala sobre homossexualidade na universidade, sua primeira reação foi se perguntar se seria da igreja ou da psiquiatria, tendo em vista que eram essas as instituições que abordavam o assunto.

Muitos/as jovens homossexuais que não haviam encontrado espaços de escuta, acolhimento e luta nos discursos religiosos, psiquiátricos e até mesmo nas esquerdas encontrariam no grupo Somos um lugar de acolhimento. Participar do Somos não implicava apenas em encontrar um espaço de acolhimento, mas também um espaço estratégico de luta.

Com a chegada das mulheres no Somos, elas se aproximaram do *Lampião da Esquina* e, conseqüentemente, receberam o convite para participar da elaboração de uma matéria que contemplasse a temática lésbica, reivindicação antiga das leitoras do jornal. A aproximação do *Lampião da Esquina* com as mulheres militantes do grupo

Somos era uma forma de atender às solicitações das leitoras entendidas do jornal e cumprir os critérios estabelecidos pela equipe editorial. Afinal, elas eram mulheres da militância e poderiam contemplar questões que acompanhassem a proposta da publicação, pois, apesar da equipe editorial, em alguns momentos, afirmar que o jornal estaria aberto para a participação das entendidas, essa participação ficava condicionada à análise e à aprovação dessa equipe, composta apenas por homens que julgavam se o material enviado era relevante para ser publicado ou não.

Menos de dois meses após a chegada dessas mulheres no movimento social, elas assumiram uma importante tarefa na construção da matéria para o jornal. Em maio de 1979, então, chegou às bancas a edição número 12 do *Lampião da Esquina*, com a matéria de capa “Amor entre mulheres”.

Essa foi a primeira aparição pública das mulheres lésbicas do Somos, ou seja, “a emergência do movimento de lésbicas no Brasil acontece, portanto, entremeada com a escrita” (AGUIAR, 2017, p. 30).

Figura 5 - Capa do *Lampião da Esquina* - “Amor entre mulheres”



Fonte: *Lampião da Esquina*, Rio de Janeiro, maio. 1979.

A capa verde, com ilustração de um coração assimétrico e o título “Amor entre mulheres”, indicava que, agora, o jornal contemplaria a temática lésbica, fazendo desta uma de suas mais emblemáticas edições.

A edição não era exclusivamente sobre a temática lésbica, mas contava com um conjunto de textos organizados e escritos por mulheres lésbicas sobre suas questões e experiências. Para o antropólogo Caio Maia de Aguiar, os textos escritos por essas mulheres marcaram

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: a partir do convite para participar dessa edição do *Lampião*, os debates que se seguiram entre essas ativistas levaram-nas a constatar sua necessidade de se reunirem separadamente dos homens do *Somos/SP* em alguns momentos para pensar as especificidades de suas experiências e demandas, que eram depois discutidas nas assembleias gerais com o grupo todo. Esse foi o início do grupo *Lésbico-Feminista (LF)* [...] (AGUIAR, 2017, p. 28).

A edição 12 do *Lampião da Esquina* realmente marcou o momento fundante para os escritos sobre lésbicas produzidos por mulheres, além de ter contribuído diretamente para a constituição do *Lésbico Feminista (LF)*, um subgrupo feminista dentro do *Somos* cujo objetivo era chamar atenção para as especificidades relacionadas às lésbicas, que muitas vezes não eram contempladas naquele grupo.

O movimento homossexual não estava isento de machismo. Assim como as mulheres dentro das organizações de esquerda tiveram que lidar com machismos e violências (WOLFF, 2010), as mulheres lésbicas dentro dos movimentos homossexuais também tiveram que lidar com o machismo de seus colegas de movimento. Nesse sentido, houve a aproximação entre as mulheres lésbicas do *Somos* com o movimento feminista. Ainda em 1979, o *LF* participou das reuniões de organização do II Congresso da Mulher Paulista, que aconteceu no dia 8 de março de 1980.

Ao passar a integrar a comissão organizadora do evento, outras questões e tensões surgiram, tendo em vista que não existia (ou existe) um único posicionamento dentro dos grupos de mulheres e dentro dos feminismos — este campo de tensões está presente e constitui os movimentos sociais. Dentro das organizações, existiam vários enfrentamentos e discordâncias, que resultaram em rachas e na constituição de outros grupos. Para as militantes do *LF*, foi na aproximação com o feminismo que conseguiram dialogar com certas questões que o movimento homossexual não

contemplava, porém, dentro do feminismo, também encontraram certas resistências. Para Marisa Fernandes, “[...] dentro do Somos foi muito difícil ser feminista. Dentro do movimento feminista foi muito difícil ser lésbica” (FERNANDES, 2018).

Contudo, embora existissem tensões entre os grupos e nos eventos, todas essas mulheres tinham pontos em comum que as uniam estrategicamente na organização de congressos, manifestações, entre outras ações. Foi no feminismo que as militantes lésbicas encontraram suporte para dialogar com questões específicas relacionadas às lésbicas. E foi através do feminismo que outras mulheres lésbicas puderam encontrar redes de sociabilidade e militância. Embora o movimento feminista das décadas de 1970 e início de 1980 não contemplasse abertamente as pautas e questões lésbicas, elas encontraram no feminismo um espaço de luta e resistência.

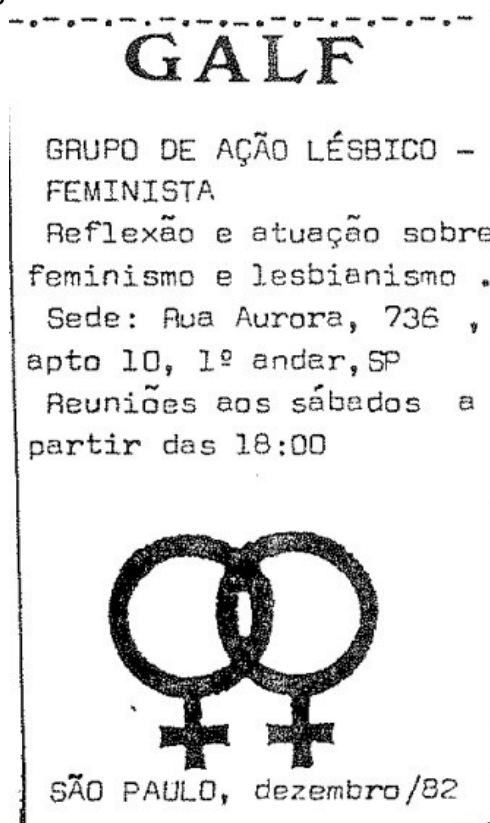
É importante destacar o papel fundamental que o LF teve ao acionar o feminismo como sua bandeira de luta e inserir a temática lésbica como uma questão feminista. O feminismo passou a ser um tópico indispensável para as lésbicas do Somos que pertenciam ao LF, fato que contribuiu para que elas rompessem com o grupo e constituíssem uma organização independente.

Na primeira edição do boletim Chanacomchana, as militantes apresentaram a história do grupo e o processo até chegarem à denominação Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF):

Já nos chamamos de ‘facção lésbica-feminista’ quando ainda estávamos no Somos (Grupo de Afirmação Homossexual), em 1979; Grupo Lésbico-Feminista quando nos tornamos autônomas, em maio de 1980; Grupo de Atuação Lésbico-Feminista; Grupo de Ação Lésbico-Feminista e, agora, Grupo Ação Lésbica Feminista (CHANACOMCHANA, 1982, p. 1).

Após se tornarem independentes do Somos, as militantes do GALF passaram a se reunir na Vila Madalena, onde dividiam o espaço com o grupo Brasil Mulher (CHANACOMCHANA, 1982). É possível observar que a sede do grupo mudou ao longo do tempo. Em alguns momentos, as integrantes dividiram espaços com outros grupos feministas ou se reuniram em apartamentos de pessoas do grupo. Na edição 1 do boletim, divulgaram o endereço de reuniões em um apartamento localizado na região central de São Paulo.

Figura 6 - Anúncio das reuniões do GALF



Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1982.

O GALF teve um papel fundamental na constituição do movimento lésbico-feminista brasileiro. Ao longo dos anos 1980, o grupo atuou na organização e participação de eventos, publicações, manifestações públicas, ocupações, aparições em programas de televisão, entre outros. Além de ser responsável pela criação e publicação do jornal (1981) e dos boletins Chanacomchana (de 1982 até 1987). O grupo é reconhecido como a primeira organização que teve atuação feminista lésbica no país. Contudo, é importante destacar outros grupos e publicações que se constituíram nesse período, em São Paulo e em outras regiões do Brasil, e que também traziam como pauta a questão lésbica.

No início do GALF, novas integrantes chegaram e outras saíram. Algumas mulheres foram para o SOS Mulher e outras fundaram o grupo Terra Maria Opção Lésbica (CHANACOMCHANA, 1982). A pesquisadora Zuleide Paiva da Silva, em sua tese que tinha como objetivo estudar as organizações lésbicas da Bahia, identifica o Grupo Libertário Homossexual (GLH) como a primeira organização lésbica daquele estado. As ideias iniciais para a constituição desse grupo surgiram após o 31º Congresso da União Nacional dos Estudantes (UNE), realizado em Salvador, em maio

de 1979. O GLH atuou de 1979 até 1987 e foi um coletivo acadêmico não institucionalizado. Também foi responsável pela publicação de uma revista chamada Amazonas, que teve apenas uma edição (SILVA, 2017).

Na edição 5 do boletim Chanacomchana, as militantes do GALF publicaram, na seção Informes e Cartas, o registro do surgimento do GLH.

Figura 7 - Seção Informes e Cartas do boletim Chanacomchana

informes e cartas

a) Registramos aqui, com muita alegria o surgimento de um outro grupo lésbico, em Salvador, Bahia, que vem, desde novembro de 83, atuando contra a discriminação sobre as mulheres lésbicas. Seu nome é Grupo Libertario Homossexual (G.L.H) e o seu endereço é CAIXA POSTAL 2446, Salvador, BA, Cep 40.000 .

Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1984.

No informe, divulgaram o GLH e informaram que essas mulheres se reuniam desde novembro de 1983. É possível que a articulação para a constituição do grupo tenha iniciado em 1979 e que as reuniões com as mulheres que se corresponderam com o GALF tenham iniciado em novembro de 1983, como divulgado nos informes do Chanacomchana. Já na edição 6, as militantes do GALF escreveram sobre ter recebido a primeira edição da Amazonas, enviada a elas pelo GLH.

Patrícia Lessa, em sua tese que tinha como um dos objetivos analisar a construção dos movimentos de lesbianas no Brasil, verificou uma publicação no Rio de Janeiro intitulada lamuricumá. Essa publicação teve sua primeira edição publicada em 1981 e sua proposta era similar à dos fanzines: receber, fazer cinco cópias e passar para frente, como uma corrente. Era um boletim anônimo, o que levou a pesquisadora a intitular o movimento como “lesbianidade sem rosto” (LESSA, 2007).

Paula Évelyn Silveira Barbosa, em sua dissertação sobre a trajetória da imprensa lésbica no Brasil, nomeou as publicações realizadas entre 1981 e 1987 — lamuricumá, Chanacomchana, Amazonas e Xerereca — como “publicações da primeira fase” (BARBOSA, 2019). É válido enfatizar que Barbosa localizou outras edições da publicação lamuricumá. Chanacomchana e Amazonas, como discutido

anteriormente, eram publicações ligadas ao movimento lésbico. Já o *Iamuricumá* e o *Xerereca* tinham características mais independentes e não necessariamente estavam vinculados a um movimento específico. Segundo a pesquisadora, o *Iamuricumá* (1981) era uma publicação do Rio de Janeiro, assinada pelas *Iamuricumás*, e o *Xerereca* (1987) era uma publicação independente, também do Rio de Janeiro, assinada por Rita de Cássia Colaço Rodrigues, Ana Rita Lugon e outras colaboradoras anônimas (BARBOSA, 2019).

Na edição 10 do boletim *Chanacomchana*, publicada em 1986, novos grupos de lésbicas do Brasil foram divulgados, como o Terceira Dimensão Gaúcha, da cidade de Sarandi/RS, e o Grupo Gaúcho de Lésbicas Feministas (GGLF), de Tramandaí/RS.

Para além das ações do GALF, existiam outras iniciativas se constituindo no país em um mesmo momento histórico. Esse período que marcou o processo para o fim da ditadura e o início da redemocratização, como visto antes, foi um momento de emergência de movimentos sociais e organizações independentes. O movimento lésbico-feminista se constituiu nesse contexto como resistência a uma série de violações do Estado ditatorial, mas também como resistência a violências e silenciamentos que vinham das esquerdas e dos movimentos homossexual e feminista. Foi em um contexto marcado por repressões que se constituiu um movimento de resistência lésbica no Brasil.

Como já discutido, o movimento lésbico-feminista brasileiro surgiu entremeado pela escrita. Após produzirem os textos para a edição 12 do *Lampião da Esquina*, as militantes do GALF continuaram desenvolvendo alguns ensaios, que resultaram na criação do jornal *Chanacomchana* (única edição), publicado em 1981, e em 12 boletins *Chanacomchana*, publicados entre os anos de 1982 e 1987.

Na primeira edição do boletim *Chanacomchana*, as militantes do GALF apresentaram a proposta da publicação como

um espaço criado por mulheres lésbicas para mulheres lésbicas e todas as pessoas que queiram debater, conversar e se divertir conosco. Queremos que ele seja um veículo de informação, discussão, humor, namoro, poesia e sonho para todas que o fizerem e para quem for lê-lo também (CHANACOMCHANA, 1982, p. 1).

O *Chanacomchana* tinha o objetivo de difundir e divulgar as ações do GALF, além registrar a memória do grupo, informar as leitoras sobre diferentes assuntos e ser “um espaço” para discussão, humor, namoro, poesia e sonho. Chama atenção a

definição da publicação como “um espaço”. Considerando as poucas opções nas cidades brasileiras que tinham espaços de sociabilidade para que mulheres lésbicas pudessem se reunir e socializar, além das ausências de representatividade no audiovisual e nas publicações do período que contemplassem o público de lésbicas, a proposta da publicação era ser um espaço impresso sobre temáticas gerais e questões específicas para as mulheres lésbicas. Somado a isso, pela descrição, é possível afirmar que a proposta do Chanacomchana era ser um espaço de sociabilidades, um espaço itinerante, que circularia por diferentes lugares e seria a possibilidade de conectar diferentes mulheres do Brasil e proporcionar representatividade e sociabilidade entre elas.

Na finalização da apresentação do boletim, as militantes do GALF divulgaram a caixa postal do grupo e convidaram as leitoras a participarem deste espaço.

Figura 8 - Anúncio da caixa postal do GALF

-ESTE BOLETIM TAMBÉM É
 SEU:Envie-nos suas idéias
 sugestões, notícias, poe-
 sias, etc... -
 GALF, Cx Postal 62.618, CEP
 01000, São Paulo, SP

Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1982.

Ao analisar as 12 edições dos boletins, foi possível mapear as interações entre as leitoras do Chanacomchana. Embora fossem publicações de um grupo com sede em São Paulo, pude identificar que tiveram expressivo alcance no Brasil. O Chanacomchana chegou em capitais como: Recife/PE, São Luís/MA, Salvador/BA, Rio de Janeiro/RJ, Belo Horizonte/MG, Manaus/AM, Fortaleza/CE, Campo Grande/MT, Brasília/DF, Belém/PA, Teresina/PI, Goiânia/GO e Vila Velha/ES. E também alcançou cidades do interior do Paraná, como Maringá e Apucarana; do Rio Grande do Sul, como Canoas, Santa Maria, Cachoeira do Sul, Sarandi e Cachoeirinha; da Bahia, como Santo Antônio de Jesus; do Mato Grosso do Sul, como Três Lagoas; e de Minas Gerais, como Silveirânia, que, de acordo com o censo de

2010, contava com 2.192 habitantes²⁰.

Essa é apenas uma relação das regiões brasileiras que foi possível mapear ao analisar os endereços das leitoras que tiveram suas cartas, publicações e anúncios de interesse em se corresponder com outras mulheres publicados nas páginas do Chanacomchana. Mas é possível afirmar que o alcance foi maior. Segundo Marisa Fernandes, “[...] tinha cartas que diziam ‘eu ia me matar’. No sertão do sertão, aquelas cidadezinhas do norte e nordeste, e... ‘mas eu sei que agora eu não estou sozinha’. Ela lia o Chanacomchana que chegava [...]” (FERNANDES, 2018).

Na edição 6, a carta de uma leitora dialogava com as memórias de Marisa Fernandes. Tratava-se da carta da leitora que se apresentou como Vânia, da cidade de Três Lagoas/MS:

Prezadas amigas do GALF, é com grande satisfação e alegria que escrevo esta com a intenção de parabenizá-las por ter recebido o meu primeiro boletim Chanacomchana do qual fiz a assinatura. Tenho a acrescentar também que esse boletim é ótimo como meio de transmissão para nós lésbicas aqui do interior que não temos oportunidade de ler tais assuntos. Através dele fiquei sabendo do que está acontecendo no mundo sobre nós lésbicas, o que antes desconhecia (CHANACOMCHANA, 1984, p. 13).

Como já abordado, nesse período, poucas cidades brasileiras tinham espaços de sociabilidade para mulheres lésbicas, a representatividade no audiovisual e impressos era pequena, além de ser um momento histórico anterior à internet, redes sociais e aplicativos de relacionamentos. O Chanacomchana foi, assim, a possibilidade de promover a circulação de informações sobre diferentes temáticas relacionadas às mulheres lésbicas, proporcionando ainda um espaço de acolhimento, representatividade e sociabilidades, afinal, muitas mulheres utilizaram as páginas do Chanacomchana para divulgarem seus contatos com interesse em se corresponder, fazer novas amigas e conseguir transas e namoros, como indicavam os anúncios.

²⁰ Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/silveirania/panorama>. Acesso em: 11/03/2023.

Figura 9 - Correspondência de leitora publicada no boletim Chanacomchana

E. A.

Caixa Postal 969

Apucarana, Paraná, cep 86800

branca, 24 anos, 1.49, 56 kg

Passatempos preferidos: música,
leitura

Quer corresponder-se para tran-
sa e/ou compromisso de preferên-
cia com morenas

Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1986.

A estrutura dos boletins variou ao longo dos anos em relação ao número de páginas e seções temáticas, mas as seções de cartas e trocas de correspondências sempre estiveram presentes. Além das seções de cartas, os boletins eram compostos por textos informativos, manifestos, entrevistas, relatos de experiências, divulgação de eventos e dicas de leitura, quadrinhos, charges, ilustrações autorais e colagens de diferentes imagens selecionadas pelas editoras. Foram abordados vários temas nas 12 edições, como as repressões e violências sofridas por lésbicas, as resistências e a luta por direitos, assim como as aproximações de lutas e as tensões entre a esquerda e os movimentos feminista e homossexual.

Ao analisar os textos escritos pelas lésbicas feministas do GALF entre 1979 e 1988, é possível observar que certos temas emergiram e se relacionaram diretamente com o momento político e social que o Brasil vivenciava. Entre os anos de 1979 e 1985, podem ser notadas as conquistas, com a constituição e o fortalecimento do movimento de lésbicas feministas e o início dos processos que levariam à abertura política e aos processos de redemocratização, porém, a ditadura, as repressões e as violências ainda se faziam muito presentes. Era um momento de rupturas, mas também de continuidades. Um período marcado por repressões e resistências.

Disposta a estudar esse período, me propus a analisar dois temas abordados

nos boletins Chanacomchana que representam transformações e permanências, repressões e resistências: o futebol de mulheres e a participação das mulheres lésbicas em um festival de artes.

De acordo com a professora Silvana Vilodre Goellner, no início do século XX, começaram a surgir nas cidades lugares, como clubes, agremiações, federações e campeonatos, que reuniam as pessoas para a prática de esportes e exercícios físicos (GOELLNER, 2005). No entanto, assim como em outras atividades privadas e públicas, existia a separação daquelas consideradas próprias para os homens e para as mulheres. O futebol, bem como outras modalidades consideradas violentas, não era recomendado para as mulheres. No início do período ditatorial, o Conselho Nacional de Desportos aprovou uma deliberação que não permitia que mulheres praticassem alguns esportes. Segundo Goellner,

em 1965 o Conselho Nacional de Desportos aprovou, a Deliberação no. 7 que, em seu artigo segundo registrava não ser permitida a prática de lutas de qualquer natureza, futebol, futebol de salão, futebol de praia, polo aquático, rugby, halterofilismo e baseball (GOELLNER, 2005, p. 145).

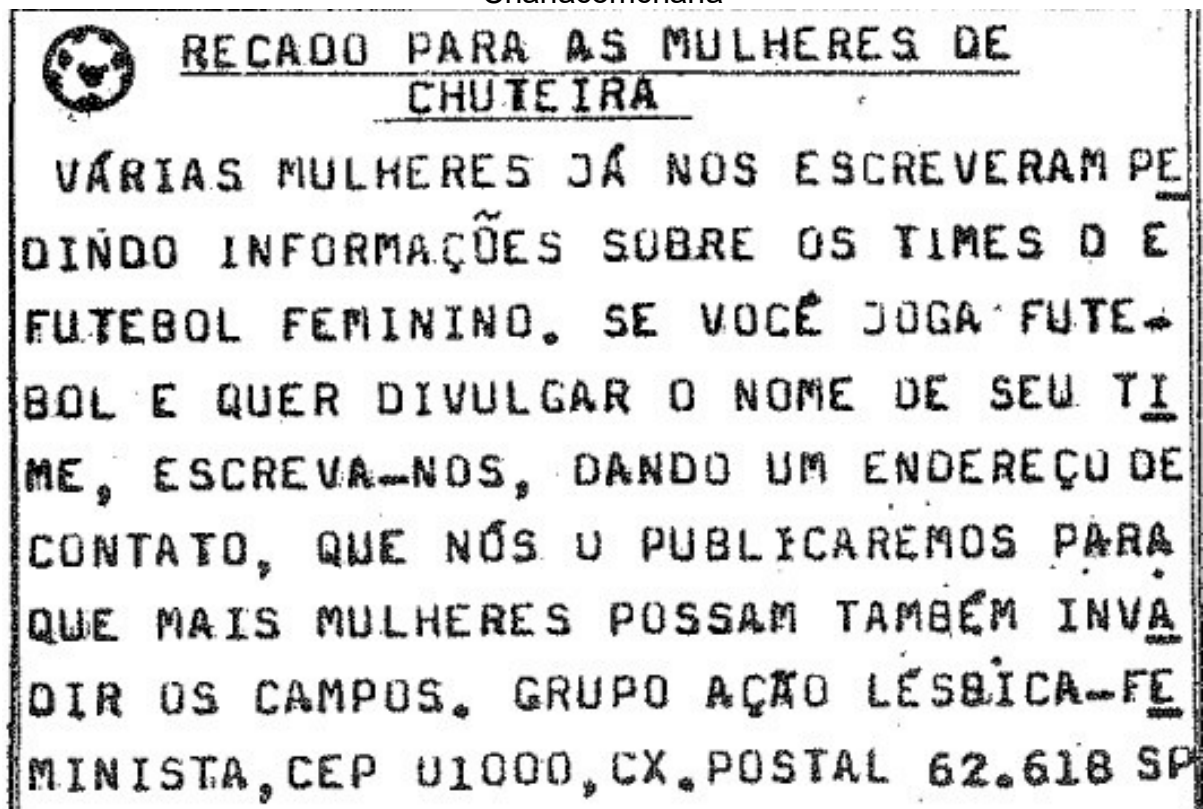
A prática de futebol era considerada violenta e anti-higiênica, características que, segundo os discursos do período, afastariam as mulheres de sua feminilidade, considerada um fator natural. Contudo, no fim dos anos 1970, momento de transformações, rupturas e emergência de movimentos sociais, foram estabelecidas “[...] novas bases para a organização do esporte no país, fazendo com que, em 1979, fosse revogada a Deliberação do Conselho Nacional de Desportos que vedava a prática do futebol e do futebol de salão pelas mulheres” (GOELLNER, 2005, p. 147).

Ao longo dos anos 1980, houve a emergência de times e campeonatos de futebol de mulheres. E essa transformação apareceu nas páginas dos boletins Chanacomchana. A primeira edição trazia na capa o destaque para a matéria “Mulheres de chuteira”, que contava com uma entrevista, realizada na boate Moustache, com duas integrantes do Café Futebol Clube, time da boate que integrou a seleção paulista. Essa seleção participou do I Festival das Mulheres nas Artes e disputou a final com a seleção carioca no estádio do Morumbi. Conforme o texto, aquela teria sido a primeira vez que as mulheres entraram no Morumbi para jogar futebol. Sobre o jogo, as entrevistadas afirmaram que foi transmitido pela televisão, nos programas Globo Espetacular e Fantástico, e que o Brasil inteiro ficou sabendo.

As jogadoras do Café Futebol Clube ainda disseram que o time estava aberto à entrada de novas jogadoras, desde que já tivessem alguma experiência com o esporte.

É possível afirmar que a existência e a divulgação desses times e campeonatos, com a matéria no Chanacomchana e a cobertura de programas televisivos, ajudaram a difundir a informação sobre a participação de mulheres no futebol e possibilitaram que outras mulheres se interessassem e se sentissem representadas. Na quarta edição do boletim Chanacomchana, as militantes do GALF publicaram a chamada que reproduzo abaixo:

Figura 10 - "Recado para as mulheres de chuteira", publicado no boletim Chanacomchana



Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1983.

Sobre este anúncio, penso que dois pontos são interessantes para análise. O primeiro é em relação a como a existência do Chanacomchana e as temáticas tratadas pelas militantes do GALF nos textos publicados nas edições reverberaram entre as leitoras e tiveram retorno por meio dessas cartas e solicitações relacionadas ao futebol. E o segundo é em relação a como o Chanacomchana foi reconhecido como um espaço de conexão, troca e possibilidade de constituir redes de sociabilidade.

É perceptível como as transformações que aconteceram no fim dos anos 1970 e início dos anos 1980 possibilitaram que mudanças acontecessem, como, por exemplo, no futebol de mulheres. Porém, nesse mesmo período de transformações que possibilitaram a emergência e o fortalecimento de times de futebol de mulheres, existiram permanências. A continuidade do discurso essencialista que procurava sexualizar os corpos femininos para atrair pessoas para os jogos e obter lucro ou ridicularizar, masculinizar e colocar em dúvida o sexo e a sexualidade daquelas que desviassem dos padrões exigidos coexistia com a resistência de mulheres que continuavam a praticar futebol e constituir times. Segundo Goellner,

agrega-se, portando, ao discurso da masculinização da mulher a associação entre a aparência corporal e a identidade sexual, ou melhor, a suspeição da mulher que habita esse corpo 'viril' vivencia seus desejos, seus amores e seus prazeres a partir de um referente que não aquele considerado como 'normal', qual seja o da heterossexualidade (GOELLNER, 2005, p. 145).

Mesmo com a abertura para a prática do futebol, aquelas que decidissem praticá-lo e não ceder aos padrões de feminilidade e sexualização de seus corpos estariam desafiando sua condição de ser mulher atribuída socialmente, porém, considerada uma atribuição biológica. Praticar futebol e não se render aos padrões estabelecidos era uma forma de questionar e desafiar o sistema de sexo, gênero e sexualidade atribuído aos corpos. E uma vez que essas mulheres passaram a desafiar e expor a artificialidade desse sistema, passaram a ser consideradas anormais. Goellner ainda cita a entrevista da filha de Garrincha, realizada em 1997, publicada no jornal O Dia. A entrevistada falou sobre seus esforços para conseguir praticar futebol, pois sua mãe tinha medo de que pensassem que ela era sapatão (GOELLNER, 2005).

Ao serem questionadas sobre sofrerem preconceito, as jogadoras do Café Futebol Clube entrevistadas responderam o seguinte:

Uma parte deste preconceito é porque se associa as jogadoras de futebol e o homossexualismo. A outra parte deste preconceito é porque as mulheres poderiam competir com os homens no futebol, o qual é considerado a única modalidade esportiva que o homem brasileiro domina. Veja: o prefeito de São Paulo, o Marim, é o dono da Federação, lá eles 'podam' as mulheres. Nunca foi feita uma reunião entre as pessoas que praticam futebol feminino e os dirigentes (CHANACOMCHANA, 1982, p. 4).

A associação ao “homossexualismo”, naquele período ainda considerado por muitos/as como doença, era classificar essas mulheres como anormais e doentes. Dessa forma, mulheres lésbicas, bissexuais e heterossexuais que não quisessem ser associadas à homossexualidade se mantiveriam distantes do futebol. É interessante a leitura que as entrevistadas faziam da situação, de que classificar as mulheres como anormais, não apoiá-las ou não incluí-las era uma estratégia para mantê-las distantes do futebol e garantir a hegemonia dos homens, reforçando sua masculinidade e relações de poder. Contudo, se a relação de poder estava presente, a resistência também estava. Ao serem questionadas sobre serem chamadas de sapatão durante os jogos de futebol, uma das entrevistadas respondeu:

Sapatão é o nome do momento... nós nunca brigamos por causa disso. Isso não é mais importante, não ofende ninguém. Este preconceito nunca influiu para nós. Nosso ‘lance’ é jogar bola. [...]. E, além disso, ao mesmo tempo que tem um homem que me chama de ‘sapatão’, tem uma mulher que me chama de meu amor (CHANACOMCHANA, 1982, p. 5).

A palavra com sentido de ofensa foi ressignificada e muitas mulheres se autodenominavam sapatões. As sapatões continuaram ocupando os campos ao jogarem bola e ocupando seus corpos ao se relacionarem afetivamente e/ou sexualmente com outras mulheres. Isso não quer dizer que as repressões e os preconceitos tivessem acabado, mas, como a entrevistada afirmou, para cada homem que a chamasse de sapatão, havia uma mulher para chamá-la de amor.

Além da matéria “Mulher de chuteira”, a capa da primeira edição também trazia em destaque a matéria “Festival de mulher no palco”. Tratava-se do I Festival Nacional das Mulheres nas Artes, que aconteceu entre os dias 3 e 12 de setembro de 1982, em São Paulo. De acordo com a matéria, o festival foi organizado “pela atriz Ruth Escobar, junto a Maria Quartim Moraes, Solange Padilha, Célia Macedo, Nirce Levin e outras que ajudaram a concretizar a ideia” (CHANACOMCHANA, 1982, p. 6), e tinha como objetivo reunir diversas manifestações artísticas realizada por mulheres.

O texto sobre o festival destacou sua importância e descreveu suas principais atividades, com destaque para o jogo de futebol entre os times paulista e carioca, cuja final foi no Maracanã, mas chamou atenção para um episódio de censura no evento, que envolvia mulheres lésbicas. Tratava-se da música Franchitude de Francha²¹,

²¹ A letra da música foi disponibilizada por Miriam Martinho no site Um Outro Olhar. Disponível em:

também conhecida como Francha por Francha, composta por Miriam Martinho e Gisele Fink. A letra da música, de forma bem humorada, contava a história de uma briga envolvendo um casal de mulheres lésbicas. Segundo a historiadora Julia Aleksandra Martucci Kumpera, “em Francha com Francha, o deboche inicia-se já no título da música, que distorce o termo “fancha”” (KUMPERA, 2021, p. 126). Fancha seria o equivalente a butch, denominação atribuída às lésbicas com marcadores masculinos.

A música foi classificada, porém, foi proibida pela censura de ser apresentada no festival, o que levou as militantes a escreverem uma nota de protesto que destacava a censura da música e como essa ação violentava os direitos básicos, a liberdade. De acordo com as militantes do GALF, a “[...] nota de protesto foi lida no evento por Ruth Escobar no último dia do festival, ocorrendo, após a leitura da nota, a apresentação da música ‘hors concours’” (CHANACOMCHANA, 1982, p. 7).

A jornalista e documentarista Maria Angelica Lemos publicou em seu canal do YouTube, COMULHER Comunicação Mulher, um videoclipe²² feito por ela para a música Franchitude de Francha. Na descrição, contextualizou a história de ambos:

Durante o Festival das Mulheres nas Artes, realizado por Ruth Escobar, em 1982 na cidade de São Paulo, a música - FRANCHIA por FRANCHIA, composta por Miriam Martinho e Gisele Fink, mesmo sendo uma das finalistas, foi proibida pela censura de ser tocada. porém segundo informações recentes de uma das compositoras, ela subiu ao palco e foi aclamada pela plateia ao cantar a música. Anos depois, Robin Askew, amiga de Gisele Fink e Bro, fez a gravação com sua VHS, no quintal da casa de uma delas. Quando vi o material, achei que poderia dar um vídeo. Convidei algumas amigas e fomos para um tradicional bar de lésbicas na cidade, o Ferros Bar, citado na música, e gravamos o clipe. Ai que saudade desse tempo... ai que saudade da Bro que já nos deixou... Maria Angelica Lemos (LEMONS, 2012).

Por meio do videoclipe, é possível ouvir a letra, cantada de forma bem humorada por Gisele Fink e Bro, assim como visualizar imagens gravadas dentro do Ferro's Bar, que foi um importante espaço de sociabilidades e de resistência para as mulheres lésbicas desse período. Nos comentários do vídeo, uma das compositoras se manifestou e trouxe informações complementares sobre o festival das artes. Gisele

<https://www.umoutroolhar.com.br/2019/08/19-de-agosto-ha-36-anos-o-galf-invadia-o-ferros-bar.html>.

Acesso em: 13/03/2023.

²² Videoclipe disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=9aqslNoUqpc&ab_channel=COMULHERComunica%C3%A7%C3%A3oMulher. Acesso em: 20/03/2023.

Fink recordou que a música tinha recebido a melhor classificação nas prévias do festival, mas que foi proibida de ser apresentada porque foi censurada. No entanto, contrariando a censura, lembra de ter sido convidada por Ruth Escobar para cantá-la:

Disse que havia uma música que concorreria no festival, mas que havia sido censurada e proibida de ser apresentada. Mas, linda como sempre, ela me chamou ao palco, me apresentou e disse que a música seria apresentada sim, e que ela assumiria toda a responsabilidade. (LEMOS, 2012).

Kumpera, em sua pesquisa sobre a censura musical e a interdição da lesbianidade durante a ditadura civil-militar brasileira, identificou que os pareceres elaborados pela Divisão de Censura de Diversões Públicas (DCDP) tinham como objetivo impedir a circulação daquilo que fosse considerado moralmente impróprio e não estivesse de acordo com os bons costumes (KUMPERA, 2023). A circulação daquilo que fizesse referência às lésbicas ou à lesbianidade violava diretamente os códigos moralizantes do regime. Conforme a historiadora,

na perspectiva moralista do regime, a simples menção à palavra 'sapatão' era motivo suficiente para a censura. [...] há um ponto comum entre todos os pareceres censórios: o impedimento da circulação de produções culturais que façam referência às lésbicas ou a lesbianidade (KUMPERA, 2023, p. 204).

Ela cita a pesquisa de Denise Sampaio (2021), realizada no fundo do Sistema Nacional de Informação, que identificou 432 documentos sobre lésbicas. Esses documentos incluem pareceres de censura, o que comprova “que a ditadura implementou mecanismos de controle e vigilância da lesbianidade e das experiências lésbicas” (KUMPERA, 2023, p. 194). Letras de músicas e relatórios de grupos, como o GALF, assim como as experiências e a existência de mulheres lésbicas na cidade, despertavam atenção dos mecanismos de controle e vigilância. Impedir as experiências, a existência e a representatividade lésbica era um dos objetivos do governo ditatorial e de instituições que compactuavam com a moral defendida por esse governo.

Apesar do período, entre 1979 e 1985, ser marcado por rupturas e transformações, como a emergência e o fortalecimento dos movimentos, da retomada na ocupação de ruas e espaços na cidade, da circulação da imprensa alternativa de resistência e das discussões sobre o processo lento e gradual de abertura política, a censura indicava uma das continuidades vivenciada na época.

Na edição 31 do *Lampião da Esquina*, publicada em dezembro de 1980, na seção *Esquina*, foi publicada uma nota intitulada “Richetti volta as ruas”. Tratavam-se das ações da Operação Rondão, coordenadas pelo delegado Wilson Richetti, em São Paulo, que tinham como objetivo perseguir e prender homens homossexuais, mas que, naquele momento, teriam sido direcionadas para as lésbicas. “[...] Desta vez, não eram as bichas os alvos procurados, mas sim, as mulheres: os policiais invadiram os bares Cachação, Ferro’s e Bixiguiinha, e as mulheres que lá estavam, incluindo as que possuíam carteira profissional assinada, foram todas detidas, debaixo do seguinte argumento: É tudo sapatão. (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1980, p. 16). Inspirada nesse episódio, Miriam Martinho publicou na edição 2 do boletim *Chanacomchana* uma história em quadrinhos sobre as repressões sofridas pelas mulheres lésbicas.

Figura 11 - História em quadrinhos assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim *Chanacomchana*



Fonte: *Chanacomchana*, São Paulo. 1983.

Em um primeiro momento, um casal composto por um homem e uma mulher está sentado à mesa com um outro casal composto por duas mulheres. Uma das mulheres chama atenção para a dificuldade de ser lésbica no período, dizendo: “Ser lésbica, as vezes é fogo... A repressão à qualquer coisa. Tem sempre um Richetti por

aí”. O homem discorda: “Mas que nada! Sem esta de rótulo... Esse negócio de hétero e de homo não existe...”. Sua companheira concorda e acrescenta: “Claro! Hoje eu tranço com um cara, amanhã posso transar com uma mulher... eu sou é gente”. Nas cenas a seguir, chegam policiais e pronunciam a seguinte frase: “Quem é sapatão pro camburão!”. No último quadrinho, as mulheres lésbicas não estão mais, restando apenas o casal composto pelo homem e pela mulher. Eles resolvem não frequentar mais o local, pois, segundo o homem: “Este local é muito barra pesada”.

Há uma série de questões problematizadas nesta história em quadrinhos, como o apagamento das especificidades relacionadas às mulheres lésbicas, alvos da repressão e da perseguição policial, assim como a relação direta com a Operação Rondão, que resultou na prisão de lésbicas que frequentavam espaços de sociabilidade nos bares da capital paulista.

A história em quadrinhos ilustrava a matéria “A negação da homossexualidade”, que também era de autoria de Miriam Martinho. O texto tratava da importância de afirmar a homossexualidade como um compromisso político ainda necessário, como resistência ao período vivido. No fim do texto, uma nota de rodapé fazia referência ao delegado Richetti: “Richetti é o sobrenome do delegado da seccional de Polícia da Zona Centro que se tornou famoso, durante o ano de 1980, pela chamada ‘operação limpeza’ responsável por inúmeras prisões ilegais de homossexuais, prostitutas, travestis etc.” (CHANACOMCHANA, 1983, p. 3). Nessa mesma edição, foram destacadas as estratégias de resistência das lésbicas feministas, como a tentativa de aprovação de uma moção de repúdio às prisões de lésbicas no III Congresso da Mulher Paulista.

Já na edição 4 do boletim Chanacomchana, a matéria de capa, intitulada “Ferro’s Bar, dia 19 de agosto: uma vitória contra o preconceito”, chamava atenção para as repressões vivenciadas no cotidiano e que estavam para além do Estado, da força policial e dos órgãos que instituíam a censura, como no Ferro’s Bar.

O Ferro’s Bar era um bar, lanchonete e pizzaria localizado na rua Martinho Prado, 119, em São Paulo. Não era um estabelecimento lésbico, mas, com o tempo, foi ocupado por este público. O Ferro’s se tornou um importante espaço de sociabilidade para as mulheres lésbicas, bem como um espaço de trabalho para as militantes do GALF que se encontravam ali para socializar, articular suas ações políticas e vender os boletins Chanacomchana. Porém, após serem proibidas de venderem suas publicações e sofrerem situações de preconceito e repressão no

estabelecimento, as militantes do GALF resolveram se articular, resistir e ocupar o espaço. Este episódio será contemplado no terceiro capítulo, porém, por ora, é importante destacar como as repressões e os preconceitos vinham dos espaços de sociabilidades das mulheres lésbicas, espaços em que elas deveriam se sentir seguras. Após o episódio de ocupação do Ferro's Bar, o GALF foi autorizado a continuar a venda dos boletins no local e, curiosamente, na edição 5, na seção de anúncios, em que o/a interessado/a em divulgar algum anúncio pagava uma taxa mínima para o boletim e tinha seu anúncio divulgado por até dois meses, existia um anúncio do Ferro's.

Figura 12 - Anúncio do Ferro's Bar publicado no boletim Chanacomchana



Fonte: Chanacomchana, São Paulo.1983.

Parece que o interesse financeiro foi maior que o preconceito, tendo em vista que, provavelmente, os donos do Ferro's pagaram pela publicação e divulgação do bar em um boletim voltado para o público lésbico, e o Ferro's continuou sendo um local de sociabilidades para as mulheres lésbicas.

Sobre preconceito e repressão vindos dos espaços considerados seguros para as mulheres lésbicas, um debate recorrente durante esse período foram as relações entre os movimentos sociais, marcadas por preconceitos e repressões, mas também por aproximações e alianças.

3.2 RELAÇÕES COM OS MOVIMENTOS

Durante as décadas de 1960 e 1970, foram constituídos governos ditatoriais em países do Cone Sul e, conseqüentemente, houve resistência a esses governos repressores, como com os grupos de guerrilha de esquerda que se inspiravam na Revolução Cubana, na União Soviética e na China (WOLFF, 2010). Nos anos 1970 e 1980, alguns países, como o Brasil, passaram pelo processo de abertura política e emergência de movimentos sociais, como os de mulheres, feminista e homossexual, entre outras minorias que se articulavam politicamente. Todos esses movimentos tinham uma pauta em comum, que era a luta pelo fim da ditadura. Entretanto, apresentavam pautas e caminhos distintos para a transformação. Nesta subdivisão do capítulo, me proponho a analisar como as esquerdas e os movimentos feminista e homossexual lidaram com questões de gênero e sexualidade, procurando compreender quais eram os pontos de aproximação e divergência entre eles e como essas discussões refletiram na constituição do movimento de lésbicas feministas.

O discurso nas organizações de esquerda, nesse contexto, “era que mulheres e homens eram iguais dentro da luta contra a ditadura” (BRIGGMANN; WOLFF, 2020, p. 274). A participação das mulheres era incentivada, como no livro “A guerra de guerrilhas”, em que Che Guevara dedica um subcapítulo para falar sobre o papel da mulher na guerrilha. No entanto, a participação das mulheres estava condicionada aos bastidores, à reprodução de atividades que já lhes eram atribuídas socialmente (WOLFF, 2010; BRIGGMANN; WOLFF, 2020). Já aos homens eram atribuídas as posições de lideranças — e muitos deles são lembrados até hoje como heróis da revolução (WOLFF, 2010). As esquerdas não estavam isentas das relações de poder entre homens e mulheres na sociedade. Porém, as mulheres militantes foram percebendo as desigualdades nas relações com seus companheiros.

Nas entrevistas realizadas por Luísa Dornelles Briggmann e Cristina Scheibe Wolff com mulheres que atuaram nos movimentos de resistência no contexto ditatorial, emergiram memórias marcando as desigualdades nas atividades desempenhadas por homens e mulheres. Na luta armada, por exemplo, as armas eram objetos utilizados apenas por homens. As mulheres eram destinadas a atividades como as de messageiras, cozinheiras e enfermeiras. “[...] As mulheres deveriam continuar desenvolvendo as funções que lhes eram socialmente atribuídas e o gênero se colava

ao corpo, nas práticas cotidianas e nas tarefas conferidas a cada militante” (BRIGGMANN; WOLFF, 2020, p. 275).

Assim como para as mulheres eram atribuídas atividades consideradas mais “femininas”, aos homens gays com marcadores de feminilidade também eram atribuídas tarefas consideradas menores, como recorda Carmen Luiz em entrevista concedida ao projeto “Mulheres de Luta”:

É, a gente sabia, a gente sabia também de alguns partidos de esquerda, na época, que maltratavam pessoas LGBT. Eu tenho amigos gays que saíram de partidos porque eram... não era nem preconceito claro nem nada, mas eram pessoas que não eram levadas a sério. Eram sempre menosprezadas, sabe? Não tinham tarefas importantes. A opinião não era levada em conta [...] (LUIZ, 2018, p. 6).

Se mulheres e homens gays com marcadores de feminilidade tinham suas opiniões menosprezadas e não eram designados/as para tarefas importantes, para as mulheres que tinham marcadores de masculinidade a situação era um pouco diferente. Segundo Briggmann e Wolff, cortar cabelos, vestir roupas práticas, fazer treinamento militar, aprender a usar armas e se afastar das vaidades era uma estratégia para assumirem algumas funções atribuídas apenas aos militantes homens. (BRIGGMANN; WOLFF, 2020). As diferenças estabelecidas entre os marcadores de feminilidades e masculinidades refletiam as relações de poder existentes na sociedade e que se estendiam ao movimento.

Entretanto, nesse mesmo contexto, a luta das mulheres emergia e expunha as desigualdades em relação aos homens na sociedade:

Mesmo que a luta de classes estivesse a frente, a revolução de mulheres estava acontecendo. As desigualdades existentes entre homens e mulheres, a discriminação sofrida na sociedade que se estendia na esquerda, fez com que muitas mulheres se aproximassem do feminismo (BRIGGMANN; WOLFF, 2020, p. 277).

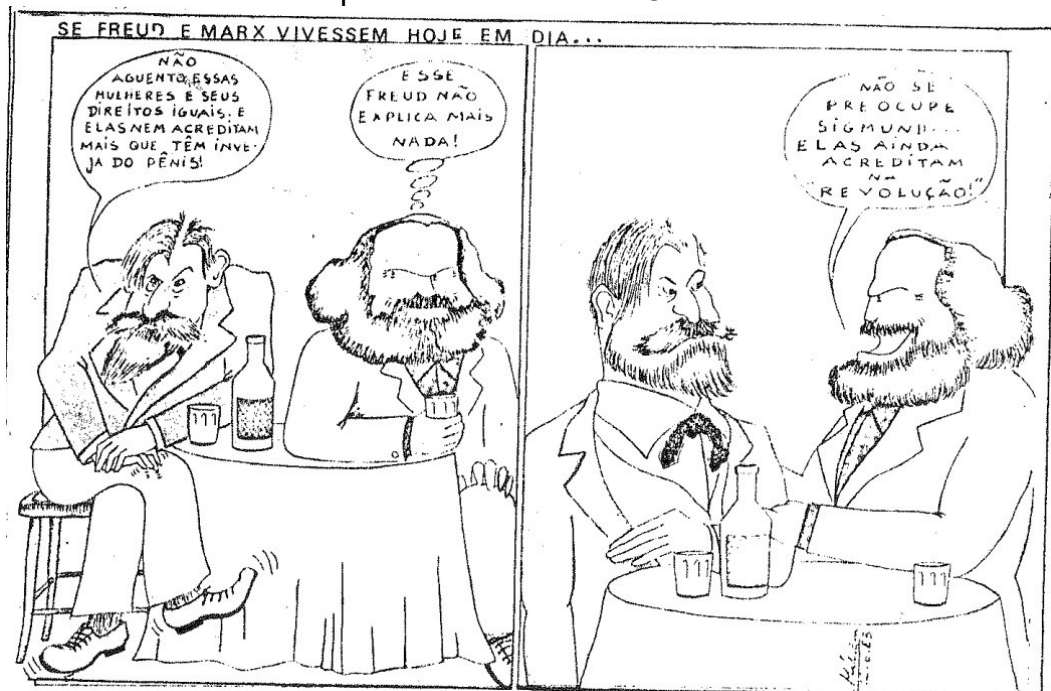
Com a aproximação ao feminismo, as violências de gênero sofridas por essas mulheres ficavam expostas e o discurso da esquerda de que a revolução era o objetivo e de que outras pautas seriam menores não se sustentava mais para algumas delas, como relembra Marisa Fernandes:

E em 1975 aqui no Brasil, as nossas feministas brasileiras, também tinham tirado já a cabecinha para fora, também já estavam publicando seu jornalzinho. Mulherio, Brasil Mulher, aquelas mulheres que estavam dentro

das esquerdas, mas também não aceitavam aquelas “ortodoxias”, aquela “faz a luta geral e depois a específica (FERNANDES, 2018, p. 14).

A aproximação das mulheres com o feminismo gerava um certo temor entre os homens, que viam suas ações e privilégios serem expostos. Sobre o temor ao feminismo, a militante Miriam Martinho fez uma charge que foi publicada na edição 4 do boletim Chanacomchana.

Figura 13 - Charge “Se Freud e Marx vissem hoje em dia...”, assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana



Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1983.

Na charge, intitulada “Se Freud e Marx vissem hoje em dia...”, Sigmund Freud e Karl Marx conversam sobre os impactos da revolução das mulheres. No diálogo estabelecido, Freud se lamenta ao dizer que as mulheres, com seus direitos iguais, nem acreditam mais na inveja do pênis, fazendo referência à teoria psicanalítica freudiana sobre a inveja do pênis e a castração. A escritora feminista Hélène Cixous, no livro “O riso da Medusa”, publicado em 1975, tece críticas à teoria psicanalítica escrita somente por homens partindo da análise dos corpos de mulheres. Para ela, seria necessário que as mulheres escrevessem com seus corpos, rompendo com a dominação masculina (CIXOUS, 2022). Na charge, Miriam chamou atenção para o impacto do feminismo na sociedade, incluindo o questionamento à produção científica falocêntrica. No entanto, na sequência do diálogo estabelecido na charge,

Marx tranquiliza Freud com a afirmação: “Não se preocupe Sigmund... elas ainda acreditam na revolução!”.

Embora Miriam Martinho reconhecesse o impacto do feminismo em relação à produção científica falocêntrica, finalizou a charge direcionando uma crítica para a esquerda e o discurso da revolução como a luta principal, quase como uma crença de que a revolução solucionaria todos os problemas e que as pautas dos outros movimentos sociais, que emergiram na década de 1970, fossem menores, preocupações burguesas. Penso que essa crítica se estendia às mulheres da esquerda que ainda não tinham se aproximado do feminismo ou não se assumiam como feministas, pois seguiam “acreditando na revolução” ou temiam ser associadas ao feminismo.

Na sequência da charge, a militante do GALF Rosely Roth assinou o texto intitulado “Autonomia”. Nele, a autora problematizava os partidos, regimes e movimentos socialistas, que, segundo ela, ainda reproduziam valores vigentes, como o machismo. Ela chamava atenção para as experiências socialistas que tinham se concretizado e tinham fracassado na ruptura com os valores vigentes, o que evidenciava que a revolução não solucionaria todos os problemas. Para Rosely, foi nesse cenário de desilusões que surgiram os movimentos dos anos 1970:

É neste sentido, como consequência desta desilusão, que surgiram os movimentos alternativos em 70. Foi uma desilusão positiva, pois o descrédito aos partidos não gerou alienação, inércia, morgação, mas novas propostas, como a da organização de grupos de mulheres, homossexuais e ecologistas, cujas discriminações (juntas com as dos negros), até então tinham sido consideradas menores pela política oficial dos sindicatos e dos partidos legais e clandestinos. [...]. A questão dos negros, mulheres, homossexuais e ecologistas eram vistas para depois da revolução. O orgasmo também. Sexualidade era considerada coisa da pequena burguesia. O proletariado não trepava (sic). A sacralização e mistificação de uma classe revolucionária [...] (CHANACOMCHANA, 1983, p. 6).

Levando em consideração que as esquerdas teriam falhado em romper e desconstruir os modelos machistas, LGBTfóbicos e racistas estabelecidos na sociedade, os movimentos emergiam com potencial de ruptura e desconstrução. Para Rosely, dividir as forças atuando em partidos e movimentos não seria o caminho ideal, pois seriam atuações opostas, considerando que os partidos ainda mantinham as estruturas tradicionais que os movimentos trabalhavam para romper. Os movimentos atuariam no questionamento dos partidos, pensariam em uma forma de reinventar e construir uma nova política.

Para o filósofo Jacques Derrida, é somente ao romper com a metafísica ocidental que há a possibilidade de construir novos discursos (DERRIDA, 1995). Tendo em vista que as relações de gênero e sistema sexual fazem parte dessa construção de saberes e verdades, seria necessário promover uma desconstrução nesse sistema, a fim de que outros discursos pudessem emergir. Os novos movimentos sociais tinham certo potencial para a desconstrução da metafísica ocidental em alguns aspectos, ao proporem algumas questões, porém, continuavam a reproduzir discursos.

A constituição do movimento homossexual brasileiro durante a década de 1970 se tornou um referencial para militantes que já integravam outros movimentos sociais ou pessoas que ainda não militavam, mas que, através da identificação com a causa, passaram a integrar o movimento, como Marisa Fernandes, que nesse período já se identificava como uma mulher lésbica, era estudante de história da Universidade de São Paulo e tinha encontrado no movimento estudantil e na esquerda um lugar para lutar contra a ditadura:

[...] Vocês sabem que em 1977 a primeira passeata que vai ter é dos estudantes, os estudantes da USP saíram para rua. A gente queria restabelecer a UNE, que em 1968, teve aquela prisão de todo mundo, enfim, clandestina. Então ali, na faculdade, fazia faculdade de História no prédio da História, onde eram feitas as assembleias, e os professores fizeram uma greve de 6 meses, depois os alunos fizeram uma greve de 6 meses, a gente queria retomar a democracia, mas eu tô falando de 1976, ela vem 10 anos praticamente depois, né? e nós saímos às ruas, então eu ia nas passeatas, eu emprestava meu carrinho, [...]. Emprestava para luta dos estudantes. Então essa foi a aproximação com a esquerda que era possível, né? A esquerda visível (FERNANDES, 2018, p. 11).

A emergência do movimento estudantil e a atuação de grupos de esquerda possibilitaram que muitas pessoas que simpatizavam com a esquerda ou que queriam o fim da ditadura se aproximassem desses grupos. No exemplo de Marisa, esses movimentos visíveis possibilitaram que ela se aproximasse de pessoas com ideologias semelhantes e que lutavam por uma causa em comum. No entanto, esses espaços de luta não contemplavam certas questões. E foi com a emergência de outros movimentos sociais que contemplavam as minorias que alguns/as militantes se sentiram acolhidos/as e contemplados/as. Para Marisa, isso aconteceu com o debate sobre minorias na USP, em 1979, quando o Somos fez sua primeira apresentação pública e divulgou a existência de um grupo homossexual. Já contemplei esse acontecimento e as experiências de Marisa em subcapítulos anteriores, mas resolvi

citar novamente o episódio em questão por dois motivos. O primeiro tem relação com os grupos de esquerda terem sido, muitas vezes, o único espaço de acolhimento e luta em comum para o fim da ditadura. No entanto, esses grupos frequentemente reproduziam normas, moralidades e preconceitos que não contemplavam — e até mesmo excluía — militantes. Então, com a emergência e a visibilidade de outros movimentos sociais que contemplavam as minorias, como mulheres, negros e homossexuais, e que também queriam o fim da ditadura, militantes passaram a transitar entre eles, pois se sentiam representados/as.

Ao lembrar desse momento, Marisa descreve sua reação ao ouvir falar sobre o debate, as temáticas abordadas e o impacto que isso teve em sua vida, porque foi assim que conheceu e passou a integrar o movimento homossexual:

[...] As minorias eram: mulheres, negros, indígenas, e homossexuais! “aaaaaaah, que que é aquilo? Que que é aquilo?” Aquilo, para mim, meu deus. “Não acredito! [...]”. Dalí, quando acabou o debate, bom, vocês podem imaginar que a mesa dos palestrantes ficou tão lotada, o assédio foi tão grande, mas teve reações negativas também da plateia, de uma esquerda muito conservadora, muito reacionária e tal, mas isso não conta, né, pelo amor de deus. Aí eu lembro de ter perguntado “vocês se reúnem?” “Sim” Que dia?” “de sábado” “Manhã, tarde ou noite?” “De tarde” “Onde?” Me passou o endereço e no sábado eu estava lá (FERNANDES, 2018, p. 12).

Quando Marisa diz que aquilo era para ela, demonstra a representatividade que o movimento trouxe para LGBTs que não se sentiam representados/as na sociedade e que, através do movimento, encontraram um lugar de luta que não ignorava sua existência. Um lugar em que sua existência era também um motivo de luta.

E a segunda razão para retomar esse episódio está relacionada à reação das pessoas de esquerda que assistiram ao debate das minorias. Marisa lembra de reações negativas da plateia, que, de acordo com ela, vinham de uma esquerda conservadora e reacionária. Sobre essas reações, a edição 10 do *Lampião da Esquina* trouxe a matéria intitulada “Negros, mulheres, homossexuais e índios nos debates da USP: felicidade também deve ser ampla e irrestrita”. No texto, descreveram o evento realizado na USP e a repercussão e as tensões entre alguns militantes de esquerda com militantes homossexuais:

[...] Durante a apresentação do grupo *Somos um* de seus integrantes, Alfredo, havia afirmado que a repressão aos homossexuais existe tanto nas ditaduras de direita como nas democracias europeias, enquanto nos países de regime socialista as poucas informações que existem a respeito mostram que o quadro não é muito diferente. A opinião foi calorosamente contestada pelo

poeta Roberto Piva, para quem não existe repressão nos países do bloco socialista: 'Em Cuba, em, Moçambique, nas nações do Leste Europeu existe a maior liberdade sexual. O que acontece é que esses elementos homossexuais não conseguem ascensão na hierarquia do partido, o que é até bom porque assim eles não se tornam uns burocratas' (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1979, p. 9).

A matéria ainda trazia a opinião de uma das estudantes que acompanhava o debate da plateia: "Enquanto a esquerda se divide, a direita se fortalece. O importante é a liberdade, que inclui o direito de cada um ir para a cama com quem quiser" (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1979, p. 9).

O historiador James Green, que acompanhou e escreveu sobre o episódio, problematizou esses momentos marcados por tensões:

A discussão que se seguiu foi eletrizante, com a troca de farpas e acusações entre os estudantes de esquerda e os representantes homossexuais. Pela primeira vez, lésbicas falavam abertamente sobre a discriminação que encontravam. Estudantes gays reclamavam que a esquerda brasileira era homofóbica. Defensores de Fidel Castro e da revolução cubana argumentavam que a luta por direitos específicos, contra o sexismo, racismo e homofobia, iria dividir a esquerda (GREEN, 2000, p. 274).

Por meio dessas fontes, é possível identificar que esse foi um momento marcante para o fortalecimento e a visibilidade do movimento homossexual e de representatividade para LGBTs que assistiram e participaram dos debates. Foi também um momento que deu visibilidade para o campo de tensões existente entre militantes da esquerda. Existiam aqueles/as que se posicionavam chamando atenção para as repressões que homossexuais vivenciavam em regimes de direita e de esquerda, expondo que a revolução não teria resolvido esses problemas sociais. Outros contestavam, afirmando que nos países socialistas havia maior liberdade sexual, mas eles mesmos afirmavam que homossexuais não conseguiam ascensão na hierarquia do partido. Ou seja, ao fazer a defesa, expunham problemáticas já apontadas por militantes da esquerda brasileira, como evidenciadas nas memórias de Carmen Luiz citadas anteriormente. Existiam ainda aqueles/as que continuavam a defender a ideia de que a luta por direitos específicos dividiria a esquerda. E aqueles/as que apostavam na união entre a esquerda sem questionar com quem cada um iria para a cama.

O temor pelas divisões e pelo enfraquecimento da luta fez e ainda faz parte da história dos movimentos sociais, que é marcada por momentos de uniões e

rupturas. A emergência dos novos movimentos sociais trazia o protagonismo para questões que tinham sido invisibilizadas dentro dos grupos de esquerda. Era a possibilidade de lutar pelo fim da ditadura e por ideias em comum, mas também de lutar pelas especificidades. Sobre esse debate, João Silvério Trevisan assinou o texto “Quem tem medo das minorias?”, publicado na edição 10 do *Lampião da Esquina*, na sequência da matéria sobre o evento realizado na USP. Na conclusão do texto, o autor chamou atenção para a necessidade de alguns setores da esquerda se abrirem para as opressões além da classe: “Não convém a gente esperar a revolução para começar a lavar os pratos” (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1979, p. 10).

O movimento homossexual surgia como uma alternativa para “lavar esses pratos”, mas sem alcançar a todos/as. Isso porque se tratava de um movimento que se constituiu na cidade de São Paulo e que, inicialmente, não contemplava mulheres e pessoas pretas, como expôs o militante Emanuel, integrante do Somos, no debate sobre minorias realizado na USP:

Somos é formado por seis subgrupos, com atribuições específicas, e espera-se que em médio prazo consiga solucionar alguns de seus problemas básicos, como a ausência de mulheres e negros em seus quadros. Na opinião de Emanuel, isso é mais uma prova da situação de opressão, pois a barra realmente pesa muito mais para as mulheres e negros homossexuais, discriminados também por características biológicas e de cor da pele (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1979, p. 9).

Essa situação mudou, em partes, após o debate, pois novos/as integrantes passaram a integrar o grupo homossexual, com destaque para as primeiras mulheres. Como problematizado antes, essas mulheres iriam se identificar com o grupo e se sentir representadas como homossexuais. Porém, logo as integrantes do Somos notaram que seus companheiros de luta reproduziam machismo, como relembra Marisa Fernandes:

[...] As bichas se referiam a todas as mulheres como “as rachas” e isso nos incomodou. Racha. Nem inteira a gente não era, a gente era rachada, não só pelo desenho da vagina, né? Rachada, que para eles era isso. Mas para gente, a gente era metade, partida ao meio, nem inteira a gente era. E isso eles se referiam a todas as mulheres, “as rachas”. E tinham muito preconceito contra as mulheres, e tinham muito medo das lésbicas, também (FERNANDES, 2018, p. 15).

Ou seja, o machismo que elas já enfrentavam na sociedade era reproduzido dentro do grupo homossexual. O movimento homossexual não rompia com relações

de poder. Afinal, muitos desses homens gays que pertenciam ao movimento tinham sido socializados como homens e tiveram privilégios como homens. As mulheres lésbicas ameaçavam a estrutura falocêntrica de poder. Muitas dessas mulheres integrantes do Somos já tinham acessado, ou em breve iriam acessar, leituras feministas nacionais e internacionais, o que ficaria evidente em seus textos e em sugestões de leituras divulgadas futuramente nas edições do Chanacomchana. Marisa lembra que já no período do grupo Somos as mulheres acessaram as discussões feministas e fala sobre como elas interferiram em seus posicionamentos:

‘Não gente, a gente vai ter que começar a discutir essas coisas’ porque o feminismo tá acontecendo, o feminismo tá acontecendo no mundo, não era publicado essas coisas. O Relatório Hite só foi publicado aqui no Brasil em 1979. Que a censura não permitia, então a gente teve acesso, e aí falava de heterossexualidade compulsória. Já falava das relações lésbicas e tal. Poxa, né, tinha uma, entre nós, as lésbicas, que lia inglês, né, lia, tinha quem lia em outros idiomas. Então também elas eram capazes de traduzir e passar para nós o que estava rolando em termos de feminismo. E em 1975 aqui no Brasil, as nossas feministas brasileiras, também tinham tirado já a cabecinha para fora, também já estavam publicando seu jornalzinho. Mulherio, Brasil Mulher, aquelas mulheres que estavam dentro das esquerdas, mas também não aceitavam aquelas ‘ortodoxias’, aquela ‘faz a luta geral e depois a específica’ (FERNANDES, 2018, p. 16).

É importante destacar que, ao longo dos anos 1970, surgiram diferentes correntes e posicionamentos feministas. Segundo a professora Patrícia Lessa, durante essa década, nos Estados Unidos e no Canadá, surgiram grupos separatistas que receberam bastante destaque e passaram influenciar o surgimento de outros grupos. A autora dialoga com pensadoras como Marilyn Frye, que descreve o separatismo feminista como a separação de instituições, entre outros exemplos citados, que continuavam a manter o privilégio masculino (FRYE *apud* LESSA, 2007, p. 81). Uma das alternativas para essa ruptura com o poder masculino seria a constituição de grupos formados apenas por mulheres. Nos Estados Unidos, na década de 1970, surgiram grupos constituídos apenas por mulheres, como as Radicalesbians (LESSA, 2007, p. 83).

No manifesto intitulado “A mulher que se identifica com mulheres”, publicado em 1970 e assinado pelas Radicalesbians, foi enfatizada a necessidade da conexão da mulher e sua identificação com outras mulheres: “[...] o amor real por si mesma e por outras mulheres, é algo que precisa ser compartilhado com todas – porque somos todas mulheres” (RADICALESBIANS, 2021, p. 3). Na sequência do texto, as autoras

afirmavam: “Apenas as mulheres podem dar a si mesmas uma nova autopercepção de seu ser. Essa é uma identidade que precisamos desenvolver tendo a nós mesmas como referência, e não em relação aos homens” (RADICALESBIANS, 2021, p. 10). Nesse manifesto, as Radicalesbians afirmavam a categoria mulher, mas desconstruíam a relação desta categoria quanto aos homens. Quando chamavam atenção para a união entre as mulheres, não se referiam à união sexual, mas à união afetiva e de experiências que conectariam todas as mulheres.

Na década de 1980, a pensadora Monique Wittig problematizou o pensamento heterossexual, contudo, questionou a afirmação da categoria mulher. O pensamento ocidental traz a heterossexualidade como base, como matriz, como verdade. Se você possui uma base/matriz do pensamento heterossexual, tudo que fugir desse modelo será anormal. Nossa sociedade, nossa metafísica ocidental é heteronormativa, é marcada pelo “pensamento hétero”.

O pensamento hétero é responsável pela exclusão e opressão de homossexuais, pois presume que a base da sociedade é a heterossexualidade. Sendo assim, a população homossexual só pode existir neste mundo se falar nos termos da heterossexualidade. Para Wittig (1980), o pensamento hétero não seria apenas responsável por excluir lésbicas e gays, mas também mulheres heterossexuais, porque esse sistema seria o responsável pela constituição de categorias binárias, como homem/mulher e toda a alegoria normativa atribuída a elas. Portanto, romper com o pensamento hétero também seria uma forma de romper com as normativas e as relações de poder atribuídas ao “ser mulher”. Porém, como romper com o pensamento hétero?

A autora defendia a potência da lésbica. Assumir-se como lésbica proporcionaria o deslocamento para além do pensamento hétero. Seria a premissa de uma outra epistemologia. E ela finalizou seu texto provocando seus/suas leitores/as com uma afirmação que rende problematizações até os dias atuais:

O que é a mulher? Pânico, alarme geral para uma defesa ativa. Francamente, este é um problema que as lésbicas não têm por causa de uma mudança de perspectiva, e seria incorreto dizer que as lésbicas se associam, fazem amor, vivem com mulheres, pois "mulher" tem significado apenas em sistemas de pensamento heterossexuais e em sistemas econômicos heterossexuais. As lésbicas não são mulheres (WITTIG, 1980, p. 4).

Se “ser mulher” é uma construção do pensamento hétero, um dos princípios para romper com este pensamento seria negar a categoria mulher. Enquanto nos afirmarmos como mulheres, estamos compactuando com o pensamento hétero. É nesse sentido que Wittig vê a categoria “lésbica” como possibilidade e potência para a ruptura.

Esses são somente alguns exemplos das discussões teóricas e políticas que se constituíram ao longo das décadas de 1970 e 1980, mas que, certamente, tiveram impacto na sociedade. Alguns grupos homossexuais iriam apostar na continuidade de grupos mistos, enquanto outros optariam pela separação e constituição de outros grupos, como o de lésbicas feministas. A aproximação dessas mulheres com o feminismo seria um fator decisivo para a ruptura, assim como a identificação e a necessidade de afirmação de categorias identitárias.

Para algumas mulheres integrantes do Somos, além de se identificarem com o feminismo, as questões identitárias começaram a se fortalecer. Marisa Fernandes destaca o fato das lésbicas do Somos serem chamadas de “rachadas” por alguns integrantes e que elas já manifestavam o desejo de serem chamadas de lésbicas: “[...] A gente queria ser chamada de lésbica. Para esvaziar esse conteúdo maldito, pejorativo, que tinha” (FERNANDES, 2018, p. 14). Após esse processo de aproximação e identificação com o feminismo e com as discussões identitárias, aconteceu a ruptura com o movimento misto e a constituição do grupo lésbico-feminista.

O feminismo seria a possibilidade de desconstrução. Seria a possibilidade de luta e de combate contra todas as formas de opressão que aquelas mulheres sentiam e identificavam na sociedade. Na edição 12 do boletim Chanacomchana, foi publicado o texto “Feminismo e lesbianismo: qual a relação?”, assinado por Miriam Martinho. Nele, já existia a reflexão sobre alguns anos de militância do GALF e as relações entre os movimentos feminista e lésbico-feminista. A autora chamava atenção para os pontos que aproximavam as lutas, para a relação íntima das lésbicas com o feminismo. Isso porque a luta era pelas mulheres, por direitos como à instrução, à equiparação salarial, ao combate à violência, a creches, à saúde, entre outras questões que também eram de interesse das lésbicas. Para ela, “[...] a luta feminista tem a ver com a vida das lésbicas” (CHANACOMCHANA, 1987, p. 3).

No entanto, as relações entre as lésbicas feministas e as feministas seria marcada por encontros e desencontros.

Lesbianas e feministas se encontram e se desencontram ao longo das múltiplas estratégias políticas, mas, na efervescência dos movimentos feministas dos anos 70, o debate se acirrava. As questões identitárias de certa forma eram embates: as feministas procuravam afirmar as mulheres como sujeitos políticos e as lesbianas partilhavam ou não a identificação com o feminismo, construído, afinal, como o 'outro' do humano. Se as lesbianas não são mulheres, como afirma Wittig, sua junção as feministas poderia revelar-se problemática (LESSA, 2007, p. 91).

Ao analisar as fontes, é possível perceber que as lésbicas militantes do GALF se identificavam como mulheres lésbicas e feministas. Em sua história, se aproximaram, em vários momentos, de outros grupos de mulheres e grupos feministas. Essas aproximações resultaram em tensões, mas também em alianças.

Ao longo da história do GALF, suas integrantes se aproximaram das discussões teóricas e do posicionamento político feminista. Participaram ativamente de eventos feministas, como o I, II e III Congresso da Mulher Paulista, momentos simbólicos para a história do feminismo no Brasil. Contudo, por meio dessas aproximações, surgiram tensões. Isso porque, para algumas feministas, as questões específicas relacionadas à mulher lésbica não deveriam ser pautas do movimento. Assim como nas esquerdas a luta relacionada à mulher era considerada uma luta inferior, burguesa e que desviaria o foco da luta maior, que seria pela revolução, na luta feminista certas pautas não eram abraçadas pelo movimento. Aqui, é importante considerar que o movimento feminista brasileiro desse período se constituiu dentro dos grupos de esquerda, sendo assim, suas pautas estavam relacionadas à resistência à ditadura, ao trabalho e à mulher trabalhadora (PEDRO, 2013). Com o tempo, outras pautas relacionadas ao corpo e à sexualidade foram incorporadas à luta, entretanto, as questões relacionadas às lésbicas e ao feminismo renderiam tensões.

Não existia consenso entre as lésbicas ligadas aos movimentos homossexuais em relação ao feminismo, bem como entre as feministas em relação às lésbicas. Na edição única do jornal Chanacomchana, foi publicado o texto "Quem tem medo de Virgínia Woolf?", assinado por Maria Carneiro da Cunha, descrita pelas militantes do GALF como jornalista, advogada feminista e heterossexual que discutia as relações entre feministas e lésbicas. As militantes do GALF, ao apresentarem o texto, escreveram: "A quem possa interessar esclarece que nem toda lésbica é feminista, nem toda feminista é lésbica, e que nem uma das duas denominações merecem os estigmas que carregam" (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981, p. 3).

De acordo com Cunha, ao longo da história,

as feministas já foram chamadas de histéricas, mal-amadas, divisionistas, desviacionistas, burguesas, pequeno-burguesas alienadas (epítetos curiosamente lançados por outros burgueses e pequenos burgueses que agem como se fossem os cães de guarda de um proletariado ao qual não pertencem). Mas uma das confusões mais comuns é chamar as feministas genericamente de lésbicas, de anti-homem. [...]. Mas o que há ainda por trás dessa generalização é um preconceito ainda muito mais terrível contra as lésbicas, uma espécie de anátema, utilizado por tabela para desacreditar o feminismo (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981, p. 3).

Identificar-se como feminista era carregar alguns desses títulos estabelecidos socialmente para atingir o movimento que tinha como um dos objetivos questionar os modelos patriarcais existentes, o que levava muitas feministas a quererem se distanciar de certas pautas, como a questão lésbica, pois isso significaria estar associada com aquele anátema. Pelo mesmo motivo, muitas lésbicas não se identificavam como lésbicas ou feministas. Porém, havia aquelas feministas e lésbicas feministas que abraçavam os anátemas. Como uma forma de contradiscurso, assumiam e resignificavam a sentença de maldição.

As questões identitárias e as tensões estão presentes no movimento, como destacou a professora Patrícia Lessa, e estão presentes nas fontes analisadas. Na edição 12 do boletim Chanacomchana, no texto “Feminismo e lesbianismo: qual a relação?”, Miriam retomou as discussões debatidas no jornal e iniciou o texto esclarecendo que

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 (CHANACOMCHANA, 1987, p. 1).

Os preconceitos relacionados ao feminismo e ao lesbianismo e a ausência de compreensão das relações entre eles seriam motivos que distanciariam feministas de lésbicas e lésbicas do feminismo. Esse distanciamento do feminismo, segundo Miriam, seria uma contradição, considerando do que se trata o feminismo:

[...] Elas podem se identificar e mesmo batalhar pelos direitos das mulheres, já que são mulheres, mas suas vidas pessoais, a saber, sua sexualidade, sua afetividade, etc... devem ficar no terreno do privado, numa flagrante contradição com um dos grandes ‘slogans’ do feminismo que diz que o privado é político (CHANACOMCHANA, 1987, p. 1).

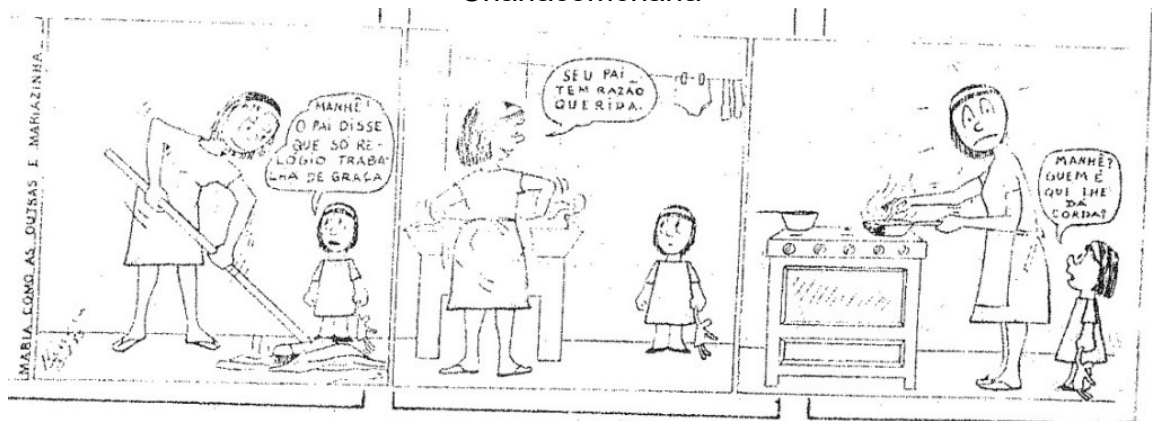
Não se identificar com a identidade não queria dizer que essas mulheres não vivenciavam experiências e não atuavam politicamente, afetivamente e/ou sexualmente. Na edição 2 do boletim Chanacomchana, as militantes do GALF entrevistaram Cida Kopcak, da Associação das Donas de Casa, grupo constituído dentro da igreja católica em 1963 e que, com o tempo, se desvinculou da instituição. Na entrevista, emergiram questões relacionadas às identidades. Ao ser questionada sobre ser feminista, Cida respondeu:

Eu me defino como feminista. O pessoal da Associação das donas-de-casa também é feminista, mas não diz. O problema é a palavra. Elas se definem como mulheres que lutam pelos problemas das mulheres, para mim isto é feminismo (CHANACOMCHANA, 1983, p. 6-7).

Ou seja, as ações políticas dessas mulheres eram feministas, elas eram feministas, mas o preconceito relacionado à palavra as distanciava da identidade do movimento feminista.

Como o próprio nome sugere, a Associação das Donas de Casa tinha um trabalho com as donas de casa para que elas identificassem a exploração do sistema. O grupo oferecia ferramentas para que essas mulheres mudassem a estrutura da casa e a educação dos filhos. Suas pautas dialogavam com as pautas dos movimentos feminista e lésbico-feminista, pois todas tinham o objetivo de identificar e combater a exploração das mulheres. Nessa mesma edição do boletim, Miriam assinou uma tirinha que dialogava com a entrevista de Cida.

Figura 14 - Tirinha assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana



Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1983.

Na tirinha, uma dona de casa faz os afazeres domésticos enquanto sua filha diz: “Manhê! O pai disse que só relógio trabalha de graça”. A mãe responde: “Seu pai tem razão querida”. E a menina conclui com um questionamento: “Manhê? Quem é que lhe dá corda?”. Com essa tirinha, a militante do GALF chamou atenção para um problema que atingia todas as mulheres, incluindo as mulheres lésbicas, que não estavam alheias às relações machistas estabelecidas socialmente. O trabalho doméstico era atribuído às mulheres, fossem elas esposas e filhas, fossem companheiras de militância ou partido político, que não recebiam remuneração para tal. Somado a isso, aquelas que assumiam profissões fora do ambiente doméstico recebiam remuneração inferior em comparação aos homens, debate que ainda está presente atualmente.

A publicação lésbica feminista tinha uma preocupação para além dos debates relacionados à sexualidade da mulher lésbica. Era uma publicação feminista que tinha como objetivo discutir as pautas feministas com as leitoras, como uma relação pedagógica, pois, como discutido anteriormente, existia muita resistência em relação às identidades. Na sequência da entrevista, Cida argumentou sobre os motivos que distanciavam as pessoas das identidades:

O problema é que a palavra feminista tem um cunho muito pejorativo, as pessoas parecem que associam feminista com lésbica. O que é uma coisa engraçada porque as lésbicas em geral tem uma visão muito ruim das feministas. Uma vez eu estava falando com uma garota do grupo [...] que trabalha na cozinha de um hospital, eu falava de feminismo com ela e daí eu perguntei: Você sabe o que é feminista? Ela disse: ‘Ah feminista não é a mulher que quer imitar o homem’. Isto mostra que também para as lésbicas a palavra não tem uma conotação positiva (CHANACOMCHANA, 1983, p. 7).

Nem sempre as questões identitárias do movimento social, as palavras e os códigos utilizados são aceitos ou incorporados pela sociedade. Segundo a entrevistada, uma mulher lésbica que conhecia tinha preconceito em relação ao feminismo, porque, de acordo com ela, as feministas queriam imitar os homens. Portanto, ser feminista seria se distanciar de ser mulher. No entanto, as lésbicas também eram vistas socialmente como aquelas que queriam ser homens. Elas não seriam, então, mulheres. O não reconhecimento de lésbicas como mulheres e o preconceito vivenciado em diferentes instituições foram criticados em uma história em quadrinhos assinada por Miriam Martinho e publicada na primeira edição do boletim Chanacomchana.

Figura 15 - História em quadrinhos assinada por Miriam Martinho e publicada no boletim Chanacomchana



Fonte: Boletim Chanacomchana, São Paulo. 1982.

No quadrinho, três mulheres chegam em um local. Na parede deste local, um cartaz está pendurado contendo a frase: “Não sofra calada. Denuncie aqui o seu caso de discriminação”. As mulheres são recepcionadas por uma outra mulher, que prontamente pergunta: “No que posso ajudá-las?”. As mulheres respondem: “Eu fui demitida do emprego”; “Me mandaram para fora de casa”; “Me expulsaram da escola”. A recepcionista, espantada, pergunta: “Nossa!! E quais foram as causas alegadas?”. Então, as três mulheres falam juntas: “Somos lésbicas!”. Espantada e sem jeito, a recepcionista sugere: “Lésbicas? Bom, olha, gente... que tal vocês voltarem amanhã de manhã?”. As mulheres retrucam: “Mas por que? O atendimento não é agora a tarde?”. E a recepcionista, novamente sem jeito, informa: “É sim, mas a tarde, nós só atendemos as mulheres”.

Lésbicas não eram mulheres? Novamente, a identificação e a questão identitária implicavam em tensões. Isso porque, como afirma a professora Patrícia Lessa (2007), as feministas desse período no Brasil procuravam afirmar as mulheres como sujeitos políticos. Existiam lésbicas feministas que se identificavam como mulheres, como mulheres lésbicas e trabalhavam pela garantia de direitos para todas

as mulheres. Não ser considerada mulher por outras militantes do movimento e pelas instituições que minimamente garantiam os direitos das mulheres deixava essas mulheres à margem. Mas existiam também aquelas lésbicas que não se identificavam com as categorias propostas pelo feminismo do período, que queriam renunciar à categoria mulher. Para Wittig (1980), não ser uma mulher era a forma de romper com o sistema heteronormativo. Ser lésbica seria, então, essa possibilidade de ruptura e construção de algo novo.

As tensões e as aproximações acompanhariam toda a trajetória dos movimentos feminista e lésbico-feminista. No fim dos anos 1980, as militantes do GALF reconheceram as transformações que tinham acontecido ao longo do tempo no movimento feminista. Na edição 12 do boletim Chanacomchana, publicada em 1987, Miriam Martinho reconhecia que ser lésbica no eixo Rio-São Paulo não era mais um grande escândalo. E que tinham ocorrido aproximações entre lésbicas e feministas em eventos ao longo dos anos, destacando, porém, que esses espaços eram ocupados, principalmente, por mulheres brancas e de classe média. Dessa maneira, nem sempre aquilo que era discutido nos encontros, dentro dos movimentos e nas publicações voltadas para esse público dialogavam ou contemplavam todas as mulheres.

Embora existissem tensões entre os movimentos, o feminismo continuou a ser considerado o caminho para a desconstrução e a transformação social. Contudo, nas últimas edições do Chanacomchana, é possível identificar o temor que algumas militantes do GALF tinham quanto às relações entre o movimento e os partidos políticos no contexto de redemocratização.

Retomando o texto de Rosely Roth, a militante entendia que para que as transformações ocorressem haveria um processo radical e de longo prazo: “A mudança deve ser radical não podendo comportar nenhum tipo de opressão e para alcançá-la é que começamos por construí-la no cotidiano” (CHANACOMCHANA, 1983, p. 7). E, novamente, a autora reforçou que essa desconstrução não estaria nos partidos políticos e instituições, que reproduziam as relações de poder: “[...] Os partidos visam a tomada do poder. [...]. A questão não é tomar o poder e sim dispersá-lo, descentralizar, para que não haja o poder de uns sobre outros” (CHANACOMCHANA, 1983, p. 7). Essa descentralização seria possível no conjunto dos movimentos sociais que emergiram nos anos 1970 e 1980, com destaque para o feminismo.

Já no processo de conclusão do texto, Rosely apostava “que se, por exemplo, todas as feministas que estão nos partidos, saíssem, o movimento feminista seria muito mais forte [...]” (CHANACOMCHANA, 1983, p. 8). O feminismo aparecia como uma das possibilidades de alcançar as mudanças e rupturas necessárias para a construção de uma sociedade mais justa para todos/as.

Ao analisar as esquerdas e os movimentos homossexual, feminista e lésbico-feminista que emergiram nesse período, é possível afirmar que eles não romperam com a metafísica ocidental, pois, assim como nas esquerdas existia a reprodução de modelos e padrões estabelecidos socialmente, os novos movimentos também os reproduziram. Contudo, apesar de não terem rompido com a metafísica ocidental, esses movimentos sociais, em especial o feminismo, causaram rachaduras para que, em algum momento, o campo metafísico ocidental possa desmoronar e um novo conjunto de saberes e significados possa ser construído.

3.3 EM MOVIMENTO (1985 - 1988)

Em 1983, tiveram início diversas mobilizações políticas e populares com o objetivo de reivindicar as eleições diretas e decretar o fim da ditadura. Esse movimento ficou conhecido como Diretas Já. As Diretas Já se estenderam para o ano de 1984, com comícios em diferentes cidades do Brasil. O movimento alcançou parcialmente seu objetivo com a eleição de Tancredo Neves como presidente do país, marcando oficialmente o fim da ditadura civil-militar brasileira. Porém, a eleição foi indireta. Tancredo Neves faleceu antes de assumir o cargo e foi substituído por José Sarney. Durante o governo de Sarney, foram realizadas eleições para governadores, senadores e deputados e teve início efetivamente o processo para a construção de uma nova Constituição. Esse período, de 1985 a 1988, foi marcado por transformações, com o fim do período ditatorial, e pela esperança da construção de um país mais democrático, com a efetivação e a garantia de direitos. Para os movimentos sociais, foi a esperança de ver seu trabalho efetivado através da construção de uma República mais justa, com a aprovação de leis e a garantia de direitos que representassem a pluralidade de brasileiros/as.

Os discursos sobre a Nova República emergem nas fontes pesquisadas, assim como as ações do movimento social, que foram ganhando outros contornos e características. Desde as primeiras publicações dos boletins Chanacomchana, foi

possível constatar que as militantes do GALF procuravam se conectar, por meio de trocas de correspondências e publicações, com diferentes grupos de mulheres lésbicas do mundo. Nas edições, sempre traziam informativos sobre o que estava acontecendo em outros países. Mas, a partir de 1985, o processo de aproximação, troca de contatos e estabelecimento de redes nacionais e transnacionais se efetivaram no III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe (EFLAC), que ocorreu em Bertioga, no litoral de São Paulo. De acordo com a historiadora Julia Kumpera, foi pelas edições deste encontro que as lésbicas feministas iniciaram suas articulações (KUMPERA, 2021).

Já no ano de 1986, duas militantes do GALF participaram da 8ª Conferência do International Lesbian Information Service (ILIS), junto a mulheres de diferentes regiões do mundo, com destaque para grupos da América Latina. Na edição 10 do boletim, indicaram os grupos participantes da América Latina: “Colectiva Ayuquelen (Santiago, Chile), Colectiva Mitilene (República Dominicana), Colectiva M.U.L.A. (México) e Grupo de Autoconsciência de Lesbianas Feministas – GALF (Lima, Peru)” (CHANACOMCHANA, 1986, p. 27). Através desses contatos, a rede transnacional de lésbicas feministas da América Latina ficou mais fortalecida e surgiram ideias para a realização de um encontro. O I Encontro Lésbico Feminista da América Latina e do Caribe (ELFLAC) se efetivou em 1987, na Cidade do México.

O I Encontro Lésbico Feminista da América Latina e Caribe pode ser considerado um marco histórico-político na trajetória do movimento lésbico na região, uma vez que se constituiu como o primeiro espaço de confluência transnacional de ativistas e coletividades lésbicas. Além disso, se considerarmos a invisibilidade histórica das lésbicas, o Encontro significou a ruptura de um processo de longa duração, potencializando agenciamentos coletivos e a construção de um discurso público. Foi nesse contexto em que múltiplas iniciativas políticas lésbicas feministas emergiam (KUMPERA, 2021, p. 197).

A partir da edição 9 do boletim Chanacomchana, de dezembro de 1985 a fevereiro de 1986, a seção Em Movimento começou a aparecer nas publicações. O título dessa seção me chamou atenção, pois ele traduz o momento histórico que as mulheres do GALF vivenciavam, considerando o contexto político nacional e a ampliação e o fortalecimento de suas redes nacionais e transnacionais. A tese da professora Patrícia Lessa, “Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006)”, indica como esse era apenas o momento inicial da constituição

do movimento de lesbianas no país, que nos anos 1990 e 2000 ganhou outros contornos.

Os anseios para a Nova República e os debates daquilo que seria possível movimentar para alcançar também emergiram nas páginas dos boletins. Um dos debates que me chamou atenção foi sobre as mulheres lésbicas deverem se assumir ou não. A edição 7, de abril de 1985, trouxe na capa a matéria “Enrustimento e solidariedade”. O texto, assinado por Mônica, discutia o porquê das lésbicas se enrustirem e os problemas que essa ação poderia trazer para a vida delas. A autora via a solidariedade entre lésbicas como a possibilidade de se assumirem:

Eu por minha vez, acredito que, tentando eliminar pouco a pouco esses nossos temores, ao mesmo tempo que procuramos ser mais solidárias entre nós, lésbicas, poderemos, num futuro bem próximo, conquistar mais e mais um espaço próximo. Desse modo, poderemos ser completamente ‘assumidas’, mais livres e mais soltas, sem medo algum da sociedade (CHANACOMCHANA, 1985, p. 2).

Depois, a edição 10 do boletim Chanacomchana, de setembro de 1986, trouxe na capa uma das matérias em destaque, cujo título era “Assumindo...”. Ilustrando o texto, a imagem de uma mulher saindo de um ovo, rompendo sua casca. A matéria tinha entrevistas com mulheres e suas experiências ao se perceberem lésbicas e ao se assumirem como tais.

Considerando o contexto político nacional do período, a emergência da temática relacionada a se assumir publicamente como lésbica parecia ser uma questão pertinente, afinal, seria seguro se assumir lésbica na Nova República? Essas mulheres teriam o direito de vivenciarem suas experiências publicamente? O conteúdo das matérias publicadas nos boletins indicava que as redes de apoio, solidariedade e sociabilidade seriam o caminho para que mais mulheres se entendessem como lésbicas e vivenciassem livremente suas experiências. Ao trazerem entrevistas com experiências de outras lésbicas, as publicações buscavam alcançar suas leitoras para que elas, por meio dessas experiências, pudessem se identificar, se fortalecer e se assumir.

A emergência dos debates sobre a elaboração da nova Constituição do Brasil fortalecia as esperanças do movimento para que um país mais democrático e com participação popular se efetivasse. Para as lésbicas feministas, seria a possibilidade de alcançarem direitos básicos que garantissem sua existência. No entanto, esse

momento de transformações e esperanças contrastava com algumas continuidades do período ditatorial.

No dia 24 de maio de 1985, a militante do GALF Rosely Roth participou do Programa da Hebe, exibido pela TV Bandeirantes²³. Na ocasião, ela falou sobre o movimento, divulgou o boletim Chanacomchana e mais de uma vez citou a caixa postal do GALF. A presença de Rosely no Programa da Hebe contribuiu para a divulgação e a ampliação da rede de contatos do GALF com outras regiões do Brasil, assim como despertou a atenção da censura, que, mesmo no período de redemocratização, continuava ativa.

A matéria de 29 de maio de 1985 da Folha de S. Paulo, intitulada “Censura ameaça Hebe Camargo”, destacava que, se a Rede Bandeirantes não tomasse enérgicas providências, o programa de Hebe deveria voltar a ser gravado, e não mais exibido ao vivo. Isso porque o documento do serviço de censura federal em São Paulo, com assinatura do chefe Dráusio Dornelles Coelho, acusava o programa de impróprio. Segundo a matéria, Hebe foi

acusada de transformar seu programa — o “Hebe” — em “tribuna de aliciamento, indução e apologia do homossexualismo”. Por quê? No programa de sexta-feira, foi discutida a questão do homossexualismo feminino, tema ao que parece ainda proibido na TV (FOLHA DE S. PAULO, maio, 1985, p. 37).

Mesmo no período de redemocratização, a censura continuava ativa e certos temas, como a homossexualidade, ainda eram motivo para censura e justificativa para violações de direitos. Sobre o episódio, as militantes do GALF se manifestaram na edição 8 do boletim Chanacomchana:

A “Nova República” mostrando suas garras. [...] É provável que, se só tivesse havido visões contra a questão, nenhum ofício de advertência teria sido feito a apresentadora. Será esta a democracia da Nova República? A democracia que só serve para os que pensam igual aos que estão no poder (CHANACOMCHANA, 1985, p. 10).

²³ A gravação do programa foi editada e disponibilizada por Miriam Martinho, uma das militantes fundadoras do LF, do GALF, do jornal e dos boletins Chanacomchana, no canal Um Outro Olhar, no YouTube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=JqDzZJfJSbE&ab_channel=UmOutroOlhar. Acesso em 02/05/2022.

Embora existissem avanços durante o período de redemocratização, a ditadura era um espectro que rondava. Ainda havia representantes da política ditatorial que permaneceram no poder, assim como o posicionamento conservador e a moral em relação à sexualidade e as práticas de repressão e censura, que continuavam. Os discursos progressistas relacionados à “Nova República” contrastavam com as permanências de posicionamentos e práticas conservadoras, muitas delas sustentadas pela constituição vigente. Nesse contexto contraditório, emergiam os debates sobre a construção de uma nova Constituição que representasse os ideais democráticos defendidos pelos diferentes movimentos sociais que atuaram na luta pela abertura. As militantes do GALF enxergaram no debate a possibilidade de luta pela visibilidade das mulheres lésbicas e pela garantia de seus direitos.

A partir de 1985, discursos sobre o direito à democracia e à construção da nova Constituição passaram a emergir nas páginas dos boletins Chanacomchana. Para Michel Foucault, a emergência de discursos é o resultado de disputas (FOUCAULT, 1996). Os anos 1980 foram um período de transição marcado por uma série de disputas. Como resultado dessas disputas, alguns discursos e práticas emergiram enquanto outros imergiram. Para a historiadora Letícia Bicalho Canêdo,

a volta à democracia, culminaria com a mobilização em favor das eleições diretas — a maior campanha popular da história brasileira, considerando o número de pessoas mobilizadas nas ruas das capitais e das demais cidades importantes —, criou um ambiente de otimismo no conjunto do país, sustentado pela crença na força da instituição eleitoral como expressão do poder popular. O otimismo prosseguiu nas eleições de 1986, convocadas para formar a Assembleia Nacional Constituinte (CANÊDO, 2016, p. 541).

Apesar das militantes do GALF defenderem a ideia de que a verdadeira transformação estaria no movimento social e que a instituição eleitoral não representava a democracia para todos/as, o período de redemocratização, a proximidade de eleições e a construção de uma nova Constituição representavam esperança. As militantes do GALF aproveitaram o momento de transformações para projetar seus discursos e reivindicações. Rosely Roth, uma delas, se dedicou à pesquisa e à produção de artigos para os boletins que problematizassem as leis e Constituições existentes, além de propor questões para a elaboração da nova Constituição.

Na seção Informes da edição 8 do boletim Chanacomchana, publicada em agosto de 1985, Rosely escreveu o texto intitulado “Vitória do movimento

homossexual”. Nele, a autora fez referência à luta do movimento homossexual, com destaque para o Grupo Gay da Bahia e do ativista do Triângulo Rosa, João Antônio Mascarenhas, na luta contra a aplicação do código 302.0 da classificação internacional de doenças, de acordo com a Organização Mundial da Saúde (OMS), que considerava a homossexualidade como desvio e transtorno sexual. Em 9 de fevereiro de 1985, o Conselho Federal de Medicina atendeu aos pedidos do movimento homossexual e a homossexualidade deixou de ser considerada desvio. Inspirada na conquista do movimento, Rosely propunha a continuidade da luta, antecipando as discussões em relação à constituinte. “Depois desta vitória, que tal trabalharmos por uma lei contra a discriminação devido a orientação sexual que faça parte da nossa própria constituição?” (CHANACOMCHANA, 1985, p. 17).

O clima de abertura política inspirava e fortalecia os movimentos sociais na articulação de suas lutas e elaboração de projetos concretos que representassem a garantia de seus direitos. A conquista do movimento homossexual indicava que era possível avançar no debate. Na referida edição, Rosely apenas lançou o convite para as leitoras, mas, nas edições seguintes, continuou o debate sobre a construção da nova Constituição.

Na edição 9, de dezembro de 1985 a fevereiro de 1986, “Constituição” foi uma das matérias de destaque de capa. No texto “A homossexualidade na Constituição”, Rosely provocou ao questionar se os/as leitores/as gostariam de participar de forma passiva ou ativa na construção da Constituição. Ela demonstrava insatisfação ao informar que apenas integrantes de partidos políticos poderiam se candidatar a uma vaga na Assembleia Constituinte e que muitos políticos e partidos representavam a continuidade da política do regime militar. Também defendia a proposta de que os diferentes movimentos sociais pudessem enviar seus representantes para que o processo fosse democrático. Mas, como essa proposta não era algo possível, a defesa das lésbicas feministas era de que suas pautas deveriam ser levadas para políticos que pudessem interceder e representar tais ideias na elaboração do novo conjunto de leis.

Com a proximidade das eleições e da Assembleia Constituinte, as militantes do GALF se posicionavam na defesa de uma pauta concreta e chamavam atenção para a escolha dos candidatos e suas pautas:

[...] É o momento de agirmos na luta de propostas concretas de inserção de um item na Constituição de 87 contra a discriminação à homossexualidade. [...] podemos só votar nos candidatos que levarem a nossa proposta, entre outras de conteúdos mais libertário. A hora é de, em grupo ou de forma individual, procuramos formular propostas. [...]. A Constituição pode ser um instrumento a ser utilizado contra as discriminações que sofremos em todos os lugares (CHANACOMCHANA, 1985, p. 19).

Diante da impossibilidade dos movimentos sociais participarem da Assembleia Constituinte e da dependência de políticos pertencentes a partidos políticos para a elaboração e aprovação das leis, a solução encontrada foi a defesa de pautas concretas, articulação entre os movimentos sociais e a apresentação das propostas a candidatos/as aliados/as que pudessem representar as reivindicações. Votar somente em candidatas/os que representassem os direitos das minorias era uma estratégia.

Mas como ampliar o debate para o público, tendo em vista que temas relacionados à política e às leis são complexos e de difícil compreensão? Em uma função pedagógica, os textos publicados nas edições do Chanacomchana, além de destacarem o posicionamento do movimento, passaram a trazer informações sobre a história das Constituições e a homossexualidade nas leis e a apresentar candidatos/as e suas pautas.

A edição 10, de junho a setembro de 1986, trazia como um dos destaques de capa a matéria “A homossexualidade nas leis”. O texto, assinado por Rosely, indicava que nenhuma lei fazia referência à homossexualidade, fosse criminalizando, fosse defendendo. No entanto, ela destacava como as leis existentes, apesar de não defenderem homossexuais, poderiam atuar na punição e criminalização da homossexualidade, além de citar que existiam leis extremamente machistas que afetavam diretamente a vida de todas as mulheres.

Um dos artigos do Código Penal Brasileiro de 1940, vigente naquele período e problematizado pela autora, era o “219 - raptar mulher honesta mediante violência, grave ameaça ou fraude para fim libidinoso”. Primeiramente, a redação problemática indicava que somente as “mulheres honestas” seriam protegidas pela lei, fato que levava Rosely a questionar: “Uma mulher lésbica, hoje, seria considerada uma mulher honesta pelo Código Penal?” (CHANACOMCHANA, 1986, p. 10). Outro ponto levantado pela autora era de que o artigo poderia ser utilizado para acusar mulheres lésbicas de rapto. Contraditoriamente, o mesmo artigo, que não assegurava totalmente o direito de proteção às mulheres lésbicas, era utilizado contra elas em

diferentes situações para acusá-las de rapto. As denúncias poderiam vir até mesmo das próprias famílias insatisfeitas com os relacionamentos.

A família, em muitos casos, atuava como a extensão do Estado repressor, prática que foi uma das continuidades após o fim da ditadura. Dentro dos núcleos familiares, aconteciam repressões materializadas de diversas formas, como proibições, perseguições, violências físicas e psicológicas, ou ainda a delação para as demais instituições repressoras. Quando Rosely Roth chamava atenção para os perigos de algumas leis, considerava a possibilidade de elas serem utilizadas para criminalizar homossexuais, seus relacionamentos e práticas.

O artigo 233 — “praticar ato obsceno em lugar público, ou aberto ou exposto ao público” — também era considerado perigoso para os homossexuais, tendo em vista que “[...] a noção de ato obsceno é muito subjetiva. Andar de mãos dadas, dar um beijo na boca podem ser considerados atos obscenos quando feito por dois homens ou duas mulheres” (CHANACOMCHANA, 1986, p. 11). O afeto entre homens e mulheres em público poderia ser motivo para acionar estrategicamente o artigo 233 e criminalizar a homossexualidade.

Considerando a ausência de proteção perante a lei para os crimes de ódio e da garantia de direitos básicos, como a questão do direito ao casamento e à adoção, que naquele momento já era uma reivindicação para muitos/as, e que as leis existentes poderiam ser acionadas para criminalizar as sexualidades desviantes, a construção de uma nova Constituição era essencial.

A defesa das militantes do GALF era que o momento da construção da nova Constituição deveria ser utilizado pelas minorias de forma estratégica. Elas defendiam a articulação entre os movimentos e a formação de alianças. Na edição 10 do boletim Chanacomchana, declararam a aliança com grupos homossexuais e a defesa de uma pauta alinhada:

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”. [...]. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso, convicções políticas e de preferência sexual. Qualquer infração ao contido neste parágrafo será punido pela lei (CHANACOMCHANA, 1986, p. 12).

A proposta era a inserção de “preferência sexual” no artigo 153. Sublinho que, nas edições seguintes do Chanacomchana, foi possível identificar que existiam

disputas em relação à inserção do termo “preferência sexual” ou “orientação sexual”. Nas primeiras propostas, aparecia como “preferência sexual”; em outras, como “preferência/orientação sexual”; e nas versões finais, foi adotado o texto “orientação sexual”. Essas mudanças indicavam as disputas e divergências dentro do movimento e as transformações no debate político e identitário. Embora existissem disputas sobre os termos adotados, havia o desejo em comum em relação à inserção de texto que garantisse a existência dos homossexuais perante a lei.

As militantes do GALF tinham outras reivindicações, que tratavam das especificidades relacionadas à mulher e à mulher lésbica. Além disso, seus textos indicavam a defesa de que pautas relacionadas a minorias, como operários, camponeses, estudantes, negros, deficientes físicos e índios, e o combate ao capitalismo precisavam estar presentes na constituinte para a construção de uma sociedade democrática. Porém, acreditavam que muitas de suas reivindicações não seriam atendidas naquele contexto. Dessa forma, a defesa pela inserção do texto, no parágrafo 153, seria estratégica. E uma vez que esse direito estivesse garantido por lei, outras garantias poderiam ser alcançadas:

[...] Podemos por meio de leis pressionar, por exemplo, certos empregadores que demitem ou não aceitam determinadas pessoas pelo fato de serem homossexuais. Com uma lei a nosso favor, muitas mulheres poderão ficar mais tranquilas quanto à custódia dos seus filhos. [...] garantir o direito de manifestarmos livremente os nossos estilos eróticos-afetivos de vida (CHANACOMCHANA, 1986, p. 13).

O texto indicava as proximidades com as pautas do movimento homossexual, mas também questões específicas relacionadas à mulher lésbica, como o direito à custódia dos filhos, que se aproximavam das pautas do movimento feminista. As militantes do GALF construíram alianças com os movimentos homossexual e feminista e cobraram deles a reciprocidade.

A edição 26 do *Mulherio*²⁴, de setembro a novembro de 1986, que trazia na capa o destaque para a matéria “Constituinte: viva a diferença!”, contava com um texto enviado pela militante do GALF Rosely Roth. O *Mulherio*, assim como as demais publicações da imprensa feminista do período, registrou debates relacionados à constituinte e auxiliou na construção de pautas coletivas, considerando a pluralidade

²⁴ A publicação do *Mulherio* coincidiu com a emergência e o fortalecimento do movimento feminista no Brasil, que avançava em alguns debates, como as discussões relacionadas ao direito ao corpo e à sexualidade, que foram contemplados pelo jornal.

do movimento. De acordo com as historiadoras Cíntia Lima Crescêncio e Renata Cavazzana da Silva, o Conselho Nacional de Direitos da Mulher (CNDM) convocou grupos feministas de todo o país para a construção de uma proposta coletiva a ser apresentada na constituinte. O resultado dessa construção coletiva foi a Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes, entregue aos parlamentares em 1987 (CRESCÊNCIO; SILVA, 2019). Nas páginas do Mulherio, era possível acompanhar as articulações entre esses grupos no processo de construção do documento, incluindo as reivindicações e o pedido de apoio das lésbicas feministas.

No texto intitulado “O direito a escolha sexual”, Rosely Roth apresentou a pauta defendida pelas militantes do GALF em aliança com o movimento homossexual, que defendia a inserção de texto na Constituição que criminalizasse a discriminação por orientação sexual. Nesse texto, a autora chamou atenção dos/as leitores/as do Mulherio para o compromisso em assumirem a luta dos movimentos das lésbicas feministas e homossexual, pois se a defesa era pela democracia, a defesa dos homossexuais seria compromisso de todos/as:

[...] Consideramos a questão da sexualidade pertinente à luta do povo brasileiro por melhores condições de vida e de interesse de todas as pessoas comprometidas com a construção de uma sociedade sem nenhuma espécie de opressão e discriminação. Esperamos contar com o apoio de todos os grupos e indivíduos, em especial a dos(as) candidatos (as) à Constituinte (MULHERIO, 1986, p. 16).

O convite para as alianças com as pautas relacionadas à orientação sexual vinha acompanhado da declaração de apoio do GALF à defesa de pautas feministas:

[...] Como mulheres lésbicas especificamente acreditamos na importância da Constituição garantir a não discriminação salarial por razões de sexo, cor ou orientação sexual; a criação de creches estaduais e de delegacias da mulher em todos os bairros; a assistência integral à saúde da mulher na infância, adolescência, maturidade e velhice e não vinculação nos livros didáticos dos estereótipos sexuais que degradam a imagem da mulher, bem como da heterossexualidade como a única vivência ‘normal’ e válida. (MULHERIO, 1986, p. 16).

Nesse mesmo texto, foi manifestado apoio às demais minorias e houve posicionamento pela descriminalização do aborto.

A aproximação com o Mulherio era uma das alianças estabelecidas entre lésbicas feministas e outros grupos feministas. Embora existissem divergências entre os movimentos sociais, no período de redemocratização, em contextos de mobilização

social e decisões, as alianças estratégicas eram feitas entre eles, assim como com candidatos/as que pudessem defender suas pautas.

Nas edições de *Mulherio* e *Chanacomchana*, era comum a divulgação de candidatos/as para as eleições de 1986 com propostas que representassem as reivindicações dos movimentos sociais. Na edição 11 do boletim, de outubro de 1986 a janeiro de 1987, a matéria “Entrevista com as candidatas: Irede Cardoso, Dulce Cardoso, Cassandra Rios” aparecia em destaque na capa. Tratava-se de uma entrevista realizada pelas militantes do GALF, Rosely Roth, Maria Luiza e Célia, com a candidata a deputada estadual pelo PDT Cassandra Rios, a candidata a deputada federal pelo PT Irede Cardoso e a candidata a deputada federal pelo PT Dulce Cardoso. A entrevista foi realizada no emblemático Ferro’s Bar, estabelecimento que se tornou referência para a história do movimento de lésbicas feministas.

As entrevistadas foram convidadas considerando suas manifestações públicas em relação a pautas progressistas, como a defesa de pautas feministas e relacionadas ao movimento homossexual. A aproximação com essas candidatas e o apoio a suas candidaturas era uma possibilidade de fazer as propostas do movimento serem defendidas na Assembleia Nacional Constituinte.

Na edição 12 do boletim *Chanacomchana*, de fevereiro a maio de 1987, o texto “Balanço das eleições” trazia o resultado das eleições de 15 de novembro de 1986 e os próximos encaminhamentos para o trabalho com a constituinte. As candidatas apoiadas pelo GALF não foram eleitas, fato que indicava um cenário preocupante, mas com algumas esperanças. Apesar de não terem sido eleitas, as candidatas receberam votos expressivos, como Irede Cardoso, que somou 13.728. Outro cenário de esperança era o das eleições do Rio de Janeiro, que teve o primeiro candidato abertamente homossexual, que se posicionou abertamente sobre sua sexualidade e pela defesa dos direitos de homens e mulheres homossexuais. Tratava-se de Herbert Daniel, que obteve 5.585 votos.

No texto intitulado “Fica para a próxima”, Rosely defendeu a ideia de que os homens e as mulheres homossexuais precisavam se fortalecer e divulgar suas ideias de forma ampla para que, no futuro, pudessem obter resultados com candidatos vindos de movimentos sociais ou que defendessem as pautas desses movimentos sociais:

Acredito que se trabalharmos nessa direção, a médio prazo, nós teremos condições de eleger candidatas (os), provenientes ou não do movimento homossexual, que tenham em seus programas, de uma forma destacada, a questão dos direitos das mulheres e dos homens homossexuais (CHANACOMCHANA, 1987, p. 17).

Embora o cenário ainda não fosse promissor, Rosely via tudo como um processo. Para o movimento atingir seus objetivos, era necessário trabalho. E foram nesse sentido os encaminhamentos para a Assembleia Nacional Constituinte. As militantes do GALF seguiram no trabalho de alianças com os movimentos homossexual e feminista para a inserção das pautas e articulação com os/as candidatos/as eleitos/as que tivessem alguma proximidade com os temas progressistas, que pudessem acolher e defender as propostas dos movimentos na constituinte.

A edição 12 foi a última publicação do Chanacomchana. Em setembro de 1987, o GALF publicou a primeira edição da publicação intitulada Um Outro Olhar²⁵. Nela, os debates relacionados à constituinte continuaram presentes. Na seção Em Movimento, pequenos textos indicavam o andamento dos debates e os encaminhamentos para a Assembleia Nacional Constituinte.

O texto “O Conselho Nacional dos Direitos da Mulher nos apoia” trazia a informação de que o CNDM estava no processo de organização de um documento que seria o compilado das reivindicações de diferentes grupos feministas, incluindo as pautas do movimento lésbico. Tratavam-se das articulações do CNDM, que tinham iniciado dois anos antes e agora estavam na sua fase final, materializadas na Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes.

A versão final da carta foi entregue aos parlamentares pela presidente do conselho, Jacqueline Pitanguy, no dia 26 de março de 1987. Na redação final, a reivindicação defendida pelos movimentos de lésbicas feministas e homossexuais sobre a discriminação devido à orientação sexual não foi especificada. O texto “Princípios gerais” solicitava que a nova Constituição garantisse “a eliminação de todas as formas de discriminação”, mas não especificava a “orientação sexual”. Contudo, no texto relacionado às “reivindicações específicas”, no tópico violência, o termo “orientação sexual” foi utilizado. No segundo ponto do tópico violência, a reivindicação era: “Consideração do crime sexual como ‘crime contra a pessoa’ e não

²⁵ Os boletins Um Outro Olhar iniciaram como uma publicação do GALF e, no início dos anos 1990, passaram a ser publicados pela Rede de Informação Um Outro Olhar.

como ‘crime contra os costumes’, independentemente de sexo, orientação sexual, raça, idade, credo religioso, ocupação, condição física ou mental ou condição política” (CARTA DAS MULHERES AOS CONSTITUINTES DE 1987, CNDM, Brasília/DF, 1987).

Das reivindicações presentes na carta, 80% delas foram incorporadas à Constituição de 1988 (CRESCÊNCIO; SILVA, 2019). Esse resultado, além de significar a garantia de direitos para as mulheres, representava novos sentidos para a democracia. No entanto, é importante considerar que a Constituição não acatou, na redação final, nenhuma menção à “orientação sexual”, compactuando, desse modo, com a heteronormatividade.

Ainda na primeira edição de *Um Outro Olhar*, no texto “A nossa reivindicação em Brasília, na Constituinte”, as militantes do GALF descreveram a participação de João Antônio Mascarenhas, integrante do Triângulo Rosa, em Brasília, junto à subcomissão de minorias, para representar os interesses dos movimentos gay e de lésbicas. Na reunião, Mascarenhas propôs, junto aos parlamentares, que fosse acrescentada a expressão “orientação sexual” ao primeiro parágrafo do artigo 153. Diferentemente do que ocorreu com as reivindicações apresentadas pelo CNDM, a reivindicação relacionada ao movimento homossexual em defesa da inserção do termo “orientação sexual” no artigo 153, embora defendida por alguns parlamentares, não recebeu votos suficientes para aparecer na redação da nova Constituição.

Segundo Maria Clara Brito Gama, os constituintes que apoiaram as pautas do Movimento Homossexual Brasileiro defenderam os direitos dos homossexuais como cidadãos, reconhecendo-os como minorias que precisavam ser protegidas pela lei. Já os constituintes que se opuseram manifestaram concepções negativas de que a homossexualidade estaria ligada ao pecado e que a aids seria castigo de Deus (GAMA, 2021).

Apesar das demandas dos movimentos de lésbicas feministas e homossexual não terem sido incluídas no texto final da Constituição de 1988 e dos posicionamentos conservadores expressados por alguns constituintes, esse foi um marco para os direitos LGBTs. Isso porque, conforme Gama, além de publicizar o movimento, “marcou o início das lutas por direitos na área da sexualidade, na esfera política institucional” (GAMA, 2021, p. 105). Embora existissem os posicionamentos conservadores, que refletiam uma parcela significativa da sociedade, que associava

homossexualidade à anormalidade, ao pecado e a doenças, existiam as vozes de resistência chamando atenção para a existência desses sujeitos e seus direitos.

Nos primeiros textos escritos por Rosely Roth sobre a Constituição, na edição 9 do boletim Chanacomchana, ela considerava um possível cenário em que as propostas dos movimentos não fossem aprovadas pelos constituintes. De acordo com a autora, mesmo que o resultado não fosse favorável, essa seria uma forma de inserir o debate para as pessoas, para outros setores da sociedade. Seria uma possibilidade de ir “mudando os costumes” (CHANACOMCHANA, 1985, p. 19). Os debates e as lutas dos movimentos no processo de construção da Constituição de 1988 certamente contribuíram para as transformações de costumes, para a visibilidade LGBT na esfera política institucional e para a produção de novos sentidos para a democracia no Brasil.

O movimento de lésbicas feministas, iniciado no fim dos anos 1970, seguiu em movimento. As ações das lésbicas feministas e os registros dessa memória do que acontecia no presente tinham o objetivo de deixar para o futuro um legado de história, memória e conquista de direitos. Mas, assim como se preocupavam com o futuro, existia uma preocupação em recuperar um passado. Um passado que tinha sido silenciado e relegado às memórias de mulheres que subverteram as normas impostas ao gênero e à sexualidade ao esquecimento. Por meio da análise da curadoria que reúne reproduções de registros imagéticos e da cultura material selecionadas pelas militantes do GALF para compor as edições do Chanacomchana, identifiquei o trabalho delas em reivindicar a memória de lésbicas ao longo do tempo.

4. REIVINDICAÇÃO DA MEMÓRIA LÉSBICA

Ao analisar mais especificamente o conteúdo dos boletins Chanacomchana, é possível identificar o investimento das militantes do GALF em registrar a história e a memória do movimento, construindo, assim, novos referenciais de datas, personagens e símbolos. Mas também havia reflexão e trabalho para localizar, recuperar e inserir essa história e essa memória de lésbicas ao longo do tempo. Em uma curadoria reunindo reproduções de fragmentos de textos, imagens de objetos da cultura material, fotografias, pinturas, ilustrações, cartazes e monumentos, as militantes do GALF procuraram problematizar a ausência das lésbicas na história oficial, reivindicando e inscrevendo a presença delas. Aquilo que a escrita não registrou, elas procuraram localizar na sobrevivência de imagens e registros da cultura material que permaneceram ao longo do tempo, tornando-os pontos de referência para a memória lésbica coletiva.

Para o sociólogo Maurice Halbwachs, são os pontos de referência que estruturam nossa memória (HALBWACHS, 1990). E esses pontos de referência, segundo Michael Pollak, podem ser

[...] Os monumentos, esses lugares da memória analisados por Pierre Nora, o patrimônio arquitetônico e seu estilo, que nos acompanham por toda a nossa vida, as paisagens, as datas e personagens históricas de cuja importância somos incessantemente lembrados, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore e a música, e, por que não, as tradições culinárias (POLLAK, 1989, p. 3)

Ao longo da história, pontos de referência que estruturaram memórias foram construídos e preservados. Datas e personagens reverberaram histórias por gerações. No entanto, existiu uma seleção, um recorte daquilo que queria ser lembrado, histórias que deveriam ser contadas, personagens a serem eternizados, recursos para lembranças que seriam construídos e as datas oficiais que seriam celebradas e daquilo que seria excluído, silenciado e esquecido. A história e a memória dos povos originários, pretos/as, mulheres, LGBTs, entre outros grupos marginalizados, por muito tempo não foram escritas.

O silêncio e o esquecimento podem estar relacionados a um contexto político e partir de decisões do Estado, de quem está no poder. Mas também podem ser

estratégias de proteção e sobrevivência. Para Pollak, silenciar algo também pode estar relacionado à necessidade de encontrar um “*modus vivendi*” (POLLAK, 1989).

As transformações no campo da história ao longo do século XX e os usos da história oral possibilitaram a emergência de histórias e memórias que confrontam a história e a memória oficial. É importante ainda, nesse sentido, considerar os momentos históricos e as situações que possibilitaram que certos silêncios fossem rompidos e que memórias emergissem.

Os novos movimentos sociais que emergiram nas décadas de 1970 e 1980 investiram na construção dessa história e dessa memória. Aqueles/as que por muito tempo permaneceram nos subterrâneos constituíram movimentos, saíram para as ruas e lutaram por seus direitos. Essas ações, intencionalmente ou não, foram registradas através da escrita, das fotografias, das ocupações das paisagens, da construção de personagens, de eventos e de datas que inscreveram a história e a memória desses grupos e sujeitos no período da ditadura civil-militar brasileira e do processo de redemocratização.

As publicações produzidas pelos movimentos LGBT e feminista no Brasil, no fim dos anos 1970 e início dos anos 1980, como o *Lampião da Esquina*, o jornal e os boletins *Chanacomchana* e o *Mulherio*, além de serem importantes fontes, se tornaram pontos de referência para a história e a memória desses movimentos. Começando pelas capas dessas publicações, que traziam imagens que visibilizavam sujeitos outrora excluídos, assim como chamadas de matérias que construía novos referenciais de paisagens, datas e personagens a serem lembrados. A importância dessas capas foi notada pela curadoria da exposição *Histórias da Sexualidade*, que ocorreu no ano de 2017 no Museu de Arte de São Paulo (MASP). A exposição reuniu mais de 300 obras expostas em nove núcleos temáticos, sendo que um deles era destinado a políticas do corpo e ativismos. Junto às obras expostas no núcleo temático citado estavam todas as capas do jornal *Lampião da Esquina*, dos boletins *Chanacomchana* e do periódico feminista *Mulherio*. As imagens das capas também estavam compondo o catálogo da exposição. No texto de apresentação do núcleo temático *Políticas do Corpo e Ativismos*, a equipe curatorial destacava as publicações do *Lampião da Esquina* e do *Chanacomchana* como um marco para as lutas políticas do movimento LGBT do país (PEDROSA; BECHELANY, 2017). As capas da publicação feminista *Mulherio* também foram expostas, considerando a importância do movimento feminista no período e as relações com o movimento LGBT.

Ao analisar especificamente os boletins Chanacomchana, foi possível identificar que os pontos de referência que essas publicações representam não remetiam apenas ao período em que o movimento foi constituído, mas também a outros lugares e temporalidades. Em alguns textos presentes nas edições, pude identificar a crítica em relação à política de silenciamento na história quanto às mulheres que desafiaram as normas impostas ao gênero e à sexualidade. Como em uma ação política, as militantes inseriram, em diferentes edições dos boletins Chanacomchana, recortes de imagens de cultura material, ilustrações, pinturas, fotografias, cartazes e monumentos. Essas imagens remetiam a mulheres que desafiavam certas normas e ocupavam posições de poder, como as deusas de sociedades ágrafas, as Amazonas e a escritora Safo. Além disso, desafiavam as imposições em relação à sexualidade, considerando que muitas dessas ilustrações faziam referência a casais de mulheres se relacionando afetivamente e/ou sexualmente.

Nem sempre as imagens utilizadas nos boletins tinham relações com os textos. Porém, se faziam presentes, lembrando às leitoras que existiam pontos de referência que poderiam estruturar a memória coletiva de lésbicas ao longo da história. Se a escrita não registrou essa presença, a cultura material e as imagens sobreviveram ao longo do tempo. De acordo com Didi-Huberman,

diante de uma imagem – por mais antiga que seja -, o presente nunca cessa de se reconfigurar, se a despossessão do olhar não tiver cedido completamente o lugar ao hábito pretensioso do ‘especialista’. Diante de uma imagem – por mais recente e contemporânea que seja -, ao mesmo tempo o passado nunca cessa de se reconfigurar, visto que essa imagem só se torna pensável numa construção da memória, se não for da obsessão. Diante de uma imagem, enfim, temos que reconhecer humildemente isso: que ela provavelmente nos sobreviverá, somos diante dela o elemento de passagem, e ela é, diante de nós, o elemento do futuro, o elemento da duração (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 16).

As imagens dos boletins Chanacomchana possibilitam deslocamentos para outras temporalidades, indicam pontos de referência de memória e provocam leitores/as a pensarem sobre a existência lésbica ao longo da história, como uma ação política em reivindicar aquelas histórias e memórias silenciadas ao longo do tempo. E os registros das lésbicas do presente e do movimento lésbico-feminista, por sua vez, deixaram, assim, imagens de si para o futuro.

Considerando essas outras possibilidades de análise, este capítulo está organizado em três momentos. Em “Lésbicas na história: silêncio, esquecimento e mito”, dialogo com os fragmentos escritos e imagéticos que fazem referência à Safo e às Amazonas. Elas apareciam nos boletins Chanacomchana como ponto de conexão lésbica com a antiguidade clássica, sendo evocadas como uma forma de problematizar e romper com os silêncios ao longo da história. Na sequência, em “Lésbicas na história da arte: pontos de referência para a construção da memória coletiva”, relaciono diferentes fragmentos de imagens utilizadas nos boletins Chanacomchana e problematizo como essas imagens criam pontos de referência que estruturam a memória coletiva — são recortes de imagens de objetos da cultura material, como as esculturas de deusas das sociedades ágrafas, ilustrações, pinturas, fotografias e cartazes com casais de mulheres e monumentos históricos. Por último, em “Memória institucional: datas oficiais, personagens e símbolos”, analiso os registros da história do GALF no contexto da ditadura civil-militar e redemocratização e o trabalho em registrar a história e a memória do grupo, com o investimento na construção de novos pontos de referências oficiais, como datas, personagens e símbolos, assim como as disputas em relação a essa memória.

4.1 LÉSBICAS NA HISTÓRIA: SILÊNCIO, ESQUECIMENTO E MITO

A historiadora Tania Navarro-Swain defende a ideia de que houve uma política de esquecimentos na historiografia em relação à história e à memória das mulheres lésbicas. Aquilo que a história não disse, não existiu. Não escrever sobre aquelas que foram agentes de suas emoções, que quebraram a ordem da heterossexualidade dominada pelo masculino ou reduzir essas personagens a um mito seria estratégia de manutenção do sistema patriarcal (NAVARRO-SWAIN, 2004).

Os registros escritos, por muito tempo, foram considerados aqueles que traziam a garantia da veracidade dos fatos narrados e problematizados pelos/as historiadores/as. Não registrar a história de certos personagens faz parte de uma escolha, uma política de silenciamento e esquecimento. Contudo, os fragmentos escritos, as transmissões da oralidade e a cultura material que sobreviveram ao longo do tempo podem preencher as lacunas que a historiografia tradicional deixou escapar, criando pontos de referência para a construção da memória coletiva. Segundo Pollack,

a memória é assim guardada e solidificada nas pedras: as pirâmides, os vestígios arqueológicos, as catedrais da Idade Média, os grandes teatros, as óperas da época burguesa do século XIX e, atualmente, os edifícios dos grandes bancos. Quando vemos esses pontos de referência de uma época longínqua, freqüentemente os integramos em nossos próprios sentimentos de filiação e de origem, de modo que certos elementos são progressivamente integrados num fundo cultural comum a toda a humanidade. Nesse sentido, não podemos nós todos dizer que descendemos dos gregos e dos romanos, dos egípcios, em suma, de todas as culturas que, mesmo tendo desaparecido, estão de alguma forma à disposição de todos nós? O que aliás não impede que aqueles que vivem nos locais dessas heranças extraiam disso um orgulho especial (POLLACK, 1989, p. 11).

Embora a escrita tradicional tenha excluído personagens, suas memórias e história, a cultura material manteve solidificados em pedras e vestígios arqueológicos indícios da existência de lésbicas, gays, bissexuais e transexuais em diferentes regiões e períodos. Esses vestígios seriam pontos de referência para a construção da memória coletiva.

No livro "*A little gay history*", R. B. Parkinson analisa diversas fontes históricas que fazem parte do acervo do British Museum e demonstram a existência de homossexuais ao longo da história, em diferentes regiões e momentos históricos (PARKINSON, 2013). Em relação às mulheres lésbicas, o autor destaca um fragmento de papiro, do século III a.C., contendo alguns poemas de Safo e uma moeda grega do século II com a cabeça de Safo em um dos lados. Na exposição intitulada *Desire, Love, Identity*, organizada pelo British Museum, uma ânfora grega do século V contendo a representação de Safo está entre os objetos de cultura material expostos. Mas quem foi Safo?

Figura 16 - Ânfora grega do século V contendo a representação de Safo



Fonte: Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:NAMA_Sappho_lisant.jpg. Acesso em: 12/01/2023.

No livro “Safo: fragmentos completos”, o pesquisador e tradutor Guilherme Contijo Flores, com base em documentos da antiguidade, traduções e pesquisas de outros estudiosos, com destaque para Anne Carson — que, segundo ele, escreveu uma das melhores introduções à Safo —, apresenta algumas versões sobre quem ela teria sido:

Sigamos a ordem do texto de Carson, então, complementando-o: Safo foi musicista, compôs lírica [...], poesia feita para ser cantada ao som de lira ou, talvez, ao som de bárbito [...]. Safo foi poeta, e, mesmo que seja impossível afirmar se ela foi letrada, o fato é que sua poesia sobreviveu num período eminentemente oral até ser compilada de modo escrito [...] (FLORES, 2020, p. 7).

Dos poemas escritos por Safo, apenas um, numerado como fragmento 1, sobreviveu. Os demais fragmentos estão “em estados muito variáveis de preservação” (FLORES, 2020, p. 8). Seus textos teriam sido queimados em 380 a.C., período em que a homossexualidade teria sido proibida pelo imperador Teodósio. Com a instituição do cristianismo como religião oficial, esses documentos teriam sido queimados (KLAICH *apud* NAVARRO SWAIN, 2004, p. 30).

Sobre a história de Safo e suas práticas afetivas e sexuais com outras mulheres, Flores complementa:

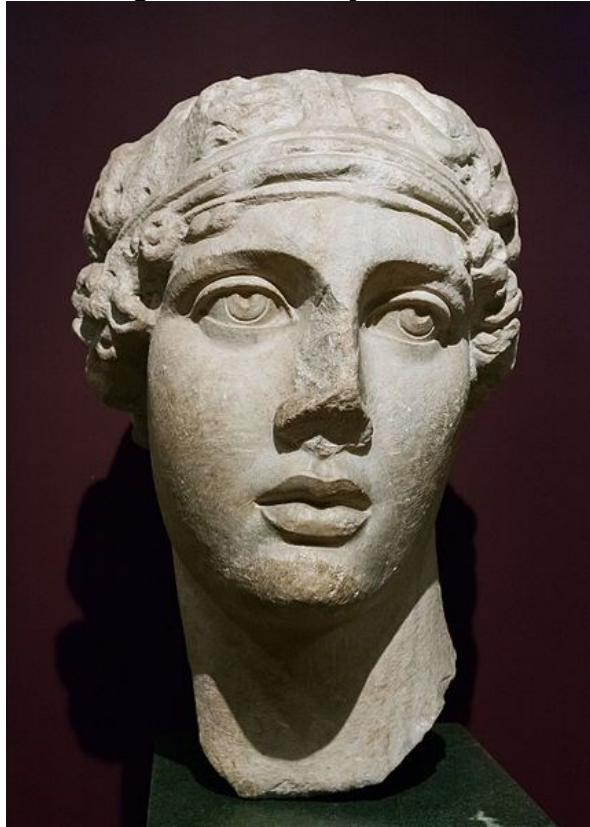
Safo foi uma mulher que viveu na cidade de Mitilene, a principal da ilha de Lesbos, nas últimas décadas do século VII a.C. e primeiras décadas do século VI a. C. [...]. Alguns dos testemunhos antigos afirmam também que Safo era baixa, morena e feia, o que é pouco confiável, ou de pouquíssima relevância. Que tinha relações sexuais com jovens garotas da ilha, que foi professora de uma escola feminina e compunha seus poemas nesse contexto de performance ritual, tais como epitalâmios, hinos, ritos de passagem, dentre outros, com um cargo de formação pedagógica feminina, que seria um espelho da instituição pederástica da pedagogia ateniense [...] (FLORES, 2020, p. 8).

O que resta, então, é uma figura de fato mítica: uma mulher, compositora e poeta, num mundo arcaico patriarcal [...], que, se não chegou a ser caso único, já que conhecemos outras poucas poetisas gregas, tais como Corina ou Erina, é certamente a única no impacto que teve. Foi imitada por poetisas como Teócrito, Catulo, Horácio, Ovídeo, entre outros [...]. Num mundo arcaico, uma mulher, com poesia sobre mulheres (talvez para mulheres, talvez realmente para seduzir mulheres), alcançou o patamar do divino por meio da poesia (FLORES, 2020, p. 9).

Muitos dos fragmentos escritos por Safo que sobreviveram e chegaram até a contemporaneidade eram em primeira pessoa, a partir de uma mulher que falava sobre ou para outra mulher. Nesses escritos, emergem desejos e sentimentos de uma mulher pela outra. Alguns escritores que escreveram sobre Safo na antiguidade faziam menção à sexualidade da escritora, afirmando que ela se relacionava afetivamente e sexualmente com mulheres.

Além dos fragmentos escritos e a sobrevivência na oralidade, existem registros na cultura material que fazem referência à Safo, como a ânfora exposta no British Museum, descrita anteriormente, e bustos, como a cabeça exposta no museu arqueológico de Istambul.

Figura 17 - Cabeça de Safo



Fonte: Disponível em:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sappho_portrait_Istanbul_Archaeological_Museum_-_inv._358_T_01.jpg. Acesso em: 12/01/2022.

Na primeira figura indicada, ânfora grega do século V, é possível observar Safo e sua relação com a escrita e com a música. Outro ponto que se destaca é o fato de ela estar rodeada por outras mulheres. Já na segunda figura, chama atenção a representação de uma cabeça de mulher. Trata-se de uma cópia romana de um original produzido no período helenístico. Segundo a historiadora da arte Kethlen Kohl,

muitas cabeças foram feitas para durar e sobreviver ao tempo com materiais robustos de metal, pedra e madeira — duraram por anos e ainda duram em museus ou nas praças das cidades. [...]. As cabeças deixadas em um território são como uma bandeira cravada sobre a Terra, uma bandeira com uma insígnia de seu time. A cabeça depõe sobre a vida humana, é testemunho (KOHL, 2022, p. 157).

A representação desta mulher na cultura material e a reprodução de sua escrita, que sobrevivem até a contemporaneidade, indicam a existência e a importância desta personagem para o mundo antigo. Mas não seria Safo um mito? Neste ponto, retomo as discussões propostas por Tania Navarro-Swain: por que as

histórias heroicas de homens da antiguidade são lidas como se guardassem um fundo de verdade e quando essas histórias estão relacionadas a uma mulher são associadas a um mito? Seria essa uma política de silenciamento e esquecimento?

Se a destruição dos textos escritos por Safo foi uma tentativa de silenciamento e esquecimento, ela falhou, pois Safo continua a reverberar na contemporaneidade. Se ela existiu no campo da realidade ou no campo mitológico pouco importa, a questão é que Safo remete à antiguidade clássica e seria o ponto de ligação mais antigo que conectaria as lésbicas do presente às lésbicas do passado. A memória solidificada nos fragmentos escritos, nas moedas, em ânforas e em cabeças da antiguidade criam esse elo entre presente e passado. Evocar Safo é uma tentativa de produzir memória.

Nas fontes analisadas, a evocação de Safo aparece em vários momentos, como uma tentativa de demonstrar que mulheres que se envolveram afetivamente e/ou sexualmente com outras mulheres sempre estiveram presentes na história. Na edição 4 do boletim Chanacomchana, a militante Vanda escreveu o texto “Democracia também para as lésbicas: uma luta no Ferro’s Bar”, no qual relatou os acontecimentos relacionados à ocupação do estabelecimento e, em certo momento, enfatizou a importância de registrar e “resgatar” a história das lésbicas:

[...] As lésbicas tem um papel importante a desempenhar, desde Sapho [...].
[...] as lésbicas não tiveram voz e foram oprimidas. O resgate dessa História dos versos perdidos em livros malditos, dos beijos que nunca puderam ser dados a luz do dia [...] (CHANACOMCHANA, 1983, p. 3).

A evocação de Safo aparecia como a tentativa de produzir memória, de se ver representada na história.

Outro ponto de conexão com a antiguidade que aparece nas fontes estudadas são as Amazonas, que, assim como Safo, costumam estar relacionadas a um mito. As Amazonas geralmente são representadas com suas armaduras, prontas para a luta, e algumas estão junto a seus cavalos. Em algumas edições dos boletins Chanacomchana, as imagens de Amazonas foram reproduzidas provavelmente com o intuito de ilustrar, mas também de criar pontos de conexão e produção de memória.

Figura 18 - Ilustração de Amazona no boletim Chanacomchana



Fonte: Boletim Chanacomchana, São Paulo. 1985.

A representação de mulheres, guerreiras e ativas nos espaços públicos, rompia com as normas atribuídas a elas. Para a historiadora Tania Navarro-Swain,

às representações normativas do feminino opõem-se, por exemplo, as Amazonas, guerreiras temidas por sua coragem e destreza nas armas. Recentemente, túmulos encontrados por Jeannine Davis-Kimball, da Universidade da Califórnia, Berkeley, que datam de mais de 500 anos antes de Cristo, corroboram a existência de mulheres guerreiras enterradas com suas armas, espadas de ferro e escudos de bronze perto da cidade de Pokrovka, na Rússia. Da Grécia antiga, passando pelo Europa medieval e moderna até a América Latina, as narrativas são múltiplas sobre as atividades exercidas pelas mulheres hoje vistas como lenda e mito (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 21).

A cultura material, as pesquisas e as abordagens indicam novas perspectivas sobre a existência de mulheres guerreiras em diferentes lugares e períodos da história. A existência dessas fontes provoca a historiografia tradicional, que, por muito tempo, ignorou e silenciou histórias, relegando-as aos esquecimentos e a mitos. Evidenciar a imagem das Amazonas é chamar atenção para a existência de grupos de mulheres fortes, guerreiras, independentes e que se relacionavam afetivamente e/ou sexualmente entre si ao longo da história — e não somente no campo mitológico. Ainda sobre essa questão, a autora traz uma reflexão:

Os antigos – Homero, Heródoto, Diodoro da Sicília, Plutarco, Estrabão – fizeram inúmeras referências às amazonas; os historiadores, porém, recortam o que é digno de ser levado em conta, o que é possível: ‘isto é verdade, isto é mito’. Alexandre, o grande, encontra a rainha das amazonas, Thalestris: ele é história, ela é mito (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 22).

Apagar a existência e as práticas de mulheres que desafiaram as normas de feminilidade e a heteronormatividade é uma estratégia, afinal, aquilo que não foi dito não existiu. A existência dessas mulheres e suas práticas são ameaças, pois, de certa forma, o masculino era dispensado de sua vida. De acordo com Navarro-Swain,

[...] no universo da hegemonia heterossexual, a desordem maior é o desinteresse das mulheres pelos homens. A lógica é: mulheres não podem ser guerreiras, logo, não existiram. As mulheres não podem ser homossexuais, não podem dispensar o masculino de suas vidas cotidianas. Logo, não podem existir (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 24).

Se as fontes não são suficientes para comprovar a existência de Safo ou das Amazonas, que sejam considerados os mitos. Não teriam os mitos algo a dizer sobre a sociedade? O mito pode ser uma narrativa fantástica, mas que, em muitos momentos, indica aspectos da condição humana. O mito também pode narrar situações heroicas, mas que carregam um fundo de verdade. E aquilo que existiu, mas que por muito tempo foi silenciado e esquecido, pode assumir a forma de mito. Para Pollak,

nenhum grupo social, nenhuma instituição, por mais estáveis e sólidos que possam parecer, têm sua perenidade assegurada. Sua memória, contudo, pode sobreviver a seu desaparecimento, assumindo em geral a forma de um mito que, por não poder se ancorar na realidade política do momento, alimenta-se de referências culturais, literárias ou religiosas. O passado longínquo pode então se tornar promessa de futuro e, às vezes, desafio lançado à ordem estabelecida (POLLAK, 1989, p. 11-12).

A existência de Safo e das Amazonas, seja do campo real, seja do campo mitológico, é ponto de referência de uma época longínqua, como a antiguidade, que registra as passagens da existência lésbica na história e demonstra que as práticas sexuais e os afetos entre mulheres sempre estiveram presentes na história da humanidade. Olhar para essas fontes e questioná-las partindo do presente é uma forma de acessar o passado e preencher as lacunas da história e da memória LGBT.

4.2 LÉSBICAS NA HISTÓRIA DA ARTE: PONTOS DE REFERÊNCIA PARA A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA

Ao folhear os boletins Chanacomchana, chama atenção, além das diferentes temáticas abordadas nos textos, a quantidade de imagens presentes nas edições. As imagens não seguem uma mesma técnica ou manifestação artística. Tratam-se de desenhos feitos pelas militantes, recortes e colagens de imagens que reproduzem pinturas, esculturas, monumentos, fotografias, entre outras manifestações e técnicas artísticas. Esses recortes eram colados na edição matriz, com os textos e as demais informações da edição, que depois era fotocopiada e vendida. As imagens não seguiam uma cronologia, nem sempre estavam relacionadas aos textos publicados e geralmente não tinham referências. Parece que eram utilizadas como livre ilustração, mas possuindo um ponto de conexão: todas essas imagens representam mulheres.

Em alguns momentos, elas aparecem sozinhas, como a representação das Amazonas, abordada anteriormente, e das deusas da antiguidade. Em outras situações, destaca-se a reprodução de imagens com pinturas, fotografias, cartazes de filmes e monumentos fazendo referência a duplas de mulheres: algumas lado a lado, outras trocando carícias e intimidades e outras ainda cravadas em pedra indicando força, sobrevivência e resistência ao tempo. Para analisar essas imagens, com o objetivo de identificar de que forma elas poderiam ser pontos de referência para a construção da memória coletiva, organizei o subcapítulo em três momentos. Primeiramente, pensando sobre as representações das deusas. Em seguida, sobre as representações dos casais/duplas de mulheres e, por último, sobre os monumentos.

4.2.1 Sobre as deusas

As imagens que compõem os boletins Chanacomchana não estão organizadas em ordem cronológica, mas é possível dizer que existe a representação da presença de mulheres desde a pré-história até a contemporaneidade. Os desenhos e recortes de imagens dessas mulheres indicam posições de poder e força, características que rompem com aquelas consideradas naturais às mulheres. Segundo Tania Navarro-Swain,

a política do silêncio é a melhor aliada da política do esquecimento, e as imagens de mulheres hoje produzem e reproduzem características de fragilidade, dependência, incapacidade física e mental, consideradas 'naturais' até a eclosão do feminismo contemporâneo (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 26).

Se recorrermos à arqueologia, chamam atenção as imagens de deusas e mulheres guerreiras que pegavam em armas e ocupavam o espaço da cidade. Silenciar essas imagens faz parte de uma política do silêncio, que é aliada à política do esquecimento. Recorrer e interrogar os resquícios materiais do passado pode romper com a perpetuação de imagens de mulheres relacionadas à fragilidade, à dependência e a incapacidades físicas ou mentais.

De acordo com as pesquisas de Navarro-Swain, “nos primeiros 40 mil anos da humanidade, do Homo sapiens produziram-se imagens exclusivamente femininas em abundância [...]” (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 26). Essas imagens estão em importantes museus do mundo, que, segundo a autora, pouco investigaram sua história, atribuindo a elas o título de “imagem de mulher” ou “figura feminina”, enquanto homens são chamados de reis, guerreiros ou escribas. E as deusas geralmente estão associadas ao mito (NAVARRO-SWAIN, 2004). A pesquisadora propõe olhar para essas deusas não como mito, mas como “articulações do humano”:

Os indícios históricos que nos falam da Deusa são vestígios simbólicos de ordens diversas na organização humana, de uma outra história, a do Múltiplo, onde as mulheres eram agente e sujeito no mundo [...] (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 29).

Olhar para essas deusas como indícios históricos pode criar pontos de referência e conexão com um passado em que mulheres eram agentes e sujeitos.

Nos boletins Chanacomchana se sobressai a reprodução da imagem da deusa egípcia Ísis. Segundo Rosimar Rocha Pires de Oliveira, Andréia Ferreira Pimentel e Claudete Beise Ulrich, Ísis seria uma deusa do antigo Egito, conhecida pelo seu poder de cura, conhecimento da natureza e sabedoria: o culto à deusa Ísis “se disseminou pelo Império Romano, ao longo do Rio Reno e outras regiões” (OLIVEIRA; PIMENTEL; ULRICH, 2019, p. 76). E sua imagem foi representada em templos, pinturas e esculturas que sobrevivem até a contemporaneidade.

Figura 19 - Imagem da deusa Ísis no boletim Chanacomchana



Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1985/1986.

A imagem de Ísis apareceu na edição 9 do boletim, ilustrando um texto intitulado “Deusas da cura”. Segue abaixo a transcrição de um fragmento dele:

[...] Nem sempre a humanidade acreditou num só Deus criador de todas as coisas, que fez o homem a sua imagem e semelhança e a mulher de uma costela de Adão. Atualmente, com base nos trabalhos de historiadoras feministas e também de historiadores e arqueólogos, mais e mais evidências tem surgido de que antes do aparecimento das religiões patriarcais que hoje conhecemos, como o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, as pessoas acreditavam mesmo era em deusas e a elas atribuíam o poder de ter criado tudo sobre o planeta, além dos poderes de prever o futuro e de curar todos os males físicos e espirituais. Essas deusas eram geralmente representadas, através de estatuetas e de alto relevos, segurando uma cobra ou um machado de dois gumes ou ainda um ramo de planta ou de erva (CHANACOMCHANA, 1985/1986, p. 20).

A sobrevivência de imagens de civilizações ágrafas e da antiguidade, bem como a emergência de uma produção científica feminista, oferecem subsídios teóricos para a ruptura discursiva da dominação masculina como um dado natural. A escolha dessa imagem, provavelmente, foi pensada e estrategicamente escolhida para compor a edição. Afinal, trata-se da escultura de uma deusa da antiguidade, como

uma comprovação de que, em algum momento da história, as mulheres eram agentes e sujeitos.

4.2.2 Casais de Mulheres

Duas mulheres reunidas. Algumas repousam nuas, outras se fitam despidas. Estão abraçadas e trocam carícias. Ou apenas estão posicionadas lado a lado. São inúmeros os recortes de imagens de pinturas, desenhos, esculturas e fotografias de duplas de mulheres que compõem as páginas dos boletins Chanacomchana.

Na edição 3, aparece a imagem de duas mulheres trajando roupas que remetem à antiguidade clássica. Uma delas segura um instrumento musical e as duas estão lado a lado. A imagem não tem título, assinatura ou identificação.

Figura 20 - Ilustração de duas mulheres no boletim Chanacomchana



Fonte: Boletim Chanacomchana, São Paulo. 1983.

Essa imagem foi inserida na seção intitulada Fazendo Poesia, que era um espaço para a publicação de poesias enviadas pelas militantes, suas amigas e leitoras. Na edição, foram publicadas a poesia “Separação”, assinada por Vange²⁶; “Para minha namorada”, assinada por Miriam; e “Nostalgia”, assinada por Naná. A

²⁶ Trata-se da cantora lésbica Vange Leonel (1963-2014), conhecida por sua trajetória na música e militância lésbica feminista.

relação entre as mulheres na antiguidade clássica, a música e a poesia evocam Safo. A relação entre o texto e a imagem comunica essas informações.

Na edição 4, se destaca a imagem de duas mulheres juntas. O traço da imagem faz referência a uma produção oriental. Desta vez, as mulheres estão entrelaçadas nuas, seus corpos se tocam enquanto elas se olham. A imagem não tem título, assinatura ou identificação.

Figura 21 - Imagem de duas mulheres entrelaçadas no boletim Chanacomchana



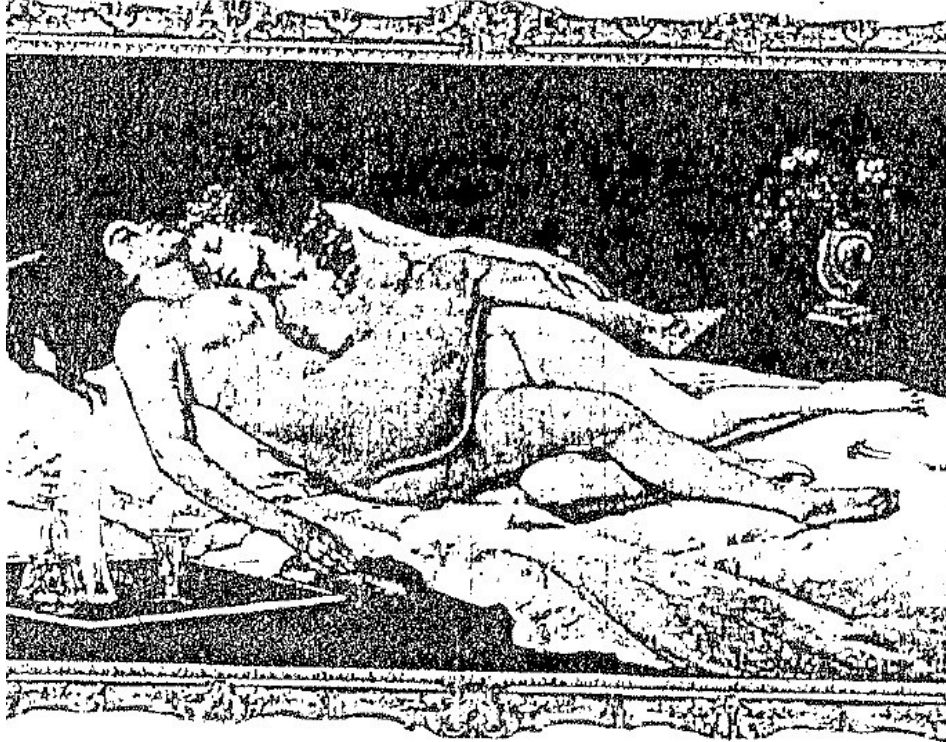
Fonte: Chanacomchana, São Paulo.1983.

Essa imagem foi inserida no fim da entrevista com Tom Santos, diretor da peça Fim de Caso. Ao longo da entrevista, as militantes do GALF questionaram o diretor, mas já afirmando que os casais de lésbicas retratados nessa peça eram estereotipados: “Na peça os casais são estereotipados, quer dizer, tem a mulher que faz o ‘marido’ e a outra que faz a ‘mulher’. Há um estereótipo inclusive pelo que se fala: ‘ela tem dona, ‘você não me penetra’” (CHANACOMCHANA, 1983, p. 11). E encerraram a entrevista afirmando que existem problemas nas relações entre lésbicas, mas criticando como a temática geralmente era abordada, dando enfoque apenas negativo aos relacionamentos. Um pouco antes da finalização da entrevista, no final da folha, inseriram a imagem mostrada acima.

Não existia uma relação direta entre texto e imagem, pois não era uma imagem da peça ou do entrevistado. A imagem aparecia mais como uma provocação ao exibir dois corpos de iguais entrelaçados e livres para explorarem seus desejos, para além dos estereótipos que tinham incomodado as militantes na peça em questão.

Na edição 12, foi publicada a imagem de duas mulheres nuas, com corpos entrelaçados, repousando em uma cama. A imagem também não tem título, assinatura ou identificação. Contudo, neste caso, trata-se de uma pintura muito conhecida na história da arte, o que permitiu sua identificação. É a obra *O Sono*, do pintor Gustave Courbet.

Figura 22 - Gustave Courbet. *O Sono*. 1866. Óleo sobre tela, 1,35 m x 2,00 m.



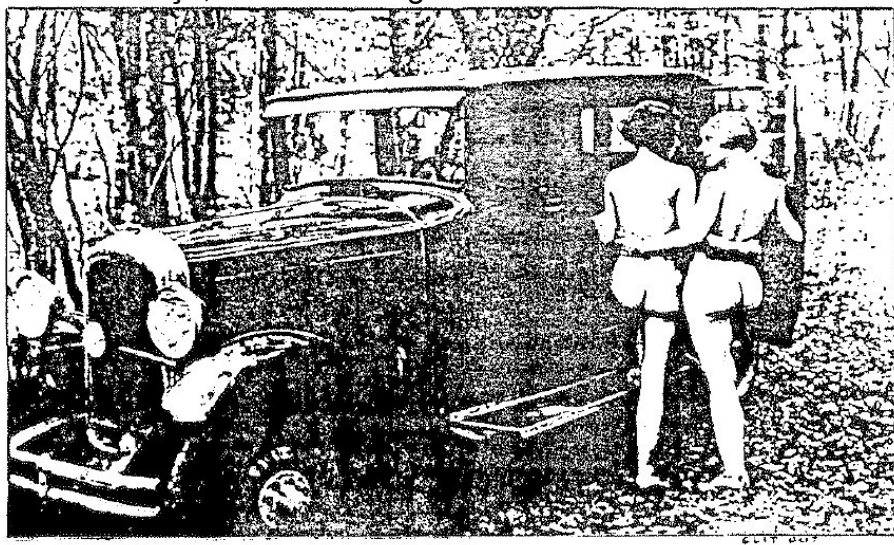
Fonte: Chanacomchana, São Paulo.1987.

A imagem foi inserida junto à entrevista realizada com Maria José e Melody, do grupo Sexualidade e Saúde. Na entrevista, discutiram questões relacionadas à sexualidade da mulher e tópicos específicos sobre a saúde da mulher lésbica. A imagem não tinha uma relação direta com o texto, mas os corpos entrelaçados dessas mulheres nuas deitadas na cama indicam a sexualidade das mulheres lésbicas — além de remeter a uma pintura feita no século XIX. Segundo a historiadora Marie-Jo Bonnet, Courbet marcou uma virada na história da representação do casal de mulheres. Sobre a pintura em questão, escreve que

mostra o vínculo íntimo que o pintor forjou através de seu trabalho com lésbicas, com a característica adicional nesta pintura de que o voyeur está envolvido em seu próprio voyerismo porque não deve perturbá-los durante o sono se não quiser quebrar o feitiço desta união. Seria tentador pensar que o artista republicano se identifica com as lésbicas em um ato de protesto contra os estragos da moral religiosa e napoleônica (BONNET, 2000, p. 135).

Já na edição 6, foi publicada uma fotografia com duas mulheres nuas, lado a lado e de costas, ao lado de um carro. Novamente, a imagem não tem título, assinatura ou identificação. No entanto, localizei um cartão postal francês que trazia a imagem e a referência. Trata-se de uma fotografia de 1920, de um fotógrafo não identificado.

Figura 23 - França, c. 1920. Fotógrafo não identificado. Ulrich Collection.



Fonte: Chanacomchana, São Paulo. 1984/1985.

A imagem estava inserida em uma seção de informes e divulgações de grupos, publicações e eventos. Não tinha uma relação direta com o texto, mas, de novo, trazia os corpos de duas mulheres unidos. Desta vez, as duas estão com um carro, o que pode simbolizar poder. Além disso, é uma fotografia antiga, dos anos 1920.

Na edição 10, as militantes trouxeram na capa a famosa foto de Man Ray, Nusch Eluard e Sonia Mossé, de 1936. Na imagem, duas mulheres estão abraçadas. Na mesma edição, também publicaram a imagem de uma paródia do cartaz do filme *E o Vento Levou*, de 1940.

Figura 24 - Paródia do cartaz do filme E o Vento Levou no boletim Chanacomchana



Fonte: Chanacomchana, São Paulo.1986.

A imagem foi inserida em uma seção de notas e dicas de leituras. Não existia nenhuma relação direta com o texto, mas a imagem provocava ao promover uma intervenção no cartaz de um dos filmes mais conhecidos da história. O casal heterossexual, protagonizado por Vivien Leigh e Clark Gable, foi substituído por Clara Gable e Vivien Leigh, que se beijam, fazendo alusão ao cartaz original do filme.

Essas são algumas das muitas imagens de casais de mulheres presentes nos boletins Chanacomchana. A composição dessas imagens me levou a questioná-las sobre essas representações na história da arte e sobre o processo de escolha, seleção, recorte e colagem nos boletins.

Ao recorrer à história da arte, foi possível constatar que existe um número expressivo de representações de casais de mulheres na iconografia. A historiadora francesa Marie-Jo Bonnet, em seu livro *“Les Deux Amies: Essai sur le couple de femmes dans l’art”*, descreve que iniciou as pesquisas que deram origem ao livro quando identificou muitas representações de casais de mulheres presentes na

iconografia, tradição que remonta à França no renascimento. De acordo com a autora, o amor entre mulheres foi ocultado pelo patriarcado. Safo teria percorrido sozinha a antiguidade, não encontrando espaço na cidade grega ou romana, nem na Idade Média. Esse amor reapareceria na arte renascentista, na imagem do casal de mulheres entrelaçadas (BONNET, 2000).

Safo novamente aparece como o ponto de referência da memória lésbica, o ponto que conecta à antiguidade. Para Bonnet, Safo não encontrou espaço na cidade, o que leva a autora a questionar:

Como é que as relações de Safo com suas amantes não deram origem a um modelo de casal de estatuto comparável ao dos casais de homens que tanto apaixonaram os filósofos, escritores, legisladores e artistas do século V? Safo percorreu os séculos sozinha [...] (BONNET, 2000, p. 11, tradução nossa).

Safo falava de relações igualitárias, baseadas em desejo e reciprocidade de sentimentos, e não na relação dominante e dominado. O modelo de amor sáfico perturbava e, por isso, foi expulso da cidade (BONNET, 2000). O amor e a representação do amor entre mulheres foram ocultados pelo patriarcado e, de acordo com Bonnet, isso teria feito Safo percorrer séculos sozinha. No entanto, no renascimento, existia a emergência de representações de casais de mulheres na arte ocidental, levando a autora a questionar se os artistas que retratavam casais de mulheres nuas consideravam aqueles casais românticos, com desejo, ou se seria apenas a demonstração do duplo (BONNET, 2000). Ela pergunta:

Será que a arte representa um desejo de liberdade amorosa que não encontra lugar na cidade? O lesbianismo representa esse desejo e se impõe ao longo dos séculos como o próprio arquétipo do eros feminino livre? (BONNET, 2000, p. 15, tradução nossa).

As representações de casal de mulheres nem sempre estavam relacionadas ao amor entre elas. Muitos artistas homens fizeram essas pinturas pensando no duplo ou para outros homens verem. Não necessariamente estavam pensando no amor romântico entre duas mulheres. Porém, considerando os questionamentos de Bonnet sobre a arte ser um lugar para representar aquilo que a cidade não comporta, ou sobre como o lesbianismo representa o arquétipo do feminino livre, penso em como essas imagens, vistas em diferentes momentos da história e por diferentes sujeitos, podem ser pontos de referência e identificação.

Quando as militantes do GALF fizeram o trabalho de escolha, seleção, recorte e colagem das imagens nos boletins, isso não resultou apenas em ilustração, mas em pontos de referência e identificação. O resultado encontrado nas páginas dos boletins é o resultado de um trabalho. Ao selecionar imagens de pinturas, esculturas e fotografias que representavam duplas de mulheres, essas imagens inseridas no boletim lésbico-feminista ilustravam casais de mulheres que poderiam estar unidas pelo carinho, luta, cumplicidade, amor e/ou desejo.

As imagens têm o poder de representar a liberdade amorosa que não encontrava lugar na cidade, e a inserção delas em um boletim lésbico-feminista gerava um ponto de identificação para a construção da memória coletiva de lésbicas.

4.2.3 Monumentos

Segundo o historiador francês Jacques Le Goff, “o monumentum é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filosóficas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação [...]” (LE GOFF, 2013, p. 486). No entanto, é importante considerar que

o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores (LE GOFF, 2013, p. 485).

Os monumentos são heranças do passado e a sobrevivência deles seria o resultado de processos, escolhas e forças, desde a edificação até a preservação e sobrevivência ao longo do tempo.

De acordo com Le Goff, desde a antiguidade romana, os monumentos tinham dois sentidos: o de obra comemorativa, que poderia ser uma obra arquitetônica ou escultura, e o de monumento funerário, para recordar de uma pessoa (LE GOFF, 2013). Em ambos os sentidos, a função dessa construção material seria materializar e tornar sólida e eterna a memória, a lembrança de um acontecimento ou de pessoas. Ao selecionar as comemorações e as pessoas que teriam direito à memória, muitos/as permaneceram ausentes desses registros materiais.

Ao longo do século XX, por influência de transformações no campo historiográfico, se intensificaram debates sobre grupos marginalizados, que tiveram

suas histórias silenciadas ao longo do tempo. Aqui, destacam-se as discussões propostas pela historiadora francesa Michelle Perrot em “Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros” (PERROT, 2001). Essas exclusões se intensificavam considerando questões relacionadas à raça e à sexualidade. Dessa maneira, diversos fatos históricos marcantes permaneceram eternizados em narrativas consagradas, responsáveis por dar visibilidade a alguns personagens principais e suas narrativas, relegando outros a esquecimentos ou a lugares suplementares. Tensionar essas narrativas consagradas sobre determinados fatos históricos possibilita que outras histórias e perspectivas possam emergir. E é isso o que nos convida a pensar o historiador Benito Schmidt.

No texto “Pode o triângulo rosa falar? O lugar da perseguição aos homossexuais nas exposições de longa duração de dois museus do Holocausto”, ele analisa como homens cisgêneros gays perseguidos pelos nazistas estão presentes ou ausentes nas exposições de museus como o Museu Americano do Holocausto, nos Estados Unidos, e o Yad Vashen, em Israel. Segundo Schmidt, ao final da guerra, a memória dos aproximadamente 100 mil homens perseguidos, fichados e mortos pelo regime fascista não foi incorporada à memória nacional de resistência e memória do Holocausto. E o rompimento desse silêncio ocorreu através da pressão e da intervenção do movimento LGBTQI+ (SCHMIDT, 2022).

Ao longo dos anos 1970, testemunhos de sobreviventes emergiram e, em 1985, ocorreu o primeiro reconhecimento público dessas memórias na Alemanha, com a instalação de placas em campos de concentração (SCHMIDT, 2022). Na edição 9 do boletim Chanacomchana, de dezembro/fevereiro de 1985 a 1986, foi publicado na seção Movimento o texto “Monumento às mulheres lésbicas e aos homens gays mortos em campos de concentração”, referenciando o memorial em questão. No título, chamava atenção como, em uma estratégia política de visibilidade, as militantes do GALF inseriram as mulheres lésbicas no título do monumento, destacando aquelas que também foram alvo de perseguições e morte pelos nazistas.

No texto, divulgaram a inauguração do primeiro monumento dedicado unicamente a homossexuais vítimas do Holocausto e refletiram sobre como governos autoritários atuaram na perseguição e violência contra a população LGBT, chamando atenção para o contexto brasileiro daquele período:

Este informe nos faz recordar o quanto os governos totalitários de esquerda ou de direita, principalmente os últimos, são reacionários e repressivos em relação à sexualidade, chegando, até mesmo, a efetuar o extermínio dos 'diferentes', como ocorreu durante o nazismo. Por isso, na hora de apoiar qualquer partido ou candidato que seja, é sempre bom verificar o que eles pensam sobre as mulheres, a homossexualidade e o lesbianismo [...] (CHANACOMCHANA, 1985/1986, p. 3).

É válido destacar que nesse período o Brasil vivenciava a transição para a Nova República e que os debates sobre as eleições e a nova Constituição eram recorrentes nos boletins Chanacomchana. Embora fosse um período de esperança, pois marcava o fim da ditadura e o retorno da democracia, para as militantes do GALF, era necessário manter cautela, afinal, eram poucos os partidos e candidatos que estavam dispostos a defender pautas relacionadas às mulheres, aos homossexuais e ao lesbianismo. Mesmo em contextos considerados democráticos, as minorias não ficam seguras se não permanecerem vigilantes e cobrarem direitos que assegurem sua vida e a sobrevivência de sua história e memória.

As discussões sobre o direito à memória para as pessoas excluídas da história ganharam força com a atuação dos movimentos sociais, como constatado por Schmidt. Em suas pesquisas, o autor constatou que, nas últimas décadas do século XX, a história e a memória de homossexuais e o Holocausto começaram a emergir nos museus estudados, mas receberam um espaço diminuto, enquanto as mulheres lésbicas pouco apareceram. No século XXI, exposições itinerantes sobre homossexuais foram realizadas pelas instituições, porém, questões políticas ainda dividem as vítimas entre judeus e “outras vítimas” (SCHMIDT, 2022).

Ao dialogar com Hans Gumbrecht sobre a produção da presença, o autor chama atenção para que quando uma instituição, como um museu, organiza uma exposição com fontes da cultura material, escritas e visuais, produz presença, “tornando o passado tangível e acessível” (SCHMIDT, 2022, p. 67).

Embora ainda existam as divisões entre vítimas e “outras vítimas”, algo que é questionado e problematizado pelo autor, os fragmentos que marcam a existência de homossexuais que tiveram seus direitos violados e foram perseguidos e mortos pelo regime nazista tornam esse passado tangível, produzem presença. O mesmo acontece com as placas e os monumentos que fazem referência aos homossexuais vítimas do Holocausto ou às intervenções que reivindicam essas e outras memórias.

As intervenções e ocupações são estratégias utilizadas como formas de produção de presença, tornando o passado tangível. Se os sólidos monumentos

construídos de ferro, bronze, pedra e cal foram responsáveis por perpetuar histórias e memórias oficiais ao longo do tempo, as pessoas demonstram, com suas ações, que nada é tão sólido que não possa ganhar outros formatos. Conforme o historiador Diego Finder Machado, “aquilo que aparentemente é imóvel e estável, se mostra móvel e instável [...]” (FINDER, 2018, p. 62). O historiador, ao dialogar com o antropólogo Néstor Garcia Canclini, afirma que os monumentos não são estáticos e podem mudar de sentido e significado (FINDER, 2018).

Na pesquisa realizada por Finder, uma de suas análises foi em relação ao Monumento do Imigrante, da cidade de Joinville, em Santa Catarina. Esse monumento foi construído na década de 1950 para registrar o centenário do município e a memória dos imigrantes europeus que teriam fundado a cidade. No entanto, ao fazer essa escolha, alguns grupos, como a população preta de Joinville, permaneceram excluídos do monumento que atuou na construção da memória coletiva do município. Contudo, como os monumentos não são estáticos e podem mudar de sentido e significado, desde o ano de 2010, durante a Semana da Consciência Negra de Joinville, acontece um ato simbólico realizado por diferentes grupos, em sua maioria vinculados a práticas religiosas de religiões de matrizes africanas, que ocupam e fazem a lavagem do monumento. Segundo Finder,

sobrepostas às utopias de futuro expressas pelo monumento em sua força simbólica, citações de outros passados, reempregadas e traduzidas na intertextualidade da linguagem corporal da performance, reivindicam atenção a uma urgência do tempo presente (FINDER, 2018, p. 75).

As intervenções realizadas no tempo presente tornam a edificação, que outrora parecia sólida, maleável. E essa maleabilidade permite que outros sentidos e significados sejam empregados.

Um outro exemplo interessante que dialoga com essas questões é o das “obras falantes”, analisadas pelo historiador da arte Horst Bredekamp. O autor analisou uma estátua que ficou conhecida como Pasquino, localizada em Roma. A estátua, da antiguidade romana, a partir do século XVI, adquiriu o status de estátua falante. Isso porque a prática de fixar nela papéis e folhetos com mensagens que nem sempre poderiam ser comunicadas foi adquirida ao longo do tempo. Com essa prática, as pessoas poderiam comunicar coisas através da estátua. Quem falava não era a pessoa, mas, sim, a estátua.

Na mesma altura em que esta figura antiga adquiriu a sua função crítica, começou também a expressar-se na forma-eu. Para proteger as sátiras nela afixadas, tornou-se uma *statua parlante* [estátua falante], de cujas afirmações ninguém podia ser considerado responsável (BREDEKAMP, 2015, p. 63).

Diálogos se desenvolveram por meio da estátua falante, assim como posicionamentos críticos sobre acontecimentos e acerca da atualidade política eram realizados pelo Pasquino. Segundo Bredekamp, “o pasquino abriu o espaço crítico da opinião pública” (BREDEKAMP, 2015, p. 64).

Utilizando estratégias como intervenções e ocupações, o movimento lésbico-feminista reivindicou a história e a memória de mulheres lésbicas ao longo do tempo. Na edição 10 do boletim Chanacomchana, de junho/setembro de 1986, a integrante do GALF Miriam Martinho assinou o texto “Conferência Lésbica em Genebra”. Na matéria, a autora falava sobre sua experiência na 8ª Conferência do Serviço de Informação Lésbica Internacional (ILIS), realizada entre os dias 28 e 31 de março de 1986, em Genebra, na Suíça.

De acordo com Miriam, o evento contou com a presença de 600 mulheres de vários países. A organização custeou as passagens e a estadia dessas militantes para participarem do evento. Do GALF, foram duas representantes: Miriam, que teve os custos financiados pelo ILIS, e Denise, que se autofinanciou. No evento, as militantes tiveram contato com diferentes pessoas e grupos de várias regiões do mundo e se aproximaram e alinharam propostas, com destaque para as militantes da América Latina, de países como Chile, Peru, Costa Rica, República Dominicana e México. Foi por meio desse contato que surgiu a ideia de constituírem a Rede Lésbica Latino-Americana.

Ao longo do texto, Miriam descreveu sua experiência ao participar da conferência, relatando reuniões, pautas, ações e eventos que ocorreram. Das ações descritas, chama atenção a intitulada “Relato da passeata”, em que falou sobre uma passeata da qual as militantes da conferência participaram. A passeata saiu da Universidade de Genebra a caminho do Monumento Nacional, que era composto por uma estátua de duas mulheres abraçadas, com uma delas segurando uma espada. Trata-se do Monumento Nacional com Genebra e Helvetia (1869), no Jardim Inglês, em Genebra, na Suíça.

De acordo com sites de divulgação de monumentos e pontos turísticos da cidade, esse monumento foi feito pelo escultor Robert Dorer e foi inaugurado em 1869. O escultor teria simbolizado a integração de Genebra na Confederação Suíça. As duas mulheres carregam uma espada e um escudo, representando a união da República da Genebra e a Helvetia²⁷.

Figura 25 - Fotografia da intervenção realizada na 8ª Conferência do Serviço de Informação Lésbica Internacional (1986) divulgada no boletim Chanacomchana



PELO ASILO POLÍTICO PARA AS LÉSBICAS DE TODOS OS PAÍSES

Fonte: Chanacomchana, São Paulo.1986.

Miriam Martinho não fez referência ao motivo da escolha desse monumento para ocupação e intervenção, mas, considerando que ele é composto por duas mulheres entrelaçadas, que simbolizam união, elas evocam casais de mulheres. Além disso, carregam espada e escudo, símbolo de força e luta que representava os

²⁷ Disponível em: <https://www.geneve.com/pt/attractions/monumento-nacional>. Acesso em: 25/02/2023.

objetivos das mulheres lésbicas feministas reunidas no evento. Na imagem, é possível observar que duas faixas são incorporadas ao Monumento Nacional com Genebra e Helvetia. Segundo Miriam,

nesse monumento, literalmente treparam algumas lésbicas que fizeram faixas, em diferentes lados da estátua, com os seguintes dizeres: 'PELO DIREITO AO ASILO POLÍTICO PARA AS LÉSBICAS DE TODOS OS PAÍSES' e 'PRIMEIRO MONUMENTO AO LESBIANISMO INTERNACIONAL' (CHANACOMCHANA, 1986, p. 24).

Por meio dessa ocupação e intervenção realizada pelas lésbicas feministas participantes do evento, o monumento se tornou falante e abriu espaço crítico na opinião pública ao reivindicar o direito ao asilo político para lésbicas do mundo. Além disso, o monumento sólido relacionado à história nacional da República, através do ato de ocupação e intervenção, se tornou móvel, mudando de sentido e significado. A partir daquele momento, Genebra e Helvetia se tornaram o primeiro monumento ao lesbianismo internacional.

De acordo com Marie-Jo Bonnet, as mulheres lésbicas não esperam mais que a cultura as represente, ou que movimentos feministas e gays as reconheçam. “Elas criam associações, uma rede social, uma prática democrática que encarna Eros lésbico, ou seja, que o torna visível” (BONNET, 2000, p. 285, tradução nossa). Essas ocupações e intervenções são uma forma que essas mulheres encontram de encarnar o “eros lésbico”, fazer política, ser representada, tornar-se visível, reivindicar seus direitos, sua história e memória.

4.3 MEMÓRIA INSTITUCIONAL: DATAS OFICIAIS, PERSONAGENS E SÍMBOLOS

Ao analisar as fontes impressas, orais e visuais relacionadas ao movimento lésbico-feminista que se constituiu em São Paulo no fim da década de 1970, foi possível identificar o cuidado e a intenção que as militantes tiveram em registrar e divulgar a história e a memória do movimento. O jornal e os boletins Chanacomchana, que se tornaram, nos últimos anos, uma das principais fontes relacionadas à história das lésbicas feministas no país, tiveram uma série de funções durante sua fase de publicação e circulação. Por meio desses impressos, mulheres lésbicas de diferentes regiões do Brasil tiveram a oportunidade de acessar matérias sobre diversas

temáticas, acompanhar as pautas de luta do movimento, receber conselhos e dicas e manter redes de representatividade e sociabilidade. Esses eram alguns dos objetivos do movimento ao desenvolver o jornal e os boletins, mas penso que não eram somente esses. Isso porque, ao analisar os textos contidos nesses impressos, pude identificar outra finalidade, que era a de registrar a história de lésbicas, tanto ao retomar fragmentos do passado quanto ao registrar acontecimentos do presente, assim como ao divulgar a história e a memória do movimento.

Na edição 3, de aniversário de quatro anos do GALF, as militantes publicaram textos em que organizavam em ordem cronológica a história e as principais ações do grupo. O primeiro texto iniciava com a explicação e a justificativa para o nome do jornal e dos boletins:

[...] Escolhemos com muita emoção, uma emoção política que remonta a séculos antes de Cristo e de que, inclusive, já falamos, mas que nunca é demais relembrar. A palavra lésbica deriva de Lesbos, ilha grega, onde viveu uma das maiores poetisas da Antiguidade, Safo, cuja obra sobreviveu ao tempo e a repressão da misoginia cristã, embora fragmentariamente, mas que simbolizou e, ainda simboliza, não só o amor entre mulheres, mas, também principalmente, a revolta contra a opressão masculina que sempre deu às mulheres o papel de escravas e meros aparelhos de reprodução (CHANACOMCHANA, 1981, p. 3).

Ao evocar Safo no presente, as militantes do GALF assumiram seu compromisso com a escrita, com o registro da história e da memória. Por diversos momentos, fizeram o trabalho de conectar e preencher os fragmentos da história das lésbicas ao longo do tempo, através de textos e/ou imagens, bem como registram a história e a memória do presente. Registraram a história do grupo e sua trajetória pelos testemunhos e experiências das militantes, registros fotográficos e relatos das ações realizadas. Além da edição 3, nas edições 5, 7 e 8, textos contendo a história do grupo foram publicados e, a cada ano que passava, novos acontecimentos eram adicionados. Penso que mais do que compartilhar a história do grupo com as leitoras, existia o interesse de registrar e escrever a história do movimento. Ao selecionar as histórias que iriam registrar, os eventos, as datas e os personagens, as militantes do GALF assumiram a narrativa e registraram a história do movimento de lésbicas feministas no contexto ditatorial brasileiro.

Para a socióloga Elisabeth Jelim, uma das operações simbólicas na formação do Estado na América Latina no século XIX foi a elaboração de “um grande relato da nação”. Esse relato oficial foi responsável por visibilizar a história de alguns e ofuscar

a história de outros. Em governos ditatoriais marcados pela violência e censura, “[...] as memórias alternativas são subterrâneas, proibidas e clandestinas e agregam os estragos do terror, o medo, as lacunas traumáticas que geram paralisia e silêncio” (JELIN, 2002, p. 41). Como já discutido anteriormente, durante muito tempo a historiografia sobre a ditadura não considerou categorias de análise como gênero e sexualidade, impossibilitando que outras narrativas emergissem. Quando as lésbicas feministas registram seus eventos e datas, constituem símbolos e personagens marcantes, elas atravessam a história oficial. Esses registros causam fissuras e colaboram para a construção de outras narrativas sobre o período.

Dos registros, o mais emblemático, e que acredito ter marcado a história do movimento de lésbicas feministas brasileiro, foi o episódio do Ferro’s Bar.

O Ferro’s Bar foi um dos principais pontos de encontro para as militantes do GALF. Era um bar/lanchonete/pizzaria localizado próximo à região do Bixiga, em São Paulo. Não era um estabelecimento lésbico, porém, com o tempo, foi ocupado por este público. Segundo Marisa Fernandes,

o Ferro’s que era a mais antiga, e também a mais frequentada pelas sapatatas, e também a gente entrava para lá e ia, todas as nossas reuniões terminavam no Ferro’s. Porque a gente também as vezes comia, né? (risos). Todas as vezes bebia. E lá era bar e restaurante pizzaria. E muito agradável, imagina, só mulher de noite. De dia normal. Normal que eu digo assim, frequência heterossexual e você nem via. Nem sapatão e nem viado. noite o Ferro’s era das sapatatas. E eram só mulheres, então era um lugar logicamente muito agradável, além de ser um lugar de trabalho nosso. De divulgação, de tudo. Panfleto a gente derrubava a mão naquelas mulheres [...] (FERNANDES, 2018).

O Ferro’s Bar se tornou um importante espaço de sociabilidades para as lésbicas, assim como se tornou um local de trabalho para as militantes do GALF, que o utilizavam para fazer militância e divulgação de suas ações. No entanto, essas ações nem sempre eram aceitas pelos donos do estabelecimento.

No dia 23 de julho de 1983, as militantes do GALF foram repreendidas e proibidas de venderem as edições do Chanacomchana no bar. Com o objetivo de reconquistar seus direitos ao espaço de sociabilidades, o GALF organizou um “*happening*” político na frente do Ferro’s Bar, no dia 19 de agosto daquele ano. Diferentes grupos foram convidados para participar da ação, como o grupo Outra Coisa Ação Homossexualista, feministas e ativistas dos direitos civis, além de políticos alinhados às pautas das minorias, como a deputada Ruth Escobar, do PMDB, a

vereadora Irede Cardoso, do PT, e o deputado federal Eduardo Suplicy, também do PT, e da imprensa.

A atividade iniciou com a distribuição de panfletos denunciando as agressões que as integrantes do GALF vinham sofrendo e, em seguida, as militantes tentaram entrar no bar, mas foram impedidas pelo porteiro, dando início à ocupação do Ferro's. Após discursarem para os presentes e chamarem atenção para o episódio, elas conseguiram, estrategicamente, uma declaração do dono do bar autorizando o retorno das vendas dos boletins diante daquele público. Esse episódio reverberou no período, com direito à nota no *Mulherio* e matéria na *Folha de S. Paulo*.

Ao analisar a cobertura do episódio, publicada no *Chanacomchana*, foi possível identificar a intenção das militantes do GALF em ocuparem não somente o bar, mas a história. Na edição 4, ao falarem sobre o assunto, escreveram que

[...] as lésbicas têm um papel importante a desempenhar, desde Sapho [...].
[...] as lésbicas não tiveram voz e foram oprimidas. O resgate dessa História dos versos perdidos em livros malditos, dos beijos que nunca puderam ser dados a luz do dia [...] (CHANACOMCHANA, 1983, p. 3).

Ou seja, existia uma intenção política não somente em reivindicar o direito a ocupar os espaços livremente, mas também em relação ao direito à memória e à história. Embora o reconhecimento oficial quanto a essa data viesse somente anos depois, naquele momento já existia a intenção de “entrar para a história”, causando fissuras na história oficial da América Latina e da ditadura militar.

O episódio do Ferro's Bar possibilitou a emergência de memórias subterrâneas e clandestinas, causando fissuras no relato político dominante no período. Esse episódio estava além da reivindicação da venda dos boletins no estabelecimento. O “*happening*” tinha o objetivo de possibilitar que essas memórias subterrâneas emergissem e rompessem os cursos oficiais da história, trazendo novos significados para datas, personagens e símbolos.

Assim como o dia 28 de junho de 1969, data da ocupação do bar Stonewall Inn, em Nova York, se tornou um marco para a história do movimento LGBTQIAPN+ com a comemoração do Dia Internacional do Orgulho LGBTQIAPN+, o dia 19 de agosto de 1983, data de ocupação do Ferro's Bar, passou a ser reconhecido como um marco referencial e foi reivindicado como marco oficial para a luta das lésbicas feministas no Brasil. O episódio chegou a ser comparado com o de Stonewall, sendo reconhecido

como Stonewall brasileiro. Embora exista a referência ao fato internacional, que demonstra as relações e a influência entre os movimentos nacionais e internacionais, é importante destacar as particularidades do episódio brasileiro que demonstram a autonomia do movimento do Sul global.

No ano de 2008, o dia 19 de agosto foi oficialmente reconhecido pela Assembleia Legislativa Paulista como o Dia do Orgulho Lésbico no estado de São Paulo. E mesmo não recebendo o reconhecimento oficial em todos os estados, essa data se tornou um marco oficial para o movimento lésbico-feminista brasileiro.

Através do episódio do Ferro's, a militante Rosely Roth, que já era bastante conhecida por suas falas públicas e ações, se tornou uma personagem representante do movimento.

Figura 26 - Fotografia de Rosely Roth no levante do Ferro's Bar



Fonte: Disponível em: <https://midianinja.org/news/dia-do-orgulho-lesbico-ato-no-museu-judaico-celebra-legado-da-ativista-rosely-roth/>. Acesso em: 06/03/2023.

Nas fotografias, apesar de serem imagens estáticas, seus movimentos gesticulando e discursando foram capturados pelas lentes. Rosely Roth (1959-1990) se tornou a militante representante do movimento por meio de seus escritos, ações em eventos, protagonismo nas ocupações e aparições na televisão, como no programa da Hebe Camargo. Sua imagem e atuação política estão presentes na história do movimento e na memória das militantes. A militante Carmen Luiz, ao falar sobre como teria conhecido o movimento lésbico-feminista e iniciado na militância, relembra do momento em que participou do III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, que aconteceu em 1985, em Bertioga:

E lá em Bertioga eu conheci Rosely Roth. Sabe? Ela foi uma referência para mim. Foi a primeira pessoa que eu vi, que eu conheci, que era uma mulher que já tinha uma expressão, ela escrevia em jornaizinhos, fazia falas públicas. Ela ia falar de lesbianidade na televisão! Agora tu vê, era tão duro que ela não suportou a vida. Era tão difícil isso que ela foi até um tempo e depois ela não deu mais conta, né. Mas foi a primeira vez que eu conheci uma mulher lésbica, que chamou para uma reunião, que a gente fez um debate, que a gente falou sobre a invisibilidade, que a gente falou sobre as impossibilidades. Então foi aí que eu comecei realmente me inteirar desse tema e querer estar dentro dele para realmente poder ser visível, não precisar ficar me escondendo. E aí a gente começa... e aí quando você se põe nessa disponibilidade aí as pessoas surgem na sua vida. Aí você começa a conhecer pessoas que tem o mesmo interesse, e aí começa realmente uma militância. Então foi dentro do feminismo que eu conheci a lesbianidade, a militância lésbica. E aí foi um crescendo até isso que vivo hoje [risos] (LUIZ, 2018).

Embora a luta fosse coletiva e não existisse hierarquia entre as militantes do movimento social, Rosely Roth se tornou a principal personagem pública que o representava e divulgava. Quando Carmen fala sobre Rosely não ter suportado a vida, se refere à sua morte precoce. Em 1990, ela se suicidou, mas sua imagem, seus textos e sua atuação no movimento reverberam até os dias de hoje. O episódio do Ferro's Bar está diretamente relacionado à luta das lésbicas feministas do GALF e à imagem em movimento de Rosely em cima de uma cadeira, gesticulando e discursando.

Além da data oficial e da personagem simbólica para o movimento, o lugar onde estava situado o Ferro's Bar se tornou um símbolo, um espaço de memória para o movimento das lésbicas feministas. No Relatório da Comissão Nacional da Verdade, foi inserida a recomendação para que o Ferro's se tornasse um espaço de memória da população LGBT no Brasil:

Construção de lugares de memória dos segmentos LGBT ligados à repressão e à resistência durante a ditadura (ex. Delegacia Seccional do Centro na rua Aurora, Departamento Jurídico XI de Agosto, Teatro Ruth Escobar, Presídio do Hipódromo; Ferro's Bar; escadaria do Teatro, Municipal etc.) (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014, p. 310).

A recomendação, até o momento da escrita desta tese, ainda não foi atendida oficialmente, contudo, para o movimento lésbico-feminista, o Ferro's, embora não funcione mais como bar, permanece como um espaço de memória, um espaço simbólico para luta, resistência e existência lésbica.

Em 2018, no Rio de Janeiro, um grupo de lésbicas fundou o Ferro's Bar itinerante, que promove eventos e festas para a comunidade de lésbicas e bissexuais. A descrição da página do bar no Facebook²⁸ indica o seguinte:

FERRO'S: UM RESGATE HISTÓRICO DA CULTURA SAPATÃO. FERRO'S é um bar móvel e itinerante para mulheres lésbicas e bissexuais, cis e trans, na cidade do Rio de Janeiro. Nosso bar surge da necessidade de pensar um ativismo cultural em relação à identidade lésbica em toda sua amplitude. Como sabemos, a existência e afetividade sapatona foram sistematicamente apagadas da história. Ferro's procura atuar nesses vazios, resgatando narrativas e convidando mulheres LBT a estarem juntas em um espaço que conjuga arte, gastronomia, música e afetos. Mas por que Ferro's? No dia 19 de agosto de 1983, cansadas da lesbofobia, lésbicas de São Paulo invadiram o Ferro's Bar, no Bexiga, para acabar com a proibição de vender seu boletim no lugar que frequentavam. Esse dia passou a ser um marco da história do movimento lésbico do Brasil, ao qual prestamos nossa homenagem, celebrando também a relação duradoura entre as sapatonas e os botecos (FACEBOOK: FERRO'S, 2018).

Apesar de o Ferro's Bar não existir mais fisicamente, ele permanece na memória das lésbicas feministas e reverbera na cultura de boteco, nas resistências e existências. O Ferro's Bar itinerante, que, embora exista na atualidade, também não possui um local físico, é um desses exemplos que ajuda a reverberar a história e a memória das lésbicas feministas. O nome Ferro's não foi escolhido aleatoriamente, mas, sim, evocando o símbolo que se tornou a ocupação do Ferro's Bar.

Outro exemplo relevante é o documentário Ferro's Bar, feito pelo grupo Cine Sapatão e lançado em 2023²⁹.

²⁸ Disponível em: <https://www.facebook.com/bar.ferros>. Acesso em: 06/03/2023.

²⁹ Mais informações sobre o documentário estão disponíveis em: <https://www.instagram.com/cinesapatao/>. Acesso em: 06/03/2023.

Imagem 27 - Print da tela da rede social do Cine Sapatão contendo o cartaz de divulgação do filme Ferro's Bar



Fonte: Disponível em: <https://www.instagram.com/cinesapatao/>. Acesso em: 24/04/2023.

Ao analisar a reverberação do episódio ocorrido no Ferro's Bar, é possível afirmar que o objetivo das lésbicas feministas do GALF em ocupar não somente o bar, mas também a história, foi alcançado. O episódio provocou fissuras na história oficial. Os registros da história institucional, os eventos, as datas oficiais, os personagens marcantes e os lugares simbólicos construíram outras narrativas sobre o período e deixaram um legado sobre a história e a memória das lésbicas feministas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os documentos escritos, orais e imagéticos analisados nesta tese possibilitaram o acesso às memórias lesbianas no contexto ditatorial e redemocratização. Essas memórias indicam os impactos da ditadura civil-militar na vida de jovens mulheres que se interessavam e/ou se relacionavam romanticamente com outras mulheres, que foram alvo do discurso moralista do Estado, que se estendia para instituições fechadas, como hospitais, prisões e conventos, que atuaram na normatização dos corpos e suas práticas. Os discursos moralizantes também se faziam presentes nas instituições familiares, que atuavam na vigilância, proibição e normatização. Dessa forma, manter os interesses afetivos e sexuais restritos ao ambiente mais privado possível era uma estratégia para que não sofressem com repressões. As entrevistadas, ao narrarem suas experiências, lembram que as repressões vinham de diferentes setores da sociedade, incluindo a própria família. As sociabilidades estavam restritas aos ambientes privados e raras eram as referências públicas para que essas mulheres se sentissem representadas.

Contudo, sempre quando existe uma relação de poder, existe a possibilidade de resistência (FOUCAULT, 1988). O diálogo com Michel Foucault auxiliou na análise dessas memórias, pois foi possível constatar que, embora existisse a defesa da moral e a normatização dos corpos e das práticas, existia a revolução sexual, as transgressões, as subversões, os contradiscursos e as resistências. A identidade lésbica não era acionada politicamente nesse contexto, pelo contrário, essa era uma palavra utilizada para atingir, ofender e ridicularizar mulheres que desviassem das normas impostas ao sexo, gênero e sexualidade. Durante os anos 1960 e 1970, a palavra entendido ou entendida era comumente utilizada pela comunidade LGBT. Se identificar como entendido/a era como uma estratégia para que os pares pudessem se reconhecer, entender e sociabilizar, garantindo a preservação de suas identidades e integridade física. A amizade como forma de resistência também era a possibilidade de mulheres se relacionarem romanticamente, constituírem relacionamentos e partilharem a vida.

No que se refere à representatividade, mesmo com a ausência de figuras públicas que assumissem seus relacionamentos e/ou acionassem identidades, as mulheres atraídas afetivamente e/ou sexualmente por outras mulheres estavam

atentas aos detalhes que pudessem indicar algum traço de lesbianidade. E as fofocas, como estratégias pedagógicas, impulsionavam a informação para outras entendidas, criando, assim, redes alternativas de representatividade.

No fim dos anos 1970, foi possível identificar que um conjunto de transformações internacionais e nacionais contribuíram para o início de caminhos que levariam aos processos de abertura política e à emergência de movimentos sociais e da imprensa alternativa. As brechas na censura, com a revogação dos atos institucionais, contribuíram para as transformações nos discursos e a retomada de movimentos sociais e das publicações dessa imprensa alternativa. Nesse contexto, a revolução sexual se fortaleceu, emergiram os novos movimentos sociais, com destaque para os movimentos feminista e homossexual, assim como as publicações produzidas por esses grupos, com destaque para o jornal homossexual *Lampião da Esquina*. Ao analisar o jornal e suas entrevistas, foi possível constatar como essa publicação teve impacto na vida de entendidos e entendidas do período, mas também foi possível identificar discursos que chamavam atenção para a ausência de representatividade para o público de entendidas, que reagiu e ocupou as páginas do jornal. Como resposta às críticas e à ausência de representatividade, o jornal respondeu com algumas matérias feitas por colaboradoras mulheres (mas que não traziam a temática lésbica) e entrevistas com personalidades como a atriz Norma Bengell, a escritora Cassandra Rios e a cantora e compositora Leci Brandão. As entrevistas com Bengell e Rios não contemplaram diretamente suas relações românticas com mulheres, no entanto, essas informações apareceram nas entrelinhas. Já na entrevista com Leci Brandão, seus interesses românticos foram abordados e ganharam destaque de capa. Essas edições, em especial a de Leci Brandão, reverberaram entre o público de entendidas, que enviou cartas se manifestando nas publicações posteriores.

As cartas eram estratégias de comunicação e manutenção de sociabilidades nesse período. E através da publicação de algumas correspondências de leitoras nas páginas das edições do *Lampião da Esquina*, foi possível constatar que as entendidas queriam mais representatividade, queriam sociabilidades. Nesse mesmo período, o grupo *Somos* se constituiu e as primeiras mulheres passaram a integrá-lo. Essas integrantes foram convidadas a participar de uma edição do *Lampião da Esquina* dedicada mais especificamente às questões de interesse das entendidas. Nesse momento, se constituía, por meio da escrita, o movimento de lésbicas feministas. No

início dos anos 1980, as lésbicas feministas passaram a se organizar de forma independente com o GALF, que foi responsável por diferentes ações e eventos, além de protagonizar episódios emblemáticos, como o levante do Ferro's Bar e a constituição de redes de sociabilidades e representatividade, e de publicar o jornal e os boletins Chanacomchana.

As militantes do GALF se posicionavam como feministas, porém, é importante destacar que não existia um consenso entre os movimentos sociais do período. As relações entre os movimentos foram marcadas por tensões e alianças, por reproduções de modelos heteronormativos, mas também por possibilidades de desconstruções. Após analisar as fontes, é possível afirmar que os movimentos sociais, em especial o feminismo, causaram rachaduras para que, em algum momento, o campo metafísico ocidental pudesse desmoronar e um novo conjunto de saberes e significados fosse construído. Foi através do feminismo que as lésbicas do GALF se constituíram como movimento e passaram a se articular politicamente.

Na segunda metade dos anos 1980, o GALF atuou na resistência e na luta pelo fim da ditadura, assim como no processo de redemocratização e na constituição da Nova República. Destaco aqui a articulação com redes nacionais e transnacionais, a participação na constituinte, a elaboração de propostas e a luta pela garantia de direitos para as mulheres. E sublinho que, mesmo com o fim da ditadura, muitas práticas repressivas sobreviveram e as lésbicas feministas seguiram na resistência.

As ações do GALF, a partir de 1985, registradas nos boletins Chanacomchana, em muitos momentos indicavam prospecções para um futuro. Considerando o contexto histórico da construção desses registros, o processo de redemocratização e a construção de uma Nova República, era comum a emergência de discursos relacionadas à esperança de um futuro democrático, em que os direitos básicos fossem garantidos a todos/as.

As análises, em especial dos recortes imagéticos presentes nos boletins Chanacomchana, indicaram que também existiu um trabalho ao reivindicar e recuperar a história e a memória lésbica que tinham sido silenciadas ao longo do tempo, bem como ao registrar a história e a memória do movimento, construindo, assim, novos referenciais de datas, personagens e símbolos — como uma forma de projetar imagens de si para o futuro. O Chanacomchana é um lugar de memória.

Como em uma ação política, as militantes inseriram em diferentes edições dos boletins Chanacomchana recortes de imagens de cultura material, ilustrações,

pinturas, fotografias, cartazes e monumentos. Essas imagens remetiam a mulheres que desafiavam certas normas e ocupavam posições de poder, como as deusas de sociedades ágrafas, as Amazonas e a escritora Safo. Elas também desafiavam as imposições em relação à sexualidade, considerando que muitas dessas ilustrações faziam referência a casais de mulheres se relacionando afetivamente e/ou sexualmente. A seleção dessas imagens e a montagem das edições dos boletins Chanacomchana possibilitaram a construção de pontos de referência para a memória lésbica coletiva, assim como os registros da história institucional do GALF, os eventos, as datas oficiais, os/as personagens marcantes e os lugares simbólicos construíram outras narrativas sobre o período da ditadura civil-militar e deixaram um legado sobre a história e a memória das lésbicas feministas.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Maira Luisa Gonçalves de. *Feminismo no Exílio: o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris e o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas, 2010.
- AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- AGUIAR, Caio Carolina Maia de. *Entre armários e caixas postais: escritas de si, correspondências e constituição de redes na imprensa lésbica brasileira*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2017.
- ASSMANN, A.; SHORTT, L. *Memory and Political Change*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- BANDEIRA, Márcio Leopoldo Gomes. *Será que ele é?: Sobre quando Lampião da Esquina colocou as cartas na mesa*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da PUC-São Paulo, 2006.
- BARBOSA, Paula Évelyn Silveira. *Trajetória da Imprensa Lésbica no Brasil (1981-1995): Uma Trajetória Possível para (Re)Pensar o Jornalismo*. 2019. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2019.
- BATISTA, Letícia Emília. *Chanacomchana: um sopro do lesbianismo paulista nos anos de 1980*. Dissertação de Mestrado em História. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2020.
- BELLINI, Ligia. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial*. *Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais*. Universidade Federal da Bahia, 1987.
- BONNET, Marie-Jo. *Les Deux Amies: Essai sur le couple de femmes dans l'art*. Paris: Editions Blanche, 2000.
- BREDEKAMP, Horst. *Teoria do Acto Icónico*. Lisboa: KKYM, 2015.
- BRIGGMANN, Luísa Dornelles; WOLFF, Cristina Scheibe. *Mulheres Militantes de Esquerda na Ditadura Brasileira*. In: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina (orgs.). *Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)*. Curitiba: Appris, 2020.
- CANÊDO, Letícia Bicalho. *Aprendendo a votar*. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). *História da Cidadania*. 6 ed. São Paulo: Contexto, 2016.
- CIXOUS, Hélène. *O riso da Medusa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

CRESCÊNCIO, Cíntia Lima. *Quem ri por último, ri melhor*: humor gráfico feminista (Cone Sul, 1975-1988). Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, 2016.

CRESCÊNCIO, Cintia Lima; SILVA, Renata Cavazzana da. Mulherio na Constituinte (1985-1987). *Fronteiras*: Revista Catarinense de História. Dossiê Gênero, Democracia e Direitos Humanos, nº 33, 2019/01.

DALENOGARE NETO, Waldemar. *“Human Rights is the soul of our foreign policy”*: Jimmy Carter e a diplomacia estadunidense para o Chile. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

D’ANTONIO, Débora (comp.). *Deseo y represión*: Sexualidad, género y Estado em la historia argentina reciente. Buenos Aires: Imago Mundi, 2015.

DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Diante do Tempo*: História da arte e anacronismo das imagens. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*. Ano VI, nº 5, dez. 2012.

_____. *Breve resenha de Algumas Teorias Lésbicas*. Buenos Aires: Herética, 2013.

FERNANDES, Marisa. Lésbicas e a Ditadura Militar. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (org). *Ditadura e Homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. Edufscar, São Carlos, 2014.

_____. *Ações Lésbicas*. In.: GREEN, James N.; QUINHALHA, Renan; CAETANO, Márcio; FERNANDES, Marisa. *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

FLORES, Guilherme Contijo. *Safo*: Fragmentos Completos. São Paulo: Editora 34, 2020.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade vol. 1: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal Gai Pied, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

FRANÇA, Fanny Spina. Resistência e Visibilidade Lésbica na Redemocratização: uma análise interseccional do boletim ChanacomChana (1981-1987). Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de Santa Catarina, 2022.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. O que é homossexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GAMA, Maria Clara Brito. O Movimento Homossexual Brasileiro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/88). *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*. Vol.4, nº 14, Mai. – Ago., 2021.

GOELLNER, Silvana Vilodre. Mulheres e Futebol no Brasil: entre sombras e visibilidade. *Revista Brasileira de Educação Física*. São Paulo, v.19, n.2, p.143-151, abr./jun., 2005.

GOHN, Maria da Glória. *Novas teorias dos movimentos sociais*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (org.). *Ditadura e Homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: Edufscar, 2014.

GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP, 2019.

_____. Mais amor e mais tesão: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, v. 15, p. 271-295, 2000.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

JELIN, Elisabeth. *Los Trabajos de La Memoria*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.

JOFFILY, Olívia Rangel. O corpo como campo de batalha. In: PEDRO, Joana Maria e WOLFF, Cristina Scheibe (org). *Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul*. Editora Mulheres, Florianópolis, 2010.

KOHL, Kethlen. A caixa de sete buracos: Um arquivo de cabeças na história da arte. *Tese de Doutorado em Artes Visuais*. Universidade do Estado de Santa Catarina, 2022.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. “O lesbianismo é um barato: O GALF e o ativismo lésbico-feminista no Brasil (1979-1990)”. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 2021.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. Censura musical e interdição da lesbianidade na ditadura civil-militar brasileira. In: VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria; SCHIMDT, Benito Bisso. *(Re)Existências LGBTQIA+ e Feminismo na Ditadura Civil-Militar e na Redemocratização do Brasil*. Maceió: Edufal, 2023.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.

LESSA, Patrícia. *Lesbianas em movimento: A criação de subjetividades* (Brasil, 1979-2006). Tese de Doutorado em História – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

MACHADO, Diego Finder. *Marcas da Profanação: versões e subversões da ordem patrimonial em Joinville – SC. Tese de Doutorado em História*. Universidade do Estado de Santa Catarina, 2018.

MARTINS, Larissa Pinto. *Chanacomchana é um barato! Afetos e Pedagogias na Imprensa Lésbica*. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Federal do Rio Grande, 2021.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. *Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. Cadernos Pagu*, Campinas, São Paulo, v. 12, p. 109-120, 1999.

_____. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

NETTO, Jose Paulo. *Pequena História da Ditadura Brasileira (1964-1985)*. São Paulo: Cortez, 2014.

NOGUEIRA, Nádia. *Lota Macedo Soares e Elisabeth Bishop: Amores e Desencontros no Rio dos anos 1950-1960*. Tese de Doutorado em História – Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2005.

NUNES, Alina; WOLFF, Cristina Scheibe. *A Todo Vapor: Revolução Sexual e Desbunde*. In: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina (orgs.). *Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)*. Curitiba: Appris, 2020.

OLIVEIRA, Rosimar Rocha Pires de; PIMENTEL, Andréia Ferreira; ULRICH, Claudete Beise. *Ísis e Maria: Redescobrimo o poder das divindades-mulheres em diferentes tradições religiosas. Tear On-line*, São Leopoldo, v.8, nº2, p. 73-84, jul-dez, 2019.

PARKINSON, R.B. *A Little Gay History: Desire and Diversity across the world*. London: The British Museum Press, 2013.

PEDRO, Joana Maria. *Corpo, Prazer e Trabalho*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2013.

PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (org). *Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul*. Editora Mulheres, Florianópolis, 2010.

PEDROSA, Adriano; BECHELANY, Camila. *Histórias da Sexualidade: catálogo*. São Paulo: MASP, 2017.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros; tradução de Denise Bottmann*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, v. 2, n. 3, pp. 3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. *Projeto História*, São Paulo, p.13 – 49, 1997.

QUINALHA, Renan. A questão LGBT no trabalho de memória e justiça após a ditadura brasileira. In.: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (org.). *Ditadura e Homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: Edufscar, 2014.

RADICALESBIANS. A mulher que se identifica com mulheres. Trad. Natália Corbello. *América Latina Toda Feminista*, Editora Luas, nº03, jul. 2021.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf. Acesso em 24/02/2019.

SAMPAIO, Denise. *A memória, a informação e o silêncio da lesbianidade no Serviço Nacional de Informação*. Tese de Doutorado em Ciência da Informação. Universidade Federal de João Pessoa, João Pessoa, 2021.

SCHMIDT, Benito. “Pode o triângulo rosa falar? O lugar da perseguição aos homossexuais nas exposições de longa duração de dois museus do Holocausto”. *Museologia & Interdisciplinaridade*. Vol. 11, nº2, Jan/Jun., 2022.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e realidade*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez.1990.

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

SELEM, Maria Célia Orlato. A Liga Brasileira de Lésbicas: produção de sentidos na construção do sujeito político lésbica. Dissertação de Mestrado em História - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

SILVA, Ariana Mara da. Griôs, Sapatonas Brasileiras e Lampião da Esquina: O contraste das questões de gênero, raça e sexualidade na fonte oral e na fonte escrita. Trabalho de Conclusão de Curso de História – América Latina. Universidade Federal da Integração Latino-Americana, 2015.

SILVA, Zuleide Paiva da. “Sapatão não é Bagunça”: Estudo das organizações lésbicas da Bahia. Tese (Doutorado Multi-institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) – Universidade Estadual da Bahia, Salvador, 2017.

SILVA, Jaíne Chianca da. Vai ter ChanacomChana, sim!: Construção de um grupo lesbiano feminista em São Paulo na década de 1980. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de Campina Grande, 2021.

SMITH, Bonnie G. *Gênero e História: homens, mulheres e a prática histórica*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

SOIHET, Rachel. Preconceito nas charges de O Pasquim: mulheres e luta pelo controle do corpo. In: *Artcultura*, Uberlândia, v.9, n.14 pp.39-53, jan-jun. 2007. P.50.

SOUTO MAIOR JÚNIOR, Paulo Roberto. “Assumir-se” ou não “assumir-se”? O Lampião da Esquina e as homossexualidades no Brasil. 2015. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

_____. Imprensa Homossexual no Brasil da década de 1970. *Revista Brasileira de História da Mídia*, Vol. 8, nº2, jul./dez., 2019.

VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: PRIORE, Mary Del; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2015.

VEIGA, Ana Maria. *Cineastas brasileiras em tempos de ditadura: cruzamentos, fugas, especificidades*. 2013. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria. Os silêncios de Clio: escrita da história e (in)visibilidade das homossexualidades no Brasil. *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v.6, n.13, p. 90 – 109, set./dez. 2014.

VIEIRA, Kyara Maria de Almeida. “Onde estão as respostas para minhas perguntas?": Cassandra Rios – A construção do nome e a vida escrita enquanto tragédia de folhetim (1955-2001). 2014. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

WITTIG, Monique. *O Pensamento Hetero*. 1980. Disponível em: https://we.riseup.net/assets/134062/Wittig,+Monique+O+pensamento+Hetero_pdf.pdf f. Acesso em: 18/07/2018.

WOLFF, Cristina Scheibe. O Gênero da Esquerda em Tempos de Ditadura. In.: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (org.). *Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul*. Editora Mulheres: Florianópolis, 2010.

Fontes: Jornais e Boletins

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 1, 1982.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 2, 1982.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 3, 1983.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 4, 1983.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 5, 1984.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 6, 1984.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 7, 1985.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 8, 1985.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 9, 1986.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 10, 1986.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 11, 1987.

Boletim Chanacomchana, São Paulo, GALF, nº 12, 1987.

Folha de São Paulo, São Paulo, maio, 1985.

Jornal Chanacomchana, São Paulo, GALF, vol. único, 1981.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, abril. 1978. Edição 0.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, maio/junho. 1978. Edição 1.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, junho/julho. 1978. Edição 2.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, julho/agosto. 1978. Edição 3.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, agosto/setembro. 1978. Edição 4.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, outubro. 1978. Edição 5.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, novembro. 1978. Edição 6.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, fevereiro. 1979. Edição 9.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, março. 1979. Edição 10.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, abril. 1979. Edição 11.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, maio. 1979. Edição 12.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro, junho. 1979. Edição 13.

Lampião da Esquina, Rio de Janeiro. 1980. Edição 31.

Mulherio, São Paulo, julho/agosto. 1981. nº2.

Mulherio, São Paulo, setembro/outubro. 1981. nº 3.

Mulherio, São Paulo, novembro/dezembro. 1981. nº 4.

Mulherio, São Paulo, janeiro/fevereiro. 1982. nº 5.

Mulherio, São Paulo, setembro/outubro. 1982. nº 9.

Mulherio, São Paulo, maio/junho. 1983. nº13.

Mulherio, São Paulo, setembro/novembro. nº 26, 1986.

Um Outro Olhar, São Paulo, GALF, nº 1, 1987.

Sites

A MUSA SE DESPEDE. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 2013. Disponível em: <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20131010-43822-spo-54-cd2-c1-not/busca/Norma+Bengell>. Acesso em: 31/01/2021.

CLAUDIO, Ivan. O Drama de Norma Bengell. *ISTOÉ*, 2007. Disponível em: https://istoe.com.br/2076_O+DRAMA+DE+NORMA+BENGELL/. Acesso em: 31/01/2021.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. Brasília, 2014. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/>. Acesso em: 26/06/2022.

LEMONS, Maria Angélica. Fancha por Fancha – Clip Musical. YouTube, 3 de jul. 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9aqslNoUqpc&ab_channel=COMULHERComunica%C3%A7%C3%A3oMulher. Acesso em: 20/03/2023.

Rio de Janeiro, 21 de fev., 2018. Facebook: Ferro's. Disponível em: <https://www.facebook.com/bar.ferros>. Acesso em: 06/03/2023.

SOUZA, Edgar Olímpio de. Quem tem medo de Norma Bengell. *Revista Stravaganza*, 2011. Disponível em: <http://www.revistastravaganza.com.br/index.php/cm/cr/306-quem-tem-medo-de-norma-bengell>. Acesso em: 31/01/2021.

Carta

Carta das Mulheres aos Constituintes de 1987, CNDM, Brasília/DF, 1987.

Entrevistas

FERNANDES, Marisa. Entrevista concedida a Camila Diane Silva. São Bernardo do Campo, São Paulo, Brasil, 12/10/2018b. Acervo de Entrevistas de História Oral do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH/UFSC). Transcrita por Glenda Lunardi, 36p.

GROSSI, Miriam Pillar. Entrevista concedida a Binah Ire; Camila Diane Silva; Elaine Schmitt; Maria Helena Lenzi. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, 16/10/2018. Acervo de Entrevistas de História Oral do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH/UFSC). Transcrita por Lara Lucena Zacchi, 18 p.

LUIZ, Carmen Lucia. Entrevista concedida a Binah Irê e Jair Zandoná. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, 05/10/2018. Acervo de Entrevistas de História Oral do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH/UFSC). Transcrita por Alina Nunes, 9 p.