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

Jaíne Chianca da Silva

“O corpo que me deixa louca é também bandeira de luta”: análise comparativa entre os periódicos *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana* (1980-1990)

Florianópolis
2026

Jaíne Chianca da Silva

“O corpo que me deixa louca é também bandeira de luta”: análise comparativa entre os periódicos *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana* (1980-1990)

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 Global.

Orientadora: Profª. Drª. Janine Gomes da Silva
Coorientador: Prof. Dr. Jair Zandoná

Florianópolis
2026

Silva, Jaíne Chianca da
"O corpo que me deixa louca é também bandeira de luta" : análise comparativa entre os periódicos ChanacomChana e Cuadernos de Existencia Lesbiana (1980-1990) / Jaíne Chianca da Silva ; orientadora, Janine Gomes da Silva, coorientador, Jair Zandoná, 2026.
339 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2026.

Inclui referências.

1. História. 2. Lesbiandades. 3. Cuadernos de Existencia Lesbiana. 4. Jornal e boletim ChancomChana. 5. Ditaduras civis-militares em Brasil e Argentina; Análise comparativa. I. Silva, Janine Gomes da. II. Zandoná, Jair. III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. IV. Título.

Jaíne Chianca da Silva

“O corpo que me deixa louca é também bandeira de luta”: análise comparativa entre os periódicos *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana* (1980-1990)

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 22 de junho de 2026, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Alejandra Oberti, Dr.(a)
Universidad Nacional de La Plata

Prof.(a) Kyara Maria de Almeida Vieira, Dr.(a)
Universidade Federal Rural do Semi-Árido

Prof.(a) Camila Diane Silva, Dr.(a)
Secretaria de Estado da Educação de Santa Catarina

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 Global.

ICP-Edu
Documento assinado digitalmente
Flavia Florentino Varella
Data: 15/09/2026 07:51:42-0300
CPF: ***.718.756-**
Verifique as assinaturas em https://v.ufsc.br

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

ICP-Edu
Documento assinado digitalmente
Janine Gomes da Silva
Data: 16/09/2026 14:27:45-0300
CPF: ***.959.989-**
Verifique as assinaturas em https://v.ufsc.br

Prof.(a) Janine Gomes da Silva, Dr.(a)
Orientador(a)

Florianópolis, 2026.

AGRADECIMENTOS

Sentei-me para escrever esta seção e, apesar de já tê-la elaborado em minha mente diversas vezes antes de dormir, é difícil. Isto porque talvez eu queira agradecer não apenas aos apoios que recebi para a realização desse estudo, como também pelo fato desta seção sinalizar que venci meus diversos medos ao longo desses quatro anos de doutorado. Nesse sentido, a gratidão se somatiza não apenas pelas palavras, mas pelo sentimento de que estou conseguindo.

Dentre as forças que me impulsionaram a seguir em frente, preciso destacar minha mãe (Maria) e meu pai (João), pescadores e agricultores, do interior do estado do Rio Grande do Norte, que fizeram de tudo (de tudo mesmo) para que meu irmão (Jádson) e eu tivéssemos os estudos que eles nunca puderam acessar. Um relato breve, só para ilustrar: durante grande parte de minha infância morei em zona rural e para chegar à escola da cidade precisava atravessar a barragem de canoa, chegar ao outro lado, esperar pelo pau-de-arara que levava diversos estudantes para São José do Seridó/RN, onde meu irmão e eu concluímos nosso ensino fundamental. A travessia de canoa era uma aventura, quando chegávamos ao outro lado da barragem, para que não sujássemos nossos pés com a lama que se criava à beira, meu pai me pegava pelos braços e me colocava em terra seca, para que eu chegasse limpinha na escola. Ele fazia o mesmo com meu irmão. Isso ocorreu durante anos e anos até que crescemos e ele não podia mais com a gente, assim, a solução foi criar um caminho com pedras, da lama para o chão seco e ele segurava nossas mãos para não desequilibrarmos. Ah, e quando meu pai não podia nos deixar do outro lado da barragem, mãe quem ia e fazia o mesmo que ele, ou nos pegando nos braços, ou fazendo o caminho com pedras. Enquanto nossos pés ficavam sem rachaduras, os dele e os da minha mãe eram marcados pelo duro caminho que trilhavam. Meu pai nos deixava no ponto onde o carro passava e depois ia pescar, minha mãe ficava em casa – quando não ia pescar com ele. Dona de casa bem característica do interior, com um poder de resiliência e resistência que não conheço igual. Ela se levantava cedo e cuidava da gente: da roupa, comida, do cheiro e do sorriso (ela é bem divertida e criativa, ambos são). Nesse sentido, o sentimento de gratidão pelos dois é absurdo e eu não poderia deixar de citá-los aqui ou em qualquer outro momento e lugar.

Agradeço também a família que construí e amavelmente chamo de amigas (elas saberão quem são). Nossos vínculos foram se fortificando ao passo que fomos

crescendo e envelhecendo. Obrigada por todo apoio, ombro, palavras, amor e tudo mais que senti/sinto e aprendi/aprendo com vocês.

Às minhas professoras e meus professores, meu muito obrigada. Em especial, quero agradecer a Janine Silva e Jair Zandoná, que aceitaram o desafio de orientarem essa pesquisa, me acompanhando durante esse processo de escrita, tão árduo e solitário, mas que me acolheram sempre que foi necessário. No quesito orientação, quero reforçar meu agradecimento a minha orientadora da graduação, professora Juciene Andrade e a minha orientadora do mestrado, professora Michelly Cordão. Vocês acreditaram em mim e eu estarei sempre grata.

Às professoras Camila D. Silva, Kyara Almeida e Cristina Wolff, que estiveram na banca de qualificação e colaboraram com indicações e leituras atentas ao meu texto. De igual modo, à professora Alejandra Oberti que gentilmente aceitou participar da banca de defesa, meu muito obrigada.

Obrigada também a Alice Oliveira e Adriana Carrasco que atenciosamente me concederam entrevistas essenciais para a análise dos periódicos.

Meu obrigada à Laura, que me acompanha desde o início, me dando colo quando é necessário e comemorando comigo minhas conquistas. Obrigada por me abraçar e abraçar meu caos também. Você é incrível e é casa para mim.

Agradeço também a agência financiadora CAPES e a Universidade Federal de Santa Catarina. Obrigada pela bolsa de pesquisa que me possibilitou custear gastos, mudar de cidade e estado para cursar as disciplinas do doutorado. A bolsa foi essencial para que eu conseguisse concluir a pesquisa. Obrigada à UFSC e a Janine Silva que me acolheram durante o primeiro estágio à docência e ao Centro de Ensino Superior do Seridó da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (onde também fiz minha graduação) que, juntamente com a professora Airan Borges, me aceitaram para concluir o segundo estágio.

Por fim, gostaria de agradecer a todas as mulheres que amam mulheres, que vieram antes de mim e que lutaram para que tivéssemos a oportunidade de viver nossa identidade política-sexual enquanto sapatão.

130[1] – Nesses versos molhados
Que muitas de nós conhecemos
Procurarei desenrolar na sua língua
Algumas palavras que hoje enaltecemos:
Sou lady, butch, femme, sapatona,
Sou racha, paraíba, caminhoneira, fanchona,
Somos tribadistas.
Se me chamam de lésbica sinto orgulho!
Tentam nos silenciar, calar, mas nosso barulho causa estouro
Agora que escutem os sons das tesouras cortando o mau agouro.
Há gostos, beijos, toques, entre-coxas.
Amar outra mulher é libertário [...].
Um viva para todas as mulheres que amam mulheres.

[1] Poema de minha autoria. O número não tem nenhuma explicação surpreendente, pelo contrário, escrevo poemas e salvo na ordem que vou elaborando, desse modo, o número 130 corresponde ao centésimo trigésimo poema salvo em arquivo pessoal.

RESUMO

Esta tese tem como objetivo fazer uma análise comparativa de dois periódicos lésbicos que circularam no Brasil e na Argentina entre as décadas de 1980 e 1990, que foram, respectivamente, jornal e boletim *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana*. A escolha por analisar as lésbicas/sapatonas brasileiras e argentinas consiste numa ruptura com os múltiplos sistemas normativos e ultrapassa as barreiras de uma narrativa universal do discurso que migra do Norte Global para o Sul – entendido somente como receptor. Para tanto, pretende-se aproximar os campos da História Global com o dos Estudos das Sexualidades dissidentes de modo a contribuir para uma análise das conexões globais mantidas pelas agentes colaboradoras em um cenário de ditadura civil-militar e pós-ditadura. Dada as particularidades, destaca-se, primeiramente, uma discussão sobre lesbofobia; também se examina as coalizões e conflitos produzidos pelas integrantes do GALF e do grupo dos Cuadernos. Por fim, analisa-se depoimentos, testemunhos e poemas publicados em diversas edições enquanto uma escrita subversiva feita por lésbicas. Para viabilizar os objetivos propostos foram utilizadas todas as edições do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos*, como também diálogos teórico-metodológicos com a História Global, História das Sexualidades, História Oral, História digital, dentre outras contribuições.

Palavras-chave: Lesbiandades; História Global; Análise comparativa; Ditaduras civis-militares em Brasil e Argentina.

RESUMEN

Esta tesis tiene como objetivo realizar un análisis comparativo de dos publicaciones lesbianos que circularon en Brasil y Argentina entre las décadas de 1980 y 1990, que fueron el periódico y boletín *ChanacomChana* y *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, respectivamente. La decisión de analizar a las lesbianas/tortilleras brasileñas y argentinas representa una ruptura con los múltiples sistemas normativos y trasciende las barreras de una narrativa universal del discurso que migra del Norte Global al Sur – región entendida únicamente como receptora. Con este fin, se busca conectar los campos de la Historia Global con los Estudios de las Sexualidades disidentes, contribuyendo al análisis de las conexiones globales que mantuvieron las agentes colaboradoras durante la dictadura cívico-militar y la postdictadura. Dada las particularidades, la discusión se centra primero sobre la lesbofobia; además examina las coaliciones y conflictos generados por integrantes del GALF y del grupo Cuadernos. Por fin, se analizan declaraciones, testimonios y poemas publicados en diversas ediciones como escritos subversivos de lesbianas. Para lograr los objetivos propuestos, se utilizaron todas las ediciones del *ChanacomChana* y *Cuadernos*, así como diálogos teóricos y metodológicos con la Historia Global, Historia de las Sexualidades, Historia Oral, Historia Digital y otras contribuciones.

Palabras-clave: Lesbianidades; Historia Global; Análisis comparativo; Dictaduras cívico-militares en Brasil y Argentina.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Tirinha: Seriam as lésbicas mulheres? 71
Figura 2 – Tirinha: Quem é sapatão vai para o camburão 73
Figura 3 – Panfleto: Para você que frequenta o Ferro's Bar 85
Figura 4 – Endereço de correspondência do grupo Cuadernos 151
Figura 5 – A palavra lésbica em vários idiomas no boletim *ChanacomChana* 288
Figura 6 – A palavra lésbica em vários idiomas nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*. 289

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Dados sobre o jornal e boletim *ChanacomChana* 21
Quadro 2 – Dados sobre os *Cuadernos de Existencia Lesbiana* 22
Quadro 3 – Participação das colaboradoras nas edições do jornal e boletim *ChanacomChana* 23
Quadro 4 – Participação das colaboradoras nas edições dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*.....24

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AAB	Aliança Anticomunista Brasileira
ABI	Associação Brasileira de Imprensa
AEL	Arquivo Edgard Leuenroth
APSI	Agencia Publicitaria de Servicios Informativos
ATEM	Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer “25 de noviembre”
CCC	Comando de Caça aos Comunistas
CFL	Coletivo de Feministas Lésbicas
CeDInCI	Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas
CEDOSEX	Centro de Documentación en Sexualidad
CHA	Comunidad Homosexual Argentina
CID	Classificação Internacional de Doenças
CIM	Centro de Informação Mulher
CMP	Congresso da Mulher Paulista
CONADEP	Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas
CS	Convergência Socialista
DIPPBA	Dirección de la Policía de la Provincia de Buenos Aires
DOPS	Delegacia de Ordem Política e Social
EBHO	Encontro Brasileiro de Homossexuais
EFLAC	Encontro Feminista da América Latina e do Caribe
EGHO	Encontro de Grupos Homossexuais Organizados
EGHOSP	Encontro de Grupos Homossexuais Organizados de São Paulo
ELFLAC	Encontro Lésbico Feminista da América Latina e do Caribe
ERP	Exército Revolucionário do Povo
ESG	Escola Superior de Guerra
FLH	Frente de Liberación Homosexual
FreSa	Frente Sáfica
GAL	Grupo Autogestivo de Lesbianas
GALF	Grupo Ação Lésbica Feminista
GFG	Grupo Federativo Gay
GGB	Grupo Gay da Bahia
GLH	Grupo Libertário Homossexual

GPS	Grupo Política Sexual
IGA	International Gay Association
ILGA	International Lesbian Gay Association
ILIS	International Lesbian Information Service
INAMPS	Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social
LF	grupo Lésbico-Feminista
MHB	Movimento Homossexual Brasileiro
MHOL	Movimento Homossexual e Lésbico (do Peru)
MLF	Movimiento de Liberación Feminista
MLN-T	Movimento de Libertação Nacional-Tupamaros
MR-8	Movimento Revolucionário 8 de Outubro
MULA	Mujeres Urgidas de un Lesbianismo Auténtico (do México)
OAB	Ordem dos Advogados
OMS	Organização Mundial de Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
RIUOO	Rede de Informação Um Outro Olhar
SBPC	Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
SENALE	Seminário Nacional de Lésbicas
SENALESBI	Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais
SNI	Serviço Nacional de Informações
SOMOS/SP	Somos de Afirmação Homossexual (de São Paulo)
UFA	Unión Feminista Argentina
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
UOO	Boletim Um Outro Olhar
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 16
2 CAPÍTULO 1 – A LESBOFOBIA EM TEMPOS DE VERDE-OLIVA: DISCUSSÕES A PARTIR DAS PÁGINAS DOS PERIÓDICOS *CHANACOMCHANA* E *CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA* 44
2.1 DITADURAS CIVIS-MILITARES: ARGENTINA E BRASIL 44
2.2 JORNAL E BOLETIM *CHANACOMCHANA* 63
2.3 CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA 104
2.4 ALGO SOBRE LESBOS: ESTUDO COMPARATIVO DOS PERIÓDICOS 125
3 CAPÍTULO 2 – CONFLITOS E COALIZÕES: AS REDES DO *CONTINUUM* LÉSBICO 137
3.1 *CONTINUUM* LÉSBICO: APROFUNDANDO O DEBATE 139
3.1.1 Expansão do nós: seções "Cartas" e "Troca-cartas" 147
3.2 PRODUZINDO CONEXÕES E RECONHECENDO COMPLEXIDADES NO *CHANACOMCHANA* 153
3.3 "NÓS NÃO NOS BEIJÁVAMOS" – ENTREVISTA COM ALICE OLIVEIRA: APONTAMENTOS SOBRE SEU ATIVISMO E A RELAÇÃO COM O LF/GALF 170
3.3.1 Narrativas sobre os Encontros Feministas da América Latina e do Caribe (EFLACs): confluências e disputas 175
3.3.2 ELFLAC: espaço de tensões e subversões 180
3.4 POLITICIDADE DISRUPTIVA: OS *CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA* E SUAS AGENTES TORTILLERAS 187
3.5 "[...] LA LIBERTAD CON QUIÉN VOY A IR PARA LA CAMA ES PRIORIDAD NÚMERO VEINTE Y OCHO" – ENTREVISTA COM ADRIANA CARRASCO: SEU POSICIONAMENTO POLÍTICO-PARTIDÁRIO E OS *CUADERNOS* 206
3.6 DO BOLETIM AOS CADERNOS: ESTUDO COMPARATIVO 215
4 CAPÍTULO 3 – A ESCRITA SAPATONA COMO POTÊNCIA: ANÁLISE DE DEPOIMENTOS, TESTEMUNHOS E POEMAS 221
4.1 "DEPOIMENTOS" E "TESTIMONIOS" DISSIDENTES 225
4.1.1 "Eu, uma lésbica...": relatos sobre os processos de autorreconhecimento 227

4.1.2 Casos de lesbofobia denunciados nas seções "Depoimento" e "Testimonio"....236
4.1.3 Corpos amorosos: as vivências eróticas (nem sempre felizes) das colaboradoras dos *Cuadernos*....244
4.2 POEMAS: ESCRITAS [E INSCRIÇÕES] SOBRE [E NOS] CORPOS DISSIDENTES 250
4.2.1 O amor declarado: "[...] se deseja saber o quanto a amo/ [conte...] as gotas d'água dos oceanos"....252
4.2.2 Poemas eróticos: "[...] entre as coxas entre os lábios/ algo muito mais delicado"....263
4.2.3 Silenciamento: "[...] como amá-la em silêncio [?]"....280
4.2.4 Ativismo e amor lésbico: "[...] o corpo que me deixa louca/ é também bandeira de luta [...]"....287
4.3 ENFIM, FORMAS DE PENSAR A CONSTRUÇÃO DE UMA ESCRITA DE AUTORIA LÉSBICA: ESTUDO COMPARATIVO 296
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS....300
REFERÊNCIAS 306
APÊNDICE – MINIBIOGRAFIAS DAS ENTREVISTADAS....331
ANEXO A – EDIÇÃO 7 DO BOLETIM *CHANACOMCHANA* 332
ANEXO B – EDIÇÃO 11 DO BOLETIM *CHANACOMCHANA* 333
ANEXO C – *BANNER* PRIMEIRA JORNADA LAS LUNAS E LAS OTRAS 334
ANEXO D – CAPA DA PRIMEIRA EDIÇÃO DO PERIÓDICO *LAS LUNAS E LAS OTRAS*....337
ANEXO E – CAPA DA SEGUNDA EDIÇÃO DO PERIÓDICO *LAS LUNAS E LAS OTRAS*....338
ANEXO F – MAPA DAS CIDADES ANTIGAS DA GRÉCIA, COM DESTAQUE PARA LESBOS 339

1 INTRODUÇÃO

Os acontecimentos históricos, principalmente a partir do século XX, como a Segunda Guerra Mundial, a Guerra Fria, a descolonização da África e Ásia entre as décadas de 1960 e 1970, as lutas por independência no Sul Global, o estabelecimento da década da mulher (1975-1985) pela ONU, a intensificação de movimentos sociais, propuseram novas demandas para a História, a qual se viu compelida a não apenas realizar uma autocrítica, como também encontrar maneiras de explicar os eventos e produzir narrativas para comportá-los. Nesse sentido, mulheres, grupos LGBTTQIA+[2], profissionais do sexo, indígenas, negras/os/es, dentre outras identidades vistas como marginais/marginalizadas tornaram-se agentes históricos.

Na arena de produções de epistemologias próprias, as sexualidades dissidentes, especialmente no Brasil, adentraram tardiamente (Pedro; Veras, 2015), pontuando novas demandas para pessoas historiadoras, assim como contestando a própria historiografia tradicional – eurocêntrica, masculina, heterossexual e branca – no que diz respeito a abordar outras narrativas de/sobre essas/es sujeitas/es/os.

Nessa direção, esta pesquisa tem como foco de análise produções presentes em dois periódicos lésbicos que circularam no Brasil e na Argentina ao longo da década de 1980 até meados de 1990 – nosso recorte temporal. O primeiro deles é o jornal (1981 – com edição única e produzido pelo grupo Lésbico-Feminista – LF) e boletim *ChanacomChana* (1981 a 1987 – contou com doze edições e foi produzido pelo Grupo Ação Lésbica Feminista – GALF) de São Paulo/Brasil. O segundo são os *Cuadernos de Existencia Lesbiana* (1987 a 1996 – produzido pelo Grupo Cuadernos de Existencia Lesbiana) de Buenos Aires/Argentina, com dezessete[3] números lançados. O *ChanacomChana* atuou durante a ditadura civil-militar brasileira, cenário de forte repressão do Estado sobre grupos subversivos. Por outro lado, os *Cuadernos* foram produzidos no cenário pós-ditadura argentina, marcado pela reabertura política, todavia, com forte repressão sobre as lésbicas.

---

[2] A sigla faz referência à Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Travestis, Transexuais, *Queers,* Intersexo, Assexuais. Utilizamos o sinal de "+" correspondente às demais possibilidades de sexualidade e/ou identidade de gênero que não necessariamente se sentem representadas/os/es pela sigla.

[3] O periódico possuiu dezessete números dos quais só tivemos acesso a dezesseis. No arquivo do *Potencia Tortillera* não tem o número 6. Em conversa com Adriana Carrasco, a militante afirmou que não guardou nenhuma edição. No fundo Ilse Fusková também não encontramos cópia da edição, desse modo, trabalhamos com 16 dos 17 números.

Sobre o recorte espacial dessa pesquisa, é válido destacar que Brasil e Argentina, na segunda metade do século XX, são sociedades com muitos elementos comparativos. Sua proximidade no espaço e tempo, além de estruturas estatais análogas nos oferecem algumas semelhanças. Em nível internacional, podemos elencar a influência da Operação Condor[4] e a Guerra Fria (1947-1991). Nacionalmente, destacam-se problemáticas específicas de comparação entre getulismo e peronismo – as ditaduras de direita na segunda metade do século XX –, os próprios processos de desenvolvimento político e econômico nos dois países. Por outro lado, as singularidades expressam-se de diversas formas como terem sido colonizados/invadidos por metrópoles situados na península ibérica (no primeiro caso, Portugal; no segundo, Espanha), a diferença de idiomas, marcas distintas nos seus processos históricos, como a conquista da independência, dentre outros.

Diante disso, o recorte envolvendo esses dois países é muito rico e a escolha pela análise de produções brasileiras e argentinas se deu pelo acesso e materialidade das fontes que sobreviveram e resistiram às repressões e censuras características do Estado ditatorial. Além do mais, decidimos trabalhar com produções exclusivamente lésbicas.

Nessa perspectiva, este trabalho pretende demonstrar a viabilidade de uma narrativa que congregue o jornal e boletim *ChanacomChana* e os *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, isto é, ao enveredarmos sobre os estudos lésbicos e compararmos dois periódicos que circularam durante a ditadura ou logo após, produziremos um diálogo acadêmico partindo do que é conhecido para compreendermos elementos de ação entre eles que, ora se aproximam, ora se distanciam, em um movimento de iluminação mútua[5].

A partir da metodologia da História Comparada foram escolhidas discussões centrais – como lesbofobia[6]/opressão; as relações construídas e rompidas entre as colaboradoras e elas com outras ativistas a partir da perspectiva do *continuum*

[4] De forma abrangente, esta operação foi uma campanha sistemática de doutrinas estadunidenses de contrarrevolução e ódio ao comunismo que desencadeou ditaduras de direita no Cone Sul, com total apoio dos Estados Unidos.

[5] Proposto pelo historiador Jose D'Assunção Barros (2014), a prática da iluminação mútua faz parte do método comparativo e se dispõe a iluminar um objeto, situação ou realidade a partir de outro/a; de modo a fazer analogias, identificar semelhanças, diferenças e perceber variações mútuas. Dito de outra forma, "iluminar" seria perceber/analisar e comparar um objeto, sujeito/e/a, realidade a partir de outro, fazendo também o movimento inverso.

[6] Em linhas gerais, o termo é usado para nomear opressões sofridas por lésbicas, como: preconceitos, estigmas, violências físicas, simbólicas, materiais. Conferir Borrillo (2009).

lésbico[7]; e os debates suscitados nas seções “Poemas”, “Depoimentos” e “Testimonios”[8] – para verificar como cada uma delas se apresentou em cada periódico. A ideia não é encontrar similitudes muito diretas, mas orientada a partir das perspectivas lésbicas, perceber como certos debates foram produzidos.

No que tange às fontes, o periódico *ChanacomChana* foi digitalizado pelo acervo Bajubá e suas edições estão em arquivo pessoal desde 2019, na qual foram utilizadas no projeto de mestrado. Sobre os *Cuadernos*[9], seus números foram digitalizados pela *Potencia Tortillera*[10], um arquivo digital que reúne a documentação do ativismo lésbico argentino. Também utilizamos entrevistas concedidas por Alice Oliveira[11] (ex-integrante do Somos de Afirmação Homossexual-SOMOS/SP e do grupo LF) e Adriana Carrasco[12] (ex-integrante e colaboradora dos Cuadernos). Para além dessas fontes, há momentos que dialogamos com outras como o jornal *Lampião da Esquina*, o jornal *Mulherio*, o boletim do *Grupo Gay da Bahia* e fotos do acervo do Grupo Ação de Liberação Feminista – GALF[13], presentes no Arquivo Edgard Leuenroth (AEL) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), todas brasileiras. Os arquivos argentinos citados nesta tese estão presentes no banco de dados do *Potencia Tortillera* e no *Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas* – CeDInCI[14], mais especificamente o Fundo Ilse Fusková.

---

[7] O termo será elaborado com mais atenção no discorrer das discussões nesse trabalho, mas, em linhas gerais, refere-se à pluralidade de possibilidades que pode existir nas relações entre mulheres, podendo ser: físicas, emocionais, políticas, não se baseando unicamente (mas também) na atração afetivo-sexual. Foi proposto pela feminista Adrienne Rich.

[8] Utiliza-se “Testimonios” no momento em que estamos nos referindo à seção dos *Cuadernos*. Já testemunhos alude à relatos das colaboradoras do periódico argentino.

[9]Todas as edições dos *Cuadernos* podem ser encontradas no *link*: https://drive.google.com/file/d/1MmM0yFk9IOvP2i4tr6x_8f4iouOoASF9/view. Acesso em: 3 out. 2024.

[10] Potencia Tortillera é um arquivo documentário digital do ativismo lésbico argentino. É composto por produções gráficas, teóricas, com gravações fotográficas e de áudio de ações de rua e encontros de grupos e ativistas lésbicas, reunindo um longo acervo de diferentes períodos históricos, múltiplas posições políticas e diversos locais do país.

[11] Há uma minibiografia de Alice Oliveira no apêndice.

[12] Há uma minibiografia de Adriana Carrasco no apêndice.

[13] Embora a designação do coletivo seja Grupo Ação Lésbica Feminista, a coleção no AEL recebe esse título por causa da indicação na “Ata de assembleia geral de constituição da entidade”, de 17 de outubro de 1981.

[14] O CeDInCI é um centro de documentação (biblioteca, hemeroteca e arquivos) argentino dedicado à recuperação, preservação, catalogação e difusão de produções políticas e culturais da esquerda política latino-americana, contendo dados desde a segunda metade do século XIX até os dias atuais. A coleção inicial do centro foi baseada no arquivo pessoal do historiador argentino Horacio Tarcus. Em 1997, com a aquisição da Coleção José Paniale, surgiu a ideia de transformar essas duas volumosas coleções pessoais em um centro aberto à consulta pública. O link do CeDInCI: https://cedinci.org/#. Acesso em: 29 abr. 2025.

A massiva utilização de fontes digitalizadas e digitais suscita o diálogo com a historiadora Lara Putnam que afirma que as práticas digitais de pesquisa como buscas no Google, utilização de repositórios com fontes digitalizadas, planilhas, dentre outros "[...] caem no domínio do método invisível, a caixa preta onde, por consenso, deixamos grande parte do trabalho pesado da nossa disciplina" (Putnam, 2016, p. 388, tradução nossa)[15]. Em outras palavras, a autora problematiza o fato de que nas pesquisas atuais na área de História são muito utilizados recursos digitais, mas que as pessoas pesquisadoras não se empenham em realizar um debate aprofundado sobre as especificidades do acesso à essas fontes.

O pesquisador Giliard da Silva Prado (2021) argumenta que a definição da História digital não está somente relacionada ao uso de fontes digitais, mas principalmente à forma como um suporte digital facilita as condições de acesso, alterando de maneira significativa a experiência de pesquisa da pessoa historiadora. Nesse sentido, o uso de fontes digitais e digitalizadas nos possibilita mais facilidade na procura por palavras-chave, de grifar e comentar trechos importantes para a pesquisa, como também de fazer cópias do registro histórico, podendo compartilhar com outras pessoas interessadas.

Outro ponto é sobre o manuseio dos materiais, no caso de fontes no formato não-digital, como cartas, jornais, fotos, livros, é necessária uma manipulação com muita cautela, para evitar rasuras, amassados, cortes, negligências. Nos arquivos digitais, sem dúvida é necessário precaução, mas não precisamos nos preocupar se vamos manchar o arquivo, pois a possibilidade de reprodutibilidade nos assegura cópias indefinidas.

Roger Chartier (2002, p. 23-24), em seu exercício de crítica às fontes digitais, afirma que "o mundo eletrônico provoca uma tríplice ruptura: propõe uma nova técnica de difusão da escrita, incita uma nova relação com os textos, impõe-lhes uma nova forma de inscrição". De fato, as questões levantadas pelo historiador francês são contundentes e nos alertam, por exemplo, que a difusão das fontes pode levar a riscos de fraudes, motivo pelo qual é necessário confirmar os conteúdos em outras fontes, avaliar a congruência de dados, detectar erros de transcrição em bancos de dados.

Sobre a nova relação com os textos, a busca por termos de interesse ou por palavras-chave, por exemplo, acelera o trabalho da pessoa pesquisadora, mas

[15] No original: "[...] fall into the realm of invisible method, the black box where by consensus we leave so much of our discipline's heavy lifting."

também pode subtrair a compreensão acerca do contexto na qual está inserida. No entanto, supõe-se que a escolha por algo específico implica na existência de um conhecimento prévio sobre o que se está pesquisando, caso não seja isso, em situações de nenhum conhecimento precedente, as possibilidades de se deparar com informações novas está sempre presente. Ou seja, é necessário um rigor metodológico no tratamento de fontes de formato digital, pois qualquer pesquisa sem técnica e método, mesmo que utilizando fontes em formato não-digital, também corre o risco de sofrer leituras desatentas e superficiais.

Vale ressaltar que o enfoque dado ao ler as fontes antes impressas e agora digitalizadas foi orientado pelos objetivos da pesquisa em empreender uma iluminação mútua em questões-problemas dentro da perspectiva da História Global. Assim sendo, há um privilégio aos recortes abordados em detrimento de outros, que ajudam a elucidar as conexões em ambos os contextos – argentino e brasileiro.

Sob essa perspectiva, entendemos que os dois periódicos foram produzidos por grupos de militantes lésbicas, com interesses particulares, ora convergentes, ora divergentes, mas que queriam chamar a atenção do público-alvo e tornar material, ou seja, concreto, a trajetória de luta do movimento lésbico do seu tempo. Assim, os *Cuadernos* foram livremente traduzidos e fichados (guardados em arquivo pessoal) para o desenvolvimento desta pesquisa, destacando-se temas recorrentes como: feministas heterossexuais e lésbicas, relações afetivo-sexuais, significado de lésbica, patriarcado, sistema opressor, testemunhos, lésbica e doença, heterossexualidade, preconceito contra as lésbicas, *continuum* lésbico, poemas, dentre outros.

Como os *Cuadernos* foram lidos em um momento posterior, se comparado com o *ChanacomChana*, a leitura também foi pensada observando assuntos próximos e distantes entre os dois, respeitando o movimento de comparação e iluminação mútua. O jornal e boletim *ChanacomChana* também foi fichado (arquivado em pasta pessoal), destacando-se os temas mais recorrentes como: feministas heterossexuais e lésbicas, sexualidade lésbica enquanto doença, luta pela descriminalização da homossexualidade, eventos feministas, poemas, dupla opressão das lésbicas, heterossexualidade compulsória, família, sistema opressor, depoimentos, dentre outros.

A respeito da escolha por analisar periódicos é importante ressaltar, como defende Tânia Regina de Luca (2008), que até a década de 1970 trabalhos historiográficos que usavam esse tipo de suporte constituíam um pequeno número,

isso se deveu principalmente aos referenciais que norteavam o fazer historiográfico entre o final do século XIX e início do XX quando aqueles que produziam História julgavam jornais, revistas e cadernos como artefatos de menor valor, acreditando que "para trazer à luz o acontecido, o historiador, livre de qualquer envolvimento com seu objeto de estudo [...] deveria valer-se de fontes marcadas pela objetividade, neutralidade, fidedignidade [...] suficientemente distanciadas de seu próprio tempo" (Luca, 2008, p. 112). Baseados nisso, os jornais, revistas e cadernos não eram considerados como fontes, visto que "continham registros fragmentários do presente, realizados sob o influxo de interesses, compromissos e paixões" (Luca, 2008, p. 112).

De acordo com Maria Helena Rolim Capelato (1988), somente após os anos de 1970 que a imprensa "ao invés de espelho da realidade passou a ser concebida como espaço de representação do real, ou melhor, de momentos particulares da realidade. Sua existência é fruto de determinadas práticas sociais de uma época" (Capelato, 1988, p. 24). A partir desse entendimento foi que essas fontes começaram a ser usadas não como verdades absolutas, tampouco neutras, mas enquanto documentos resultantes da sociedade que os produziu.

Assim, como fontes da imprensa escrita foram utilizadas as edições do jornal e boletim *ChanacomChana* e dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana* que, no tocante à periodicidade, apresentaram as seguintes configurações:

Quadro 1 – Dados sobre o jornal e boletim *ChanacomChana*

Número de edição	**Data de publicação**	**Colaboradoras da edição**
0[16]	Janeiro de 1981	Fanny, Míriam Martinho, Maria Serrath, Teca, Cristina, Silvana, Maria Carneiro e Nair Benedito.
1	Dezembro de 1982	Míriam Martinho, Rosely Roth, Célia, Zaza, Helena e Maria Serrath.
2	Fevereiro de 1983	Míriam Martinho, Rosely Roth, Regina, Helena e Marisa.
3	Maio de 1983	Míriam Martinho, Rosely Roth, Vanda, Célia e Naná V.
4	Setembro de 1983	Célia, Elisete, Liete, Maria Luiza, Míriam Martinho, Rosely Roth e Vanda.
5	Maio de 1984	Míriam Martinho, Célia, Rosely Roth, Vanda e Naná M.

[16] A designação 0 foi utilizada para fazer referência à edição única do jornal *ChanacomChana,* publicado pelo grupo Lésbico-Feminista (LF).

Número de edição	Data de publicação	Colaboradoras da edição
6	Novembro a janeiro de 1984/1985	Maria Luisa, Míriam Martinho, Rosely Roth, Leda e Rute.
7	Abril de 1985	Mônica e Rosely Roth.
8	Agosto de 1985	Míriam Martinho, Rosely Roth, Maria Luiza e Rute.
9	Dezembro a fevereiro de 1985/1986	Míriam Martinho, Selma e Maria Luiza.
10	Junho a setembro de 1986	Míriam Martinho, Rosely Roth e Maria Luiza.
11	Outubro a janeiro de 1986/1987	Míriam Martinho, Rosely Roth, Zinélia, Maria Luiza e Célia.
12	Fevereiro a maio de 1987	Míriam Martinho, Rosely Roth e Célia.

Fonte: Levantamento da autora.

Quadro 2 – Dados sobre os *Cuadernos de Existencia Lesbiana*

Número de edição	Data de publicação	Colaboradoras da edição
1	Março de 1987	Ilse Fusková e Adriana Carrasco.
2	Maio de 1987	Ilse Fusková, Adriana Carrasco e Josefina Gómez Quesada.
3	Julho de 1987	Ilse Fusková, Adriana Carrasco, Josefina Gómez Quesada e Ana Rubiolo.
4	Setembro de 1987	Ilse Kornreich[17], Adriana Carrasco, Ana Rubiolo, Josefina Gómez Quesada e Oscar Gómez.
5	Março de 1988	Ilse Kornreich, Adriana Carrasco, Ana Rubiolo, Safina Teresa Ortega[18], Cristina García, Josefina Gómez Quesada, Edith Costa, Araceli Bellotta, H. S., L. Iris Caray e Oscar Gómez.
7	Março de 1989 (a edição 6 não existiu)	Ilse Kornreich, Adriana Carrasco, Vanessa Ragone, Safina Teresa Ortega, Araceli Bellotta.
8	Julho de 1989	Ilse Kornreich, Adriana Carrasco, Vanessa Ragone, Safina Teresa Ortega, Marga Schujman, Mónica, Josefina Gómez Quesada e Edith Costa.
9	Março de 1990	Ilse Kornreich, Adriana Carrasco, C. Shelmer, Vanessa R., La Dietrich, Safina Teresa Ortega.
10	Novembro de 1990	Ilse Kornreich, Adriana Carrasco, Vanessa R., Mónica, Safina Teresa Ortega, Isabel Monzón, Marta Miguelez, Noemí Diez e Josefina Gómez Quesada.

[17] Ilse Fusková alterou o sobrenome para Ilse Kornreich.
[18] Seu nome é Sara Josefina Newbery, mas assinava os *Cuadernos* como Safina Teresa Ortega ou Teresa Ortega.

Número de edição	Data de publicação	Colaboradoras da edição
11	Março de 1991	Ilse Kornreich, Gilda, María Moreno, Liliana Mizrahi, Sonja Franeta (USA), Celeste Carballo, Verónica Rios Ezcurra, Las lunas e las otras e Josefina Gómez Quesada.
12	Novembro de 1991	Isabel Mónzon, Ilse Kornreich, Mónica, Lali, Vanessa, Safina Teresa Ortega, Verónica Ezcurra e Josefina Gómez Quesada.
13	Maio de 1992	Ilse Kornreich e Juana María de la caridad.
14	Outubro de 1992	Ilse Kornreich e Claudina Marek.
15	Novembro de 1993	Ilse Kornreich, Claudina Marek e Silvia Schmid.
16	Junho de 1994	Ilse Kornreich, Claudina Marek, Silvia Schmid e Adriana.
17	Novembro de 1996	Ilse Kornreich e Claudina Marek.

Fonte: Levantamento da autora.

Em relação às publicações, é notável a irregularidade entre um número e outro do *ChanacomChana*; no entanto, durante todo o período em que esteve em circulação, nenhum ano deixou de ter números lançados, diferente dos *Cuadernos*, que começaram estáveis, mas, a partir da edição 5, o intervalo entre uma e outra foi variado, inclusive em 1995 não foi publicado nenhum número. Portanto, se comparados com a periodicidade de jornais da grande imprensa, os dois periódicos em questão diferem muito, mas é inegável o esforço individual e coletivo de mantê-los em circulação.

Outro aspecto observado foi sobre a assiduidade das colaboradoras, assim sendo, nos dois quadros a seguir foi feito um levantamento que destaca os nomes das participantes, seguindo a ordem de maior para menor constância.

Quadro 3 – Participação das colaboradoras nas edições do jornal e boletim *ChanacomChana*

Colaboradoras da edição	Edições	Total
Míriam Martinho	0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11 e 12	12 números
Rosely Roth	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11 e 12	11 números
Célia	1, 3, 4, 5, 11 e 12	6 números
Maria Luiza	4, 8, 9, 10 e 11	5 números
Vanda	3, 4 e 5	3 números
Maria Serrath	0 e 1	2 números
Helena	1 e 2	2 números
Rute	6 e 8	2 números

Colaboradoras da edição	Edições	Total
Fanny	0	1 número
Teca	0	1 número
Cristina	0	1 número
Silvana	0	1 número
Maria Carneiro	0	1 número
Nair Benedito	0	1 número
Zaza	1	1 número
Regina	2	1 número
Marisa	2	1 número
Naná V.	3	1 número
Elisete	4	1 número
Liete	4	1 número
Naná M.	5	1 número
Maria Luisa	6	1 número
Leda	6	1 número
Mônica	7	1 número
Selma	9	1 número
Zinélia	11	1 número

Fonte: Levantamento da autora.

Quadro 4 – Participação das colaboradoras nas edições dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*

Colaboradoras da edição	Edições	Total
Ilse Fusková	Todas	16 números
Adriana Carrasco	1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10 e 16	10 números
Josefina Gómez Quesada	2, 3, 4, 5, 8, 10, 11 e 12	8 números
Safina Teresa Ortega/ Teresa Ortega	5, 7, 8, 9, 10 e 12	6 números
Vanessa Ragone	7, 8, 9, 10 e 12	5 números
Claudina Marek	14, 15, 16 e 17	4 números
Ana Rubiolo	3, 4 e 5	3 números
Mónica	8, 10 e 12	3 números
Oscar Gómez	4 e 5	2 números
Edith Costa	5 e 8	2 números
Araceli Bellota	5 e 7	2 números
Isabel Mónzon	10 e 12	2 números
Veroníca Ríos Ezcurra	11 e 12	2 números
Silvia Schmid	15 e 16	2 números
Cristina García	5	1 número
H.S.	5	1 número
L. Iris Caray	5	1 número
Marga Schujman	8	1 número
C. Shelmer	9	1 número
La Dietrich	9	1 número
Marta Miguelez	10	1 número
Noemí Diez	10	1 número
Gilda	11	1 número

Colaboradoras da edição	Edições	Total
María Moreno	11	1 número
Liliana Mizrahi	11	1 número
Sonja Franeta (USA)	11	1 número
Celeste Carballo	11	1 número
Grupo Las lunas e las otras	11	1 número
Lali	12	1 número
Juana María de la caridad	13	1 número

Fonte: Levantamento da autora.

No tocante à assiduidade, considerando que a produção era colaborativa, alguns nomes apareceram com mais regularidade, como os de Míriam Martinho e Rosely Roth, do boletim brasileiro; e Ilse Fusková e Adriana Carrasco, do periódico argentino. É importante destacar que entre as colaboradoras brasileiras, as duas ativistas foram as que assinaram com nome e sobrenome suas contribuições para o *ChanacomChana*, diferente da maioria que incluía ou apenas o primeiro nome ou algum apelido – recurso que ilustra a repressão moral e sexual que assolava as lésbicas naquele período. No caso das argentinas, a grande maioria assinou os textos com nome e sobrenome, talvez demarcando a necessidade de dar rostos ao movimento lésbico argentino, que era embrionário naquele momento.

Referente ao alcance desses periódicos, a professora e pesquisadora Elizabeth da Penha Cardoso (2004, p. 99) complementa que os boletins *ChanacomChana* tinham uma tiragem de 200 exemplares por edição. Sobre os *Cuadernos* não há um número exato das tiragens, mas pesquisas realizadas por Adriana Carrasco (2020), Guido Vespucci (2015) e Virginia Cano (2017) indicam que a primeira edição foi produzida de maneira artesanal, datilografada em 12 páginas, tamanho carta e mimeografado. As pesquisadoras e o pesquisador acrescentam que para este número foram confeccionados 50 exemplares, os quais foram distribuídos no dia 8 de março de 1987, Dia Internacional da Mulher.

Três pontos precisam ser destacados a partir dessas tiragens. Primeiro, o *ChanacomChana* atuou durante seis anos (com 13 edições ao todo), desde a edição única do jornal até a edição 12 do boletim, já os *Cuadernos* circularam por nove anos (com 17 edições), essa durabilidade mostra que havia público, apesar da inconstância nas produções. Segundo, os periódicos foram produzidos em regiões metropolitanas, o primeiro em São Paulo/Brasil, região com significativo impacto nos diversos setores do país (economia, política, cultura, movimentos sociais) e o outro em Buenos Aires,

capital da Argentina, portanto, são cidades com uma circulação de ideias muito promissoras. Inclusive, nas seções “Cartas” e “Troca-cartas” do *ChanacomChana* pode-se mapear seu largo alcance, pois encontramos registros de assinantes de Estados como Amazonas, São Paulo, Maranhão, Minas Gerais, Paraná, Mato Grosso do Sul, Rio de Janeiro, Bahia, Rio Grande do Sul, Piauí, Goiás, Espírito Santo, Brasília, Pernambuco, Iowa-EUA e Bogotá, na Colômbia. Os *Cuadernos* não possuem as seções “Cartas” ou “Troca-cartas” e apesar de não constar registros de uma circulação tão ampla, seus exemplares traziam poemas e depoimentos produzidos por chilenas, uruguaianas, além de números com seções assinadas por mulheres estadunidenses, indicando uma circulação nacional e internacional e não apenas no circuito local-urbano das próprias cidades em que foram produzidos (verificar anexos A e B).

No tocante à produção multiautoral, tal como apresentado nos quadros acima, ambos os periódicos foram escritos por várias mãos, caracterizando a pluralidade de ideias, de perspectivas, de textos. No entanto, apesar dessa heterogeneidade, as editoras dedicavam-se particularmente às discussões sobre lesbiandade, sejam nos poemas, indicações de leituras, depoimentos e testemunhos, discussões político-partidárias e críticas ao patriarcado. Tais escolhas teóricas foram explicadas nas próprias páginas dos periódicos. No caso do *ChanacomChana*, os valores revolucionários ficaram expressos em seus objetivos:

> a) informar e conscientizar as mulheres lésbicas de seus direitos e da importância de apoiar e criar organizações que defendam nossos interesses; b) desenvolver uma rede de contatos entre organizações e mulheres lésbicas, no Brasil e no exterior, com o propósito de quebrar o isolamento a que muitas de nós estão sujeitas e obter apoio emocional e político; c) promover debates sobre lesbianidade e feminismo bem como exibir filmes, vídeos, etc.. com a mesma temática; d) desenvolver a biblioteca do GALF para colocá-la a disposição de todas as pessoas interessadas; e) obter uma sede para o GALF desenvolver suas atividades (Martinho, 1985a, p. 4-5).

No que se refere aos *Cuadernos*, Ilse Fusková (1984, p. 8, tradução nossa)[19] afirmou que:

[19] No original: “Asumimos nuestra identidad política de lesbianas a partir del feminismo. No queremos ser asimiladas por el sistema. No luchamos para que se nos reconozca el derecho de ser un grupo marginal. Nosotras, lesbianas organizadas, queremos ser parte de los grandes movimientos sociales que luchan por la transformación social en Latinoamérica y en el Tercer Mundo. Nuestra propuesta es para todas las mujeres: No es posible terminar con nuestra alienación sexual si no cuestionamos la norma de hierro de la.”

> Assumimos nossa identidade política de lésbicas a partir do feminismo. Não queremos ser assimiladas pelo sistema. Não lutamos pelo direito de sermos reconhecidas como um grupo marginal. Nós, lésbicas organizadas, queremos ser parte dos grandes movimentos sociais que lutam pela transformação social na América Latina e no Terceiro Mundo. Nossa proposta é para todas as mulheres: não é possível acabar com nossa alienação sexual se não questionarmos sua norma/padrão rígida/de ferro.

Nos respectivos textos, nota-se o desejo de luta por reconhecimento social, político e individual, ao passo que também queriam ser agentes atuantes para desmantelar o sistema. A escolha da temática central tinha o propósito de atingir um público-alvo específico, até porque quem se arriscava a ler um desses periódicos sabia que, se vista por pessoas que não fossem homossexuais, ficaria marcada pelos estereótipos relacionados à sua sexualidade, uma vez que a lesbiandade era um tabu. Portanto, o público era seleto, mas abarcava diversos segmentos socioeconômicos, de mulheres com mais ou menos poder aquisitivo. Por sua vez, as leitoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos* não se viam representadas pela grande imprensa (que congregava uma série de padrões hegemônicos, dentre eles, a heterossexualidade), nem pela imprensa feminista, ou seja, os periódicos alcançavam um público que esses outros não atingiam. À vista disso, serviram como agentes de resistência, abordando temas específicos das vivências lésbicas e travando uma luta pela normalização dessa sexualidade.

É necessário enfatizar que nem o *ChanacomChana* nem os *Cuadernos* podem ser equiparados, por exemplo, com jornais da grande imprensa, com tiragens mais significativas, assuntos mais variados, dentre outros pontos. Entretanto, seus projetos editoriais foram essenciais no contexto de ditadura e pós-ditadura civil-militar, qualquer outro veículo teria mais dificuldade de fazer certas ideias circularem, principalmente com o recorte das perspectivas lésbicas. Desse modo, podemos afirmar que fizeram parte de um mundo da imprensa que precisou se organizar por meio de outras formas de sustentação e de gestão que não visasse ou contasse com o retorno do lucro proporcionado pela venda de muitos exemplares.

Esse outro mundo permitia que as produções fossem feitas em uma residência, claustro, em uma cela da cadeia, por pessoas que, acima de tudo, queriam divulgar suas ideias e não ocultavam seu desejo de resistência e nem atuavam sob um discurso de neutralidade. Podemos inferir que foram periódicos da imprensa

alternativa. Sobre este assunto dialogamos com o jornalista e editor Bernardo Kucinski (2001, p. 5) para o qual:

> A palavra *nanica*, inspirada no formato tablóide adotado pela maioria dos jornais alternativos, foi disseminada principalmente por publicitários, num curto período em que eles se deixaram cativar por esses jornais. [...] Já o radical de *alternativa* contém quatro dos significados essenciais dessa imprensa: o de algo que não está ligado a políticas dominantes; o de uma opção entre duas coisas reciprocamente excludentes; o de única saída para uma situação difícil e, finalmente, o do desejo das gerações dos anos de 1960 e 1970, de protagonizar as transformações sociais que pregavam.

À luz do proposto por Kucinski, a professora Cicilia Maria Krohling Peruzzo (2008) afirma que a imprensa lésbica seria um nicho da imprensa alternativa e se define pelos seguintes fatores: “não possuir finalidades lucrativas, e estabelecer relações horizontais entre emissores e receptores com vistas ao empoderamento social progressivo da mídia e ampliação da cidadania” (Peruzzo, 2008, p. 58), tais características podiam ser encontradas no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*. Nessa perspectiva, Tânia Regina de Luca (2008) reconhece a edição dos periódicos como uma produção de discursos que servem a determinados nichos. A autora acrescenta que

> De fato, jornais e revistas não são, no mais das vezes, obras solitárias, mas empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de idéias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita (Luca, 2008, p. 40).

Os periódicos analisados atuavam como meio de interferir na sociedade. Eram editados com os recursos que as militantes lésbicas dispunham e contavam com o apoio financeiro das pessoas que os liam. Além disso, nos contextos de ditadura e pós-ditadura civis-militares nos dois países, os boletins e cadernos comunicavam aquilo que não podia ser dito ou mencionado de outra forma.

Quanto à escolha do nome do periódico brasileiro, o:

> CHANACOMCHANA foi um pulo do conformismo para a participação. Nosso jornal é nossa ponte. **A palavra CHANA não pode ser sumariamente definida como ‘órgão sexual feminino’. É algo tão mais amplo, quanto os contrapontos de existir. Que a palavra CHANA soe para uns como ‘CHANCE’; para alguns como**

> **‘CHANCA’ (pé grande – sapatão?), e para outros como ‘CHAMA’. O importante é isentar-se de conotações. [...] Voltando ao nosso papel com tinta, sabemos que CHANACOMCHANA é um sopro, mas há horas em que um sopro pode representar tudo, inclusive a vida**. E a vida é negra, é prostituta, é homossexual, e mulher, e amamos todas estas suas facetas politicamente minoritárias (Jornal *ChanacomChana*, 1981, p. 4, grifo nosso).

Notemos que as editoras construíram um editorial que brincava com a palavra “chana”, trazendo outros horizontes de visões e significados, não se restringindo somente a uma designação para a genitália feminina ou uma sexualidade desvalorizada, mas uma chance para que as lésbicas pudessem se expressar como quisessem. Uma chama, que queimava, aquecia e incendiava.

Esse papel revolucionário expresso nos sentidos da palavra “chana” implicava uma provocação social e política, que expunha a vontade e a exigência de se fazer ouvir em um espaço que as rejeitava. A participação era essencial, com a inserção de representações plurais, para que as chamadas “minorias”, ou melhor, maiorias silenciadas ocupassem espaços dentro da sociedade.

Com relação ao debate sobre lésbicas na Argentina, destacamos um trecho de um testemunho retirado da edição 1 dos *Cuadernos* (1987, p. 12, tradução nossa) [20] que diz: “para circunscrever o tema na Argentina, teríamos que partir do que não existe, porque até a sexualidade é quase inexistente como tema. Muito menos falar de relações entre mulheres [...] é mais que um tabu”. A criação do periódico serviu para romper com a invisibilidade quase absoluta da lesbiandade naquela época que se dava não somente pela sociedade em geral, mas por movimentos feministas e de homens *gays* que as colaboradoras tinham conhecimento e acesso.

Seguindo, na edição n. 2 dos *Cuadernos*, Ilse Kornreich/Fusková e Adriana Carrasco escreveram sobre a:

> Necessidade de nos reunirmos para falar do que acontece conosco; em alguns casos, necessidade de romper o isolamento, de sair da alienação do gueto ou, noutros, de abordar esta problemática das mulheres a partir de uma análise feminista. E também a necessidade de jogar, de criar, de romper com essa dureza que em alguns aspectos nos caracterizam as portenhas (Carrasco; Kornreich, 1987b, p. 1, tradução nossa)[21].

[20] No original: “Para circunscribir el tema en la Argentina, tendríamos que partir de lo inexistente, porque hasta la sexualidad es casi inexistente como tema. Menos se va a hablar de relaciones entre mujeres [...] Es más que tabú.”

[21] No original: “Necesidad de reunirnos para hablar de lo que nos pasa; en algunos casos, necesidad de romper el aislamiento, de abrirse del ghetto alienante o, en otros, de abordar esta problemática de

Entrevistas realizadas pelo pesquisador Carlos Figari e pela pesquisadora Florencia Gemetro (2009, p. 50) constatam que na Argentina da década de 1960 o clima da liberação sexual, do ideal *hippie* e do consumo de drogas construíram práticas de experimentar sobre si mesmas e sobre seus corpos. Neste momento, várias mulheres, especialmente do setor médio (que era em torno de 60% da população argentina) incorporaram a utilização das pílulas contraceptivas, paralelamente houve o ingresso massivo em universidades. A entrada no ensino superior contribuiu para a organização política de diversos grupos sociais como feministas, sindicatos, estudantes, religiosos, de esquerda partidária. No entanto, apesar da efervescência de ideias revolucionárias, não se podia falar sobre a lesbiandade. Figari e Gemetro acrescentam que segundo Alicia (uma das entrevistadas), ser lésbica se assemelhava a "ser um judeu na Alemanha nazista" (Figari; Gemetro, 2009, p. 50, tradução nossa)[22].

Nos demais relatos coletados persistia um temor comum de ser estereotipada, da desqualificação de vizinhos, amigos e companheiros de trabalho. Contudo, as resistências sobre as relações lésbicas eram transgredidas de diversas formas, pois "as mulheres que amavam outras mulheres se reconheciam, se encontravam, se divertiam e socializavam. Mais ou menos as escondidas, nas festas ou em suas casas, departamentos ou pelo Tigre"[23] (Figari; Gemetro, 2009, p. 50, tradução nossa)[24]. Ao passo que no imaginário social argentino ser lésbica era sinônimo de doente, perigosa e anormal, a subversão caminhava junto, uma vez que as mulheres driblavam as normas socialmente aceitas e tentavam manter relações com outras.

As citações acima retiradas de edições do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana* demonstram uma produção voltada para a política do cotidiano das lésbicas. Nesse sentido, as editoras dos dois periódicos utilizavam do espaço para produzir pedagogias culturais lésbicas, ou seja, através de suas publicações, as militantes faziam circular conhecimentos, valores, como também se apresentavam

---

las mujeres a partir de un análisis feminista. Y También la necesidad de jugar, de crear, de romper con esa dureza que en algunos aspectos nos caracteriza a las porteñas."

[22] No original: "ser un judío en la Alemania nazi."

[23] Tigre é uma localidade com numerosas ilhas e canais, situado no Delta do rio Paraná. Fica a 33km de Buenos Aires. Na década de 1920 era comum na Argentina que lésbicas e *gays*, principalmente de classe alta, se agrupassem e realizassem reuniões em locais isolados. O Tigre foi um desses lugares.

[24] No original: "las mujeres que amaban a otras mujeres se reconocían, se encontraban, se divertían y socializaban. Más o menos a escondidas, en las parties o en sus casas, departamentos o quintas del Tigre."

enquanto resistência e ressignificação de ideias como, por exemplo, as tentativas de retirarem as lesbiandades do discurso da marginalidade.

Em diálogo com Rosângela Soares (2008), as pedagogias culturais contribuem significativamente para a formação de identidades políticas, pois, ao serem constituídas de práticas sociais, ao mesmo tempo em que produzem, ajudam a disseminar outras possibilidades de existir. Assim, elementos encontrados nos periódicos como imagens, depoimentos, testemunhos, poemas, entre outras produções feitas por e para lésbicas, transmitem e produzem formas de ser e de estar no mundo que ressignificam e tensionam a visão estereotipada sobre essas identidades.

Anos antes dessas publicações, a imprensa feminista também atuava nos dois países, mas não debatia sobre lésbicas. No Brasil, a Década da Mulher (1975-1985) abriu as portas para a edição de muitos periódicos como *Brasil Mulher* (1975-1980)[25], *Nós Mulheres* (1976-1978)[26] e *Mulherio* (1981-1988). Já na Argentina, conforme afirma Ana Maria Veiga (2009), podemos destacar *Persona*, publicado pelo Movimiento de Liberación Feminista (MLF), que começou a circular em 1975, mas devido à forte repressão e à censura precisou suspender suas atividades, reaparecendo somente em 1980, quando a ditadura civil-militar já estava um pouco desgastada. Outro foi o *Brujas*, publicado pela Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer "25 de noviembre" (ATEM)[27], com seu primeiro número editado em 1983 e atuou até 2013 de forma ininterrupta. Esses jornais abriram espaço para produções mais especializadas e, também, para a conscientização das mulheres em sociedade, contribuindo em maior ou menor grau para a imprensa lésbica.

Sobre produções feitas por lésbicas ou por outras identidades de sexualidades dissidentes que circularam entre as décadas de 1980 e 1990, o diálogo com a jornalista Paula E. Silveira-Barbosa (2019) é muito profícuo. A autora fez um levantamento dos periódicos lésbicos brasileiros em circulação dos anos de 1980 a 2019 e, dentre eles, os que atuavam no mesmo período do *ChanacomChana* foram

[25] O jornal utilizou pela primeira vez a palavra "feminismo" na edição 2, publicada no início de 1976. Estava ligado mais a luta pela anistia e contra a ditadura militar do que às pautas feministas, inclusive muitas de suas editoras eram ligadas ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Ele possuiu um projeto editorial quase fixo em todas as suas 20 edições (17 edições e 3 extras).

[26] Este periódico privilegiava mais a questão do feminismo e já possuía em sua primeira tiragem editoras que se proclamavam feministas abertamente, diferentemente do *Brasil Mulher*.

[27] Grupo feminista considerado "radical", que atuou no cenário político de Buenos Aires. O nome da organização é uma referência ao Dia Internacional da Não Violência contra a Mulher. O boletim definiu-se como uma produção feminista independente e autofinanciada. Conferir: Oliveira (2021).

Iamuricumá/RJ[28] (1981), *Amazonas*/BA (1983-1985) e *Xerereca*/RJ (1987). Na Argentina, conseguimos localizar alguns periódicos que não necessariamente foram produções lésbicas (com exceção do boletim *Las Lunas y Las Otras*), mas que fizeram parte da imprensa homossexual em períodos próximos aos de publicação dos *Cuadernos*: *SOMOS*/Buenos Aires (1973-1976), Boletim de la *Comunidad Homosexual Argentina* (CHA)/Buenos Aires (1984-1986), *Feminaria*/Buenos Aires (1988-2007) e Boletim *Las Lunas y Las Otras*/Buenos Aires (1993-1994).

Nota-se, portanto, a existência de uma rede de produção de conhecimento que almejava, sobretudo, a transformação das condições de opressão e sofrimento vivenciadas por lésbicas e *gays*. Entretanto, apesar da quantidade de produções, o *ChanacomChana* e os *Cuadernos* se destacaram enquanto materiais lésbicos com mais números publicados.

As pesquisas envolvendo as sexualidades dissidentes situadas em um período histórico no qual o regime civil-militar usurpou os direitos humanos e as liberdades estão crescendo na historiografia. No Brasil, trabalhos como os das historiadoras Patrícia Lessa (2007), Jaíne Chianca da Silva (2021), Julia Aleksandra Martucci Kumpera (2021), Fanny Spina França (2022) e Camila Diane Silva (2023) que analisaram o periódico *ChanacomChana* são alguns dos exemplos de produções que colocam como protagonistas as narrativas lésbicas. Na Argentina, produções como as de Mabel Bellucci (2011), Virginia Cano (2017), Paula Torricella (2010), Laura Rosso (2022), dentre outras/os, analisaram as edições dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*.

Esta tese se diferencia das demais investigações citadas, porque utilizamos a História Comparada como um dos métodos de análise para examinar como determinadas questões foram discutidas em ambos os periódicos. Esse movimento

[28] É importante mencionar que o boletim *Iamuricumá*, editado por grupo homônimo, produziu sua primeira edição em 1981, mesmo ano de publicação do jornal *ChanacomChana*, no entanto, quando debatemos sobre imprensa lésbico-feminista brasileira, o *ChanacomChana* recebe mais protagonismo e isso se deve a alguns fatores como: foi o mais longevo quanto à questão da lesbiandade ao longo da década de 1980; a institucionalização e formalização do GALF e do boletim, como também sua disponibilidade em repositórios virtuais e instituições públicas, assim como a participação de algumas colaboradoras na mídia tradicional. Concernente ao *Iamuricumá*, os jornalistas Caio M. Aguiar (2017) e Paula Silveira-Barbosa (2019; 2025) ponderam que a dificuldade de acesso ao material, assim como à suas colaboradoras/editoras, influenciou diretamente na tentativa de rememorar sua história e trajetória, por conseguinte, o periódico ficou por muito tempo esquecido e/ou ocultado. Dessa forma, ressalta-se nesse trabalho a tarefa de não usar a insígnia do primeiro quando nos referimos ao *ChanacomChana*, pois a imprensa lésbica não tem um único protagonismo, mas materiais que por diversas razões possuem mais destaque nos trabalhos acadêmicos sobre o tema.

de comparação entre o *ChanacomChana* e os *Cuadernos* ainda não foi feito até o momento.

A tese do historiador Henrique Cintra Santos (2024) se assemelha a esta pesquisa pela utilização do método comparativo entre movimentos LGBTTQIA+ na ditadura brasileira e na Alemanha Oriental, mas não apenas o foco temático difere, como os países de análise. Pois, ao passo que trabalhamos especificamente com produções lésbicas (mesmo que em alguns momentos sejam citadas atuações do movimento feminista e *gay* no Brasil e Argentina), a tese de Santos tem marcadores de gênero e sexualidade mais abrangentes. O mesmo ocorre com a escolha dos países, pois temos como ponto inicial o Brasil, entretanto, Santos faz uma análise comparativa deste com a Alemanha (país europeu), enquanto escolhemos pela Argentina que, assim como o Brasil, faz parte da América Latina e, por isso, possui discussões epistêmicas como colonialidade, racismo e opressão semelhantes, se comparadas com a Alemanha. Portanto, os artigos, as dissertações e as teses acima mencionados contribuem para o campo das historiografias brasileira e argentina sobre as perspectivas lésbicas, mas com suas singularidades, abordagens e recortes específicos.

No que diz respeito aos diálogos teórico-metodológicos, a pesquisa se nutre de contribuições das Perspectivas Lésbicas, História Global, História Comparada, História Oral e Decolonialidade. Seguindo esta linha de raciocínio, propõe-se uma escrita que dialoga com o que a filósofa estadunidense Julia Penelope (1990) definiu como *perspectiva lésbica*. De acordo com a autora, o conceito não visa homogeneizar as diversas lesbiandades existentes, mas busca sugerir uma possibilidade de visão de mundo centrada nas lésbicas, em suas experiências e autodefinições.

Esse viés seria uma mudança de mentalidade, permitindo que as lésbicas se sentissem confortáveis ao confrontarem fontes que lhes deixassem desconfortáveis. Logo, se recusariam a aceitar o que a maioria acredita ser verdadeiro. Em linhas gerais, trata-se da possibilidade de criar visões de mundo e significados e de desaprender sobre as normas que historicamente foram estabelecidas. Assim, a *perspectiva lésbica* abre caminho para tomarmos o pensamento lésbico e as lesbiandades como referências centrais na análise das experiências e dos processos históricos. Neste trabalho, a *perspectiva lésbica* apresentada busca, além de questionar o imaginário social, compreender mais amplamente sobre as políticas

autoritárias e as estratégias de intervenção das ditaduras civis-militares em relação às existências lésbicas.

Pensando metodológica e sistematicamente, a perspectiva da História Global ajuda-nos a ler e mapear nossas fontes. O campo pode ser entendido como uma reação aos acontecimentos políticos, sociais e econômicos observados a partir da segunda metade do século XX e apresenta características como: pretensão contra hegemônica; reivindicação de provincializar o Ocidente, desprendendo-se do eurocentrismo e ocidentalismo, pujantes na historiografia tradicional; a busca por produções científicas que sejam destituídas de um centro epistêmico, espacial e temporal únicos, objetivando a multiplicidade de conexões.

Assim, o teor questionador da História Global não se dirige apenas para historiografias tradicionais, mas para o próprio campo. O historiador Sebastian Conrad (2015), ao abordar sobre métodos da História Global, destaca que as operações de comparação, conexão e causalidade – atravessadas pela ideia de integração – sistematizam preceitos dessa categoria. Portanto, precisamos ter em mente que o uso do termo global não demanda uma cobertura do mundo todo, pressuposição recorrente, mas diz respeito às escolhas teóricas e metodológicas para analisar as fontes. Nesse sentido, a *perspectiva lésbica* e a História Global são utilizadas neste trabalho para que possamos construir uma narrativa com a potencialidade que os estudos lésbicos podem oferecer. Outrossim, as discussões apresentadas são trazidas a fim de clamar outras investigações dentro deste exercício teórico-metodológico.

A apropriação da História Global como perspectiva é uma estratégia para combater eurocentrismos e colonialismos. Essa estratégia é necessária para pluralizar os protagonismos e aumentar produções sobre uma História de dissidentes lésbicas global. O/as historiador/historiadoras Henrique C. Santos *et al*. (2021) recorrem às contribuições da pesquisadora Merry E. Wiesner-Hanks para quem no campo da História Global há um projeto revisionista que busca desconstruir as categorias interpretativas que foram naturalizadas pela historiografia tradicional. Acrescentamos a esta observação o fato de que nos estudos sobre sexualidades dissidentes há também um projeto revisionista, na medida em que as/es/os militantes problematizam a naturalização dos discursos do homem heterocisnormativo, branco, como também do feminismo hegemônico branco.

Para o historiador alemão Jürgen Kocka (2012), os historiadores globais, ao trabalharem com campos diferentes, não se surpreendem ao perceberem que a interação entre tais processos pode resultar na produção de novas diferenças, ao invés de uma tendência à convergência e à homogeneização. Logo, ao trabalharmos com a História Global e as perspectivas lésbicas, queremos apreender as relações que esse intercruzamento pode resultar.

Diante do exposto, nosso trabalho sugere uma metodologia comparativa dentro de uma perspectiva de História Global, ou seja, nosso olhar não está sobre uma única análise, mas na convergência de dados localizados nas edições do *ChanacomChana* e nos *Cuadernos de Existência Lesbiana*. Sobre esse método, o historiador José D'Assunção Barros (2014, p. 163) afirma que:

> 'Comparar' era o gesto historiográfico fundador que – ao confrontar as atitudes do isolamento e da compartimentação não comunicante – permitia recolocar em uma adequada relação complexa dois ou mais recortes espaçotemporais [...] que, ao mesmo tempo em que precisam ser apresentados nos seus próprios termos, não podem em absoluto ser separados das relações que os situam uns em relação aos outros e todos em relação ao ambiente e contexto histórico que os une.

O autor alerta também que "A História Comparada, enfim, não se pode reduzir a mera coletânea de histórias nacionais. Ela faz-se de interações, de iluminações recíprocas, e não de meras superposições" (Barros, 2014, p. 143). Ou seja, para se fazer a História Comparada é necessário analisar como uma questão-problema atravessa duas ou mais situações distintas, criando uma iluminação mútua entre os/as objetos/sujeitos/as da pesquisa.

A História Comparada apresenta uma trajetória anterior a da História Global. As contribuições de Marc Bloch na década de 1920, por exemplo, podem ser consideradas pioneiras no exercício de romper com rígidos limites nacionalistas que pesavam no fazer historiográfico. Todavia, o método comparativo recebe críticas de uma literatura que aponta que a História Global, conforme afirma Conrad (2015, p. 39, tradução nossa)[29], serve como "antídoto às abordagens comparativas". Entretanto, os dois campos, como propôs Barros (2014), não se contradizem. A História Comparada e a História Global são abordagens da historiografia para analisar a história globalmente.

[29] No original: "[...] antidote to comparative frameworks."

Sobre as fontes orais, as entrevistas realizadas, respectivamente, com Alice Oliveira e Adriana Carrasco passaram pela metodologia da História Oral. A primeira delas foi realizada no dia 12 de setembro de 2024, às 15 horas (quinze horas da tarde – horário de Brasília), seguindo um roteiro prévio de perguntas.

A segunda entrevista foi realizada dia 26 de setembro de 2024, às 15 horas (quinze horas da tarde – horário de Brasília), também com roteiro prévio de questões. Ambas foram possíveis via reunião pelo Google Meet, gravadas tanto por vídeo, como por áudio (utilizando aplicativo de gravação do celular), com mais de dez perguntas para cada.

O recorte da entrevista foi: minibiografia, movimento lésbico, movimento homossexual, produção do respectivo periódico, organização dos grupos responsáveis pelos periódicos (*ChanacomChana* e *Cuadernos*), experiências de censura, relações entre as editoras, liberdade e vivências particulares.

A proposta da História Oral como método contribui significativamente para a emergência de narrativas e experiências que dificilmente poderiam ser capturadas através de outras fontes ou metodologias, pois ao trabalhar com o recorte de mulheres lésbicas em contexto ditatorial é preciso lidar com histórias pouco acessíveis, que não estão nas grandes obras universalistas com protagonistas masculinos.

A historiadora Verena Alberti (2005, p. 18), a define como:

> [...] a história oral é um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica etc.) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo.

O uso da História Oral como método deve ser cauteloso, pois a pessoa pesquisadora não deve permitir que suas ideias e opiniões inibam e/ou transponham o depoimento das pessoas entrevistadas. Além disso, é necessário ter em mente que as informações compartilhadas não devem ser tidas como absolutas e/ou inquestionáveis, cabendo, portanto, um cruzamento de fontes que possibilitem uma interpretação das narrativas, sem, contudo, deixar de respeitar e considerar o caráter original e fiel das respostas concedidas pelas pessoas entrevistadas.

Janaína Amado (1997) enfatiza a participação ativa da/o/e sujeita/o/e entrevista/o/e demonstrando que “[...] a maioria dos indivíduos concorda em conceder entrevistas por um motivo principal: a oportunidade de ter a própria história registrada,

podendo transmiti-la, por meio da fita e da tese/livro do historiador, a outras pessoas, contemporâneas e futuras" (Amado, 1997, p. 152-153). Ou seja, a pessoa entrevistada não assume um papel passivo de somente responder perguntas, ela tem interesses próprios, ora evitando compartilhar detalhes de uma determinada situação ou assunto, ora demandando mais tempo de resposta para outros temas.

Outro elemento fundamental da metodologia da História Oral é a importância da memória nesse processo de relembrar, retomar ao passado, mesmo que recente. Sobre isso, Alessandro Portelli escreveu que:

> Ainda que esta [a memória] seja sempre moldada de diversas formas pelo meio social, em última análise, o ato e a arte de lembrar jamais deixam de ser profundamente pessoais. [...] Se considerarmos a memória um processo, e não um depósito de dados, poderemos constatar que, à semelhança da linguagem, a memória é social, tornando-se concreta apenas quando mentalizada ou verbalizada pelas pessoas (Portelli, 1997, p. 16).

Nessa perspectiva, a rememoração assume o papel de reflexão, permitindo a pessoa entrevistada reformular sobre o narrado/vivenciado, tornando a oralidade e a verbalização uma expressão de seu passado e de si mesma. Como afirma o sociólogo Paul Thompson (1992, p. 337), "a história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras. E ao lhes dar um passado, ajuda-as também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas".

O exercício de entrevistar as duas militantes permitiu elaborar outros entendimentos quanto a interpretação de dados presentes nos periódicos, tendo como resultado uma melhor compreensão da trajetória de Alice Oliveira e de Adriana Carrasco, bem como das demais militantes com quem conviviam. Suas narrativas possibilitam o entendimento sobre a história de um tempo, democratizando vozes de quem não teve espaço no processo de registros históricos oficiais.

Outro conceito que vai ao encontro da proposta de romper com ciclos hegemônicos é a teoria do feminismo decolonial que, juntamente com a História Global, busca superar as fronteiras dos Estados-nação e evitar o eurocentrismo. Nesse sentido, o ensaio intitulado *Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial* (Tradução livre: "Colonialidade e gênero: rumo a um feminismo decolonial"), de autoria da argentina María Lugones (2008) nos é muito profícuo, pois a autora defende que o sistema de gênero surgiu quando o discurso moderno colonizador determinou a dicotomia fundadora colonial, estabelecendo quem é

humano e quem não é. Classificando como humano, o colonizador. Como não humano estariam os nativos indígenas e os africanos escravizados, todos considerados como animais e primitivos.

Para Lugones (2008), na categoria não humano o recorte de gênero estaria ausente e essa percepção é fundamental para entendê-lo enquanto elemento estruturante da colonialidade, criado pelo vocabulário colonial. Nessa perspectiva, o feminismo decolonial, proposto por Lugones (2008) trata também da decolonialidade, que traz uma nova compreensão acerca das relações globais e locais, pois parte do princípio de que com o fim do colonialismo[30], a racialização dos povos, o eurocentrismo como forma de produção de conhecimento e de controle das subjetividades, assim como, a hierarquização étnico-racial das populações e a hegemonia do Estado-nação – que possui a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias – não haviam se transformado significativamente. Dito de outro modo, o conceito de decolonialidade sugere que ao invés do fim do colonialismo ocorreu uma transição do colonialismo moderno à colonialidade global.

As teorias decoloniais oferecem uma perspectiva crítica que questionam as narrativas da historiografia tradicional e expõem como se configuraram as hierarquias sociais. Em outras palavras, as propostas decoloniais adensam a compreensão de que o processo de invasão/colonização ultrapassou os âmbitos econômicos, políticos, culturais e sociais, estando intrínseco aos indivíduos colonizados mesmo após o fim do colonialismo em seus territórios.

Entretanto, para Lugones (2008), a questão étnico-racial e, por conseguinte, territorial, não determina sozinha a configuração da colonialidade do poder[31]; esta seria acompanhada pelo gênero e pela heterossexualidade. Portanto, a escolha do

[30] As disputas discursivas entre os termos colonialismo e colonialidade podem confundir as pessoas leitoras, desse modo, é válido ponderar sobre ambos. O sociólogo Aníbal Quijano afirma que o colonialismo (2005) pode ser entendido como uma relação de domínio dos europeus sobre os territórios invadidos de todos os continentes. Esse domínio seria exercido no âmbito político, social e cultural. Já sobre o segundo termo, Quijano (2005) destaca que a colonialidade tem como principais alicerces a racialização dos povos, que atua também nas relações de produção; o eurocentrismo como forma de produção de conhecimento e de controle das subjetividades; a hegemonia do Estado-nação que como consequência do processo colonial seria formado unicamente por periferia, já que no centro estaria a Europa. Esses alicerces corroboram que o empreendimento colonial permanece nos Estados-nação mesmo após suas independências. O movimento teórico-político de contraposição a essa colonialidade seria a decolonialidade.

[31] O conceito foi proposto por Aníbal Quijano (2005) e, em linhas gerais, descreve as relações sociais de exploração, dominação e conflito em torno da disputa pelo domínio da natureza, dos corpos, das subjetividades, dos produtos e da reprodução das espécies, incluindo o controle do conhecimento e autoridade.

decolonial é uma reivindicação legítima de sermos e estarmos no mundo de outras formas, criando produções de saber das periferias sobre temas dissidentes. Para tanto, não queremos somente o desfazer do colonialismo, mas que as hegemonias deixem de existir. Assim, almeja-se que não haja mais a pretensão de uma narrativa que queira tornar-se universal, tal como o fez/faz o universalismo eurocêntrico, e para esse objetivo é necessária uma luta contínua.

A discussão dialoga com a perspectiva da escritora e multiartista Grada Kilomba (2019) sobre descolonizar o conhecimento, produzindo epistemologias das periferias e não do centro. Nesse sentido, descolonizar o conhecimento acadêmico se faz a partir do momento que transformamos “configurações de conhecimento e poder à medida que nos movemos entre limites opressivos, entre a margem e o centro” (Kilomba, 2019, p. 59). Dito de outra forma, a produção de conhecimento feita por quem deveria ser sujeita/objeto de estudo é permeada por transgressões e pela dor da opressão que demarca a luta de permanecer onde só os privilegiados, produtores de conhecimento, podem ficar.

No recorte de nossa pesquisa, é fundamental nomear sobre duas noções de heterossexualidade formuladas por Monique Wittig e Adrienne Rich, tendo em vista que tal categoria é produto do sistema colonial e serve como marcador de opressão das sexualidades dissidentes. A primeira delas, proposta por Monique Wittig (2006), é definida como um regime obrigatório que não oprime somente as mulheres, mas a todas as identidades que estão em situação de “dominados” (Wittig, 2006, p. 53). Em outras palavras, a heterossexualidade é produto da colonialidade que se apropria de diferenças biológicas para justificar a opressão.

A segunda refere-se ao que Adrienne Rich (2010) denominou de heterossexualidade compulsória, entendida como uma instituição política que retira o poder das mulheres, afirmando que estas são propriedade emocional e sexual dos homens e que sua autonomia ameaça a família, religião e o Estado, instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas. A heterossexualidade compulsória seria uma das responsáveis pela invisibilidade e apagamento da existência lésbica no pensamento feminista e no entendimento geral das relações de gênero na sociedade.

Adrienne Rich (2010) critica a ideologia que supervaloriza a heterocentricidade até dentro de muitos movimentos feministas. Além disso, a heterossexualidade é tida enquanto compulsória pelas suas investidas de poder que desqualificam,

vulnerabilizam e oprimem toda e qualquer outra forma de expressão das sexualidades.

Para Monique Wittig e Adrienne Rich, a heterossexualidade pouco tem a ver com as escolhas sexuais, sendo produto da colonialidade, de maneira que a categoria está/é conectada ao campo político, econômico, social e cultural, portanto, imposta às mulheres como a única alternativa possível. Nesse modo, pensar a heterossexualidade é fazer uma antropologia da dominação a partir do momento que a categoria se torna objeto de estudo que explica o porquê da opressão dos outros.

O ativista político Antônio Bispo dos Santos (2015) pontua que o colonialismo nomeia tudo o que quer dominar. Em sua análise sobre a relação entre invasores/colonizadores e indígenas, o autor argumenta que “os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos [grupos indígenas], impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar” (Santos, 2015, p. 27).

Sem querer enveredar pelos estudos indígenas, nossa intenção com o excerto é especificamente destacar o intuito de coisificar e desumanizar tudo o que se distancia ou ameaça o projeto colonial. Nesse sentido, a nomeação de dicotomias antagônicas como heterossexualidade e homossexualidade serve para validar a primeira e perseguir e oprimir o segundo grupo. Mas não somente isso, o processo de desumanizar as lésbicas, por exemplo, tornando-as “outras” é utilizado para transformá-las em objeto de estudo, pois, conforme afirma Grada Kilomba (2019) o lugar designado à “outra” nega-a a condição de sujeita, permitindo que a ela apenas seja possível ver suas histórias sendo descritas, ao invés de descrevê-las.

A lésbica enquanto “outra”, em um projeto heterossexual colonialista, seria estudada, descrita e desconfigurada de tal forma que ocuparia o lugar do indesejado, sujo, doente, abjeto, sendo permitida existir somente nas produções teóricas dos que ocupam os lugares privilegiados de quem produz conhecimento.

Seguindo essa linha de raciocínio, inserimos também o debate sobre a resistência à memória colonial e a uma historiografia heteronormativa; nesse viés, utilizamo-nos das contramemórias como processo decolonial de desuniversalizar o conhecimento. Tal iniciativa se dá pela necessidade de combater as falsas afirmativas em relação às sexualidades dissidentes. É comum ouvirmos de pessoas próximas que “estamos passando por uma fase”, ou que a homossexualidade – enquanto um termo guarda-chuva para designar as identidades LGBTTQIA+ – “é algo novo e que

antigamente não existia". No entanto, as sexualidades e gêneros dissidentes não são uma invenção nova[32]. Dessa forma, a produção de narrativas de contramemória tem como protagonistas as identidades que escapam aos modelos normativos, hegemônicos e colonialistas.

Outra discussão necessária é sobre algumas escolhas de termos em relação a outros. Neste trabalho, usaremos "lésbica", "sapatão" e "lesbiandade" para nos referirmos à mulher[33] que ama/deseja outra mulher e à sua vivência, respectivamente. A decisão de utilizar a palavra "lésbica" vai de encontro com o que foi proposto pela historiadora Patrícia Lessa (2007) em sua tese de doutorado. A autora defende que lésbica está associada ao discurso científico do século XIX que classifica as práticas de lesbiandade como patologia, perversões sexuais e crime, e, por isso, prefere usar lesbiana como forma de ressignificar a identidade. Entretanto, apesar de reconhecermos a importância de ressignificar uma sexualidade historicamente renegada, acreditamos que é melhor transformar e produzir novos sentidos às próprias palavras lésbica e sapatão, de modo a lê-las não apenas como motivo de orgulho e de identidade política, mas reivindicando-as para dentro do movimento lésbico-feminista e retirando-as dos discursos médicos, religiosos e seus estereótipos. Ou seja, entendemos o porquê Lessa preferiu utilizar lesbiana, mas decidimos nos referir a lésbica, sapatão como forma de reivindicar e de decolonizar os termos.

Por outro lado, o termo lesbianismo é entendido como preconceituoso e era muito utilizado nas documentações médica e religiosa do século XIX para identificar as lésbicas como mulheres doentes, por isso, optamos por utilizar lesbiandade ao nos referirmos as vivências e práticas lésbicas. Portanto, os momentos em que as palavras lesbianismo e homossexualismo aparecem nesta tese é respeitando uma citação direta da fonte, pois ambas advêm da mesma base preconceituosa.

Por sua vez, a pesquisadora Tânia Navarro-Swain (2016) reivindica o termo lesbianismo tal como fizemos com a palavra lésbica. Em uma nota de rodapé explica que:

> Em diferentes temporalidades e condições de possibilidade e/ou imaginação a homossexualidade feminina foi estigmatizada ou não, porém a partir do século XIX, no Ocidente, foi assimilada à perversão moral, à moléstia, à anormalidade. Assim, o termo "lesbianismo"

[32] Em um trabalho anterior foi apresentada uma breve discussão que historiciza a homossexualidade a partir do século XVI (cf. Silva, 2021).
[33] Categoria que se refere a todas as pessoas que se identificam como mulher e/ou feminina.

> passou a ser sinônimo de devassidão e de doença mental; desta forma, os grupos de lesbianas resolveram trocaram este termo por "lesbiandade", liberando assim o amor entre mulheres deste significado pejorativo. Recuso-me a dobrar minha expressão às injunções masculinas sobre as mulheres e às relações que mantém entre si. Acredito que utilizar um termo mundificando-lhe a conotação usual, permite sua subversão. Continuo assim a utilizar "lesbianismo", reavivando o fulgor dos poemas de Sapho, cujo canto exalta o amor entre mulheres (Navarro-Swain, 2016, p. 23).

Entretanto, apesar de respeitarmos a decisão da estudiosa, acreditamos que lesbianismo contém um teor depreciativo devido ao uso da sufixação, diferente da palavra lésbica, apesar de terem sido cunhadas com os mesmos estereótipos. Considerando essas ponderações, compreendemos ser produtivo ressignificar o termo lésbico/a, mas não consideramos viável tal movimento com lesbianismo, pois argumentamos que talvez nem tudo deva ser ressignificado, existem termos e sistemas que precisam ser destruídos.

A partir do que foi exposto até o momento pretendemos observar como se desenvolveu os entrecruzamentos globais entre os dois periódicos latino-americanos, de modo a traçar um trabalho de História Global junto as questões sobre sexualidade, uma vez que o campo oferece subsídios para a vinculação de fenômenos locais, com o objetivo de interliga-los nos debates de contexto internacional.

Nesse sentido, orientando-nos pela metodologia da História Comparada dentro de uma perspectiva de História Global organizamos a tese em três capítulos: no primeiro – "A lesbofobia em tempos de verde-oliva: discussões a partir das páginas dos periódicos *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana*" –, pretendemos mapear como a lesbofobia/opressão foi tratada no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos*; no capítulo seguinte – "Conflitos e coalizões: as redes do *continuum* lésbico" – analisaremos as discussões envolvendo o *continuum* lésbico, de modo a refletir sobre as alianças e conflitos entre essas mulheres; e no último capítulo, intitulado "A escrita sapatona como potência: análise de depoimentos, testemunhos e poemas", trabalharemos com esses tipos textuais de maneira a analisar os assuntos, as discussões, os amores e as lutas.

As semelhanças e diferenças nas narrativas são apresentadas de acordo com o conteúdo, mas também retratam os períodos, os avanços e retrocessos nos cenários de ditaduras civis-militares, ora possuindo maior liberdade de exposição, ora

menor. Como eixo entre as seções temos a resistência e a luta pela normalização da sexualidade lésbica.

2 CAPÍTULO 1 – A LESBOFOBIA EM TEMPOS DE VERDE-OLIVA: DISCUSSÕES A PARTIR DAS PÁGINAS DOS PERIÓDICOS *CHANACOMCHANA* E *CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA*

O século XX ficou marcado por intensos conflitos mundiais, lutas emancipatórias, revoluções e confrontos em diversos lugares do globo. Neste cenário bélico, golpes civis-militares lançaram vários países do Cone Sul do continente americano a longas ditaduras como no Paraguai (1954-1989), Brasil (1964-1985), Chile (1973-1990), Uruguai (1973-1985) e na Argentina (1976-1983). Esses regimes iniciaram uma série de práticas repressivas no enfrentamento de seus inimigos: espionagem, perseguição política, sequestro, detenção, desaparecimento e tortura. Tais práticas instituíram um clima de medo e insegurança que atingiu até mesmo aquelas pessoas que não eram alvos diretos da repressão.

Nas pesquisas sobre estes períodos saltam aos olhos diversos temas como a própria ditadura (política e economicamente falando), repressão, as memórias de pessoas ou grupos que vivenciaram o autoritarismo, cultura, educação, guerrilheiros/as, movimentos partidários de esquerda, dentre outros. No campo das possibilidades temáticas abordaremos como a lesbofobia/opressão foi (d)enunciada no jornal e boletim *ChanacomChana* e nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, tendo como recorte as perspectivas lésbicas.

2.1 DITADURAS CIVIS-MILITARES: ARGENTINA E BRASIL

O regime inaugurado na Argentina em 24 de março de 1976, autodenominado Proceso de Reorganización Nacional (mais conhecido como Proceso), tomou para si a função de mudar o caos social, político e econômico, com base em um discurso de guerra contra a subversão e contra o populismo de esquerda. No período que vigorou o Proceso, uma junta militar composta pelas três forças armadas (Exército, Marinha e Aeronáutica) assumiu o poder e, em seguida ao golpe, indicou o general Jorge Rafael Videla[34] (que governou de 1976 a 1981) para presidir o país. A partir de então, desencadeou-se um regime pautado na desindustrialização, endividamento externo,

[34] Durante os sete anos de ditadura civil-militar, além do general Videla, estiveram à frente deste processo Roberto Eduardo Viola (governou em 1981), Leopoldo Galtieri (governou de 1981 a 1982) e Reynaldo Bignone (governou de 1982 a 1983).

na autolegitimação e na centralização do poder nas mãos dos militares, com participação de civis oriundos das elites nacionais e de setores conservadores da Igreja Católica (Crivelente; Kobachi; Jatene; Oliveira, 2017).

Ademais, as intervenções militares não eram um dado novo na historiografia argentina desde 1930. Em 1966, o golpe autodenominado *Revolução argentina*, liderado pelo general Juan Carlos Organía, junto com defensores civis, foi marcado por um governo autoritário e modernizador, inspirado no modelo brasileiro de 1964. Porém, o fracasso dessa experiência levou a uma restauração do poder civil em 1970 e ao consequente retorno ao poder de Juan Domingo Perón, em 1973.

Com a morte de Perón em 1974, María Estela Martínez de Perón (cujo mandato presidencial vigorou entre 1974 e 1976) assumiu a presidência do país. No seu governo, a inflação registrou preços absurdos e mesmo após diversas substituições no Ministério da Economia, não foi possível conter a insatisfação popular, a ação das guerrilhas armadas e dos sindicatos.

Como apresenta a historiadora Bárbara Geromel (2022), apesar da última ditadura civil-militar argentina ter tido como marco o golpe em 1976, antes desta data já era perceptível o aumento da violência no governo de Isabelita Perón (como era conhecida María Estela Martínez de Perón), no qual via-se que:

> Essa violência está atrelada às ações das Forças Armadas no combate à “subversão”, sempre alardeada, mas também à formação da Aliança Aticomunista [sic] Argentina, ou Triple A, como ficou mais conhecida. A triple A foi um grupo paramilitar de extrema-direita que perseguiu e assassinou aqueles que considerava opositores do governo, além de comandar diversos atentados no período (Geromel, 2022, p. 855).

Para os militares, as elites civis nacionais e países estrangeiros que mandavam capital (como, por exemplo, os Estados Unidos), era necessário encerrar o círculo vicioso de crises políticas e econômicas e tornar inoperante governos de caráter populista. Desse modo, o projeto do golpe foi desenhado pela perspectiva neoliberalista corroborando a intervenção seletiva do Estado. Além disso, para conter a subversão, o regime recorreu a métodos pautados no desrespeito a todas as convenções internacionais e aos direitos humanos, com ações encobertas de terrorismo, sequestros, assassinatos e torturas (Andújar, 2006).

Sobre as sexualidades dissidentes, o pesquisador Santiago Joaquin Insausti (2019) afirma que em fevereiro de 1975, a revista de ultradireita *El Caudillo*, porta-voz da organização paramilitar *Triple A*[35], publicou um texto intitulado "Acabar con los homosexuales", no qual defendeu que o marxismo utilizava a homossexualidade para "viciar e corromper o povo" (Insausti, 2019, p. 12, tradução nossa)[36] e convocava seus simpatizantes a formarem brigadas para caçar as pessoas homossexuais com o intuito de "encerrá-las ou matá-las" (Insausti, 2019, p. 12, tradução nossa)[37]. Neste cenário de repressão e vulnerabilidade que antecede a instauração do golpe em 1976, nota-se o abandono do governo em relação a determinados grupos como, por exemplo, os considerados subversivos, expressados pelos guerrilheiros peronistas e pelos homossexuais.

Tanto ódio também pode ser encontrado no Brasil, conforme informa o historiador Benjamim Cowan (2019), após o golpe de 1964, ativistas de direita viam no desejo homossexual uma tática da *guerra revolucionária*. A expressão foi utilizada por teóricos da contrassubversão para se referirem a "guerra supostamente criada pelos comunistas para destruir o Ocidente" (Cowan, 2019, p. 29). Nesse contexto, interessa salientar que os contatos entre militares brasileiros e estadunidenses e a experiência compartilhada na luta contra o comunismo não podem ser desprezados.

Conforme aponta o historiador Antonio Maurício F. Brito (2020, p. 11), "A Escola Superior de Guerra (ESG) foi influenciada pela *War College*; grupos de militares brasileiros foram formados também a partir das orientações estadunidenses". O mesmo é perceptível no caso argentino que segundo Mariana Ramos Crivelente, Caio Vargas Jatene, Nair Yumiko Kobashi e Lais de Oliveira (2017, p. 2) "ao menos 3 mil oficiais argentinos foram treinados em escolas militares estadunidenses entre 1960 e 1975". Esses dados são sugestivos para compreendermos a dimensão da ameaça comunista, discurso difundido pelos Estados Unidos que fez com que grupos de esquerda fossem fortemente perseguidos sob o aparato da máquina estatal.

De acordo com Mariana Ramos Crivelente *et al.* (2017), o terrorismo de Estado instalado na Argentina em 1976 caracterizou-se pela criação de mais de 300 campos de concentração e centros clandestinos que prendiam e/ou exterminavam pessoas

[35] A *Triple A* foi uma organização paramilitar de inspiração fascista, fundada por José Lopez Rega, ministro do bem estar social de Juan Domingo Perón.
[36] No original: "enviciar y corromper al pueblo."
[37] No original: "encerrarlos o matarlos."

que na grande maioria das vezes não tinham relação com a luta armada. Esses campos funcionavam em estabelecimentos públicos e privados, desde penitenciárias a escolas. Inclusive, a atuação de guerrilheiros como o Exército Revolucionário do Povo (ERP) foi utilizada pelos agentes do governo para legitimar as violências sistemáticas do período.

Crivelente *et al.* (2017) acrescentam que além desses grupos, a atuação dos movimentos Mães e Avós da Praça de Maio, formados em 1977, receberam destaque. Essas mulheres denunciaram sobre seus filhos desaparecidos e os sequestros de filhas e noras grávidas, que tiveram seus bebês em centros clandestinos entregues as famílias de repressores. Toda a situação chamou a atenção da comunidade internacional, que se solidarizou com elas. Ainda hoje, a imagem de mães e avós da Praça de Maio, vestindo camisetas com fotos de seus entes queridos desaparecidos é um símbolo da crueldade da ditadura e, em contrapartida, da própria resistência.

Sobre elas, a socióloga Elizabeth Jelin (2002, p. 100, tradução nossa)[38] aborda as questões de gênero que permeiam as memórias da repressão:

> Como em muitos outros campos de trabalho, a menos que se realize um esforço consciente e focalizado para estabelecer perguntas analíticas a partir de uma perspectiva de gênero, o resultado pode remeter a uma visão estereotipada, segundo a qual as mulheres sofrem e os militares dominam.

Nessa linha de raciocínio, a pesquisadora aponta para a vitimização das *Madres y abuelas de Plaza de Mayo* e de outras mulheres que sofreram com a ditadura masculinizada, representada por homens viris militares. Acrescenta ainda que as mulheres têm narrativas diferentes em relação aos homens e isso indica a pluralidade de pontos de vista sobre um mesmo episódio.

A partir do momento em que suas vozes são ouvidas, cumpre-se a legitimação de outras experiências para além das dominantes (que seriam as masculinas); por conseguinte, ocorre a circulação de diversas histórias, sejam as de militância política, sobre sofrimento, sejam as baseadas em sentimentos e subjetividades. Acontece que

[38] No original: “[...] como en muchos otros campos de trabajo, a menos que se realice un esfuerzo consciente y focalizado para plantear preguntas analíticas desde una perspectiva de género, el resultado puede remitir a la visión estereotipada según la cual las mujeres sufren y los militares dominan.”

quando os “outros” lados da história e da memória são contados, os discursos tidos como não-ditos começam a ser narrados.

É importante destacar que os regimes autoritários tinham uma visão extremamente conservadora a respeito da organização social dos papéis de gênero e da sexualidade. Nesses governos, a família tradicional entendida enquanto constituída pelo esposo, mulher e filhos/as era considerada o núcleo da sociedade. Dentro desse modelo, era designado à mulher a procriação e todas as tarefas relacionadas ao cuidado da casa, a educação moral de seus/suas filhos/as e o conforto e bem-estar do seu esposo. De acordo com Janaína Martins Cordeiro (2021), no caso brasileiro, a defesa desse padrão de comportamento e de gênero uniu centenas de milhares de pessoas, em várias capitais do país, nas Marchas pela Família com Deus pela Liberdade, na luta pela tríade: família, religião e contra o perigo comunista.

Na Argentina, a Junta Militar lançou uma campanha em defesa da unidade familiar. Segundo Elizabeth Jelin (2007), a referência à família tradicional foi um ponto central no governo militar. Primeiro foi definido a sociedade como um organismo constituído de células, que seriam as famílias, de maneira que foi estabelecido um vínculo direto entre a estrutura social e sua raiz biológica, naturalizando e normalizando regras e valores familiares. Para os chefes do período existia apenas uma forma “biológica” em que a sociedade argentina poderia estar organizada.

Com esta visão, os militares desenvolveram uma ampla campanha para consolidar e enaltecer a unidade familiar, justificada como natural. Além disso, os laços familiares foram definidos como “indissolúveis” e os direitos dos pais sobre seus/suas filhos/as como “inalienáveis”. Por sua vez, na medida que a metáfora da família era utilizada para a nação como um todo, o “Padre-Estado” adquiriu direitos ilimitados sobre a moral e o destino físico dos cidadãos, tidos como seus filhos.

Nota-se que, neste discurso, a construção de uma autoridade paterna associando Estado e família foi fundamental, pois, uma vez inserida dentro de uma sociedade patriarcal, a figura do homem heterossexual como chefe era necessária para a manutenção e consolidação da ditadura. Ou seja, ficava explícito o comportamento dominador e viril da repressão política. No entanto, conforme elabora Mariana Joffily (2009), esta mesma repressão apresentava uma contradição que talvez fosse necessária para manter o poder dos militares, dado que submeteu alguns homens a uma condição de passividade como, por exemplo, impedindo pais de procurarem e fazerem justiça pelos filhos desaparecidos; torturou mulheres mesmo

quando grávidas, negando-lhes a possibilidade de amamentar e cuidar de seus/suas filhos/as.

Essa inversão de papéis, de tirar do pai a função que lhe era atribuída, a de proteger seu filho, e tirar da mãe a obrigação enquanto cuidadora, deslocava as duas figuras de seus lugares pré-definidos dentro da família, sendo o avesso da ideologia familiar pregada pelo Estado. Com essas normas basilares transgredidas, a repressão permitia ao regime e seus agentes relativizarem os próprios padrões proclamados, numa atuação de desrespeito ao Estado de Direito.

Os governos ditatoriais na Argentina e no Brasil perseguiram grupos considerados subversivos durante os períodos analisados e conseguiram impor duras derrotas às forças populares que ali atuaram, fossem sindicatos, partidos políticos, movimentos sociais, imprensa independente e quem mais pudesse provocar qualquer desestabilização da ordem. No entanto, essas perseguições não são singularidades dos países analisados. De acordo com a antropóloga cultural Gayle Rubin (2017), nos Estados Unidos, no pós-segunda guerra mundial, os homossexuais, juntamente com os comunistas foram alvos de “caça às bruxas em todo o país” (Rubin, 2017, p. 68), essa perseguição perdurou até o final da década de 1970 e em 1977 “os meios de comunicação começaram de repente a mostrar notícias de batidas em áreas de pegação gay [...]. A imprensa gay documentou centenas de detenções, realizadas desde as bibliotecas de Boston até as praias de São Francisco” (Rubin, 2017, p. 69-70). A repressão às/aos homossexuais, assim como às/aos comunistas, se deu em Estados ditatoriais e democráticos, em ambos os contextos essas identidades foram consideradas ameaçadoras para o projeto político de um regime sem dissidentes.

É indubitável que a repressão política nas duas ditaduras civis-militares analisadas neste trabalho operou de forma similar em diversos momentos, no entanto, conforme aponta Cristina Scheibe Wolff (2010), há uma série de descompassos envolvendo os dois países entre as décadas de 1960 e 1970, dentre eles destacamos o fato de que quando a ditadura de 1976 se iniciou na Argentina, no Brasil, durante o governo do general Ernesto Geisel, a repressão já havia se completado (o que não quer dizer que havia sido finalizada, mas se completado no sentido de que até esse momento já havia ocorrido prisões, torturas, pessoas exiladas).

Outro ponto é que em 1975 a Organização das Nações Unidas (ONU) decretou como sendo o Ano Internacional da Mulher e marcou o início da Década da Mulher, o que oportunizou o ressurgimento de um movimento feminista brasileiro organizado

que foi inaugurado com um evento intitulado *O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira*, ocorrido na Associação Brasileira de Imprensa (ABI), no Rio de Janeiro. Conforme informa Ana Maria Veiga (2009, p. 44), “no momento em que todas as argentinas foram forçadas a se recolher e se calar, começaram a deslanchar as manifestações feministas brasileiras, impulsionadas pelo Ano Internacional da Mulher (1975), suas discussões e festividades”.

A eclosão de movimentos sociais brasileiros na década de 1970 não resultou na aceitação por parte do Estado. Segundo Benjamin Cowan (2019), os homossexuais, assim como outros grupos sociais a exemplo das feministas, indígenas, negras/os, movimentos estudantis fizeram parte do panteão dos inimigos do estado, da sociedade e da segurança nacional. A homossexualidade, “como movimento visível que se preocupava com assuntos de direitos e identidade, pareceu parte de um complexo de desvios sexuais, culturais e morais que trariam o triunfo da subversão” (Cowan, 2019, p. 28). Assim, um Estado baseado na ideia de proteger a moral e os bons costumes de uma sociedade, colocava em vigência um regime sem dissidentes, justificando qualquer ato em defesa das cidadãs e cidadãos “de bem”.

É válido ressaltar que apesar do método autoritário dos militares ter sido a defesa de um regime sem dissidentes, aqui será analisada principalmente a questão da sexualidade. Na Argentina, por exemplo, no final da década de 1960 e nos primeiros anos de 1970, especialmente durante o terceiro peronismo (1973-1976), o movimento homossexual obteve um desenvolvimento excepcional. Iniciou-se em 1967 por um grupo de homens homossexuais conhecidos como *Nuestro Mundo*. Em 1971, este grupo se integrou a outros e formaram a Frente de Liberación Homosexual (FLH), liderada pelo antropólogo e poeta trotskista argentino Néstor Osvaldo Perlongher e outros ativistas como Juan José Sebreli e o escritor Manuel Puig.

Em 1972 se formou um subgrupo dentro da FLH, autodenominado Grupo Safo, constituído por lésbicas[39]. Segundo Santiago Joaquin Insausti (2019), o grupo possuía somente três integrantes. Inclusive, essas mulheres eram anônimas até entre seus/suas colegas de militância. Paralela à formação do grupo Safo, surgiram várias

[39] Convém observar que movimento semelhante aconteceu no Brasil, pois em São Paulo, no ano de 1978 surgiu o Núcleo de Ação pelos Direitos dos Homossexuais, posteriormente, Somos de Afirmação Homossexual (SOMOS), formado majoritariamente por homens *gays*. No ano seguinte, foi criado o subgrupo Lésbico Feminista (LF) e, em 1981, o Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF). Portanto, pelo que constam as fontes, primeiro foram criados grupos homossexuais de homens e nestes grupos começaram a aparecer focos de mulheres lésbicas. Conferir Silva (2021).

organizações feministas como: a Unión Feminista Argentina (UFA) e o Movimiento de Liberación Feminista (MLF). Ambos os grupos, juntamente com a FLH, incluíram em suas pautas os questionamentos acerca dos papéis femininos e masculinos. No entanto, muitas mulheres lésbicas acabaram lutando somente pelas questões do feminismo heterossexual e postergando pautas sobre suas sexualidades dissidentes.

O vínculo entre esses movimentos sociais se concretizou com a criação do Grupo Política Sexual (GPS), formado por Néstor Perlongher, Hilda Rais[40], María Elena Oddone, Sara Torres, Osvaldo Baigorria, Norma y Pablo Lamas, Eduardo Todesca, Mónica Guiraldez, Ruth Mary Kelly, entre outras pessoas. Em 1973, o GPS elaborou um documento intitulado *La moral sexual en Argentina*. Este documento sinalizava os níveis de transgressão propostos por seus/suas militantes, pois questionava a família patriarcal monogâmica, o modelo heterossexual compulsório e exclusivo, a sociedade falocêntrica, a hierarquização de papéis de gênero, que colocava as mulheres como submissas em relação aos homens, também justificava a importância de métodos contraceptivos, mas não mencionava explicitamente as sexualidades e gêneros dissidentes (lésbicas, bissexuais, transgêneros/as).

Neste período também a FLH publicou a revista *Somos* (considerada a primeira revista da América Latina a tratar sobre a homossexualidade) e o periódico *Homosexuales*, este último com uma tirada de cinco mil exemplares (Insausti, 2019). Conforme discutido pela escritora Florencia Gemetro (2009, p. 5, tradução nossa)[41] esses movimentos “marcaram um ponto de inflexão ao ocuparem e redefinirem discursivamente a homossexualidade como um espaço político nas configurações de sentido comum e nas ciências médicas e sociais”. A autora afirma que mesmo diante da repressão estatal, das práticas machistas e homofóbicas presentes em grupos progressistas da década de 1970, foi possível construir alianças e abrir ranhuras no discurso hegemônico acerca da opressão e subalternidade das pessoas de sexualidades dissidentes.

Em 1975 a FLH passou à clandestinidade e, no ano seguinte, foi dissolvida devido a ameaças perpetradas pela *Triple A*. O movimento feminista e homossexual

[40] Hilda Rais foi integrante da UFA de 1970-1976 e do GPS de 1973-1974.
[41] No original: “marcaron un punto de inflexión ocupando y resignificando discursivamente la homosexualidad como espacio político en las configuraciones del sentido común y en las ciencias médicas y Sociales.”

na Argentina precisou diminuir abruptamente suas atividades com a instauração do regime civil-militar de 1976.

Hilda Rais, que fazia parte do GPS e uma das componentes da UFA, publicou um ensaio na revista *Travesías* destacando que durante a primeira fase do grupo feminista (UFA), as lésbicas – que não eram poucas – ocultavam sua sexualidade. De acordo com ela, era difícil se assumir na Argentina de 1970, sem contar que fazê-lo podia trazer consequências para as feministas, cujas militantes frequentemente eram atacadas por esse rótulo. “Éramos atacadas, desqualificadas, da direita, da esquerda e do centro, com argumentos diferentes e até opostos” (Rais, 1996, p. 23, tradução nossa)[42]. Portanto, para Hilda, esconder sua sexualidade era uma “estratégia contaminada pela opressão específica” (Rais, 1996, p. 23, tradução nossa)[43].

Uma matéria do jornal *ChanacomChana* assinada por Maria Carneiro da Cunha (1981, p. 3) trazia que:

> [...] 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.

A aproximação das feministas heterossexuais com as lésbicas no discurso social, como esse ser anti-homem, enfatiza a inquietação patriarcal em manter a apropriação sobre as mulheres. Tanto as sujeitas do feminismo, quanto as sujeitas do movimento lésbico sofre(ra)m com a estrutura de poder da qual buscam emancipação. Contudo, o fato de haver um pensamento normativo que coloca o sistema heterocisgênero[44] (Nascimento, 2021) como padrão fez com que diversos grupos feministas negligenciassem as pautas das lésbicas.

Tânia Navarro-Swain (2019, p. 1) questiona:

> Se voltarmos o olhar, hoje, para os caminhos plurais do feminismo, detectamos movimentos de cruzamento, de oposição ou de

[42] No original: “Éramos atacadas, descalificadas, desde la derecha, la izquierda y el centro con distintos e hasta opuestos argumentos.”
[43] No original: “estrategia contaminada por la opresión específica.”
[44] A categoria vai ao encontro do proposto pela professora Letícia C. P. do Nascimento (2021), que argumenta sobre a existência de um sistema heterocisnormativo, no qual tem o intuito de marginalizar e oprimir não somente marginalizar as pessoas que não se identificam com a heterossexualidade, como também as que não se identificam com a cisgeneridade (aqui podem ser incluídas pessoas transgêneras e travestis, por exemplo).

> imbricação com o lesbianismo. Classificadas como radicais, separatistas, recusando os homens, e a dominação masculina, as lesbianas sempre atemorizaram as feministas, num medo despertado pelas imagens forjadas no cadinho dos enunciados do senso comum, cuja repetição criava a realidade: machonas, viragos, feiosas, mal-amadas [...] Enquanto feminista, como se aproximar ou trabalhar em conjunto com estes seres marcados, sem se contaminar, sem partilhar as nódoas e os insultos contra 'aberrações da natureza', 'imitações de macho'?

Por sua vez, Vanilda Maria de Oliveira (2007) afirma que o fato de muitas feministas heterossexuais não aceitarem ou não defenderem as pautas lésbicas não significava dizer que, em vários momentos, não tenha havido compartilhamento, trocas em oficinas, eventos em que todas estivessem envolvidas, o que aconteceu é que nesses momentos a diferença sexual era silenciada. Ou seja, as lésbicas não eram reconhecidas enquanto tais. E quando, de fato, o feminismo começou a dar indícios de uma reconfiguração em sua estrutura sexista, suas militantes foram atacadas como sendo não-mulher e/ou lésbicas.

O estereótipo da lésbica como esse ser não-mulher é problemático por diversas questões, dentre elas, destacamos a defesa da categoria mulher associada à heterossexualidade, tais limitações não abarcam a multiplicidade das identidades lésbicas. À luz dessas reflexões, o diálogo com a escritora francesa Monique Wittig se faz necessário, uma vez que, para a autora, "pela sua própria existência, uma sociedade lésbica destrói o fato artificial (social) que constitui as mulheres como um grupo natural" (Wittig, 2006, p. 31, tradução nossa)[45]. Nesse sentido, as lésbicas romperiam com a alienação artificial de que a categoria mulher é aparentemente natural, logo, inquestionável, como também de que não existem mulheres sapatonas.

> Mas, como indivíduos, também questionamos a mulher [enquanto categoria], algo que, para nós – assim como para Simone [de] Beauvoir – é apenas um mito [...] é a civilização que produz aquela criatura intermediária entre o homem e o eunuco, que é classificada como feminina" (Wittig, 2006, p. 32, tradução nossa)[46].

Para a escritora francesa, a mulher seria uma formação social inserida em um sistema de poder e hierarquia, subordinada ao masculino. A categoria ocuparia o

[45] No original: "por su sola existencia una sociedad lesbiana destruye el hecho artificial (social) que constituye a las mujeres como un grupo natural."
[46] No original: "sino que, como individuos, también cuestionamos la mujer, algo que, para nosotras – como para Simone [de] Beauvoir – es sólo un mito [...] es la civilización como un todo la que produce esa criatura intermedia entre macho y eunuco, que se califica como femenina."

entre-lugar de uma pirâmide hierárquica, no qual o topo estaria ocupado pelo homem, possuidor do falo (símbolo sexual, econômico, ideológico e político dos homens) e, na base, o eunuco, considerado “não-homem”, um estranho.

Nesse sentido, para diversos grupos do movimento feminista heterossexual brasileiro da década de 1980, a violência sobre as mulheres era exercida somente pelo patriarcado, entendido enquanto instituição universal de opressão que as subordinava aos homens. Já para as lésbicas, a sexualidade não era/é apenas uma expressão individual e subjetiva, mas uma instituição social de violência. Ou seja, muitas feministas heterossexuais só reconheciam/validavam a violência de gênero, enquanto as lésbicas eram/são atravessadas por outras opressões. Dessa forma, a lesbiandade, antes de ser uma categoria somente de cunho sexual, se torna política e declara sua recusa à hierarquia entre os gêneros.

Esses movimentos (feminista e lésbico) precisaram lidar com conflitos internos e, nesta arena de disputadas políticas, sofreram com o terror exercido pela ditadura, sob organizações como a própria *Triple A* (já citada), na Argentina e, no Brasil, do Comando de Caça aos Comunistas (CCC), da Aliança Anticomunista Brasileira (AAB) e de demais órgãos oficiais de repressão política.

De acordo com Fernanda Gil Lozano (2006, p. 215, tradução nossa)[47], o movimento de mulheres argentinas se viu fortemente afetado pelo regime que durou de 24 de março de 1976 a 10 de dezembro de 1983: “Houve verdadeiramente um antes e um depois do golpe militar, já que a repressão política e ideológica que se estabeleceu impediu o livre intercâmbio de ideias”. A pesquisadora acrescenta que as discussões antes feitas em espaços públicos passaram para dentro de suas casas.

Sob comando ditatorial do general Jorge Rafael Videla, o poder da polícia não aumentou somente na prática, mas também em termos legislativos. Em 1979, por exemplo, foi assinada a Lei n.º 21.965, que estabeleceu ser obrigação do Estado a polícia manter a ordem pública. Esta medida reforçou a sanção anterior ao Decreto-Lei n.º 8.031/1973, que ao abordar sobre a prática da prostituição construiu, a partir da lei, uma série de estereótipos sobre corpos femininos/feminilizados em espaços públicos, associando-os à criminalidade, doença e imoralidade.

Estas normativas criminalizaram as corporalidades que desobedeciam às normas morais e sexuais, fazendo uma associação direta entre a prostituição e a

[47] No original: “Hubo verdaderamente un antes y un después del golpe militar ya que la represión política e ideológica que se estableció impidió el libre intercambio de ideas.”

lesbiandade, pois ambas davam liberdade aos desejos, contrastando com o ideal de mulher-mãe sem vontade erótica. Conforme afirmou o ativista Carlos Luis Jáuregui (1987, p. 157-158), a “guerra justa” contra a perversão foi complementada com a proibição de toda menção oral e escrita em torno do tema. Portanto, homossexualidade, anticoncepcionais e aborto, entre outros, foram temas vedados pelos meios de comunicação, sobretudo nos primeiros anos do Proceso. Esses regulamentos fortaleceram no imaginário social o ideal de família heterossexual cristã como sendo base da nação, estigmatizando outras sexualidades cujos relacionamentos não eram para a reprodução.

Para a socióloga Lucía Núñez Lodwick (2022), as lésbicas sofreram formas particulares de violência durante a ditadura civil-militar argentina. Dentre os atos, destacamos: estupros corretivos e criminalização através do circuito policial que as categorizou como desviantes. Esta violência física e psicológica feita pelos órgãos estatais invisibilizou o desejo lésbico e tornou o direito a existência desejante uma desobediência às normas morais. Núñez Lodwick complementa que a *Dirección de la Policía de la Provincia de Buenos Aires* (DIPPBA) apelou para discursos punitivos sobre as sexualidades dissidentes através de categorizações como “conduta lésbica”, “costumes liberais demais”, “temperamento afeminado” ou “nunca é visto acompanhado de pessoas do sexo oposto” (Núñez Lodwick, 2022, p. 473).

Nesse sentido, a perseguição violenta para uso da disciplina corporal e social procurou erradicar práticas amorosas entre lésbicas, pois, para os ditadores da época, as relações criadas cujo fim não fosse a reprodução, eram consideradas imorais e, portanto, deveriam ser punidas. Em um artigo intitulado “Sexo y espanto: o pesadelo de ser gay na Argentina”, escrito pelo ativista argentino Néstor Perlongher, encontramos relatos de como os aparelhos do Estado atuavam sobre os grupos dissidentes:

> A partir das operações de ‘limpeza moral’ que antecederam ao Mundial de Futebol de 1978, a ditadura argentina vem desencadeando uma sistemática campanha de perseguição anti-homossexual com o objetivo de varrer todas as manifestações homoeróticas, consideradas subversivas pelos militares. Um gigantesco aparato repressor – dois policiais em cada 21 quarteirão, patrulheiros, carros de assalto, controles militares até na praia (!) – faz de Buenos Aires uma cidade ocupada, sustentada em disposições que punem em até com 30 dias de prisão à homossexualidade [...] milhares de homossexuais, homens e mulheres, padeceram detenções, espancamentos e torturas, somente porque o olho vigilante da polícia, treinada especialmente ao

> extremo de reconhecer até as lésbicas nas ruas [...] No verão de 1981, uma operação perpetrada numa boite [sic] gay secreta, camuflada numa ilha do Delta do rio Paraná acessível somente por balsas emplumadas e impulsionadas pelos suspiros das loucas que zarpavam à meia noite dos sábados, de portos escondidos – foi descoberta e teve um saldo de 340 prisões (Boletim *Grupo Gay da Bahia*, 1981, p. 20-21).

O excerto supracitado é um registro que informa sobre a atuação do regime militar argentino contra as sexualidades dissidentes de modo a prendê-las, perseguí-las e espancá-las. Outrossim, a apropriação de um veículo de informação estrangeiro se tornou uma adaptação à realidade que se vivia em terras argentinas e brasileiras. Néstor Perlongher utilizou o boletim produzido pelo Grupo Gay da Bahia para burlar a censura sofrida em seu país e denunciar a repressão dos militares argentinos.

Essa discussão corrobora o argumento de que grupos homossexuais nos dois países estavam conectados. Tais movimentações de ideias e pessoas entre os dois países também realça uma narrativa que diversifica os vértices ativos de uma História Global, criando uma estratégia discursiva e política descentralizada do Norte Global.

Perlongher acrescentou, em outra edição do boletim, publicada no ano seguinte, que “lésbicas acusadas de estarem se beijando num carro, foram encarceradas” (Boletim *Grupo Gay da Bahia*, 1982, p. 97). As lésbicas, assim como os *gays*, encontraram nos espaços clandestinos de socialização a possibilidade de exibição erótica; no entanto, até esses lugares foram invadidos por militares. A repressão atuava sobre qualquer identidade que não se encaixasse nos códigos gestuais e de vestimentas impostos pelos agentes da ditadura. No caso dos grupos dissidentes, as prisões eram frequentes, usadas como ferramentas pedagógicas para violentar as vítimas, mas também de usá-las como exemplo perante a sociedade.

Contra a criminalização e a perseguição, a clandestinidade e outras formas de subverter à norma foram utilizadas como estratégia de [r]e[s]xistência. Os desejos proscritos, banidos do corpo social foram utilizados como válvula de escape da região moral, fechada para as lésbicas. A essas mulheres sapatonas eram designados os não-lugares, no entanto, sua resistência e processo de tomada de território permitiu que elas habitassem uma vida coletiva, rompendo com uma prática heteronormativa.

A violência perpetrada nas ditaduras civis-militares no Brasil e na Argentina foram documentadas pelos relatórios denominados *Nunca Más*. O título, inicialmente utilizado pela Argentina, foi adotado também no Brasil e a produção do material tinha

por objetivo a exposição das violações dos Direitos Humanos, com o propósito de que tais eventos não se repitam.

Conforme Mariana Joffly (2009), no Brasil o livro é resultado do persistente trabalho dos advogados de presos políticos como, por exemplo, Luiz Eduardo Grenhalg e Luiz Carlos Sigmaringa Seixas e de religiosos como o reverendo James Wrigth e o cardeal Dom Paulo Evaristo Arns. A pesquisadora acrescenta que, após a promulgação da lei da Anistia (1979), os advogados tinham acesso aos processos judiciais de seus clientes por 24h; depois disso, precisavam devolver à Justiça Militar. Como o tempo era curto, decidiram fotocopiá-los, de maneira que conseguiram reunir uma volumosa documentação. Esta operação foi feita de forma clandestina e, entre agosto de 1979 até 1985, foram fotocopiados 707 processos da Justiça Militar. Atualmente, o relatório contém cerca de um milhão de páginas e conta com mais de 700 inquéritos, que estão disponíveis na *internet*[48].

Por outro lado, na Argentina, a *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (CONADEP), elaborada por meio do Decreto n.º 187, de 15 de dezembro de 1983, tinha por objetivo colher os testemunhos de pessoas torturadas, de familiares e amigos desaparecidos; localizar e examinar os Centros Clandestinos de Detenção e, por fim, solicitar documentos oficiais das Forças Armadas, dos Ministérios de Defesa, do Interior e das Relações Exteriores, da Polícia Federal e das polícias provinciais. A CONADEP foi criada pelo presidente civil argentino Raúl Alfonsín (que governou de 1983 a 1989), eleito no pós-ditadura civil-militar. O trabalho da Comissão deu origem ao relatório *Nunca Más*, publicado em setembro de 1984.

A diferença crucial entre os dois relatórios é que o primeiro foi elaborado dentro de um esquema clandestino e sigiloso; já o segundo, foi instituído pelo próprio presidente em exercício na época, o Alfonsín. Apesar disso, nota-se mais semelhanças para além do título: a estrutura do relatório articula uma profusão de denúncias de torturas e assassinatos narrados pelas próprias vítimas ou testemunhas diretas. Além disso, o efeito provocado pelos depoimentos, principalmente no caso das mulheres, é direto e contundente. A título de exemplo, citamos os casos de mulheres argentinas como Adriana Calvo de Laborde e María del Carmen Moyano – ambas foram torturadas enquanto estavam grávidas e tiveram seus filhos em cativeiro (Comisión, 1985). No Brasil, destacamos os nomes de Germana Figueiredo que ficou

[48] Disponível em: https://bnmdigital.mpf.mp.br/pt-br/. Acesso em: 25 mar. 2026.

presa durante meses e sofreu coação física e moral e Ignez Maria Serpa de Oliveira, que sofreu violência física e passou por outros tipos de tortura (Arquidiocese de São Paulo, 1985).

O mapeamento de testemunhas da ditadura civil-militar argentina chamou a atenção da imprensa alternativa brasileira, tanto que o jornal *Mulherio* (1981-1988)[49], em sua edição n. 22 relatou sobre o julgamento dos torturadores[50] que atuaram no regime dando destaque ao terror sexual sofrido pelas mulheres.

> Homens e mulheres foram torturados igualmente com o bastão elétrico, os golpes e o 'submarino', uma sevícia que consistia em introduzir a cabeça do preso em tachos imensos de água suja [...] Sem dúvida, as mulheres foram duplamente torturadas. Muitas foram obrigadas a testemunhar a agonia de seus filhos e maridos. Outras, forçadas a tornarem-se amantes de seus verdugos. As que foram seqüestradas grávidas, deram à luz a seus filhos em lugares infectos, sem nenhuma assistência, algemadas. Logo, tiravam-lhe os bebês recém-nascidos. (São mais de 200 as crianças desaparecidas) (Jornal *Mulherio*, 1985, p. 5).

Os relatos são brutais, Carmen Graciela Fiorani, uma das testemunhas no julgamento, contou que "me introduziram um pau na vagina e ameaçaram enfiar o mesmo pau no ânus. Eu chorava muito [...] Todas as noites vinha o grupo dos torturadores e nos exploravam o corpo com as armas" (Jornal *Mulherio*, 1985, p. 5).

No Brasil, o sadismo e teor violento do regime expôs diversas mulheres a violências sexuais, psicológicas, físicas e patrimoniais. A exemplo, temos o testemunho de Yone Sano, socióloga que "também sofreu choques em várias partes do corpo, começando pelos pés, orelhas, rosto, e as partes mais íntimas de seu corpo" (Arquidiocese de São Paulo, 1985, p. 932).

Os excertos são registros de como o gênero foi utilizado na tortura das mulheres através da violência sexual, psicológica (como nos casos de mulheres que foram obrigadas a ouvir seus entes queridos, principalmente filhos e esposos, sendo

---

[49] O jornal *Mulherio* foi editado por pesquisadoras da Fundação Carlos Chagas que estavam envolvidas com o estudo da condição feminina no Brasil, circulou de 1981 a 1988 e foi produzido na cidade do Rio de Janeiro. No início, a proposta era criar um boletim que sistematizasse informações sobre o assunto e que fizesse o intercâmbio entre diversas instituições e pesquisadores sobre o feminismo. O *Mulherio* acabou por ser lançado como jornal e possuiu 40 edições, sendo considerado um dos jornais feministas com maior número de publicações.

[50] Formalmente foram julgados os seguintes torturadores que governaram a Argentina de 1976 a 1983: Jorge Rafael Videla, Emilio Massera, Orlando Agosti, Roberto Viola, Armando Lambruschini, Omar Graffigna, Fortunato Galtieri, Jorge Anaya e Basilio Lami Dozo.

torturados) e do apelo à maternidade. O enfoque ao gênero foi dado porque esta categoria foi utilizada pelos torturadores para afetar as partes genitais das vítimas, estabelecendo uma relação de submissão e desigualdade de poder. Do mesmo modo, cabe enfatizar que as ditaduras nos dois países analisados reforçaram o rígido sistema patriarcal tradicional. A violência sexual sofrida por essas mulheres foi utilizada como método de tortura integrada a metodologia repressiva do terrorismo de Estado.

Tratamos até agora da repressão enquanto um mecanismo utilizado para desmobilizar, desarticular e silenciar grupos politicamente organizados, causando terror. Mas é importante analisar também a questão do exílio. Segundo o pesquisador Luis Roniger (2010, p. 92-93), "o exílio político tem sido um dos mecanismos centrais de dominação e de exclusão forjados pelas elites políticas latino-americanas a fim de se manterem no poder". O autor acrescenta que essa estratégia é anterior ao estabelecimento de estados independentes, remontando ao período colonial, quando as elites queriam fazer a manutenção do controle social expulsando pessoas consideradas marginais, criminosas ou rebeldes. Este fenômeno era vivido de modo individual, dirigido a líderes políticos, militares, intelectuais.

No século XX, em um regime ditatorial, o exílio foi encarado de modo coercitivo, pois afastava do território nacional os grupos considerados inimigos do Estado e da segurança. Contudo, este modelo pode assumir o significado de resistência às ditaduras, sobretudo quando lembramos dos exílios *conosureños*[51] das décadas de 1960 a 1980. A vontade de se manter perto do país de origem, seja por laços subjetivos ou como uma forma de dar continuidade à militância, fez com que muitas pessoas exiladas acompanhassem de perto os golpes de estado sofridos no Cone Sul de 1960 a 1970. Muitas feministas argentinas e brasileiras viveram isso, como é o caso de Blanca Irbalúcia, argentina que foi se exilar no Peru em 1974, quando estava sendo perseguida pela *Triple A*; Lucrécia Ollér e Dora Barrancos, argentinas que passaram alguns anos morando no Brasil. Maria Lygia Quartim de Morais, brasileira que foi se exilar no Chile e depois seguiu para Paris e, por fim, Danda Prado, brasileira, que passou pela Europa, EUA e América do Sul (Veiga, 2009).

Esse trânsito causou uma triangulação de ideias, contatos, trocas de informações e luta. Essas mulheres se fizeram feministas durante o período de exílio,

[51] Exílios que aconteceram nos países do Cone Sul do continente americano.

a falta de espaço para debater suas questões não resultou no abandono de luta. Embora tenham ido para outros países, criaram laços de amizades, solidariedade e circulação de informações que podem ser considerados como resistência.

Mas e as lésbicas exiladas? No *ChanacomChana* e nos *Cuadernos* não encontramos menções sobre lésbicas exiladas; no entanto, esse silenciamento leva-nos a duas direções: ou entre as colaboradoras e leitoras de fato não houve exílio, ou por ser tabu para a época, certas narrativas lésbicas ficaram escondidas entre quem as vivenciou.

Entretanto, considerando o cenário da época deixamos alguns questionamentos: seria possível que os órgãos censórios do governo não perseguissem essas mulheres que questionavam a família heteronormativa, um dos principais pilares do regime civil-militar? Se a *Triple A*, na Argentina, e operações como *Rondão* e *Sapatão*[52], no Brasil, ficaram conhecidas pela sua repressão, na arena de disputas, as lésbicas não teriam sido fortemente perseguidas pelos aparatos estatais, levando algumas a buscarem refúgios em outros países? Ou ainda, as condições materiais e redes de apoio diferentes impossibilitou que essas mulheres se deslocassem de seus países, migrando ou não para o interior.

Como dito, não é possível chegar a uma conclusão se as colaboradoras e leitoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos* sofreram exílio, pois o tema não foi mencionado nessas publicações, no entanto, sabe-se da existência de lésbicas que não tinham ligações diretas com os periódicos citados e que se exilaram, como foi o caso do casal de cineastas brasileiras Rita Moreira e Norma Bahia Pontes.

Em entrevista com Rita Moreira, realizada pela historiadora Alina dos Santos Nunes (2023), destaca-se que tanto Rita, quanto Norma se mudaram para Nova Iorque em 1972. Quando Alina a questionou se a mudança para os Estados Unidos fora um autoexílio, Rita respondeu que considerava mais uma fuga e busca. Fuga porque na época Norma era filiada ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB), partido clandestino e, provavelmente, era ou se tornaria alvo da repressão; e busca por viverem uma experiência atravessada pela lesbiandade, ou seja, pela possibilidade de vivenciarem sua sexualidade com mais liberdade.

Além do exílio de ambas, é imprescindível mencionar a campanha contra Cassandra Rios e suas obras. Apesar de não sabermos se sofreu exílio em algum

[52] Para saber mais conferir: Silva (2021).

momento, a autora é considerada pioneira na literatura de ficção sobre lesbiandade no Brasil e conforme tese desenvolvida pela historiadora paraibana Kyara Vieira (2014) teve mais de trinta livros censurados, inclusive antes do regime militar. Em sua pesquisa, Kyara Vieira analisou fontes desde o final da década de 1950 até o começo dos anos 2000, confirmando que o nome da escritora pornográfica, maldita ou "mais proibida do Brasil" (Vieira, 2014, p. 22) – termos usados de forma pejorativa para se referirem a Cassandra – foi apropriado para causar ranhuras em códigos morais vigentes no século XX.

Os danos financeiros para Cassandra e suas editoras eram enormes, pois os agentes de repressão e censura retiravam suas obras das livrarias, sob a acusação de que seus textos continham conteúdo imoral e aliciavam as/os leitoras/es à homossexualidade. Isso significa dizer que caso a prerrogativa de mulheres lésbicas não terem sofrido exílio seja negativa (o que desconfiamos muito), a censura, perseguição e violência contra essas identidades foi uma constante reiterada.

A violência exercida contra as lésbicas é individual, familiar, social e institucional e se apresenta através de três modalidades: pela negação da lesbiandade; pela intolerância à existência de mulheres lésbicas; por último, pela violência organizada da repressão policial, da discriminação no trabalho, na família e da prática da psicologia clínica que colocava as lésbicas como indivíduos anormais, pertencentes a um terceiro sexo[53]. Destacando o papel da família, se esta é a fonte da crueldade, onde refugiar-se? O historiador brasileiro Luiz Mott (2001, p. 41) declara que por todo o país existem pais e mães que proclamam sem pejo "antes uma filha prostituta do que lésbica". Com discursos pautados no ódio, podemos afirmar que, na maioria das vezes, quando há revelação de sua sexualidade, a família não atua como protetora e promotora de saúde para com suas filhas, pelo contrário, atua como um dispositivo de reiteração de formas de violência pautadas na inferiorização, rejeição, além de outras.

[53] Segundo Line Chamberland (2002, p. 1), a categoria do terceiro sexo "[...] repousa sobre uma visão rígida e essencialista das diferenças ligadas ao gênero e hoje é considerada ultrapassada". Essa categoria é importante para mostrar-nos a própria construção de sexo e de gênero, uma vez que a produção de um terceiro sexo para se referir a homossexualidade está diretamente relacionada ao fato de que indivíduos só podem pertencer ao gênero feminino ou masculino se forem heterossexuais. Caso contrário, se a sexualidade for dissidente, esta pessoa pertence a outro gênero, a outro sexo. Ou seja, a categoria não separa gênero de sexualidade, menos ainda de sexo biológico. Ela foi criada com o intuito de desvalorizar e invisibilizar uma sexualidade diferente da heterossexualidade padrão.

Para Michel Foucault (1999), a nossa sociedade (diferente da China, Japão, Índia, Roma) produziu, a partir do século XIX, a *scientia sexualis*, que guardava como núcleo o singular rito da confissão. Desvinculado do rito da penitência da Igreja, este emigrava para a pedagogia, para as relações familiares. Pela primeira vez, de acordo com o autor, "uma sociedade se inclinou a solicitar e a ouvir a própria confidência dos prazeres individuais" (Foucault, 1999, p. 62). Com o intuito de colocar em funcionamento "uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes" (Foucault, 1999, p. 69), "por volta do século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica, a falar do sexo. E não tanto sob a forma de uma teoria geral da sexualidade mas sob forma de análise" (Foucault, 1999, p. 25). Portanto, a prática da confissão era utilizada como mecanismo de controle das pessoas. Em se tratando das lésbicas, o *coming out* (saída do armário), ao invés de ser algo positivo, era utilizado pela família para minar qualquer liberdade de sentir prazer por outra mulher.

Nesse sentido, Daniel Cerdeira de Souza e Iolete Ribeiro da Silva (2018) afirmam que a família produz mecanismos subjetivos que mantêm o silêncio e a impotência diante da violência, seja física, seja simbólica; e que, por meio da norma heterossexual, submete jovens *gays* e lésbicas a estratégias biopolíticas de controle de seus corpos. O fingir não ver e não saber torna-se uma forma de silêncio que os familiares utilizam com o propósito de calar ou invisibilizar tais práticas lesboeróticas.

A família tornou-se um aparato da ditadura civil-militar, punindo e silenciando suas filhas e seus filhos para se "converterem" à sexualidade aceita socialmente – a heterossexual. No caso dos familiares que "toleravam" suas/seus parentes homossexuais, o que acontecia era a homofobia liberal, apoiada sobre o pensamento da escolha da vida privada, em que a vivência lesboerótica não era vista como legítima, mas somente tolerada, desde que se mantivesse em silêncio e às escondidas.

Convém ressaltar que apesar do silêncio em nossas fontes sobre lésbicas exiladas na ditadura civil-militar em Brasil e Argentina, o exílio enquanto prática institucional de repressão e exclusão fez e faz parte da trajetória dessas mulheres, pois sofrem-no em meio aos familiares, amigas/amigos, no trabalho, pelas instituições religiosas, médicas, sociais. Isto levou as integrantes do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana* a utilizarem os dois periódicos como ferramentas de debate e solidariedade. A imprensa, nestes casos, era feita de refúgio, denúncias, acolhimento e prazer.

2.2 JORNAL E BOLETIM *CHANACOMCHANA*

O jornal *ChanacomChana*, como já mencionado anteriormente, possuiu uma única edição, a de 1981, e foi produzido pelo grupo Lésbico-Feminista (LF)[54], um subgrupo dentro do SOMOS/SP[55] – formado majoritariamente por *gays*. Este subgrupo atuou de 1979 até meados de 1981. No entanto, antes de publicarem textos no jornal *ChanacomChana*, o LF escreveu pela primeira vez em uma edição comemorativa de um ano do jornal *Lampião da Esquina*[56] (1978-1981), em maio de 1979.

> Como você sabe, depois de um ano de existência do jornal [*lampião da esquina*], é a primeira vez que viemos dar nossa contribuição. [...] Nós estamos atrasadas porque existimos, mas sempre abdicamos de existir. Existimos nos cochichos, nos bochichos, em algum barzinho, em algumas boates, n'alguma cama com algum corpo, nas fantasias e sonhações que, na maioria das vezes, arquivamos desde sempre. Sabemos e conhecemos a existência da repressão. E não falamos apenas daquela do camburão, do cassetete, da bomba de gás. Falamos daquela que está presente nas nossas relações na família, no emprego, com os amigos, na escola. [...] O fato de sermos mulheres homossexuais duplica a repressão. [...] Pela primeira vez na história deste país, um grupo de mulheres se reúne para falar e escrever acerca de sua homossexualidade. Aquelas mulheres sempre esquecidas, negadas e renegadas, exatamente por não se submeterem aos papéis naturais. [...] É a primeira vez, sim senhora. Pode procurar em toda a sua memória, pode consultar o que e a quem você quiser (Jornal *Lampião da Esquina*, 1979, p. 7).

---

[54] A diferença do LF para o GALF estava mais na mudança do nome e as pessoas que integraram ambos os grupos. Após o rompimento com o SOMOS, as remanescentes do LF fundaram o GALF e algumas das antigas integrantes preferiram não fazer parte do novo grupo. Ver boletim *ChanacomChana*, n. 3, 1983.

[55] O SOMOS/SP foi constituído por um grupo de intelectuais e artistas que passaram a se reunir para debater sobre suas inquietações pessoais, à exemplo: sexualidade. O grupo começou a se organizar em 1978 e se consolidou em 1979. A escolha do nome foi uma homenagem a revista publicada pela Frente de Liberação Homossexual (FLH), intitulada *Somos*.

[56] O jornal possuiu 41 edições – sendo que destas, três foram extras. Foi produzido na cidade do Rio de Janeiro e atuava numa perspectiva política mais ligada as pautas dos homens homossexuais, como a aids, considerada socialmente uma doença *gay*, a violência contra os grupos *gays*, travestis, temas raciais, dentre outros. O conselho editorial era composto por homens, dentre eles destacamos: João Silvério Trevisan, João Antônio Mascarenhas, Peter Fry, Adão Costa, Aguinaldo Silva, Antonio Chrysóstimo, Clóvis Marques, Francisco Bittencourt, Gasparino Damata, Jean-Claude Bernardet. Esta composição corroborava o que o movimento de lésbicas denunciava sobre a tendência à invisibilidade de suas pautas e existências como expressão também da invisibilidade social das mulheres de forma estrutural.

As militantes começaram fazendo uma crítica ao próprio jornal, denunciando que apesar de ser produzido há um ano, ou seja, desde 1978, somente em 1979 foram convidadas para falar sobre elas. Isto se torna mais complicado considerando que o *Lampião da Esquina* tinha um agenciamento voltado para as questões homossexuais, especificamente para *gays*[57].

Nas entrelinhas percebe-se uma espécie de silenciamento do grupo editorial para com as lésbicas, marcando atritos entre os dois grupos. Inclusive, um dos motivos que levou o LF a separar-se do SOMOS/SP foi que:

> [...] naquela época em que se suponha poder haver uma igualdade no encaminhamento das questões das lésbicas e dos bichas, foi considerada separatista, divisionista e radical. [...] Mas, acontece que já naquele ano, percebíamos a grande diferença entre ser uma mulher lésbica em nossa sociedade falocêntrica e ser um homem bicha nesta mesma instituição (Martinho, 1983c, p. 2).

As lésbicas estavam construindo uma identidade muito politizada e queriam ser chamadas de *lésbicas* justamente para tentarem esvaziar o conteúdo violento da palavra; porém, os *gays* do grupo SOMOS/SP utilizavam termos como “racha” ou “rachadas” para se referirem a elas, rótulos que eram considerados inadmissíveis pelas militantes. Outrossim, o trecho demonstra como o LF precisou lidar com o sistema desigual baseado em uma normativa de gênero que submetia essas mulheres a um sistema sexista no qual suas pautas eram tratadas como inferiores e elas como auxiliares da ação, permanecendo atrás das cortinas de luta, o que resultou na ruptura com o SOMOS/SP e a fundação de um grupo lésbico autônomo.

No texto da edição comemorativa de um ano do jornal *Lampião da Esquina*, é perceptível o desejo das militantes de terem espaço e reconhecimento dentro do movimento homossexual. Além disso, elas acrescentaram que era a primeira vez na História do país que as mulheres se reuniram para falar de sua sexualidade, ou seja, quaisquer outras publicações que tenham havido até aquele momento não as contemplavam e não retratavam sua realidade.

Ao falarem dos papéis naturais impostos pela sociedade machista, elas demonstraram um caráter marcadamente influenciado pelas ideias dos movimentos feministas, até porque “o adjetivo lésbica feminista foi escolhido como resultado do

[57] Sobre o periódico ver: Maior Júnior (2020); Quinalha (2021); Lima (2021).

processo de conscientização de nossa dupla opressão, primeiramente enquanto mulheres e depois enquanto mulheres que se relacionam sexual e afetivamente com outras mulheres" (Martinho, 1985a, p. 2).

A influência do movimento feminista no grupo lésbico podia ser percebida pela escolha do nome grupo Lésbico-Feminista e, posteriormente, Grupo Ação Lésbica Feminista. Apesar disso, eram notórias as convergências e divergências entre eles, que foram denunciadas fortemente nas edições do boletim – questão que abordaremos mais adiante, quando analisaremos seus números.

Por ora, voltemos ao LF e ao jornal. O grupo tornou-se autônomo em 17 de maio de 1980 e, conforme a historiadora Marisa Fernandes (2018), chegou a ter mais de 30 lésbicas que se subdividiam em grupos de reconhecimento – visavam a afirmação da homossexualidade; de reflexão, voltado para debates sobre temas relacionados a feminismo e homossexualidade; e de agitação e/ou atuação, relacionado a debates públicos. Em 1980 formou-se até um núcleo de criação de fotografia e audiovisual, o LF Artes.

Após a separação com o SOMOS/SP, crises internas começaram a impactar a estrutura do LF. Divergências envolvendo questões ideológicas e erótico-políticas influenciaram no rompimento, fazendo com que a maior parte de suas integrantes se afastassem do projeto. Na edição número 3 do boletim, na matéria intitulada "GALF: 4 anos de atuação", Míriam Martinho (1983c) comentou que esses processos de crises internas ocorreram em função das tensões entre as integrantes do LF em relação às pautas a serem defendidas que, somados a um clima de disputa pela direção no encaminhamento das atividades que eram realizadas, gerou uma enorme desconfiança entre as integrantes e, consequentemente, uma descrença quase que geral no próprio trabalho que elas faziam.

Os desentendimentos trouxeram à tona questionamentos sobre ser ou estar lésbica e quais as consequências de tratar a homossexualidade enquanto uma opção ou escolha. Essa crise se desdobrou na cisão do grupo e no afastamento de muitas integrantes, de maneira que algumas foram para o SOS Mulher[58] e outras formaram o Terra Maria Opção Lésbica, uma espécie de ramificação do LF, que não durou muito tempo. As que permaneceram formaram o GALF.

[58] O SOS Mulher foi um grupo feminista criado em novembro de 1980 constituído por cerca de trinta mulheres, que lutavam pela erradicação da violência sofrida pelas mulheres. Para saber mais conferir: Pontes (1986).

Em 1981 o jornal *ChanacomChana* foi publicado. O periódico possuiu quatro páginas e estava estruturado da seguinte forma: continha na matéria de capa uma entrevista com a cantora Angela RoRo, intitulada “Não me envolvam, eu me envolvo”. Em seguida, um texto produzido pela feminista e jornalista Maria Carneiro da Cunha, chamado “Quem tem mêdo de Virgínia Woolf?”, na última página havia o textículo “Exercício de liberdade”, escrito por Míriam Martinho e, por fim, o editorial da edição.

Na página na qual foi transcrita a entrevista com Ângela RoRo as militantes lésbicas escreveram “o homossexualismo ainda é um assunto obscuro, digo maldito, para a maioria das pessoas. Ele encontra-se situado no cruzamento do pecado com o preconceito” (Jornal *ChanacomChana*, 1981, p. 1). O trecho traz quatro palavras-chave que sinalizam o lugar que a lesbiandade ocupava na época em que foi produzido. A primeira delas é “obscuro”, ou seja, algo de difícil compreensão; “maldito”[59] assume um peso maior, ligado às terminologias religiosas, associado ao que está condenado, amaldiçoado ou não abençoado. Nesta linha de raciocínio temos “pecado”, quem peca é porque desobedece a alguma norma ou preceito que, neste caso, seria a heteronormatividade; por fim, o “preconceito” que é uma opinião pré-concebida que pode desencadear hostilidade, violências. Ou seja, as lésbicas eram consideradas pecadoras e malditas, identidades obscuras que mereciam sofrer com o preconceito das pessoas heterossexuais, estas últimas eram abençoadas, pois se submetiam às normas, ou melhor, eram filhas à imagem e semelhança da norma.

Portanto, ao passo que o LF citava como a lesbiandade era vista pela sociedade brasileira do início da década de 1980, mostrava como a lesbofobia estava entranhada nas veias abertas do imaginário social. Não podemos esquecer que além desses estereótipos, as mulheres lésbicas também eram consideradas doentes, preconceito que cresceu no século XIX no meio médico, mas que foi sendo reproduzido para o século seguinte. Sobre isso, a pesquisadora Rosanna Fiocchetto (1987) escreveu que o amor entre mulheres ao ser convertido em doença assume todos os significados e características implícitas desse estado: a doença está sujeita

[59] É necessário acrescentar que a designação maldita/o, ou melhor, escritora maldita, foi atrelada a Cassandra Rios durante a década de 1960. Conforme analisado por Kyara Vieira (2014), essa representação à figura de Cassandra, além de tantas outras como obscura, proscrita, pornográfica, se deu a partir da construção de várias camadas discursivas, que ora elogiavam Cassandra como a escritora que vendia milhões de livros, ora negativavam ela e sua sexualidade. No agenciamento desses contornos sobre Cassandra e sua escrita, o termo maldito serviu para [de]marcá-la, pois à lésbica só deveria ser direcionado a condenação.

à recessão, dissolve a integridade da pessoa, implica uma dependência que de tal forma exige uma intervenção eficaz.

Dando continuidade à análise do jornal, o ensaio assinado por Maria Carneiro da Cunha trazia ideias provocativas já no próprio título, pois "Quem tem mêdo de Virgínia Woolf?" fazia referência à peça de teatro[60] estadunidense, escrita pelo dramaturgo Edward Albee, na qual evocou Virgínia Woolf por duas razões: a primeira, mais óbvia, refere-se a escritora e ensaísta que rompeu com estigmas conservadores de sua época, defendendo a autonomia da mulher, sendo umas das escritoras mais importantes do modernismo inglês, além de desempenhar papel de destaque na sociedade literária londrina (majoritariamente masculina) durante o período entre guerras. A segunda, trata-se de um trocadilho com a palavra em inglês "wolf", que significa lobo, logo, a peça também questiona "quem tem medo do lobo?", de maneira que o lobo representa os medos, inseguranças e fantasmas do casal Martha e George (protagonistas da narrativa), pondo em relevo os caminhos sinuosos da relação que foi consagrada pela moral, tradição e desilusões. Portanto, ao dialogar com as problemáticas levantadas a partir do próprio título da peça, a feminista Maria Carneiro da Cunha escreveu um texto em plena reabertura da ditadura civil-militar (mais especificamente em 1981) marcado por ideias transgressoras e provocativas, pois, ao questionar as leitoras e leitores do *ChanacomChana* de quem teria medo de Virgínia Woolf, a resposta era óbvia: todo mundo.

O título direcionava críticas ao conservadorismo do regime militar e da sociedade brasileira, ao patriarcado, ao sistema heteronormativo, ao autoritarismo, como também aos fantasmas/receios/lobos-maus da sociedade da época, como: lesbiandade, anti-conservadorismo, feminismo, empoderamento feminino, dentre outras questões. Daremos ênfase, por exemplo, à associação entre feministas e lésbicas feita para deslegitimar a luta do primeiro grupo. A jornalista escreveu que "as lésbicas são perseguidas: porque se negam a encarnar os papéis que lhes destinam e os subvertem" (Cunha, 1981, p. 3). A lesbiandade foi associada a uma patologia e transgressão justamente por excluir de suas relações sexuais o poderio masculino. As lésbicas mancham, enquanto habitantes do *entre-lugar*, o modo universal da heteronormatividade, transgredindo-o.

[60] O título original da peça é "Who's afraid of Virgínia Woolf?", foi lançada em 1962. Quatro anos depois (em 1966), foi adaptada para o cinema, no filme homônimo, dirigido por Mike Nichols.

Na mesma página, Maria Carneiro da Cunha acrescenta que para essas mulheres transgressoras – referindo-se às lésbicas – o sistema oferece uma única possibilidade, a de se sentirem culpadas. Toda essa estrutura opressiva e opressora atua na construção de uma autoimagem das sapatonas que experimentam sentimento de culpa, vergonha, medo, solidão e isolamento. Nesse sentido, a feminista tece críticas contundentes aos agentes de violência (regime militar, sociedade heteronormativa) que atuavam contra as liberdades individuais. A força que a heteronormatividade possuía e possui serviu/serve para fazermos o esquadrinhamento de como eram/são produzidos e legitimados os mecanismos de violência contra as mulheres com vivências homossexuais e heterossexuais.

Tal discussão lembra-nos da mais recente obra da filósofa pós-estruturalista Judith Butler *Quem tem medo do gênero?*, publicada pela editora Boitempo em 2024. Em sua última viagem ao Brasil, em 2017, Butler foi alvo de comentários preconceituosos e de “uma horda ensandecida que, aos gritos de ‘queimem a bruxa’, ateou fogo a um boneco com sua imagem” (Palha, 2024, p. 4). A experiência instigou-a a escrever o livro, fazendo um trabalho contundente em que analisa os fantasmas ou os lobos-maus da sociedade atual como, por exemplo, o movimento antigênero, o fascismo, a colonialidade e os discursos contra as sexualidades dissidentes e os feminismos (Butler, 2024). O título da publicação, tal qual o ensaio de Cunha, remete à peça “Quem tem medo de Virgínia Woolf?”, citada anteriormente, pois evoca não somente os fantasmas de suas épocas, mas as lutas transgressoras para combatê-los.

Por fim, o jornal *ChanacomChana* trazia em seu editorial a discussão sobre como as relações lésbicas, quando apareciam em produções audiovisuais, eram utilizadas para satisfazer os fetiches das outras pessoas, principalmente dos homens. “As cenas de lesbianismo são apontadas como altamente excitantes para homens que gostam de cultivar seu fetichismo, bem como algumas mulheres, mas nada é menos ingrato. O tribadismo é colocado mais para a pornografia que para o erotismo” (Jornal *ChanacomChana*, 1981, p. 4). A lesbiandade era utilizada pelas produções cinematográficas como um prelúdio da relação heterossexual. Existem cenas frequentes em filmes pornôs que envolvem duas mulheres se beijando, olhando para câmera, até que um homem decide participar da atividade sexual e, a partir daí, elas passam a satisfazê-lo. Assim, geração após geração foi vendida a ideia de que sexo

entre mulheres é uma preliminar, um sexo incompleto, que precisa de um homem para torná-lo completo e satisfatório.

Neste contexto, a união de duas mulheres se torna bastante excitante para a fantasia masculina e são consideradas inofensivas, porque, de fato, não abalam nem os privilégios, nem a soberania dos homens. Entretanto, se essas mesmas mulheres decidem assumir sua união publicamente, minando qualquer interferência masculina, o discurso social muda e elas são vistas como desrespeitosas, ferindo o pudor coletivo – não por acaso heteronormativo.

Os textos selecionados na edição do jornal possibilitam perceber como a lesbiandade era vista pela sociedade da época em que foi escrito. Reproduzida como uma maldição, manchava quem quer que tocasse, fossem umas às outras, as feministas, ou quaisquer outros grupos que se interessassem por elas, menos os homens, com seus interesses privados. As lésbicas foram culpabilizadas por existirem, por amarem, por lutarem, além de terem suas pautas diminuídas. Vistas como integrantes de um grupo que tinha bandeiras específicas (juntamente com feministas, *gay*s, travestis, movimento negro) em detrimento do grupo com a causa maior, que era a luta de classes.

O que foi discutido até aqui nos leva a perceber a construção de um discurso que mesmo na década de 1980 fazia acreditar que a mulher lésbica era errada e suas pautas não mereciam atenção. Em contrapartida, os periódicos fizeram circular discursos de resistência dos grupos (LF e GALF). O destaque que damos às menções que expõem a lesbofobia são importantes porque as experiências de gêneros, etnias e sexualidades dissidentes ainda continuam sendo invisibilizadas pela historiografia tradicional que se propõe a construir uma narrativa/memória das pessoas vítimas do período da ditadura civil-militar brasileira.

Nessa perspectiva, é válido ressaltar que essa resistência não produziu lésbicas heroínas dentro da historiografia tradicional, nem partidos políticos compostos por elas. Todavia, a presença dessas mulheres no cenário nacional ficou registrada nas páginas do periódico *ChanacomChana* que informava sobre as lutas pelos direitos e pela própria vida em um cenário onde foram perseguidas pelos aparelhos estatais por meios de ações policiais que criminalizaram as existências lésbicas e outras dissidentes (a exemplo das travestis e profissionais do sexo).

Por sua vez, os boletins foram produzidos pelo grupo Ação Lésbica Feminista (GALF), que permaneceu na ativa de outubro de 1981 a 1988. Nesse formato de

periódico foram produzidos doze números entre os anos de 1982 e 1987, marcando a presença lésbica no cenário da imprensa alternativa de São Paulo. *ChanacomChana* pode ser considerado uma forma de representação social, um espaço de visibilidade para que outras mulheres pudessem buscar suporte, pois debatia sobre as necessidades das lésbicas, apontando formas de viver diferente da normativa heterossexual – por exemplo, ao abordar sobre a questão da maternidade para mulheres lésbicas – e incluía debates e assuntos feministas. Nesse sentido, possibilitou que lésbicas, de diferentes localidades, apesar de toda pressão, opressão e repressão moral e estatal, criassem laços, tanto afetivos – de amizades, namoros – quanto políticos, e se percebessem em grupo.

A primeira edição do boletim *ChanacomChana* foi publicada em dezembro de 1982. Após o lançamento do número 0 do jornal *ChanacomChana*, a ideia era dar continuidade ao projeto, mas que foi abandonada, tanto por falta de dinheiro, quanto pelas incertezas de definição no que se referia à linha de publicação a ser seguida. Por isso que a edição 0 do jornal data de janeiro de 1981 e a número 1 do boletim é de dezembro de 1982. As edições seguintes do boletim tiveram menos interrupções, mas ainda com intervalos de tempo instáveis de uma publicação para a outra.

Elizabeth da Penha Cardoso (2004, p. 97) afirma que, tanto o jornal *ChanacomChana*, quanto o boletim, possuíram as principais características da segunda geração da imprensa feminista pós-1974. Na mesma página a autora acrescenta que

> [...] O *ChanacomChana* poderia ser classificado como ícone da reivindicação das especificidades do movimento feminista [...]. Sem mencionar o salto advindo da existência de um jornal especializado num tema (o lesbianismo) tratado de forma tímida pela primeira geração da imprensa feminista.

A primeira edição do boletim conta com onze páginas e suas produtoras estavam em consonância com as condições de produção da época, marcada pela transgressão e pela vontade de serem porta-vozes de um grupo, utilizando o boletim como ferramenta para tal.

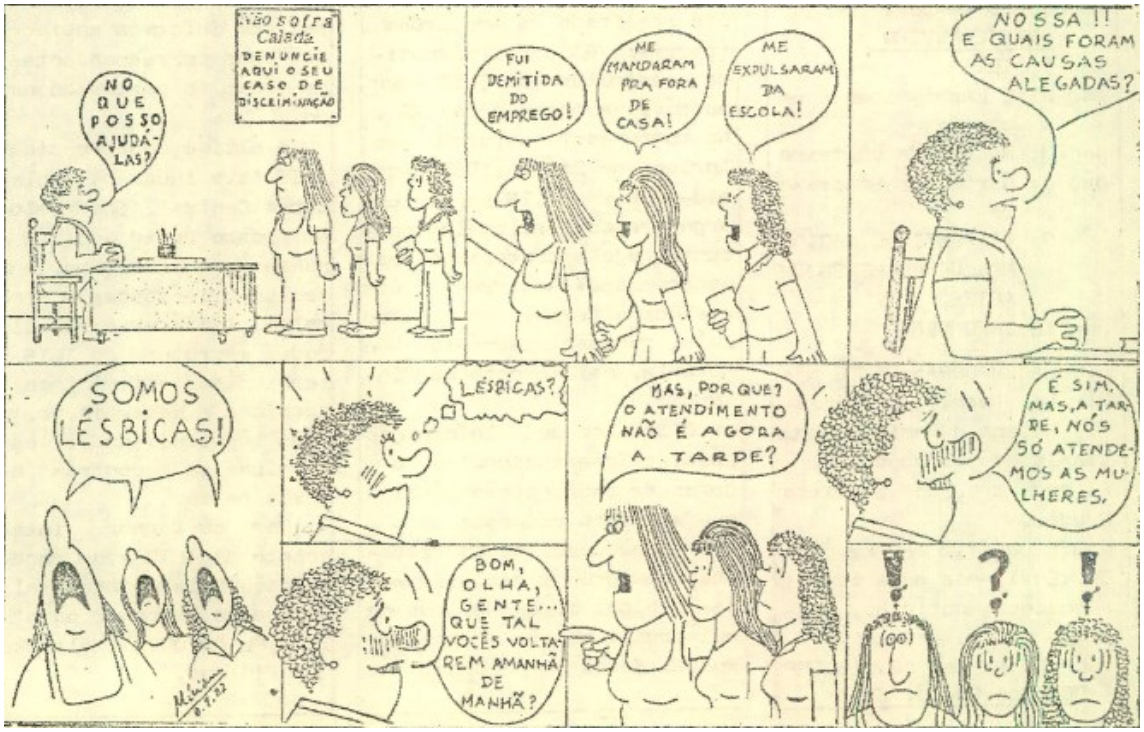
Ainda sobre as denúncias de lesbofobia, o GALF apresentou um texto intitulado “O lesbianismo é um barato”, onde o grupo problematizou que:

> Caro é o preço que a gente paga pra curtir esse barato. Toda mulher lésbica que já se viu forçada a sentir vergonha por amar outra mulher sabe bem disso. A sociedade falocrata não nos perdoa e vive nos empurrando para os guetos da vida. Os guetos da vida são os lugares que o mundo instalou dentro e fora de nós onde se reproduzem todos os opressores estereótipos de masculinidade e feminilidade (Boletim *ChanacomChana*, 1982, p. 2).

No excerto, percebemos que as autoras brincaram com o duplo sentido da palavra “barato” – contrário de caro e gíria usada para algo legal, descolado. Houve também a exposição e recusa ao lugar reservado às lésbicas. Havia uma crítica à construção social das margens, apontando para a subjetivação que incorpora imagens negativas as lésbicas e, por isso, a vontade de colocá-las à margem da sociedade, nos guetos. Além disso, as autoras utilizaram a posição do amor ao invés da sexualidade para se autorrepresentarem.

A tirinha a seguir deu sequência ao texto:

Figura 1 – Tirinha: Seriam as lésbicas mulheres?



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 1, 1982, p. 2.

A narrativa presente na tirinha apresentava uma problemática muito importante: Seriam as lésbicas mulheres? O que nos leva a retomar as problematizações elaboradas por Monique Wittig (2006) em seu trabalho sobre a ideia de “mulher” estar

diretamente associada à ideia de ser heterossexual. Similarmente, deixava explícito a rejeição às lésbicas dentro dos movimentos de apoio as mulheres. A figura da atendente, no quadrinho, ficou ruborizada diante de um grito uníssono de afirmação: “Somos lésbicas!”.

Na tirinha, essas mulheres não faziam parte dos grupos organizados por mulheres heterossexuais. No cartaz pendurado no primeiro quadrinho, encontra-se a frase: “Não sofra calada: denuncie aqui seu caso de discriminação”. Quando as três mulheres lésbicas denunciaram sua demissão, expulsão de casa e da escola por discriminação, a atendente falou: “É sim, mas, a tarde, nós só atendemos as mulheres”. Tendo suas reivindicações negadas, as lésbicas foram tomadas como desviantes, estranhas ao sujeito feminino.

Nessa perspectiva, a tirinha serve de exemplo dos usos estratégicos do humor gráfico como educação política. Inclusive, tirinhas e charges com teor político são facilmente encontradas nos periódicos da imprensa alternativa das décadas de 1970 e 1980. Nesse sentido, conforme informam as pesquisadoras Cintia Lima Crescêncio e Erica Dantas Brasil (2019, p. 268) “o humor com perspectiva lésbica foi acionado para ridicularizar um estereótipo que vigoraria entre as próprias mulheres feministas”. Em outras palavras, o humor foi usado para denunciar como a lesbofobia era praticada por grupos do movimento de mulheres e sinalizou para as feministas heterossexuais a multiplicidade de identidades dentro do feminismo.

Outra tirinha, entendida como discurso e denúncia, estava presente na edição 2 do boletim.

Figura 2 – Tirinha: Quem é sapatão vai para o camburão



Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 2, 1983, p. 2.

A tirinha começava com quatro pessoas sentadas à mesa, a sequência dos quadros sugere que são dois casais: um lésbico e um heterossexual. Uma das mulheres lésbicas falava sobre a repressão à homossexualidade feminina feita pela polícia, quando o homem que estava com elas falou que o rótulo devia ser deixado de lado e a companheira dele confirmou dizendo que “Claro! Hoje eu transo um cara, amanhã posso transar uma mulher... Eu sou é gente!”. No quadro seguinte, a polícia aparece pedindo os documentos e falando “Quem é sapatão pro camburão!”. Em seguida, as mulheres lésbicas já apareceram dentro do carro da polícia, enquanto o casal heterossexual termina a historinha dizendo “Pô! Esse lugar é muito barra pesada não vamos mais vir aqui, tá!”.

As cenas da tirinha faziam referência à perseguição que as mulheres, propositalmente chamadas de “sapatão”, sofreram durante a ditadura civil-militar brasileira. Na tirinha, uma das lésbicas falou “ser lésbica, as vezes, é fogo... A repressão é qualquer coisa... Tem sempre um Richetti por aí”. Na continuação, podemos perceber que o casal heterossexual não concordou com a afirmação, porém, no final da história, o casal lésbico foi levado para o camburão, enquanto o

heterossexual, reconhecido como a validada e única possibilidade afetivo-sexual, permaneceu no bar, impassível ao episódio de violência ocorrido.

Conforme concluíram as pesquisadoras Larissa Pinto Martins (2020) e Jaíne Chianca da Silva (2021), a tirinha fazia referência à “Operação Sapatão”, iniciada em 15 de novembro de 1980 e que tinha por objetivo prender lésbicas que se encontrassem nas ruas da cidade. A polícia invadiu espaços comerciais de sociabilidade homossexual como Ferro’s Bar, Cachação, Bexiguinha, e quem fosse, ou até mesmo “aparentasse” ser “sapatão”, ia para o camburão. Martins (2020) afirma ainda que aproximadamente 200 mulheres foram detidas nesta operação, sendo liberadas após suborno aos agentes de segurança pública.

É necessário pontuar que a “Operação Sapatão” não foi um evento particular e único, na realidade, foram batidas policiais que ocorreram em diversos espaços de sociabilidade homossexual. Inclusive o termo “operação sapatão” foi usado pela mídia da época de forma pejorativa para nomear a perseguição policial a essas identidades.

A repressão analisada leva-nos a dialogar com Michel Foucault (1999, p. 70, grifo nosso) que afirma:

> Em todo caso, a hipótese de um poder de repressão que nossa sociedade exerceria sobre o sexo e por motivos econômicos, revela-se insuficiente se for preciso considerar toda uma série de reforços e de intensificações que uma primeira abordagem manifesta: proliferação de discursos, e discursos cuidadosamente inscritos em exigências de poder. [...] **Muito mais do que um mecanismo negativo de exclusão ou de rejeição, trata-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes**.

Para o filósofo francês, a finalidade desses discursos era a de instaurar modos hegemônicos de sexualidade, de prazeres, de condutas sexuais, na tentativa de “normalizar” algumas sexualidades em detrimento de outras consideradas “anormais”.

Na tirinha, o policial provavelmente representava a figura do delegado José Wilson Richetti, que no final de maio de 1980 foi transferido para Terceira Seccional (centro), em São Paulo e iniciou as operações Limpeza e Rondão. Richetti:

> [...] Com uma bem montada equipe interpolicial, sai [sic] pela cidade disposto a limpar não apenas as zonas residenciais mas sobretudo o centro da cidade, atacando as Bocas do Lixo, a Rego Freitas, Av. Ipiranga, Largo do Arouche e Vieira de Carvalho, áreas frequentadas por prostitutas, travestis, michês, lésbicas e bichas em geral.

> Portando-se como um herói, ele convida um fotógrafo para documentar a operação e alega apoio total de seus superiores (Jornal *Lampião da Esquina*, 1980, p. 18).

O delegado Richetti possuía um discurso segregacionista muito semelhante aos do início do século XIX. Para ele, a restrição da circulação dos grupos supracitados no espaço público fazia parte do trabalho policial. Além disso, esses grupos eram descritos como imorais, que deveriam ser combatidos pela polícia. Apoiando-se na vontade de instaurar a moral e limpar o centro de São Paulo desses/as indivíduos/as, Richetti abusou de seu poder de delegado e, como supracitado, recebeu apoio de seus superiores.

A repressão às homossexualidades durante o período ditatorial foi ferrenha, apesar do enfoque dado à masculina e a suposta ameaça que o sexo entre homens oferecia ao Estado. As operações realizadas pelo delegado Richetti servem para exemplificar a perseguição às mulheres que amam/desejam outras mulheres. De modo geral, como afirma Benjamin Cowan (2019, p. 32).

> [...] representantes do SNI [Serviço Nacional de Informações] e da Polícia Federal consistentemente incluíram acusações de homossexualidades nos seus informes sobre suspeitos de 'subversão', com uma informalidade que indicou a *presunção* de que desvios sexuais, psicológicos ou de gênero não só constituíam uma constelação própria, mas também punham em risco a segurança nacional.

Os agentes do SNI e da política federal ao incluírem acusações de homossexualidade nas fichas de sujeitos suspeitos podiam, em boa parte dos casos relatados, agravar o crime. Em tempos de ditadura civil-militar no Brasil, a articulação entre anticomunismo e valores morais conservadores de parcela significativa da sociedade resultou numa ampliação de suspeitas em relação aos indivíduos que não se encaixavam no padrão heterocisnormativo. Sobre estas pessoas se imaginava haver uma vinculação entre desvio moral e subversão.

Segundo Cowan (2019), a noção de homossexualidade como ameaça à segurança nacional brasileira foi elaborada por intelectuais militares e civis que apoiaram o regime. Entre eles estava o jornalista Gustavo Corção, que:

> [...] achando o *ostpolitik*[61] de Willy Brandt demasiado simpático para com os comunistas [...] comparou o apoio a Brandt com uma conspiração homossexual: 'não somente uma pornografia individual, restrita, pessoal, mas também uma vasta homossexualidade planetária' (Cowan, 2019, p. 33).

A fala de Corção explicita como os termos "homossexualidade" ou "homossexual" eram utilizados de forma pejorativa para rebaixar tudo e todos que lhes fossem relacionados.

As duas tirinhas analisadas até o momento questionavam uma cultura que tentava colocar as identidades lésbicas em um lugar de "não mulher" ou de perigosas, permitindo que elas habitassem somente como objeto e não como cidadãs. O potencial político presente nessas produções permitiu que a lesbofobia fosse tratada da forma mais explícita possível, pois ao criarem enredo, diálogos e cenas, as militantes do GALF guiavam os olhares das/os/es leitoras/es para expor o óbvio, sem máscaras, nem eufemismo.

"A negação da homossexualidade" foi um texto publicado imediatamente abaixo da tirinha "Quem é sapatão vai para o camburão" e problematizava uma questão iniciada pelo homem quando ele respondeu ao casal lésbico com "mas que nada! Sem essa de rótulo... esse negócio de hétero e de homo não existe" (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 2). Para as militantes do GALF, negar a sexualidade, ou melhor, a homossexualidade, era um caminho perigoso, pois "ao negarmos a homossexualidade, corremos o risco igual ou maior de diluir uma importante luta contra um preconceito que atinge inúmeras pessoas em todas as partes do mundo" (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 3).

Portanto, as militantes do grupo afirmavam categoricamente que permanecer em silêncio, ou seja, negar sua sexualidade lésbica em uma sociedade que já queria silenciá-las era submeter-se ao projeto opressor de apagamento de suas existências. Outrossim, elas incitavam a luta pelos seus direitos, pautando a liberdade de amar outras mulheres e de serem respeitadas.

---

[61] Em linhas gerais, a *Ostpolitik* foi um projeto político iniciado pelo chanceler alemão Willy Brandt, que tinha por objetivo a busca por autonomia, permitindo a aproximação da República Federal da Alemanha (RFA), ou Alemanha Ocidental, com nações socialistas, incluindo a Alemanha Oriental. Essa aproximação com as nações socialistas tinha por finalidade possibilitar comunicações e trocas com a República Democrática Alemã (RDA), o lado socialista da Alemanha. Ou seja, a *ostpolitik* foi um projeto para estabelecer relações diplomáticas entre as duas Alemanhas (RFA e RDA).

A questão da negação da sexualidade é um assunto complexo, pois, se por um lado é importante reforçar as existências lésbicas, por outro, existem situações em que negá-la é estratégia capaz de manter alguma mulher viva. A lesbiandade em muitos países dos continentes africano e asiático, por exemplo, é considerada ilegal (Equaldex, 2026)[62], as penalidades variam entre prisões, como na Argélia, Líbia, Chade, Paquistão, até pena de morte como é o caso na Arábia Saudita, Irã, Afeganistão, Nigéria.

Por esse motivo, precisamos entender que o GALF pontuava uma questão a partir do Brasil que, apesar de naquele contexto estar em um cenário ditatorial, as penas de mortes não eram utilizadas desde o século XIX. Este adendo à discussão tem o propósito de contextualizar a situação da lesbiandade em nível internacional, mas no caso do debate proposto pelo grupo lésbico, é necessário pontuar que secularmente as mulheres têm sido sexualmente reprimidas e silenciadas; logo, para o GALF, a autoanulação da sexualidade corroborava a visão da lesbiandade como sendo branda, inexistente e ilegítima entre as mulheres. Além disso, as integrantes percebiam-se no dever de afirmarem-se enquanto lésbicas e mostrar as múltiplas formas de existir. Podemos divisar esse aspecto desde sua formação, quando se autodenominavam LF, a partir da matéria “Nós estamos aí” presente no jornal *Lampião da Esquina* (1979, p. 7-8). Segundo elas:

> Aquela matéria do jornal Repórter leva alguém desavisado a acreditar que homossexualismo feminino é aquilo ali. É uma matéria que reforça toda a ideologia machista (que algumas mulheres, evidentemente, também assumem) ao apresentar a divisão dos papéis sexuais. Sempre tem alguém que quer ser o machão e sempre tem alguém que quer ser a mulherzinha-bonequinha-submissa-dona-de-casa-chefe de fogão. O que é visível na matéria é a relação de poder; a relação de dominação e subordinação. Reduzir o homossexualismo feminino àquela ‘amostragem ilustrativa’ revela, na melhor das hipóteses, um conhecimento superficial do assunto. [...] o que percebemos, nesses nossos primeiros papos, foi que existem maneiras, as mais diversas, de sentir, praticar, viver a homossexualidade. Quase poderíamos dizer (se não fosse exagerar um pouco) que existem tantos homossexualismos quantas mulheres homossexuais.

[62] Em linhas gerais, o Equaldex é uma base de dados colaborativa, que funciona como um site interativo onde apresenta a situação legal/jurídica (direitos, leis, liberdades) da comunidade LGBTTQI+ em todos os países, bem como as atitudes públicas sobre a mesma comunidade. Ou seja, o Equaldex é uma média de dois índices: o jurídico e o da opinião pública. Pode ser acessado gratuitamente e informa dados atualizados sobre a situação em cada país.

Nota-se a contraposição à ideia de que nas relações lésbicas há a reprodução de símbolos preestabelecidos para as relações heterossexuais, demarcando uma compreensão binária de relacionamento, de quem ocuparia o lugar de dominador e quem o lugar de submissa. Além disso, o LF enfatizou o repúdio acerca da tentativa de conceituação da lesbiandade enquanto algo rígido, único, afirmando, inclusive "que existem tantos homossexualismos quantas mulheres homossexuais".

O pré-julgamento de que em uma relação entre mulheres tem alguém cumprindo o papel masculino mostra o quão a sociedade era (e ainda é) heteronormativa, visto que muitos entendem que todo relacionamento afetivo-sexual é – ou poderia ser – formado estritamente por um homem e uma mulher. Da mesma maneira, essa compreensão reforça o machismo presente neste pensamento, no sentido de pressupor que, em uma relação, há papéis desempenhados somente pelos homens.

A incidência desse pensamento remete a um componente central do projeto colonial moderno que é a imposição de um modelo de relacionamento afetivo-sexual heterossexual, no qual não se estabelece somente como um eixo da diferença, mas pela produção de opressões que, de maneira imbricada, funcionam como ferramenta de poder, hierarquização e controle social. Desse modo, essa episteme colonial presente no modelo heteronormativo não afeta somente o indivíduo, uma vez que corrói as bases democráticas de organização social dos povos colonizados/invadidos ao promover um modelo de relacionamento cristalizado e único, em detrimento de todos os demais que, em contrapartida, são considerados inferiores e antinaturais.

Até aqui pontuamos alguns exemplos de lesbofobia expostos pelo GALF e LF a partir de trechos do *ChanacomChana* e *Lampião da Esquina*. Destacamos denúncias sobre os abusos de poder e perseguições por parte dos agentes policiais, na figura de José Wilson Richetti; a forma como as relações lésbicas sofriam ataques e eram estereotipadas por não performarem papéis exigidos para os casais heterossexuais; e a negação da homossexualidade, argumento defendido pelo casal heterossexual na Figura 2 (representando o imaginário social da época), que corrobora na tentativa de silenciar a lesbiandade. Esse movimento de negar as identidades lésbicas, ou melhor, de não mencionar, esconder e ignorar, contribui para o seu apagamento, invalidando as relações afetivo-sexuais entre mulheres.

A edição número 3 inicia com um texto dedicado à trajetória do GALF e os quatro primeiros anos de atuação. Nele, Míriam Martinho escreveu sobre a

característica do grupo de provocar polêmica, seja no movimento homossexual, seja no movimento feminista, pois "se dentro do movimento homossexual brigávamos contra o sexismo, no movimento feminista íamos começar a brigar contra o heterossexismo (briga que dura até hoje)" (Martinho, 1983c, p. 2).

Como citado anteriormente, o GALF separou-se do SOMOS/SP devido a conflitos internos, desencadeados também pela percepção das mulheres enquanto vítimas do sistema opressor machista, o que levou a aproximação do grupo às ideias propostas pelo movimento feminista; entretanto, a situação também não foi muito diferente, pois, como o próprio grupo afirmou, as lésbicas precisaram enfrentar o heterossexismo dentro de grupos do movimento feminista.

Aqui vale retomar à problematização de Monique Wittig sobre as lésbicas não serem mulheres, no sentido de que o que constitui a mulher universal, abstrata, tão cara a diversos movimentos feministas ocidentais da segunda metade do século XX, é uma relação específica que ela possui com a identidade masculina cisgênero-heterossexual, produzindo um vínculo afetivo-sexual-social que incontornavelmente é atravessado por instâncias de poder marcadamente heteropatriarcais[63].

Desse modo, o feminismo hegemônico resistia à ideia de incorporar as pautas lésbicas em suas produções teóricas porque, além do preconceito sobre a figura lésbica, ainda estava muito intrínseco o heterossexismo dentro do movimento. Jussara Carneiro Costa e Gilberta Santos Soares (2012) afirmam que boa parte dos grupos feministas deixaram intimidar-se pela pressão social da conjuntura da época, que exigia o silenciamento da lesbiandade e sua invisibilidade, pensando que, com isso, seriam minimamente respeitados pelos partidos da esquerda brasileira, pela intelectualidade acadêmica, pela Igreja, pela sociedade em geral. As autoras afirmam ainda que em vários grupos feministas havia mulheres que eram militantes de partidos políticos ou vinculadas a segmentos da Igreja Católica. Um feminismo composto por mulheres de classe média, que foi influenciado pela perspectiva marxista da luta contra a ditadura.

[63] O termo toma emprestada a noção do filósofo Paul Beatriz Preciado, que em *Manifesto contrassexual* (2014) argumenta que a vivência das opressões e conflitos relacionados à sexualidade não se refere apenas à questão do desejo entre homem-mulher; antes mesmo dessa problemática, hierarquiza o homem branco heterossexual e suas associações estereotípicas como superiores às questões da heterossexualidade da mulher. Outrossim, ressalta as relações de poder construídas numa lógica patriarcal que privilegiam a heterossexualidade do homem. Desse modo, dialogamos com o filósofo para nos referirmos a um sistema de organização social onde a supremacia masculina e a supremacia heterossexual se interligam para ditarem normas de gênero e sexualidade, por conseguinte, marginalizando outras formas de existência diferentes das que defendem.

Nesta edição, Míriam Martinho também relatou sobre a participação do GALF no II Congresso da Mulher Paulista (CMP), que aconteceu nos dias 8 e 9 de março de 1980, no Teatro da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo:

> [...] No entanto, imbuídas do maior espírito de cara de pau, entramos de 'sola' no IIº Congresso da Mulher Paulista, entre arrepios, chiliques e a perplexidade irritada ou divertida das feministas heterossexuais (?), colocando a então 'inusitada' questão da sexualidade. Reinava um clima de grande confusão graças às tentativas de manipulação das 'bases femininas' por parte de grupos pretensamente populares que ameaçavam, e ainda ameaçam, a autonomia do movimento. De pronto, nos solidarizamos com as outras feministas pela independência de nossas reivindicações específicas, mas, mesmo assim, ainda parecíamos como OVNIS (objetos voadores não identificados) (Martinho, 1983c, p. 2).

Este evento foi muito difícil para as militantes do GALF, pois precisaram lidar com o desconforto de muitas feministas heterossexuais e das integrantes de partidos políticos por causa de sua lesbiandade. Segundo Núbia Carla Campos (2014), apesar de ter sido pactuado que o II CMP não teria discussão envolvendo partidos políticos, mas apenas questões específicas das mulheres, diferentes grupos político-partidários recém-formados estavam presentes no evento, querendo conquistar força política. Dessa forma, o II CMP tornou-se um espaço de conflitos entre as chamadas lutas gerais e as lutas específicas. Dentre os grupos de esquerda pretensamente populares estavam o Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8) – parte do PMDB –, o PT, o PC, a Convergência Socialista (CS) e o PCdoB que procuraram usar o espaço do II CMP para atrair o maior número de pessoas para sua causa, entendida, por eles, como a "luta maior".

O II CMP contou com a participação de mais de três mil mulheres, tanto de São Paulo, seja do centro da cidade ou da periferia, como de outros Estados. Para se ter uma ideia, havia 600 crianças abrigadas em doze creches e em um berçário, com uma equipe atuando somente nesse setor. A quantidade de mulheres com bandeiras diferentes, sejam feministas heterossexuais, lésbicas, do Movimento de Mulheres da periferia, grupos partidários, dentre outros, influenciou os debates acirrados e discussões acaloradas e turbulentas entre os grupos participantes.

A defesa do aborto pelo movimento feminista, por exemplo, foi vista com maus olhos por algumas mulheres do movimento de mulheres ligado à Igreja Católica – a instituição possuiu setores que defenderam a luta contra o regime civil-militar da

ditadura brasileira. Desse modo, quando as lésbicas assumiram sua sexualidade e insistiram em discutir a questão da lesbiandade dentro do evento, foram mal recebidas.

As lésbicas queriam discutir seus temas específicos como papéis sexuais, sexualidade, dentre outros, e haviam pedido às integrantes do movimento feminista que não se deixassem persuadir pelos discursos proferidos por alguns grupos político-partidários, que teriam levado para o evento a tese de que a luta pela libertação da classe operária atingiria toda a sociedade, devendo ser prioritária em relação às questões entendidas como específicas de gênero.

Além disso, as lésbicas alertaram para o fato de que elas também eram mães, donas de casa, trabalhadoras do sexo, operárias, periféricas, reafirmando o silenciamento, por parte do feminismo branco, e as múltiplas opressões que essas mulheres passaram diariamente, além da lesbofobia praticada por grupos feministas e grupos político-partidários.

É perceptível o quão difícil era tratar a questão da lesbiandade dentro dos congressos promovidos pelos grupos feministas. Não apenas porque discutir sobre lesbiandade tinha um cunho muito pejorativo, como também porque para os grupos partidários de esquerda patriarcal, a luta era uma só, perspectiva segundo a qual "[...] não existe violência contra a mulher; o que há é violência ditatorial contra homens e mulheres da classe operária" (Jornal *ChanacomChana*, 1981, p. 6), o que dificultava ainda mais adentrar nas pautas, à época, entendidas como específicas.

Edward Macrae (2018) afirma que durante o II CMP as reações mais agressivas foram de mulheres que falavam em nome de instituições que se diziam populares, "[...] como o PMDB [Partido do Movimento Democrático Brasileiro] e os sindicatos – apelidados por uma das lésbicas participantes de 'cães de guarda do proletariado'" (Macrae, 2018, p. 314) – termo utilizado justamente pelo fato de que esses grupos colocavam a luta de classe operária como sendo a luta maior, defendendo ferrenhamente essa pauta.

O III CMP aconteceu no ano seguinte, nos dias 22 de fevereiro, 7 e 8 de março de 1981, em São Paulo. Segundo Míriam Martinho,

> Aprendemos realmente muito sobre 'organização' neste Congresso, pois passada a euforia do nosso aparecimento no Movimento Feminista, tivemos que nos deparar não só com os insultos proferidos pelas militantes do Jornal Hora do Povo, porta voz do proscrito MR-8

> (Movimento Revolucionário 8 de Outubro) que procurou tumultuar no que pode a elaboração do evento, como também com a falta de solidariedade das outras feministas. Enquanto as 'HPistas' [militantes do jornal *Hora do Povo*] nos acusavam de imitar os homens no que eles têm de mais caricatural [referindo-se a atração por outras mulheres], de não assumirmos nossa 'condição de mulheres' e de comprometermos a representatividade do Movimento porque éramos 'sapatões', por outro lado, um dos mais conceituados e tradicionais dos grupos feministas de São Paulo ameaçava sair da organização do congresso por considerarem haver um excesso de lésbicas na ocasião (Martinho, 1983c, p. 3).

De forma agressiva, entre a II e a III edições do CMP, as políticas dos grupos partidários de esquerda tornaram as lésbicas alvos prediletos no seu enfrentamento. No III CMP, o Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8) tentou impedir a participação das lésbicas, uma vez que, dialogando com a jornalista Maria Amélia de Almeida Teles (1999, p. 124) "[...] a lésbica nega a sua própria condição de mulher, e não pode fazer parte de um movimento feminino", conforme declarou Márcia Campos – uma das militantes do MR-8 – à *Folha de S. Paulo* em 11 de fevereiro de 1981.

Enquanto isso, o jornal *Lampião da Esquina* (1981, p. 12) noticiou o que estava acontecendo no III CMP numa matéria intitulada sugestivamente "A hora da porrada" e comentou que:

> De tímidas participantes o ano passado, as lésbicas emergiram a crista da onda neste 3º CMP, ao se tornarem alvo predileto do grupo HP [Hora do Povo], para quem a coisa se colocava assim: de um lado as lésbicas, de outro o povo brasileiro. Aliás, foram as militantes desse jornal que fizeram a significativa sugestão de que os homossexuais deviam ir para a Amazônia em regime de reeducação.

É importante frisar o discurso de ódio proferido por integrantes do jornal *Hora do Povo*, numa nítida associação aos pensamentos de parte da sociedade do século XIX que acreditava que as lésbicas precisavam ser curadas, como se sua sexualidade fosse uma doença.

Em outra matéria do jornal *Lampião da Esquina* intitulada "Um Congresso bem-pensante?" João Silvério Trevisan e Zezé entrevistaram Marisa Fernandes, que na época era colaboradora do LF, e Teca, integrante do SOS Mulher, sobre a organização do III CMP. Segundo Teca, o MR-8 estava chamando o III CMP de um "congresso de sapatões" (Jornal *Lampião da Esquina*, 1981, p. 13) e propagava que queria fazer um congresso do povo e as feministas um congresso de lésbicas. Nesse

momento, uma mulher da periferia que estava participando fez uma observação dizendo que não estava entendendo direito a situação, já que se tratava de um congresso de mulher, mas tinha gente participando que não era nem mulher, nem homem.

Teca afirmou que, nesse momento, fez uma intervenção comparando-as ao delegado Richetti. Na entrevista, Teca contou também que na ocasião outras feministas falaram a favor das lésbicas, defendendo sua participação no III CMP, porém, a defesa da participação não significava que elas defendiam que as questões sobre lesbiandade fossem incluídas no evento.

De acordo com a filósofa Yuderkys Espinosa-Miñoso (2007), na História há vestígios suficientes de que o caminho de liberdade para as mulheres está na revisão minuciosa de suas relações com os homens em todos os níveis e graus. Porém, entre as décadas de 1970 e 1980, as disputas epistemológicas no campo do poder fizeram com que a agenda de diversos grupos feministas não cedesse espaço para que as pautas das lésbicas fossem vistas como legítimas para serem discutidas por todas.

A presença de lésbicas nesses eventos causava ranhuras na fachada heterossexual tão cara às feministas heterossexuais. O diálogo com a filósofa e poeta Audre Lorde (2020, p. 65) permite essa aproximação quando propõe que “para os defensores da heterossexualidade, lésbicas são tão poderosas que a presença de uma pode contaminar todo o sexo”. Desse modo, mesmo em minoria, as lésbicas do GALF geravam grandes desconfortos nos eventos feministas que participaram.

Assim, apesar de muitas feministas examinarem a ordem social-patriarcal e seus impactos na vida das mulheres em sociedade, elas não estavam dispostas a problematizar a questão do heterossexismo dentro do movimento, tão caro às lésbicas. Tal problemática foi examinada pela feminista e poeta Adrienne Rich (2010, p. 22), quando escreveu que “a teoria feminista não pode mais afirmar ou meramente declarar uma tolerância ao ‘lesbianismo’ como um ‘estilo de vida alternativo’, ou fazer alusão às lésbicas”. Ou seja, para Rich, não era suficiente que o pensamento feminista reconhecesse a existência lésbica como um fenômeno marginal ou menos naturalizado, determinando a lesbiandade apenas como preferência sexual, tal definição seria frágil e rasa. Nesse sentido, a poeta acrescentou que “uma crítica feminista da orientação compulsoriamente heterossexual das mulheres já está longamente atrasada” (Rich, 2010, p. 22).

Ainda estava muito intrínseco no feminismo as construções de feminilidade e de masculinidade que ditavam os assuntos prioritários. E, com isso, não haveria a compreensão da necessidade de existir uma luta pelas demandas lésbicas entre os grupos. Por essa razão, a lesbiandade tinha um agenciamento voltado ao enfrentamento de suas questões quase que exclusivamente feito pelas lésbicas. Fazia-se necessário que grupos feministas adotassem uma posição que ultrapassasse totalmente ou, ao menos, parcialmente o quadro da heterossexualidade e do gênero binário, pois era muito presente no feminismo representações conjugadas ao masculino.

Os exemplos supracitados servem para orientar o entendimento sobre como a lesbofobia era praticada por grupos considerados da esquerda política, mas que discriminavam abertamente as mulheres homossexuais. Percebendo-se como sujeitas, as lésbicas descartam essas representações sociais, políticas, culturais, que são impostas pelo patriarcado e desestabilizam uma ordem para assegurar sua própria. “As lésbicas são perseguidas: porque se negam a encarnar os papéis que lhes destinam e os subvertem” (Jornal *ChanacomChana*, 1981, p. 3). As integrantes do GALF, mesmo inseridas neste cenário de duplo preconceito – por serem mulheres e lésbicas –, se articulavam sempre que possível e procuravam denunciar a falta de apoio dos movimentos feministas para com os grupos lésbicos.

Na edição n. 4, por sua vez, analisaremos três situações nas quais a lesbofobia foi denunciada pelo GALF. A primeira delas ocorreu no Ferro’s Bar[64], que ficava localizado na rua Martinho Prado, em São Paulo, perto da praça Roosevelt. O local era um dos pontos de encontro, cultura e resistência lésbica durante a ditadura civil-militar brasileira. O caso ocorreu no dia 23 de julho 1983, quando as produtoras do *ChanacomChana* se deslocaram para o bar com o propósito de venderem a edição, mas foram barradas pelos donos e alguns seguranças. Abaixo, temos uma cópia digitalizada do panfleto distribuído pelo GALF para as/es/os frequentadoras/es do Ferro’s, informando sobre a proibição da venda do *ChanacomChana* no estabelecimento.

[64] Para mais detalhes sobre a análise do episódio, conferir Silva (2021).

Figura 3 – Panfleto: Para você que frequenta o Ferro's Bar

PRA VOCÊ QUE FREQUENTA O FERRO'S

BEM, GENTE, ACHO QUE CHEGOU A HORA DE FALARMOS ABERTAMENTE. CHEGA DE SUBTERFÚGIOS. E VOCÊ QUE É UMA PESSOA INTELIGENTE HÁ DE CONVIR COMIGO QUE TEMOS QUE NOS UNIR, POIS SÓ A UNIÃO FAZ A FORÇA. NÃO QUEREMOS QUE VOCÊ EMPUNHE A BANDEIRA DE HOMOSSEXUAL CONTRA A SUA VONTADE, MAS GOSTARÍAMOS QUE VOCÊ OLHASSE PARA DENTRO DE VOCÊ E VISSE O QUANTO GENTE VOCÊ É, QUE SER HUMANO MARAVILHOSO SE ESCONDE ATRÁS DE UMA MÁSCARA, BRINCANDO DE FAZ DE CONTA.

FAZ DE CONTA QUE SOU TRATADA IGUALMENTE COMO TODAS AS PESSOAS.

FAZ DE CONTA QUE O RESTAURANTE QUE EU FREQUENTO ME RESPEITA COMO EU MEREÇO.

FAZ DE CONTA QUE A SOCIEDADE ME ENCARA SEM PRECONCEITO.

FAZ DE CONTA ATÉ QUANDO?

VOCÊ SABIA QUE COLEGAS SUAS, SERES HUMANOS COMO VOCÊ, SÃO POSTAS PARA FORA DE NOSSO MEIO COMO SERES LEPROSOS? VEJA, POR EXEMPLO, O QUE ACONTECEU NA NOITE DO SÁBADO PASSADO, DIA 23 DE JULHO, SÓ PORQUE UMAS MENINAS ESTAVAM VENDENDO SEU BOLETIM O CHANACOMCHANA, NUM CERTO BAR QUE CONHECEMOS, O DONO DO BAR E OS SEGURANÇAS QUERIAM EXPULSÁ-LAS À FORÇA SÓ PORQUE O BOLETIM FALA DAS NOSSAS VIDAS CLARAMENTE, SEM VERGONHA OU MEDO E ATÉ COM MUITO ORGULHO. E É SÓ POR ISSO MESMO, JÁ QUE, NO MESMO DIA, O EXÉRCITO DA SALVAÇÃO ESTAVA VENDENDO SEU JORNAL PARA NOS LIVRAR DO "PECADO" E NINGUÉM O INCOMODOU. NESSA NOITE, QUISERAM EXPULSAR AS COLEGAS, MAS NÓS NÃO DEIXAMOS E ELAS FICARAM, JANTARAM E PAGARAM A CONTA COMO SEMPRE COSTUMAM FAZER, POIS, PRA UNS E OUTROS, EMBORA NÃO PASSEMOS DE CÃES SARNENTOS, NOSSO DINHEIRO NÃO TRANSMITE NOSSA DOENÇA. E ELES SABEM FAZER BOM USO DELE, NA COMPRA DO CARRO ZERO KW, NO ESTUDO DO FILHO NO EXTERIOR, ETC.

6

QUEREMOS TER OS MESMOS DIREITOS DAS OUTRAS PESSOAS, NÃO SÓ SEUS DEVERES. E PRECISAMOS COMEÇAR A BATALHAR POR ISSO A PARTIR DOS LUGARES QUE FREQUENTAMOS E SUSTENTAMOS. OU NÓS NOS UNIMOS OU CENAS COMO A DO SÁBADO PASSADO CONTINUARÃO A OCORRER E PODERÁ SER COM QUALQUER UMA DE NÓS POR QUALQUER MOTIVO. NOSSAS COLEGAS ESTÃO PROIBIDAS DE ENTRAR NO FERRO'S PORQUE QUEREM VENDER UM BOLETIM QUE TAMBÉM É NOSSO E PORQUE QUEREM CONVERSAR CONOSCO. VAMOS ADMITIR ESSA PROIBIÇÃO?

GUARDE E PENSE COM CALMA. EM CASA. REFLITA, FAÇA UMA AUTO-ANÁLISE, SE POSSÍVEL RELEIA ESTE TEXTO COM BASTANTE ATENÇÃO E, SE VOCÊ NÃO SE IMPORTA CONSIGO MESMA, JOGUE FORA E FAÇA DE CONTA QUE NADA LEU. CASO CONTRÁRIO NOS PROCURE. NOSSO ENDEREÇO É RUA AURORA, 736, APTO 10, E DEIXE O SEU RECADO. CASO CONTRÁRIO, PROTESTE CONTRA A PROIBIÇÃO DE NOSSA ENTRADA COM O DONO DO BAR. E, CASO CONTRÁRIO, NOS APOIE QUANDO FORMOS VENDER O BOLETIM CHANACOMCHANA.

PARTICIPE NA LUTA CONTRA O PRECONCEITO QUE NOS DISCRIMINA, POIS TODA MANEIRA DE AMOR VALE A PENA.

GRUPO AÇÃO LÉSBICA FEMINISTA
CX.POSTAL 62,618, CEP 01000, SP
JULHO DE 1983

(texto digitalizado do folheto original distribuído no Ferro's Bar– acervo Rede de Informação Um Outro Olhar)

Fonte: Martinho, 2009, p. 6-7.

[Início da transcrição do texto da figura 3 – Panfleto: Para você que frequenta o Ferro's Bar]

Bem, gente, acho que chegou a hora de falarmos abertamente. Chega de subterfúgios. E você que é uma pessoa inteligente há de convir comigo que temos que nos unir, pois só a união faz a força. Não queremos que você empunhe a bandeira de homossexual contra a sua vontade, mas gostaríamos que você olhasse para dentro de você e visse o quanto gente você é, que ser humano maravilhoso se esconde atrás de uma máscara, brincando de faz de conta.

Faz de conta que sou tratada igualmente como todas as pessoas.

Faz de conta que o restaurante que eu frequento me respeita como eu mereço.

Faz de conta que a sociedade me encara sem preconceito.

Faz de conta até quando?

Você sabia que colegas suas, seres humanos como você, são postas para fora de nosso meio como seres leprosos? Veja, por exemplo, o que aconteceu na noite do sábado passado, dia 23 de julho, só porque umas meninas estavam vendendo seu boletim o ChanacomChana, num certo bar que conhecemos, o dono do bar e os seguranças queriam

expulsá-las à força só porque o boletim fala das nossas vidas claramente, sem vergonha ou medo e até com muito orgulho. E é só por isso mesmo, já que, no mesmo dia, o exército da salvação estava vendendo seu jornal para nos livrar do "pecado" e ninguém o incomodou. Nessa noite, quiseram expulsar as colegas, mas nós não deixamos e elas ficaram, jantaram e pagaram a conta como sempre costumam fazer, pois, pra uns e outros, embora não passemos de cães sarnentos, nosso dinheiro não transmite nossa doença, e eles sabem fazer com uso dele, na compra do carro zero KW, no estudo do filho no exterior, etc.

Queremos ter os mesmos direitos das outras pessoas, não só seus deveres. E precisamos começar a trabalhar por isso a partir dos lugares que frequentamos e sustentamos. Ou nós nos unimos ou cenas como a do sábado passado continuarão a ocorrer e poderá ser com qualquer uma de nós por qualquer motivo. Nossas colegas estão proibidas de entrar no Ferro's porque querem vender um boletim que também é nosso e porque querem conversar conosco. Vamos admitir essa proibição?

Guarde e pense com calma. Em casa, reflita, faça uma auto-análise, se possível releia este texto com bastante atenção e, se você não se importa consigo mesma, jogue fora e faça de conta que nada leu. Caso contrário nos procure. Nosso endereço é rua Aurora, 736, apto 10, e deixe o seu recado. Caso contrário, proteste contra a proibição de nossa entrada com o dono do bar. E, caso contrário, nos apoie quando formos vender o boletim ChanacomChana.

Participe na luta contra o preconceito que nos discrimina, pois toda maneira de amor vale a pena.

Grupo Ação Lésbica Feminista. Cx postal 62.618. CEP 01000, SP Julho de 1983.

(texto digitalizado do folheto original distribuído no Ferro's Bar – acervo Rede de Informação Um Outro Olhar). [Fim da transcrição].

O documento mostrava a indignação das militantes do GALF e pedia o apoio das pessoas que frequentavam o bar para não permitirem que as ações repressivas dos donos do estabelecimento continuassem. Além de sua distribuição, o GALF também se articulou com alguns companheiros do Outra Coisa Ação Homossexualista[65], a deputada Ruth Escobar (PMDB), a vereadora Irede Cardoso (PT), algumas feministas, com a advogada Zulaiê Cobra Ribeiro – representante da Ordem dos Advogados (OAB) e com a Comissão de Direitos Humanos – dentre outros políticos, advogados, fotógrafos, e fizeram acontecer no dia 19 de agosto de 1983 o "*happening* político", como as autoras falaram.

Esta mobilização é de extrema importância para a história do movimento lésbico brasileiro, porque as pessoas envolvidas não lutaram somente contra as ações discriminatórias que as mulheres vinham sofrendo no bar, nem somente pela liberdade de vender as edições do *ChanacomChana*, mas – e sobretudo – pela possibilidade de as lésbicas existirem nos espaços públicos. Foi uma luta em que essas mulheres venceram, uma luta contra o preconceito.

O poder exercido pelos donos do Ferro's Bar, que queriam evitar a presença de lésbicas no ambiente, ou melhor, excluir simbolicamente representatividades

[65] Com a separação do SOMOS/SP foram formadas duas novas organizações: Outra coisa Ação Homossexualista e o Grupo Lésbico-Feminista (LF).

lésbicas, suscita um diálogo com Michel Foucault (2008) para quem o poder conduz a vida e, nesse sentido, os diversos grupos que constituem uma nação. Sendo assim, a biopolítica é a união do poder com o saber, produzindo um conjunto de mecanismos biológicos e estratégias políticas, dentre as quais temos: higienização, alimentação, sexualidade. A partir dessas estratégias, toda a dinâmica da população, seu corpo, sua sexualidade, sua subjetividade, passam a fazer parte de uma gestão disciplinar.

O biopoder passa a ser exercido pelas diferentes instituições e indivíduos, de modo a formatar corpos dóceis[66] necessários ao capitalismo. Utilizando-se da biopolítica, há a produção de um novo tipo de subjetividade, a do indivíduo que traz dentro de si uma inferioridade única, passível de ser disciplinada e apta a ser acessada pelos mecanismos que controlam as sexualidades diferentes da heteronormativa. Sendo assim, refletindo sobre esse acontecimento, podemos perceber que os donos do Ferro's Bar utilizaram de mecanismos de biopoder e opressão para apagarem simbolicamente as lésbicas e impedirem que elas vendessem seu boletim no local.

A lésbica enquanto uma representação de desvio da norma heterossexual, habitaria entre a doença e a patologia rompendo, assim, com a imposição de micropoderes sobre os corpos, sejam os vindos de instituições médicas, farmacêuticas, sejam os vindos dos indivíduos que integram a sociedade no geral.

No episódio ocorrido no Ferro's Bar existiram mecanismos de controle do corpo lésbico e de uma sexualidade que difere da heterossexual. A vitória das militantes do GALF no dia 19 de agosto de 1983 rompeu com dispositivos do biopoder na medida em que elas decidiram não aceitar que suas existências fossem negadas, reprimidas e excluídas simplesmente devido à sua sexualidade. De modo similar, o episódio foi tão importante para o movimento lésbico brasileiro que em 2003 foi decidido que o dia 19 de agosto representaria o Dia do Orgulho Lésbico, comemorado antes mesmo da decisão.

Outra discussão importante presente na edição n. 4 do boletim *ChanacomChana* se deu através de uma entrevista realizada com Tom Santos, diretor

[66] Termo utilizado por Michel Foucault para se referir à noção de corpo que foi inventada a partir do século XVIII. Um corpo concomitantemente dócil e frágil, fácil de manipular e passível de dominação. Diferente dos princípios de escravização e de domesticidade dos séculos anteriores, a disciplina criaria um corpo para fins predeterminados, com capacidade para desempenhar as mais variadas tarefas. Um corpo humilde, especializado e dócil. Esse corpo só pode ser usado como fonte econômica, necessária ao capitalismo, e como força útil, desde que seja, ao mesmo tempo, produtivo e submisso. Ver Foucault (1987).

da peça “Fim de Caso”. As militantes do GALF problematizaram a necessidade de inserir na relação lésbica retratada na peça, a figura de um homem:

> GALF – 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’.
>
> Tom Santos – [...] E sei de umas que querem ser o homem do par, a tal ponto, que ela quer desviar a possibilidade da outra perceber que ela tem seios, (!) não permite que a outra toque no seio dela. [...] E isso acontece: A mulher se sente agredida quando uma diz para a outra: você não tem um pau para me penetrar. (!)
>
> GALF – Essa é uma visão masculina. [...] Não estamos dizendo que é a sua visão do masculino e feminino. É que numa transa de duas mulheres existe penetração. Na peça se coloca: ‘Você não pode me penetrar por isso transei com um homem’. Isso é uma visão masculina e também de falta de informação da sexualidade lésbica, porque uma mulher pode penetrar a outra com a mão. [...] Você assumiu que está colocando apenas determinado tipo de comportamento homossexual, que é aquilo que classificamos como estereotipado, quer dizer, a mulher que assume o papel de ativo e a outra que assume o papel de passivo (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 11).

A peça, enquanto produção de discursos, serviu para reproduzir estereótipos acerca das individualidades de casais lésbicos. É importante frisar o tom de crítica do GALF ao relato do diretor. O grupo desmontou a visão patriarcalista e estereotipada dele sobre as relações afetivo-sexuais das lésbicas. A adoção da dicotomia homem/mulher, ativo/passivo nos casais lésbicos, percebidos como reprodutores das relações de dominação dos homens sobre os corpos das mulheres, foi duramente criticada pelas militantes do GALF, porque, em seu entender, propagava o machismo.

Segundo Jussara Carneiro Costa e Gilberta Santos Soares (2012), o arquétipo da *butch*[67] se popularizou na década de 1950 entre jovens estadunidenses de subculturas lésbicas da classe operária. Em contraposição a este arquétipo havia a figura da *femme*, mulher feminina, que nem sempre se identificava como lésbica. Ambas as expressões possuem equivalentes em nosso idioma como, por exemplo, caminhoneira, bofe, fanchona *versus* lady.

[67] É uma expressão de origem francesa e diz respeito a uma mulher que tem trejeitos considerados masculinizados/masculinos. Para conhecer mais sobre as expressões *butch* e *femme*. Ver Falquet (2006).

Nessa discussão é importante percebermos que ainda hoje os termos ativa/passiva são utilizados justamente para tentar inserir/projetar nas relações lésbicas uma figura de poder, que supostamente seria a ativa e sob ela uma figura passiva. O pensamento/preconceito de que na relação lésbica existe necessariamente uma *butch* e uma *femme* reproduz a reorganização do binário heterossexual, e pretende inserir e condicionar a lógica heterossexual às relações não heterossexuais.

A lesbofobia expressada na peça “Fim de Caso” reproduzia o pensamento presente no imaginário social de que no universo homossexual feminino existem dois tipos de lésbicas – as que adotam características de feminilidade e as que adotam características de masculinidade –; porém, essa categorização se dá pela necessidade que a sociedade tem de encaixar a figura masculina ou masculinizada numa relação entre duas mulheres para, assim, tornar a relação mais legítima.

Tânia Navarro-Swain (2004) questiona o pensamento aceito por grande parte da sociedade acerca da necessidade imposta de existir um homem em qualquer relação para que, dessa forma, tenha a quem seduzir, caso contrário, uma relação entre duas mulheres estaria fadada à falta de emoção e prazer. Sobre a ideia atrelada à identidade lésbica como algo ruim, as integrantes do GALF escreveram que:

> [...] Acho que precisamos tentar trabalhar também alguma coisa mais positiva, mostrando que uma relação homossexual pode não ser só de exploração, pode ser alguma coisa que faça crescer, pode não ser tão estereotipada. Quando criticamos o que acontece, não é que não exista esse tipo de relacionamento. Existe. É que só há como referência os aspectos negativos do lesbianismo. [...] A ideologia tenta não mostrar, porque vivemos numa sociedade heterossexual, mas também há relações lésbicas que podem fazer crescer (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 14).

O GALF denunciava especificamente os discursos reproduzidos de que uma relação lésbica não é algo bom, nem positivo, que só traz perdas e consequências negativas. Quando as mulheres não se interessam por homens em uma sociedade em que o sexo, ou melhor, o falo é o rei, elas simplesmente não podem existir. “Desvio, anormalidade, exclusão, [...], feiura, falta de atrativos [...]: o desejo e a atração de uma mulher por outra são transformados em válvula de escape para um corpo desgracioso e desprezado pelos homens” (Navarro-Swain, 2004, p. 26).

A ausência da figura masculina nas relações lésbicas já era vista como motivo suficiente para deslegitimar, discriminar, negativar essas relações. O GALF se

colocava como porta-voz de outras realidades lésbicas, mais positivas e plurais, inserindo as vivências lésbicas como uma dentre tantas práticas exercidas e possíveis nas demais sexualidades.

O último ponto que destacamos sobre as discussões presentes na edição n. 4 debatia sobre a repressão contra lésbicas e *gays*. No excerto abaixo Célia afirma que:

> [...] a sociedade nos reprime, pois nos teme! E nos teme por quê? Ora, nós tivemos a 'ousadia' de romper com um dos mais fortes e enraizados padrões sociais: a heterossexualidade" Então, os conservadores, 'os caretas', pensem comigo: 'Se esses anormais, esses doidos tiveram a petulância de romper com a normalidade (?) heterossexual, então serão também capazes de ousar romper com a nossa ordem (?) social aí.... Oh, Deus, será o caos... Temos que detê-los, portanto!' E, indubitavelmente, a pressão é maior sobre nós, mulheres homossexuais, nós lésbicas, pois é dupla [...] Ora, imaginem só uma mulher, sempre tão reprimida em sua sexualidade [...] 'ousar' sentir-se muito mais propensa a encontrar a felicidade amorosa e sexual, com outra mulher... Onde fica o tão endeusado falus, penis [sic] ou pau (como queiram)? Somos, portanto, uma grave ameaça, não? (Célia, 1983, p. 15).

O trecho aponta para o nível de conscientização que a integrante do GALF possuía, pois entendia que a sociedade, por temê-las, agia reprimindo-as e perseguindo-as. As identidades lésbicas causavam impactos nos sistemas de dominação por romperem com a hegemonia heterossexual assentada na divisão binária dos indivíduos.

Portanto, em um contexto de repressão das sexualidades dissidentes, as lésbicas transgrediam a ordem social imposta para as mulheres, se interessando afetiva e sexualmente por outras, consequentemente, recusando submeterem-se aos papéis pré-concebidos pela sociedade patriarcal. Ou seja, a lésbica é/era reprimida/temida porque foge ao papel designado à mulher em nossa sociedade, que é o de ser reprodutora, dócil, submissa e objeto sexual. Outrossim, esta identidade também desmascara o mito falocêntrico de que a mulher, para gozar, sentir prazer, necessariamente precisa de um pênis.

No que se refere ao falo, a antropóloga Gayle Rubin problematiza como este componente define castrados e não castrados. Sobre o primeiro grupo, a castração se dá de forma simbólica, não determinando uma falta real, mas usada para fazer referência a vulva; já o segundo grupo é integrado pelos homens cisgêneros. Nesse sentido, "a presença ou a ausência do falo acarreta diferenças entre dois status

sexuais, ‘homem’ e ‘mulher’ [...] Considerando que estes não são iguais, o falo também comporta um sentido de dominação dos homens sobre as mulheres” (Rubin, 2017, p. 42-43). Rubin (2017, p. 43) sustenta que o falo “é mais que uma característica que distingue os sexos: ele é a encarnação do status masculino, com o qual os homens consentem, e do qual certos direitos são parte inerente – entre outros, o direito a uma mulher”, na qual deveria desempenhar o papel de propriedade dentro de uma cultura fálica.

Se tomarmos a tríade sexo-gênero-desejo como resultantes de um efeito de poder estabelecido pelo discurso, podemos acrescentar que o significado privilegiado que o falo recebe se deve à estrutura simbólica heterossexual na qual está incluído. Ou seja, o falo não existe por si só; pelo contrário, depende de um certo contexto para conter tal significado. Logo, a identidade lésbica, ao reivindicar para si o falo, ou melhor, o poder, cria oportunidades de ultrapassar a posição originalmente designada ao falo (atribuído somente ao homem cisgênero) e oferece múltiplas simbolizações e formas de gozo deslocando-o do privilégio heterossexista.

Outra discussão pontuada no *ChanacomChana* n. 6 foi sobre a luta travada há alguns anos pelo Movimento Homossexual Brasileiro (MHB) contra o código 302.0 do Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (INAMPS), que rotulava a homossexualidade como desvio e transtorno sexual:

> A luta contra o código 302.0 [...] continua em andamento. Agora, além de mais de 16.000 assinaturas contra o referido código, incluindo-se as de 354 políticos de todo o país, já existem moções de repúdio a discriminação anti-homossexual aprovadas pelas seguintes Assembléias [sic] Legislativas: São Paulo e Rio de Janeiro, e pelas Câmaras Municipais de Salvador, Maceió, Olinda, Florianópolis, São Paulo e Porto Alegre. A campanha visa obter do governo a não observância do código 302 em território nacional. [...] Nós, do GALF, também temos participado da campanha contra o 302.0 (Boletim *ChanacomChana*, 1984-1985, p. 1).

A moção contra o código foi uma iniciativa do Grupo Gay da Bahia (GGB – fundado em 29 de fevereiro de 1980). Em 1984, seus integrantes haviam conseguido mais de 16 mil assinaturas contra o código. A iniciativa sobre a tramitação do tema na Assembleia de São Paulo partiu da deputada Ruth Escobar, que defendia os direitos dos homossexuais na época. Neste mesmo ano, a Associação Brasileira de Psiquiatria aprovou e considerou crime a discriminação contra pessoas homossexuais (Boletim do *Grupo Gay da Bahia*, 1985).

O médico e professor Ruy Laurenti (1984, p. 344) afirmou que o "*homossexualismo*" passou a fazer parte da Classificação Internacional de Doenças (CID) da Organização Mundial de Saúde (OMS) a partir de sua 6ª Revisão, em 1948, na categoria 320 "Personalidade patológica", como um dos termos de inclusão da subcategoria 320.6 "Desvio sexual". Segundo ele, esta categorização foi alterada na 8ª Revisão, em 1965, quando o "*homossexualismo*" saiu da categoria "Personalidade patológica" e foi transferido para a categoria "Desvio e Transtornos sexuais", do código 302, mais especificamente na subcategoria 302.0 "Homossexualismo". A partir desta revisão, psiquiatras que concebiam a homossexualidade como doença passaram a sofrer diversos ataques dentro do próprio campo da medicina e, também, da psicologia.

Paralelo a isto, ativistas homossexuais passaram a reivindicar a revogação do código 302.0 por entenderem que essa patologização reforçava uma série de discursos preconceituosos direcionados a eles e que era responsável por conferir a essas identidades uma categoria inferior dentro da estruturação social. Foi a partir desta concepção que as primeiras organizações homossexuais brasileiras iniciaram uma campanha pela despatologização da homossexualidade no Brasil e no mundo, no final da década de 1970 e nos anos de 1980. A luta a favor da despatologização da homossexualidade aponta também para o movimento político de solidariedade entre os/as/es dissidentes brasileiros/as/es.

Os números do boletim *ChanacomChana* são indicativos que confirmam a constância da luta contra o código 302.0, pois há menções desde a primeira edição: "O GALF, no encontro das entidades civis de São Paulo com o governador Franco Montoro, reivindicou, entre outras coisas: a) a extinção do parágrafo 302.0 do Código de Saúde do INAMPS"[68] (Boletim *ChanacomChana*, 1982, p. 10). Na edição número 3 do boletim também há referência ao código:

> Como dados positivos de 1981, podemos citar [...] nossa atuação, também em julho, na SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso

[68] É necessário retificar que o parágrafo 302.0 não era do código de saúde do INAMPS, mas da Classificação Internacional de Doenças (CID). Na edição 4 do boletim, em resposta ao comentário feito por João Antônio Mascarenhas, Míriam escreveu "[...] por uma questão de espaço, sua dica sobre o meu erro em relação ao parágrafo 302.0 que não é do INAMPS, mas sim da Classificação Internacional de Doenças. Seu recado foi anotado" (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 18). Isso comprova também como as/os leitoras/es do periódico estavam atentas/os/es ao que era publicado, outrossim, que os aprendizados eram mútuos, ao passo que as colaboradoras informavam sobre diversos assuntos, também aprendiam com as contribuições externas de demais leitoras/es.

> da Ciência). [...] Nesta ocasião, discutiu-se muito sobre a homossexualidade e o Grupo Gay da Bahia lançou seu abaixo-assinado contra o parágrafo 302.0 do INAMPS que rotula o homossexualismo como desvio e transtorno sexual, conseguindo, inclusive, que a moção ao repúdio contra o mesmo parágrafo fosse aprovada pela SBPC. A imprensa local registrou amplamente o acontecimento e, sem dúvida, nós podemos considerá-lo uma vitória do Movimento Homossexual contra o preconceito (Martinho, 1983c, p. 3).

Dessa forma, percebemos que alguns grupos, como o GGB – este com uma participação mais direta e sem tréguas – e o GALF, permaneceram divulgando e lutando contra o código 302.0, a fim de combater mais um preconceito contra homossexuais. Diante de toda esta mobilização, sob a égide do GGB, no dia 9 de fevereiro de 1985 foi celebrada uma vitória do MHB e, consequentemente, do Grupo Gay da Bahia. A homossexualidade deixava de ser enquadrada no código 302.0 e passava para o código 2062.9, classificada enquanto outras circunstâncias psicossociais ao lado do desemprego e do desajustamento social, por exemplo.

Em abril de 1985 o boletim *ChanacomChana* trazia o texto da moção aprovada pela Associação Brasileira de Psiquiatria:

> Considerando que a homossexualidade em si não implica em prejuízo do raciocínio, estabilidade, confiabilidade ou aptidões sociais ou vocacionais, a Associação Brasileira de Psiquiatria e suas filiadas se opõem a toda discriminação e preconceito, tanto no setor público quanto privado, contra os homossexuais de ambos os sexos (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 16).

Para o MHB, a despatologização da homossexualidade em 1985, além de representar a primeira vitória efetiva dos/das militantes homossexuais, foi um importante passo na luta contra a discriminação e "subcidadania" homossexual.

Na mesma edição, outra discussão importante foi a respeito da maternidade para mulheres lésbicas, na qual percebemos a lesbofobia enraizada na mentalidade da época:

> A invisibilidade das mães lésbicas faz parte da tentativa de ocultar a existência destas experiências, que rompem com o (falso) pressuposto de que ser mãe é igual a ser heterossexual, mostrando ser possível o exercício da maternidade além dos limites da heterossexualidade nuclear (casamento, família) [...]. É dentro deste contexto, que ser mãe lésbica é qualitativamente diferente de ser mãe heterossexual. Como já foi dito acima, a mãe lésbica será discriminada, entre outras coisas (dependendo da cor, classe social),

> por romper com os padrões impostos em relação a uma sexualidade e maternidade heterossexual (Roth, 1984-1985, p. 7).

Dentro do código patriarcal cabe à mulher uma existência subordinada às necessidades masculinas. Este código coloca-as, independentemente de suas sexualidades, em redomas delineadas de normas comportamentais que devem ser seguidas à risca (servir ao esposo e aos filhos, ser dependente e submissa, procriar, ser heterossexual, não sentir prazer sexual, dentre outras). Com regras tão bem delimitadas sobre seus corpos, fica difícil desmistificar a falácia de que a maternidade seria uma característica intrínseca à figura da mulher heterossexual.

De acordo com Tânia Navarro-Swain (2000, p. 49-50), a imagem da mãe resgatando um "pecado original" do feminino percorreu um longo caminho no seio do cristianismo desde o paraíso. Assim, a reprodução é um dos "signos [...] que criam as mulheres e o feminino" (Navarro-Swain, 2000, p. 49), marcando-as em um sistema de poder e hierarquia, subordinadas ao masculino.

Partindo dessa premissa e dialogando com a antropóloga e socióloga Érica Renata de Souza (2005), a maternidade lésbica, como instituição, foi criada a partir de uma perspectiva eurocêntrica branca e de classe média. Desse modo, as lésbicas que diferem destes padrões são desvinculadas da reprodução e ligadas somente ao desejo sexual e afetivo, pois: "Enquanto a maternidade está associada ao cuidado, à dedicação e renúncia pessoal em função do 'outro', a lesbiandade tem, ao longo da história, sua imagem associada à masculinização, à perversão e à violência" (Souza, 2005, p. 127), de maneira que a tornaria socialmente incompatível com a maternidade.

A pauta levantada pelo GALF expunha a complexidade e a violência sobre o fato de a maternidade estar relacionada à figura da mulher heterossexual, de modo a marginalizar e invisibilizar as vivências das mães lésbicas que sofriam com as intersecções de várias opressões. Além disso, outro ponto destacado foi em relação à custódia das/es/os filhas/es/os, que costuma ser dada à mãe quando esta tem condições físicas, psicológicas e econômicas para arcar com as responsabilidades. No entanto, "no caso dela ser lésbica, a custódia tem grandes probabilidades de ser concedida ao pai" (Roth, 1984-1985, p. 7). Quando o Estado não reconhece e protege as famílias compostas por lésbicas, permite que seus direitos não sejam respeitados como, por exemplo, a guarda de suas/seus filhas/os/es.

A edição 7 abordou sobre a atuação da instituição família como extensão do aparelho repressor do Estado, exigindo que suas filhas fossem heterossexuais e que

essa violência despertasse nelas “a culpa, o medo, a vergonha por não ser heterossexual, o sentimento de ser doente, anormal e/ou desviada” (Roth, 1985b, p. 7). Nessa edição, foi publicada uma entrevista com as próprias integrantes do GALF na qual se discutiu, entre outros assuntos, se suas respectivas famílias tinham conhecimento de sua sexualidade lésbica.

Destacamos o depoimento de Leda para exemplificar a situação:

> Minha família descobriu quando tive problemas na escola. Eu me apaixonei pela diretora para quem mandava cartas e telefonava. Ela me encaminhou para a psicanálise e fiquei em ‘tratamento’ durante um ano e meio, mais ou menos. Tinha 12 anos na época e minha família, então, começou a me forçar a namorar, dizendo que eu era normal. [...] Continuaram a me pressionar e, ai [sic], tentei suicídio. Fracassada a tentativa, decidi que, se eu era assim, a família deveria me aceitar ou, caso contrário, que me colocassem para fora (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 10).

As experiências negativas com a família traumatizam as lésbicas de diversas formas. As mães, os pais e/ou responsáveis, ao assumirem uma postura de culpa, seja sobre si, seja culpabilizando a filha, dão margem para convencê-la, ou a namorar com um homem (contra sua vontade), ou a procurar tratamentos psiquiátricos que, ao não surtirem efeito, podem levá-la à tentativa do suicídio, como o que aconteceu com Leda.

Esta prática de violência desempenhada pela instituição família ainda é reproduzida nos dias atuais, mesmo com todas as discussões em torno das identidades dissidentes. No entanto, era/é possível perceber, fosse nos séculos XIX, XX ou XXI sentimentos compartilhados entre as lésbicas, tais como: medo, incerteza, culpa, dor, levando muitas delas a escolherem não assumir sua sexualidade para a família ou mesmo pessoas próximas. Na História isto causou lacunas sobre a própria trajetória e existência dessas identidades.

Outra discussão envolvendo lesbofobia apontada na mesma edição dizia respeito ao que aconteceu entre o GALF e Centro de Informação Mulher (CIM). Os dois grupos dividiam a mesma sede, localizada na cidade de São Paulo, que havia sido cedida pela Secretaria de Cultura do Estado para o uso de diferentes grupos feministas. Entretanto, em 21 de dezembro de 1984, o CIM despejou todo o material que o GALF utilizava em suas reuniões, como livros e artigos, alegando haver pouco espaço para os dois grupos.

Míriam Martinho denunciou o ocorrido em uma matéria sugestivamente chamada “Uma história de heterror” (Martinho, 1985b), na qual afirmou que a ação não se deu por falta de espaço, já que as reuniões ocorriam em dias e horários diferentes, e o grupo apenas ocupava uma estante com todos os materiais. Pelo contrário, o principal motivo apontado foi o heterossexismo, o preconceito contra as mulheres lésbicas, e um segundo motivo apontado foi em relação ao poder que as feministas queriam ter sobre elas.

Embasa-se em Michel Foucault (1979, p. 14), para quem:

> [...] a ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que produzem e apóiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. [...] Não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder [...] mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia.

É o caso da identificação presumida do gênero/sexo como um fato indiscutível, do qual a heterossexualidade é a marca da norma instituída socialmente. O GALF escreveu que o CIM se recusava a ceder um milímetro que fosse da sede que os grupos dividiam, acrescentou que as pessoas que souberam do ocorrido preferiram se abster da situação reproduzindo a “velha estória machista de que em briga de marido e mulher não se mete a colher” (Martinho, 1985b, p. 20). Igualmente, as mesmas pessoas que preferiram se isentar, criticaram as militantes quando resolveram denunciar o ocorrido na imprensa, o que “revela uma enorme contradição em relação aos slogans feministas de que ‘o privado é político’ e de que ‘o silêncio é cúmplice da violência’” (Martinho, 1985b, p. 20).

As lésbicas denunciaram o heterossexismo ao qual foram expostas e a falta de apoio dos movimentos feministas de São Paulo. Além disso, ressaltaram a invisibilidade das pautas lésbicas dentro do movimento feminista. Em linhas gerais,

> O Movimento Feminista é um movimento heterocentrista, ou seja, um movimento que trata exclusivamente dos problemas das mulheres de vivência heterossexual e, no máximo, admite algumas linhas contra a discriminação das lésbicas em algum documento sobre saúde (Martinho, 1985b, p. 21).

O grupo feminista denunciado pelo GALF não abria espaço para o questionamento da heterossexualidade compulsória, priorizando vivências relacionadas às mulheres heterossexuais – como aborto, contracepção, trabalho. De

acordo com Marie-Jo Bonnet (2003, p. 3), o pensamento feminista "[...] Valida-se, dessa forma, a idéia de que as mulheres não t[ê]m um lugar de direito, a não ser sob a condição de estar em relação com os homens e com eles exclusivamente".

Devido às discordâncias entre lésbicas e feministas cisgênero/heterossexuais[69] o periódico *ChanacomChana* acabou sendo uma alternativa de leitura para as mulheres lésbicas feministas que não se viam representadas na imprensa feminista: "Em outras palavras, as mulheres lésbicas que abrem uma publicação feminista, no Brasil, dificilmente se identificam com o que está escrito, pois não há nada que fale diretamente de seu cotidiano" (Martinho, 1987b, p. 1).

O número 8 do boletim *ChanacomChana* abordou algumas questões que daremos destaque a seguir, como foi o caso da discussão sobre a criação da categoria homossexual. Segundo Míriam Martinho (1985a), a categoria foi criada na segunda metade do século XIX e entrou em uso corrente entre 1880 e 1890, mas era utilizada fundamentalmente para se referir aos homens homossexuais. No entanto, no caso das mulheres:

> a homossexual rejeitava o papel de passividade, domesticidade, feminilidade, etc... porque ela não era realmente uma mulher, ela era membro de um 3º sexo, ela era uma anormal. Associando, dessa forma, o desejo de independência e de afeto entre mulheres a uma anormalidade (Martinho, 1985a, p. 2).

Nesta discussão percebemos como a categoria homossexual foi uma construção histórica para destinar as pessoas com sexualidades diferentes da heterossexual como desviantes, por conseguinte, doentes. No caso das mulheres, a associação com a homossexualidade não era determinada somente pelo interesse afetivo-sexual em outras mulheres, mas pelo fato de quererem transgredir as normas vigentes que as colocavam como submissas à figura masculina.

Para Michel Foucault (1999, p. 42) a nova caça às "sexualidades periféricas" acabou provocando perversões e especificando os indivíduos. O homossexual do século XIX tornou-se um personagem, ele tinha um passado, uma história, uma forma de vida. Ele possuiu até uma fisiologia misteriosa, com uma anatomia indiscreta. Nada

[69] É importante destacar que feministas heterossexuais e lésbicas ao longo de seus entendimentos e desentendimentos marcaram posições de sujeitos críticos, que se opuseram aos códigos e representações que foram naturalizados e que sempre remetiam ao masculino. A abertura das pautas lésbicas dentro do campo feminista foi lenta, mas logrou sucesso.

do que ele foi escapava à sua sexualidade, era algo intrínseco. Sua sexualidade era o princípio insidioso, inscrita na sua face e no seu corpo, era um segredo que sempre o traía.

Havia/há uma tentativa de controlar os corpos das mulheres. Portanto, associar o desejo de independência e de afeto entre mulheres a uma anormalidade criava um ideal de mulher perfeita, ou seja, dona de casa, submissa, mãe e esposa. Desse modo, as mulheres que rompiam com esses rótulos precisavam ser estereotipadas e tratadas de tal forma que servissem de exemplo para que a situação não se repetisse.

Outra notícia que destacamos foi a participação de Rosely Roth, militante do GALF, no programa de Hebe Camargo, exibido pela TV Bandeirantes, em maio de 1985, falando sobre a sexualidade lésbica[70]. Apesar da direção do programa e alguns/algumas convidados/as estarem confortáveis com a temática do debate, a homossexualidade feminina foi bastante criticada por uma das convidadas: Maria Amélia.

Segundo Rosely Roth (1985a), Maria Amélia tinha uma filha lésbica e se achou no direito de atacar a lesbiandade com palavras de ódio, como demonstram trechos de seu discurso: “eu eduquei minha filha para casar e ter filhos; dei a ela uma boa educação cristã; prefiro que ela seja infeliz o resto da vida do que ver ela com outra mulher; isto não é normal, vai contra as leis de Deus” (Roth, 1985a, p. 8). Maria Amélia ainda aconselhou que as mães que estivessem assistindo ao programa vigiassem as filhas e suas amigas.

Esta discussão vai ao encontro do que já mencionamos aqui sobre como a instituição familiar pode ser utilizada como extensão dos aparelhos repressores do Estado. Os comentários lesbofóbicos reproduzidos por Maria Amélia demonstravam como a família, assim como o Estado, servia para vigiar, pressionar e punir seus filhos e filhas, caso escolhessem percorrer caminhos contrários aos valores estabelecidos pelas duas instituições.

A repercussão do programa foi alta. Os jornais *Folha da Tarde* e *Folha de São Paulo* noticiaram que a apresentadora de televisão Hebe Camargo estava sendo ameaçada de não continuar a transmitir ao vivo seu programa. Hebe recebeu uma

[70] A gravação do programa foi editada e disponibilizada pela Míriam Martinho, no canal Um outro olhar do *Youtube*. O recorte do vídeo mostra as falas discriminatórias da senhora Maria Amélia, disfarçadas de opinião própria, como também o comentário feito pelo psiquiatra Ronaldo Pamplona, aconselhando os pais a respeitarem (e não policiarem) os filhos e deixarem que eles sejam livres para tomarem suas próprias decisões (Um outro olhar, [1985] 2019).

carta do chefe do serviço de Censura Federal de São Paulo, Dráusio Dornellas Coelho que dizia “a apresentadora Hebe Camargo permitiu que seu programa se transformasse numa tribuna livre de aliciamento, indução e apologia do homossexualismo feminino” (Roth, 1985a, p. 10).

É importante destacar que o programa foi ao ar no ano de 1985, quando no Brasil o cenário era de reabertura política “lenta, gradual e segura”[71] (segura principalmente para os militares), com o governo do militar João Figueredo. Anterior a este ano, em 1984, tivemos as “Diretas Já”, movimento marcado pela luta em defesa das eleições diretas no país. Essas transformações vinculadas a greves dos/as/es trabalhadores/as paulistas iniciadas em 1978, como também a intensificação dos movimentos sociais, contribuiu significativamente para o fim da ditadura civil-militar brasileira, tendo como marco o ano de 1985. No entanto, a repercussão do programa de Hebe Camargo para o qual Rosely Roth foi convidada e a resposta de Dráusio D. Coelho indicam como a repressão e a censura estiveram presentes nos últimos suspiros do regime.

O dispositivo da sexualidade neste período incide na tentativa de apagamento das existências lésbicas e de tantas outras identidades dissidentes (como negras, transexuais, travestis, transgêneras, povos originários, dentre outras). Além disso, esses apagamentos ajudam a construir uma matriz fóbica própria da ditadura civil-militar. O que temos neste momento é como a sexualidade lésbica podia estar presente em debates nacionais, desde que permeada por um discurso pedagógico que “transformasse” ou “curasse” essas mulheres, tornando-as heterossexuais.

Além deste pensamento sobre a necessidade de curar as lésbicas – como se sua sexualidade fosse uma doença –, outro aspecto combatido ferrenhamente pelo GALF em várias edições do boletim *ChanacomChana* foi a questão da lesbiandade enquanto uma opção sexual. O assunto foi mais discutido na edição 10.

> É o caso do mito da ‘opção sexual’, artifício do sistema bastante em moda nos círculos da classe média, que nos leva tanto a acreditar que temos livre escolha, ou seja, de que não há coações nem mesmo pressões relevantes para ‘decidirmos’ entre uma mulher e um homem,

[71] O bordão “lenta, gradual e segura” foi criado pelo ex-presidente brasileiro Ernesto Geisel e pelo general Golbery do Couto Silva, Ministro-chefe do Gabinete Civil do Brasil durante os governos de Geisel e João Figueiredo. Para eles, a re[abertura] política deveria ser feita seguindo o bordão, pois, caso contrário, havia o perigo de radicais da esquerda tomarem o poder. Era necessário que também fosse segura, principalmente para os civis e militares que atuaram durante os vinte anos de regime.

> quanto a ver o lesbianismo em têrmos puramente sexuais, quer dizer, privados, quer dizer, individuais (Martinho, 1986b, p. 1).

Pressupõe-se a heterossexualidade como normal e normativa, requerindo que o casal seja formado por um homem e uma mulher, que se complementam afetiva e fisicamente, de modo que sejam opostos em seus papéis sexuais e sociais. Como também que sejam monogâmicos e, preferencialmente, atuem dentro da instituição do casamento. A discussão sobre moralidade sexual foi discutida por Gayle Rubin quando a autora, ao discorrer sobre a hierarquia sexual, desenvolveu um diagrama para explicar o que seria o sexo “bom” e o sexo “mau”, sobre isso ela escreveu que:

> A maior parte dos discursos sobre o sexo, sejam eles religiosos, psiquiátricos, populares ou políticos, delimita uma porção bem pequena da capacidade sexual humana e a qualifica como potencialmente santa, segura, saudável, madura, legal ou politicamente correta. A ‘linha’ [que divide comportamentos do sexo bom dos que são considerados características do sexo mau] separa esses comportamentos sexuais de todos os outros, entendidos então como obra do demônio, perigosos, psicopatológicos, infantis ou politicamente condenáveis (Rubin, 2017, p. 85).

O diagrama informa que o sexo “bom” é considerado normal, saudável, natural e sagrado, praticado por um casal heterossexual, monogâmico, dentro do casamento, em casa e com o objetivo de procriar. Tais características não são encontradas entre os que fazem o sexo “mau”, pois este é considerado anormal, antinatural, nocivo, pecaminoso e extravagante, cujos protagonistas são travestis, transexuais, sadomasoquistas, dentre outros. Tal delimitação concede virtude aos grupos dominantes e relega os não privilegiados ao plano do pecado, crime, imoralidade, doença e desvio.

Essas definições dão margem para o discurso sobre a opção sexual, na qual determina que a heterossexualidade seria o caminho normal e sadio, enquanto a lesbiandade seria uma escolha, restrita ao aspecto puramente sexual, escondendo e amenizando as configurações sociais do preconceito e, consequentemente, a desmobilização política. Por isso, Míriam Martinho (1986b, p. 3-4) escreveu:

> É por essas e mais outras que prefiro falar em vivência lésbica do que em ‘opção sexual’ já que vivência dá uma visão mais global de nossas pessoas, incluindo não só a nossa sexualidade como também as nossas experiências com o trabalho, com a família, com os amigos, com a sociedade e a cultura onde vivemos.

De acordo com Mariana de Oliveira Farias (2010), muitos indivíduos acreditam que a homossexualidade seja uma opção; porém, a opção reside em escolher assumir-se ou não para a sociedade. Na citação acima, Míriam Martinho pontuou sua preferência em usar vivência lésbica ao invés de opção sexual, posto que colabora para a construção de uma imagem humanizada da lésbica. Além disso, abre espaços para percepções mais complexas, enxergando-a como pertencente aos espaços sociais, familiares, culturais, de afeto, de trabalho, e retirando-a dessa redoma estritamente sexual.

O poema a seguir, de autoria da colaboradora Vânia Garcia e intitulado “Apesar dos pesares” (edição n. 10), pode ser lido por essa chave interpretativa, como uma reflexão sobre o incansável dilema de assumir-se ou não publicamente:

> Dormir um sono profundo
> O sono da fera
> Cansada da briga
> Sono inconformado
> O sono da perda
> Do tudo acabado
> Dormir um sono covarde
> Se no peito ainda arde
> O abrir mão sem lutar
> É crime deixar acordado
> Vivo, intenso e calado
> Todo este gostar?
> Mas se dormir me valesse
> Se eu te esquecesse
> Era tudo mais fácil
> Amansar o leão
> Esse meu coração
> Que não pede e perdoa
> Que apenas se entrega
> Mesmo que tanto doa
> Dormirei esse sono
> Eu hoje me abandono
> Cansei de brigar
> A briga de quem sai perdendo
> E apesar dos pesares
> Continua querendo! (Garcia, 1986, p. 7).

O poema denuncia uma complexa rede de violências que se expressa a partir do momento em que ocorre um desencorajamento afetivo e sexual e que propunha outra alternativa de sexualidade (no singular). Literariamente, Vânia [se] questiona se seria crime todo o gostar descrito no poema. Para a colaboradora, o que o sujeito

poético sentia não havia sido pedido, mas, mesmo assim, não podia ser perdoado; por fim, escreve sobre o cansaço de uma briga da qual sempre saía perdendo.

O ponto central deste poema é o cenário que se repetiu e, em inúmeros casos, ainda persiste entre as vivências lésbicas: não poder, apesar de querer. Isso é essencial para reconhecermos as complexidades que Vânia explora, pois historicamente o papel relegado à mulher é de ser heterossexual e reprodutora. Quando esta mulher renega isso, entra numa arena de risco e de violência, na qual, em muitos cenários, sai perdendo.

Nessa zona de perigo, entretanto, é que a linguagem revolucionária das lésbicas funciona, intentando expressar aquilo que é silenciado pela cultura dominante, ao escrever fora – ou para além – dos limites do patriarcado e, finalmente, não abrir mão de "todo esse gostar". Contudo, é importante destacar que não existe uma escrita totalmente fora da estrutura dominante, mas é possível criar uma que subverta a cultura universal masculina e centralize nela as mulheres.

Prosseguindo com a análise do *ChanacomChana*, neste mesmo número foi relatado mais um caso de lesbofobia transmitido na televisão brasileira, ocorrido em um programa da TV Bandeirantes apresentado por Blota Júnior. Mais uma vez Rosely Roth foi uma das convidadas e ouviu comentários do tipo: "[...] uma mulher que transa com outra deixa de ser mulher e passa a ser 'homem'" (Boletim *ChanacomChana*, 1986, p. 17) do convidado Afanásio Jazadji que, na época, era jornalista e político. Para ele, a validação do gênero estava intrinsecamente relacionada à heterossexualidade.

O discurso preconceituoso de Afanásio Jazadji baseava-se na crença de que as sexualidades são produzidas a partir do equivalente geral da heterossexualidade – binária –, vista como norma obrigatória que, investida de poder, justifica a desqualificação, ilegitimidade e opressão de outras sexualidades. As questões relacionadas à construção identitária das lésbicas fazem parte de um processo de formação decorrente das engrenagens conceituais do patriarcado e, por conseguinte, da heteronormatividade. Dessa forma, está relacionada à subjetivação do indivíduo e possui forte influência da ambivalência social.

Os casos de lesbofobia denunciados no *ChanacomChana* não são característicos unicamente do Brasil. Míriam Martinho elencou uma série de experiências comuns vividas por lésbicas latino-americanas.

> Invisibilidade e isolamento intensos; dificuldade em ser independente e consequente extrema vulnerabilidade à repressão devido a situação econômica e cultural das mulheres em nossas sociedades; sistemas legais que são usados para nos controlar e reprimir embora não especificamente endereçados a nós (É o caso do 'atentado ao pudor e aos bons costumes' aqui no Brasil); a visão de [...] nossa luta enquanto lésbicas não é prioritária ou, até mesmo, que é um produto importado dos países imperialistas; o medo e a intolerância dos grupos feministas heterossexuais; e, finalmente, a energia e a determinação partilhadas para nos apoiarmos mutuamente na criação e construção de um movimento que agora está nascendo em nossos países (Martinho, 1986a, p. 27).

Os aspectos supracitados sinalizam as experiências de lesbofobia vividas pelas lésbicas na América Latina. No caso do Brasil, a partir das discussões presentes no *ChanacomChana*, as violências simbólicas, físicas e verbais foram agenciadas por figuras do Estado repressor, por integrantes do movimento feminista, pela família, enquanto extensão do Estado, e em casos isolados, como nos programas de televisão nos quais Rosely Roth participou e na própria reprodução de estereótipos sobre a lesbiandade.

Nossa ideia não foi somente de criar uma narrativa das lésbicas como vítimas, mas – e principalmente – de enfatizar suas resistências, manifestando também a performance combativa das militantes lésbicas em situações de opressão. Na próxima seção direcionaremos nosso olhar para as edições dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, no exercício de como a lesbofobia/opressão foi [d]enunciada em seus números.

2.3 CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA

A Argentina do começo do século XX pode ser lida através de um vínculo estreito entre a ordem urbana e psíquica, entre a ordem moral e corporal. Nesse contexto, o discurso higienista resulta do discurso médico e do planejamento urbano local. Isso significou a constituição de um novo *ethos* moral e corporal que se estendia para toda a sociedade, inclusive no que dizia respeito à sexualidade. Nessa lógica, a sexualidade lésbica foi estigmatizada enquanto uma degeneração ou enfermidade, e categorizações como tribadismo e safismo começaram a ser utilizadas pela comunidade médica – muito influenciada pelos estudos produzidos desde o final do século XIX na Europa – para catalogar as condutas dessas mulheres.

Mabel Bellucci e Juan Queiroz (2023) destacam que a rendição argentina na Guerra das Malvinas em 1982 e o subsequente enfraquecimento da ditadura civil-militar abriram caminho para uma intensa atividade social e política, impulsionada por uma população ansiosa em recuperar a democracia e as liberdades perdidas. Diante disso, as demandas do movimento de direitos humanos passaram a desempenhar um papel de liderança, permitindo a abertura precária de um espaço para enfrentar a violência do Estado, manifestada em batidas policiais, buscas e prisões arbitrárias.

Neste contexto repressor, destacamos a resistência da ativista lésbico-feminista Elena Napolitano[72] que, em agosto de 1983, meses antes do fim do regime, distribuiu pelas ruas de Buenos Aires um texto intitulado “Carta de persona a persona”. O remetente da carta é uma lésbica que, antes de tudo, é *una persona* e se dirige às mulheres com o intuito de resgatar o direito de habitar o mundo livremente, sem medo,

> [...] porque neste momento tem um homem gay preso por 21 dias e a cada dia sendo estuprado por seus companheiros de prisão. Tem uma lésbica com quem eles estão transando na delegacia. Há um garoto de 17 anos que tem medo e pede perdão. Tem pais que expulsam o filho de sua casa. Há mães lésbicas que não podem viver com suas parceiras porque perderiam a guarda dos filhos (Napolitano, 1983, p. 1, tradução nossa)[73].

Napolitano elencava múltiplas situações de criminalização e discriminação exercidas tanto pelo Estado (mediante a atuação da polícia e no campo jurídico) quanto pelos entornos familiares e sociais e exigia a despatologização da homossexualidade, reivindicando o direito de viver livremente e exigindo o reconhecimento do Estado para as sexualidades dissidentes. A carta faz parte da genealogia do ativismo lésbico no país.

A autora evocou uma voz lésbica que não apenas exercia uma ação individual e subjetiva de nomear-se publicamente, mas também expunha um desejo coletivo de uma comunidade homossexual argentina. A missiva oferecia uma declaração poderosa na qual a revolução subjetiva pode ser encarada como potência de ação

[72] Napolitano foi membra do Grupo Federativo Gay (GFG) entre os anos de 1982-1985. Publicou histórias em quadrinhos e poemas na revista Alternativa Feminista, na Postdata da GFG e na Sodoma do grupo de Acción Gay.

[73] No original: “porque ahora mismo hay un hombre gay encarcelado 21 días y cada día violado por todos sus compañeros de encierro. Hay una lesbiana a quien se están cogiendo en una comisaría. Hay un chico de 17 años que tiene miedo y pide perdón. Hay padres desterrando un hijo de su casa. Hay madres gay que no pueden vivir con sus parejas porque perderían la tenencia de sus hijos.”

coletiva: “Sou uma mulher gay. Sempre pensei que devia lutar para viver livre. Que era uma dúvida que tinha comigo [...]. Para o que mais você quiser. Até quando. Até quando” (Napolitano, 1983, p. 1, tradução nossa)[74].

Como método para combater aquela vida rejeitada e hostilizada, a ativista feminista lésbica propunha reuniões para conversarem, estudarem e “começar outra vez a nos comprometermos com o que somos” (Napolitano, 1983, p. 1, tradução nossa)[75]. A ação de Elena Napolitano pode ser considerada transgressora ao levarmos em conta a política repressiva da ditadura civil-militar, amparada por setores da Igreja Católica, de proteger a moral da sociedade. A carta também deu um fôlego ao expor diversas violências psicológicas e até físicas sofridas por lésbicas e *gays*.

O processo de redemocratização argentina trouxe promessas de garantias constitucionais, liberdades individuais e uma onda de publicações sobre a homossexualidade, com destaque para as revistas *Destape* e *Shock* que dedicaram algumas edições sobre a temática. A ânsia pela liberação sexual de um amplo setor da sociedade influenciou na produção de artigos como “Lesbianismo: el amor tiene cara de mujer” (Tradução livre: “Lesbianismo: o amor tem rosto de mulher”), e “Las verdades ocultas del ‘tercer sexo’” (Tradução livre: “As verdades ocultas do ‘terceiro sexo’”), publicadas respectivamente nos números 27 (fevereiro de 1984) e 35 (abril de 1984) da revista *Destape*. Ou ainda “Tres lesbianas se confiesan” (Tradução livre: “Três lésbicas se confessam”) – número 70 (novembro de 1984) da revista *Shock*. Nessas publicações lésbicas anônimas relataram suas histórias e experiências de vida.

Em um dos testemunhos da matéria “Lesbianismo: el amor tiene cara de mujer” (Destape, 1984, n.p., tradução nossa)[76], Beatriz S – pseudônimo – disse que:

> Particularmente, me incomoda não podermos ir a um bar qualquer, termos de ficar restritas a certos redutos. Isso nos condiciona e nos marginaliza ainda mais. ‘Se vou com minha companheira a um bar convencional, os olhares que se cravam em você fazem você se sentir como a pior das criminosas’.

[74] No original: “soy una mujer gay. Siempre pensé que debía luchar por vivir libre. Que era una deuda que tenía conmigo [...] Por lo que más tú quieras. Hasta Cuando. Hasta Cuando.”
[75] No original: “empezar otra vez a comprometernos con lo que somos.”
[76] No original: “Particularmente me molesta que no podamos ir a un bar cualquiera, que tengamos que tener reductos. Eso nos condiciona y margina más. ‘Si voy con mi pareja a un bar convencional, las miradas que se te clavan, te hacen sentir como a la peor de las delincuentes’.”

Após seu testemunho, a produção da revista informou que nenhuma das entrevistadas quis dar seu nome verdadeiro com medo de atos repressivos do Estado – que seguiam ocorrendo mesmo no pós-ditadura – como também com receio de que familiares e/ou amigos as violentassem de alguma forma.

O espaço oferecido por essas revistas foi usado pelos grupos ativistas para denunciarem a repressão policial e demais tipos de violências, manifestando pautas que foram fortemente silenciadas no período ditatorial.

Mabel Bellucci (2011) destaca que de 1984 a 1996 o movimento homossexual argentino reivindicou suas demandas frente ao Estado, bem como promoveu sua participação na imprensa e em meios alternativos. As políticas de visibilização envolviam uma série de ações voltadas para a igualdade de direitos, de tratamento e de oportunidades. A autora acrescenta que mostrar o rosto, tanto em espaços públicos, quanto em privados, representava uma questão central nas agendas dos grupos subalternos.

No entanto, na arena dos debates políticos, o discurso médico estava ganhando, como informou Ilse Fusková (uma das editoras do periódico) no texto "Haciendo memoria de las dificultades para nuestro crecimiento de conciencia" (Tradução livre "Relembrando as dificuldades para o crescimento da nossa consciência"). A autora reproduziu recortes de comentários homofóbicos retirados de entrevistas públicas concedidas por nomes influentes do país. O canal 13 da televisão argentina, por exemplo, apresentou o discurso do cardiologista René Favaloro (uma das personalidades mais respeitadas do país naquele momento) que disse:

> a homossexualidade é um desvio da sexualidade normal, um verdadeiro problema, uma tragédia de nosso tempo e não ocorre somente nos Estados Unidos, Inglaterra e França, onde é uma praga... 'não posso compreender os movimentos sociais que fazem uma apologia a homossexualidade, devo dizer que me aterroriza, porque se trata de algo que não aparece na natureza' (Fusková, 1984, p. 7, tradução nossa)[77].

Conforme afirmam as pesquisadoras Karina Inés Ramacciotti e Adriana María Valobra (2008), na Argentina, a construção de um discurso hegemônico sobre a

[77] No original: [...] la homosexualidad es una desviación de la sexualidad normal, un verdadero problema, una tragedia de nuestro tempo, que no sólo ocurre en Estados Unidos, en Inglaterra, y en Francia donde es una plaga... 'no puedo comprender los movimientos sociales que hacen una apología de la homosexualidad, debo decir que me aterra porque se trata de algo que no aparece en la naturaleza'.

sexualidade lésbica não teve um único sujeito de enunciação, pelo contrário, houve uma multiplicidade de atores que apontavam ideias divergentes e convergentes. Diferente do que aconteceu em nível internacional, na Argentina não foram somente sexólogos ou psiquiatras que promoveram estudos sobre o assunto, mas ginecologistas e cuidadores de crianças configuraram um campo mais lábil a partir do qual o tema foi debatido de forma eclética.

Portanto, esses profissionais procuraram explorar sobre a lesbiandade através dos seguintes aspectos: a) defini-la e classificá-la; b) especificar como foi adquirida (neste caso se foi de forma congênita ou através da adoção de diferentes características secundárias e físico-biológicas determinantes; c) através do reconhecimento e detecção da doença e, por fim, d) qual o papel que os médicos e o Estado deveriam desempenhar. Percebe-se que nos esforços para mapearem a lesbiandade, questões religiosas e científicas estiveram assiduamente presentes, agindo de maneira a intervir na sexualidade lésbica.

Fusková (1984) denunciou e deixou explícito a forma como a homossexualidade estava sendo tratada pela sociedade argentina, especificamente no campo da medicina. A militante lésbica acrescentou que, ainda em 1984, o médico Everardo Power da Liga Argentina de Educação Sexual afirmou em uma entrevista que considerava a homossexualidade uma patologia, porque alterava as linhas gerais, ou seja, o percurso tradicional da biologia. Segundo Power, assim como algumas pessoas alteram a natureza envenenando rios, ele acreditava que uma pessoa homossexual precisava de tratamento. Mas, se essa mesma pessoa levantasse a bandeira para converter outros jovens, ela deveria ser condenada à prisão (Fusková, 1984).

Outro médico também mencionado por Ilse Fusková foi Antonio Tróccoli que atuou como Ministro do Interior do novo governo de Raúl Alfonsín. Tróccoli, em uma reportagem, havia afirmado que a homossexualidade era uma enfermidade que deveria ser tratada e, se a polícia estava atuando, era porque tinha atitudes e exibições (por parte das pessoas homossexuais) que desafiavam as regras da sociedade argentina (Fusková, 1984).

O campo da medicina possuía uma força normativa que possibilitava a imposição de um esquema de “condutas naturais”, dentre elas a heterossexualidade e maternidade, em oposição às “condutas incorretas”, como os demais tipos de sexualidades. Essa esquematização binária proveniente do saber médico impregnou-

se tanto no âmbito acadêmico, como no das políticas públicas. Por conseguinte, o vínculo matrimonial era entendido como uma condição normal e instintiva que garantiria a saúde social da nação.

De acordo com Michel Foucault (1999, p. 42), a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade data da publicação do artigo *Archiv fur Neurologie* de K. F. O. Westphal em 1870, que se referia às "sensações sexuais contrárias". O artigo debate sobre "uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de inverter, em si mesmo, o masculino e o feminino" (Foucault, 1999, p. 42), que era contrária ao sentimento correto de procriação. Para o filósofo francês, a homossexualidade começou a aparecer dentro do campo da sexualidade quando foi transferida da prática da sodomia para uma espécie de androgenia interior. O sodomita era um reincidente, já o homossexual fazia parte de uma espécie.

Frente à normatização das sexualidades, todas as práticas não-heteronormativas foram consideradas anormais ou patológicas, pois rompiam com a (suposta) harmonia do Estado patriarcal e tinham, potencialmente, um forte elemento disruptivo de ordem social. Dessa forma, a homossexualidade deixava de ser uma preocupação apenas de ordem religiosa e se configurava como um problema social a ser diagnosticado e tratado. As relações sexuais entre as mulheres, chamadas de sodomia feminina, tomaram outro caráter e passaram a ser tratadas de maneira mais específica.

A historiadora Minisa Nogueira Napolitano (2005) aborda algumas teorias de médicos do século XIX que falavam sobre a lesbiandade. Por exemplo, para o médico Luiz de Paula, a lesbiandade estava relacionada à histeria, pois nela a imaginação era desregrada e superexcitada, como em todos os degenerados. Já no julgamento de Pires de Almeida, a masturbação ou clitorismo era praticado por duas mulheres que procuravam satisfazer seus desejos através do safismo e do tribadismo, sem que houvesse a perda da virgindade. Esse médico, inclusive, realizou um estudo detalhado acerca das relações sexuais entre duas mulheres e mapeou os comportamentos sexuais vistos como desviantes: "[...] masculismo, erotismo, safismo, tribadismo, ninfomania, clitorismo [...] e lesbianismo" (Napolitano, 2005, p. 76).

Napolitano (2005) acrescenta que as tríbades, safistas, sobretudo na segunda metade do século XIX, foram vistas como impossibilitadas de gerarem filhos e de terem um comportamento sexual de acordo com os padrões aceitos. Desse modo,

tornaram-se alvo de discussões médicas e jurídicas, sempre na tentativa de mapear um comportamento comum entre elas e controlar seus corpos.

As entrevistas comentadas por Ilse Fusková (1984) apontam como os médicos argentinos, na segunda metade do século XX, estavam em consonância com as opiniões de médicos do século XIX, o que corrobora a suposição de como o discurso heteronormativo das ditaduras civis-militares no Brasil e Argentina contribuíram para reforçar tal preconceito e atrasar debates que combatessem essas violências. A militante elaborou, portanto, um panorama geral das ideias que circulavam sobre a homossexualidade no pós-ditadura civil-militar. Segundo ela, até os partidos da esquerda política argentina compartilhavam da mesma opinião homofóbica.

Em contrapartida, paralelo ao que vinha sendo reproduzido no meio médico, encontramos debates profundos contra a lesbofobia e a heteronormatividade. Um trabalho que se destacou foi escrito pela militante lésbico-feminista Hilda Rais, denominado “Lesbianismo. Apuntes para una Discusión Feminista” (Tradução livre: “Lesbianismo. Notas para uma discussão feminista”), apresentado no *Encuentro Mujer y Violencia*[78], organizado pela *Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer “25 de noviembre”* (ATEM), em 1984.

Em linhas gerais, o texto problematizou o fato de a heterossexualidade sustentar uma ideologia falocêntrica segundo a qual a mulher não consegue gozar se não estiver tendo relações sexuais com homens. Para a autora, esta concepção poderia ser mudada se validassem a existência de um gozo que dispensasse o masculino, questionando a onipotência dos homens cisgêneros.

Partindo para as discussões sobre as identidades lésbicas, Rais (1984) comentou que a violência exercida sobre elas pode ser entendida a partir de três modalidades: 1) negação – não é permitido às lésbicas uma historicidade; 2) tolerância – algumas lésbicas são aceitas dentro da sociedade, principalmente aquelas cujo sucesso profissional é tão grande que a sociedade perdoa “seu defeito”; 3) agressão organizada – aqui a lesbiandade é criminalizada e considerada uma patologia. Nesta última violência citada cabem alguns exemplos como: repressão policial, discriminação no trabalho, a prática da psicologia clínica tradicional, violência aberta, dentre outras, que suportam nuances de ordem religiosa e moral. Assim, assumir a diferença da mulher lésbica como doença justificaria a necessidade

[78] O conteúdo do texto também foi debatido no III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe, em 1985, no Brasil.

compulsiva de “curá-la”, logo, toda opressão, sofrimento e violações do próprio desejo ficam escondidas sob a máscara da “cura”.

Além das questões postas, Hilda Rais criticou a construção do gueto. Para a autora, era um espaço criado para marginalizar as identidades dissidentes, um lugar incentivado pelas instituições heteronormativas para esconder, negar e silenciar. Ou seja, o gueto seria permitido e validado pelo patriarcado por ser um lugar seguro, onde não era questionado sobre as sexualidades dissidentes, mas não era permito que elas saíssem para ocupar os centros. Em outras palavras, o gueto não protegia as identidades homossexuais, mas sim, as heterossexuais.

Ademais, encontramos trechos referentes ao papel do movimento feminista argentino no silenciamento de pautas lésbicas, afirmando que faltava sensibilidade às militantes do primeiro grupo e sobrava medo de serem identificadas como lésbicas. Ainda no mesmo texto, Rais (1984, p. 3, tradução nossa)[79] fez um chamado para que pensassem na “criação de grupos de autoconsciência e autoafirmação compostos apenas por lésbicas [...]. Um espaço adequado é o de reflexão partilhada, no qual se podem rever padrões interiorizados, a partir dos quais se procuram novas alternativas de vida”. Este espaço deveria seguir o eixo da política feminista lésbica, onde criticariam a “heterossexualidade como pedra angular da supremacia masculina” (Rais, 1984, p. 3, tradução nossa)[80].

Portanto, ao passo que havia reproduções de discursos homofóbicos nos aparelhos midiáticos; no âmbito acadêmico e nas ruas havia produções que discutiam maneiras de transgredir o sistema heteronormativo e a criação de espaços de conscientização e autoafirmação lésbicos.

Os *Cuadernos de Existencia Lesbiana* (1987-1996) começaram a ser produzidos no final da década de 1980, momento de efervescência democrática na Argentina. Para contextualizar sobre a criação do periódico, precisamos comentar sobre a importância do III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe (EFLAC) para as militantes lésbicas e feministas argentinas. O evento aconteceu em 1985, em Bertioga/SP, Brasil, e contou com a presença da ativista espanhola Empar Pineda e de diversas outras identidades feministas. Míriam Martinho (do GALF) relatou sobre:

---

[79] No original: “Sí la posibilidad de pensar, quizás, en la creación de grupos de autoconsciencia y autoafirmación integrados sólo por lesbianas [...]. Un espacio proprio es el espacio de reflexión compartida, en el cual revisar las pautas internalizadas, desde donde buscar alternativas nuevas de vida.”

[80] No original: “heterosexualidad como piedra fundamental de la supremacía masculina.”

> [...] foi possível discutir a questão do lesbianismo por três vezes [...] Em relação às reuniões, houve uma só para lésbicas, com mulheres de diferentes países relatando suas experiências; outra em decorrência da comunicação individual de **Hilda Rais [que na década de 1970 foi integrante do Grupo Política Sexual (GPS) e da organização feminista Unión Feminista Argentina (UFA)], da Argentina, intitulada 'Lesbianismo, Apuntes para una Discusión Feminista'**, e ainda outra que foi a discussão oficial do Encontro sobre o tema com a participação de mulheres lésbicas e heterossexuais [...] Nessa reunião [só para lésbicas], mulheres do Brasil, Argentina, Peru, República Dominicana, México, Chile, EUA, Canadá e da Europa colocaram suas vivências em relação a seus grupos lésbicos (quando pertenciam a algum), em relação ao Movimento Feminista de seus respectivos países e em relação a outras lésbicas não-feministas (Martinho, 1985/1986, p. 7-8, grifo nosso).

Apesar de o evento ter uma proposta feminista, houve espaço para as discussões sobre lesbiandade e para o compartilhamento de depoimentos entre as pessoas presentes. Em 1986 Empar Pineda viajou à Argentina para proferir palestras e, conforme afirma a ativista feminista Mabel Bellucci (2014), sua passagem teve um efeito disparador na militância lesbofeminista local, inclusive a ativista espanhola doou textos fundadores do feminismo lésbico já traduzidos para o espanhol.

Segundo a jornalista Adriana Carrasco (2020, p. 1, tradução nossa)[81] – uma das produtoras dos *Cuadernos* – foi nesse contexto de fim de evento e influenciadas com as falas da ativista espanhola que:

> [...] pensei que era hora de fazer algo sobre a lesbiandade. Mas tinha que ser feito no âmbito do feminismo local, não dentro do movimento gay. Não tive medo de ter que contestar a liderança dos homens (que eram bastante machistas) ou o preconceito institucional de suas organizações.

Semelhante ao que foi denunciado pelo GALF no cenário brasileiro, o movimento *gay* argentino também era muito machista; por conseguinte, as lésbicas acabaram recorrendo ao movimento feminista, que apesar do heterossexismo, abriram um micro espaço para pautar as questões lésbicas. É notável a pequena

[81] No original: "En ese momento pensé que había llegado la hora de hacer algo sobre lesbianismo. Pero había que hacerlo en el marco del feminismo local, no dentro del movimiento gay. No me cerraba tener que disputar la dirección de los varones (que eran bastante machistas) ni por el sesgo institucional de sus organizaciones."

abertura do movimento feminista quando Ilse Fusková e Adriana Carrasco[82] prepararam a primeira oficina para as Jornadas da ATEM, em 1986. Ao final da oficina, ambas entregaram às demais participantes um questionário para mapearem as experiências eróticas entre as mulheres, incentivando-as a responder. Nas perguntas, organizadas em ordem alfabética, tinha:

> a) Alguma vez já se sentiu atraída por uma mulher? b) Alguma vez já se apaixonou por uma mulher? c) Desde quando se sente atraída por uma mulher? Em que etapa de sua vida? d) O que te atrai em uma mulher? e) Alguma vez se sentiu culpada por amar uma mulher? f) Acredita que é bom fazer amor com um homem? Por quê? g) Acredita que é bom fazer amor com uma mulher? Por quê? h) Se você teve relações sexuais com homens, conversou sobre elas com suas amigas? i) Se você teve relações sexuais com mulheres, conversou sobre elas com suas amigas? j) Supondo que ama uma mulher, quais são seus medos caso outras pessoas descubram? k) Acredita que existem diferenças entre a homossexualidade masculina e o lesbianismo? Quais? l) Risque os termos que desconhece: Clitóris – vagina – orgasmo – heterossexual – homofobia – continuum lesbiano – sororidade. m) espaço livre para expressar o que deseja (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 2, tradução nossa)[83].

Com os testemunhos/respostas das mulheres que participaram da oficina, foi confeccionado o primeiro número dos *Cuadernos,* que possuiu onze páginas e foi vendido no dia 8 de março de 1987, na Praça dos Dois Congressos, em Buenos Aires. “Os *CUADERNOS* se tornaram a primeira publicação periódica das lésbicas feministas de Buenos Aires” (Carrasco; Fusková, 1988, p. 1, tradução nossa)[84].

Para as produtoras dos *Cuadernos*, a escolha do nome do periódico se fez a partir de um conjunto de significados. “Existencia” era simplesmente o que é, mas nesta palavra estava implícito o que podia ser, ou seja, falava-se sobre esperançar por dias melhores e mais livres, mas também da postura de não se conformar com o

---

[82] Em 1986 Adriana Carrasco era membra da ATEM, também integrava, juntamente com Ilse Fusková e da artista plástica Josefina Quesada, o Grupo Feminista de Denuncia.

[83] No original: “a) ¿Alguna vez te sentiste atraída por una mujer? b) ¿Alguna vez te enamoraste de una mujer? c) ¿Desde cuándo te sentiste atraída por una mujer? ¿En qué etapa de tu vida? d) ¿Qué te atrae de una mujer? e) ¿Alguna vez te sentiste culpable por amar a una mujer? f) ¿Creés que es bueno hacer el amor con un varón? ¿Por qué? g) ¿Creés que es bueno hacer el amor con una mujer? ¿Por qué? h) Si has tenido relaciones sexuales con varones, ¿has hablado de ellas con tus amigas? i) Si has tenido relaciones sexuales con mujeres, ¿has hablado de ellas con tus amigas? j) Suponé que amas a una mujer, ¿cuáles son tus temores en caso de que otros se enterasen de ello? k) ¿Creés que existen diferencias entre la homosexualidad masculina y el lesbianismo? ¿Cuáles? l) Tachá los términos que desconozcas: clítoris – vagina – orgasmo – heterosexual – homofobia – continuum lesbiano – sororidad. m) Espacio libre para expresar lo que deseas.”

[84] No original: “El CUADERNO se convirtió en la primera publicación periódica de las lesbianas feministas de Buenos Aires.”

cenário que reprimia as sexualidades lésbicas. “Existencia” também representava a defesa da lesbiandade, isto porque na Argentina dos anos de 1980, as lésbicas não lutavam somente pela visibilidade, mas também pelo simples direito de existirem, o que indica como o debate na arena pública estava permeado de silenciamentos. Já a palavra “Lesbiana” não se referia somente à sexualidade, mas indicava um reconhecimento histórico individual e coletivo sobre as relações entre as mulheres lésbicas.

Além desse significado mais poético, o nome recebeu forte influência do texto da poeta e professora estadunidense Adrienne Rich (2010) intitulado “Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica”. De acordo com a crítica da autora, a existência lésbica faz parte de um *continuum* lésbico, o qual abarcaria um grande escopo de experiências de identificação entre mulheres.

Em entrevista realizada com Adriana Carrasco (2024), a jornalista explicou o porquê das escolhas do nome do periódico. Segundo ela, “‘existência lesbiana’ por causa de Adrienne Rich, ‘existência lesbiana’ porque o feminismo materialista é existencialista; e ‘Cuadernos de’ porque, bom porque o existencialismo francês colocava/nomeava ‘cuadernos de’ a tudo”. Tal afirmação corrobora a nossa argumentação e reforça a influência do feminismo materialista para o grupo, especialmente para Carrasco.

Nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, durante os nove anos de circulação, foram publicados testemunhos, ensaios, poemas, entrevistas, cartas, prévias de romances que buscavam registrar vestígios de diferentes formas de viver a lesbiandade. Também incluiu traduções de autoras como Audre Lorde e Adrienne Rich. Outrossim, a estrutura do periódico não se manteve única e invariável, nem propunha uma produção discursiva única, estável e linear, mas multiforme, congregando, por exemplo, produções teóricas e filosóficas de diversas autorias, como também cartas de amor.

Outra característica singular dessa produção é a dos espaços em branco nas páginas que, conforme destacado pela pesquisadora Paula Torricella (2010), serviam para convidar as/os leitoras/es a escreverem livremente, fazerem comentários sobre o que estavam lendo, afinal, tratava-se de um caderno que poderia ser usado para pesquisa e investigação. Essa estratégia de articulação é um gesto sumariamente interessante que representa o perfil de militância dessas produtoras.

A organização dos *Cuadernos* salienta a importância política de sua materialidade, no sentido de produção que resistia ao tempo. Como afirma Paula Torricella (2010), as militantes lésbicas tinham um cuidado especial para evitar publicar autoras conhecidas do meio feminista da Argentina, portanto, uma das primeiras tarefas da equipe editorial foi justamente mapear e publicar informações relacionadas às lésbicas que viviam em solo argentino.

A lacuna histórica sobre a lesbiandade, encontrada em diversos países da América Latina (como Peru, Bolívia, Brasil, Argentina, Uruguai, dentre outros) impulsionou as editoras dos *Cuadernos* a produzirem material lésbico primeiramente sobre e para as mulheres homossexuais da Argentina. Esse trabalho foi feito a partir da recomposição de fragmentos das vivências lésbicas, recuperadas através de cartas recebidas das leitoras do periódico, de pesquisas da equipe editorial e da própria circulação de informações enquanto mulheres que participavam de eventos, tanto nacionais, como internacionais (como o já citado III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe). Portanto, nos primeiros números, Adriana Carrasco ficava responsável por propor discussões sobre lesbiandade e feminismo, de cunho mais político; Ilse Fusková acrescentava outras leituras, principalmente literárias, traduções e era encarregada da parte artística e Josefina Gómez Quesada desenhava as capas. A produção coletiva gerou uma escrita própria e territorial.

Uma das estratégias das perspectivas lésbicas está na construção de dispositivos de visibilidade e memórias locais, como o *ChanacomChana*, em São Paulo, e os *Cuadernos*, em Buenos Aires. Como produto destes dispositivos temos a ruptura da memória hegemônica heteropatriarcal. Com os *Cuadernos*, as editoras disputavam no cenário discursivo, não somente com o movimento feminista heterossexista, mas também com a linguagem hegemônica patologizante das ciências médicas, elaborando uma escrita própria e subjetiva.

As edições se encaixavam na categoria da imprensa alternativa: fotocópias de textos, desenhos, colagens e escritos à mão. A estrutura e fabricação do periódico representava a forma como suas editoras entendiam a luta popular nos anos 1980, pois intencionadas a divulgação lésbico-feminista, essas mulheres utilizaram contribuições teóricas de Adrienne Rich, Monique Wittig, Audre Lorde e Kate Millett, importantes autoras de epistemologias lésbicas e feministas. De modo semelhante, nos nove anos de circulação dos *Cuadernos*, suas produtoras conseguiram consolidar em Buenos Aires a militância identitária com base na sexualidade lésbica.

Nos primeiros números há prevalência de testemunhos quase todos assinados com iniciais ou pseudônimos. Neste sentido, a identidade permaneceu oculta como estratégia de autodefesa e preservação da saúde (física, mental) e de bens materiais. Com o passar dos anos, algumas saíram do anonimato e nomes como Araceli Bellota, Ana Rubiolo, Vanessa Ragone, Safina Teresa Ortega, dentre outros, começaram a aparecer nas autorias dos textos. A maioria das capas das edições foi ilustrada por colagens[85] de autoria de Josefina Gómez Quesada, artista plástica anarcofeminista que esteve presente desde o número dois dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*.

Quando não havia nenhuma divulgação que enaltecesse a lesbiandade em seu país, Ilse Fusková e Adriana Carrasco responderam com a publicação do periódico. Os *Cuadernos* se consolidaram como um testemunho histórico do movimento lésbico em movimento, e as transformações do contexto social ao longo de quase uma década de circulação.

No processo de reconfiguração democrática da sociedade Argentina, como afirma Torricella (2010, p. 5, tradução nossa)[86], as lésbicas, que urgiam por relevância, emergiram através de corpos, linguagens, imagens, relatos e "construir esse suporte material foi o programa político que a redação dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana* se propôs a partir de 1986".

As militantes do periódico tentaram tornar explícito, legítimo e possível a existência lésbica que, no engatilhado da democracia e com a produção dos *Cuadernos*, começava a ciciar sua [im]própria linguagem "mal-dita"[87]. Parte desta

[85] No trabalho da ilustradora Sumaya Fagury, a autora entende a colagem como uma técnica de sobreposição de imagens criada dentro da estrutura da vida doméstica das mulheres, que foi organicamente posicionada na História como um recurso aprimorado por artistas homens. Desse modo, partindo da premissa de que mulheres artistas foram historicamente silenciadas, Fagury propõe uma "re-visão" que proporcione espaço para mulheres "que foram apagadas, esquecidas, menosprezadas, re-visar para contestar a pretensão de uma arte, literatura e design universal e neutro" (Fagury, 2023, p. 28). O ato de revisar a historiografia das colagens impulsiona a construção de uma genealogia feminista, permitindo enxergar tal recurso como instrumento de resistência do feminismo, transferindo (tomando) o protagonismo dado aos homens, às mulheres. Nesse sentido, as colagens foram muito utilizadas dentro da estética anarcofeminista, servindo de tática reparadora como oposição à hegemonia patriarcal e expandindo a arte para expor questões sociopolíticas, questionar dispositivos de controle e dar destaque a processos de subjetivação.

[86] No original: "Construir ese soporte material fue el programa político que se propuso en 1986 el equipo editorial de *Cuaderno de Existencia Lesbiana*."

[87] A palavra mal-dita indica maldizer, um dito que não deveria ter sido verbalizado e, também, significa maldita, ou seja, amaldiçoada, condenada. Nesse sentido, brincamos com a ambiguidade que as palavras mal-dita e maldita oferecem, pois, as lésbicas, enquanto subversivas, provocam um mal-estar social ao direcionarem o potencial de seus afetos para outras mulheres, causando ranhuras nos discursos e práticas dominantes. Em outras palavras, uma linguagem mal-dita é entendida enquanto positiva, visto que enuncia o que não deveria ser dito (pautas da luta lésbica, por exemplo), como

linguagem denunciava as opressões sofridas pelas lésbicas, como foi o caso do texto "La existencia lesbiana y el sistema opresor" (com tradução livre "A existência lesbiana e o sistema opressor"), escrito por Araceli Bellota, presente na edição n. 7 dos *Cuadernos*. A autora afirmava que uma das maneiras de viver a lesbiandade era questionando o sistema social e atacando uma de suas pautas fundamentais: a heterossexualidade compulsória. Para tanto, esta proposta de vivência lésbica "[...] transcende o individual para converter-se em algo social: se questiona um sistema que oprime não somente as lésbicas, mas a todas/os aquelas/es que devem permanecer em uma situação de injustiça" (Bellota, 1989, p. 5, tradução nossa)[88].

A vivência lésbica, para Bellota (1989), era aquela que criticava o regime da heterossexualidade compulsória. O conceito foi popularizado por Adrienne Rich que problematiza como este regime é instado nas dimensões institucionais e socioculturais, atuando na forma de invisibilização que atravessa os discursos e atos. A menção ao regime nos permite estabelecer o diálogo que Bellota fazia com Rich. A heterossexualidade compulsória é um dos principais sistemas criticados pelas lésbicas, uma vez que é um conceito-chave para compreendermos o apagamento social a que essas identidades foram submetidas.

Além de instituir opressões perversas, a heterossexualidade compulsória limita-se a uma ordem binária (homem/mulher, homossexual/heterossexual) que, quando vivida compulsoriamente, atribui determinadas características geralmente opostas a cada um desses polos, as quais fixam quem é o "um" e quem é o "outro" numa posição hierárquica. Essa manipulação de poderes é mais complexa com relação à mulher lésbica, pois além da lesbofobia socialmente reproduzida, a indiferença se acentua nas instituições políticas, sociais, jurídicas, religiosas, dentre outras. Portanto, este regime produz anomias jurídicas e espaços perversos de opressão que foram endossados em períodos ditatoriais da História.

No que se refere à dupla opressão das lésbicas, Araceli Bellota (1989, p. 5, tradução nossa)[89] acrescentou que:

---

também por quem não devia falar (as próprias lésbicas e outras identidades dissidentes da norma heterocisnormativa, branca, cristã).

[88] No original: "[...] trasciende lo individual para convertirse en algo social: se cuestiona a un sistema que oprime, y no solamente a las lesbianas, sino a todas/os aquellas/os que deben permanecer en una situación de injusticia."

[89] No original: "[...] las lesbianas sufriríamos una doble opresión: por ser mujeres y por nuestra opción sexual. Aquí aparece la diferencia de colocar a las lesbianas dentro de la categoría 'homosexuales' junto a los varones, aunque de ninguna manera pretendo negar la opresión de ellos. Sólo digo que los varones no sufren, además, una opresión genérica."

> [...] nós lésbicas sofremos uma dupla opressão: por ser mulheres e por nossa opção sexual. Aqui aparece a diferença de colocar as lésbicas dentro da categoria 'homossexuais' junto com os homens, embora que de nenhuma maneira pretendo negar a opressão deles. Só digo que os homens não sofrem, também, uma opressão de gênero.

A conscientização por parte das lésbicas de sua dupla opressão abriu caminho para um poderoso caudal de análises e práticas políticas. Além do mais, desembocaram na constituição de um movimento lésbico que dialogava com o movimento feminista heterossexual, enquanto compartilhavam sua opressão de gênero, e com o movimento *gay*, enquanto companheiras/os de luta contra a homofobia. Igualmente, ao entenderem suas próprias bandeiras começaram a contemplar plenamente suas pautas.

A lésbica e o *gay* são oprimidos de diferentes formas, pois "uma relação entre homens é marginalizada em nossa sociedade por não cumprir com a norma imposta para todos. Mas se trata de uma relação entre duas pessoas que pertencem ao grupo opressor em relação às mulheres" (Ortega, 1990b, p. 8, tradução nossa)[90].

De acordo com Jules Falquet (2013, p. 7-8), utilizar a palavra "lésbica" – ao invés de "homossexual" ou "*gay*" – para designar mulheres que se relacionam sexual e afetivamente com outras mulheres, marca a diferença em relação à situação dos homens que se relacionam sexual e afetivamente com outros, visto que, como o feminismo já demonstrou, a opressão patriarcal em relação às mulheres é diferente, se comparada à opressão em relação aos homens homossexuais. A autora acrescenta que os termos *lésbica* e *homossexual* não têm o mesmo significado, as mesmas condições de possibilidades, nem o mesmo alcance político, considerando o gênero de quem vivência essas sexualidades.

Para além dessas reflexões, Araceli Bellota (1989) também denunciou a forma como o sistema opressor atuava na vida das lésbicas. Para ela, esse sistema já se apresentava como algo pronto e estático, ao qual as lésbicas deveriam se ajustar, manipulando-as para que correspondessem aos seus objetivos e vissem a realidade a partir de sua ótica. Além disso, este mesmo sistema fazia com que as lésbicas se reconhecessem como inferiores, perpetuando a submissão imposta ao gênero feminino. Outro ponto destacado foi que a partir do cenário onde é apresentado as

---

[90] No original: "Una relación entre varones es marginada en nuestra sociedad por no cumplir con la norma impuesta para todos. Pero se trata de una relación entre dos personas que pertenecen al grupo opresor en relación a las mujeres."

mulheres lésbicas, a autodesvalorização tornava-se uma constante, se manifestando na necessidade permanente de performarem uma normatividade. “Aqui funciona um mecanismo no qual se diz: ‘o normal é ser heterossexual, o matrimônio, ter filhos etc. Se vocês não são assim é porque estão doentes, são imorais etc.’” (Bellota, 1989, p. 7, tradução nossa)[91].

A autora denunciou algumas das maneiras pelas quais a lesbofobia se apresenta dentro de um sistema que oprimia/oprime as identidades lésbicas, levando-as, muitas vezes, a mutilarem suas arestas para se encaixarem em um perfil heteronormativo do qual elas não contêm a característica basilar: o interesse afetivo-sexual por homens. Nesse sentido, é válido ressaltar que a violência perversa desse sistema é fragmentada e manipuladora, podendo cooptar as identidades oprimidas para que elas tentem se encaixar no próprio perfil criado pelo opressor. Similarmente, o estado de exceção implantado no período da ditadura civil-militar permitiu que as lésbicas enfrentassem os estigmas e a repulsa sobre sua lesbiandade, não à toa a maioria vivia “dentro do armário”.

A opressão aqui entendida diz respeito ao contexto contemporâneo, ou seja, não nos referimos à sua origem doutrinária, quando era confundida com o tiranicídio do período medieval, mas no sentido de usurpação do poder, abuso de poder e *déficit* de soberania e legitimidade popular. Neste caso específico, trabalhamos com a opressão enquanto prática que suprimiu as possibilidades de liberdade das identidades lésbicas, coibindo-as a se manterem em silêncio e no espaço privado.

Juridicamente, em cenários de ditadura, o direito de resistência à opressão está alicerçado em princípios constitucionais como princípios gerais de direito, de dignidade da pessoa humana, dentre outros. No caso do excerto acima mencionado, retirado da edição 7 dos *Cuadernos*, o contexto era de regime democrático na Argentina, portanto, a resistência se constituía pela via da teoria política, sendo legitimada desta forma.

Ainda sobre o sistema opressor, Araceli Bellota (1989, p. 8, tradução nossa)[92] acrescentou que:

---

[91] No original: “Aquí funciona un mecanismo en el cual se dice: ‘Lo normal es ser heterosexual, el matrimonio, tener hijos, etc. Se ustedes no son así es porque están enfermas, son inmorales, etc’.”

[92] No original: “Otro punto a tener en cuenta es la táctica de división usada por el sistema opresor. Cuanto más aisladas/os estén las/os oprimidas/os entre si, más fácil será la tarea de oprimir [...]. Y aquí surgen, entre otros, planteos como por ejemplo: ‘el feminismo no tiene nada que ver con el movimiento de mujeres’; ‘el lesbianismo no tiene nada que ver con el feminismo’; ‘la opresión de la mujer es genérica y no tiene nada que ver con la opresión de clase’.”

> Outro ponto a se considerar é a tática de divisão usada pelo sistema opressor. Quanto mais isoladas/os estão as/os oprimidas/os entre si, mais fácil será a tarefa de oprimir [...]. E aqui surgem, dentre outros, discursos como por exemplo: 'o feminismo não tem nada a ver com o movimento de mulheres'; 'o lesbianismo não tem nada a ver com o feminismo; 'a opressão da mulher é geral e não tem nada a ver com a opressão de classe'.

A militante lésbica levantou uma discussão de extrema importância ao refletir que para haver uma efetiva transformação social é imprescindível a inseparabilidade da crítica e luta contra o racismo e a sociedade de classes, ao patriarcado heterossexista e misógino. Bellota não se referia somente à lesbofobia, mas às diversas formas de violência sofridas pelas maiorias oprimidas.

Durante a ditadura civil-militar brasileira, como já destacado, diversos movimentos sociais ficaram separados, uns defendendo a luta geral, que era a luta de classes, e outros defendendo pautas específicas (como feminismo, movimento negro unificado, movimento lésbico, homossexual); no entanto, essa divisão no contexto argentino, como analisou Bellota, foi usada pelo sistema opressor para isolar as identidades, tornando-as mais fáceis de serem manipuladas. Por esse motivo, se faz urgente a conscientização da intersecção das opressões, posto que, a partir de uma leitura interseccional[93], percebemos que há uma inseparabilidade entre racismo, capitalismo, classismo, patriarcalismo, heteronormatividade e cisgeneridade, aspectos que são produtores de opressões estruturais.

É importante reconhecermos as sequelas que o colonialismo europeu legou à Argentina e ao Brasil. As mulheres e grupos LGBTTQIA+ são alvos de várias opressões que não podem ser compreendidas somente como uma sobreposição de camadas, pois não operam separadamente, mas se entrecruzam. Afirmar que as opressões são hierárquicas e cumulativas seria o mesmo que dar um valor de importância a cada opressão, ao invés de reconhecê-las como produtos de uma sociedade que está alicerçada por meio de várias estruturas de dominação.

---

[93] Entendemos por interseccionalidade o que afirma Kimberlé Crenshaw (2002) ao conceituá-la como a captura das consequências estruturais e dinâmicas da interação entre eixos da subordinação. Ela trata da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios são responsáveis por criar desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade também mostra como ações políticas específicas geram as opressões destes eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

Na edição n. 13 dos *Cuadernos* é possível encontrar mais uma crítica ao sistema opressor caracterizado acima.

> Temos claro que o estado patriarcal é nosso inimigo, lutamos sem matar e sem ferir, entre nossas armas estão o desejo, a possibilidade, os sonhos, a metáfora, nosso erotismo é nossa conexão com o cosmos, o atrito não produz fogo, evoca a presença do fogo (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1992, p. 4, tradução nossa)[94].

A elaboração política da subjetividade lésbica foi constituída, por um lado, pelo questionamento à supremacia masculina e à heterossexualidade, frutos de um estado patriarcal, por outro, pela produção de discursos positivos e otimistas sobre a lesbiandade. Nascidas na opressão, as lésbicas precisaram resistir às ideias do campo da medicina, majoritariamente masculino, que afirmava que a lesbiandade era uma inversão congênita (Napolitano, 2005); como também do campo jurídico e social, catalizadores de violência. Assim, lhes foi dado o estatuto de "fora-da-lei", marginais. Nesse contexto, foi necessário a construção de discursos pedagógicos que trabalhassem com outras facetas sobre o "ser lésbica", trazendo elementos como conexão, amor, liberdade, erotismo e coragem.

A identidade lésbica também oferecia o prazer da proscrição, evocando a presença do fogo para destruir valores tradicionais ligados ao estado patriarcal. A existência lésbica, iconoclasta, inimiga dos valores do heteropatriarcado, se revelou como herege na luta contra ideologias lesbofóbicas e misóginas do determinismo biológico e da sexologia.

O debate sobre opressão permeou diversas edições dos *Cuadernos*, sempre com a característica de combater a lesbofobia e os discursos que cerceavam as liberdades, fossem elas sexuais e/ou sociais. Para além desse intuito, havia a urgência de desmantelar toda a estrutura opressora, pois o fim da ditadura civil-militar não significou a extinção de toda uma rede opressora inerente ao estado patriarcal.

Seguindo as análises dos números, a edição 15 inclui um texto que se destacou. Intitulado "Un poco de historia reciente: las lesbianas y las mujeres peronistas" (Tradução livre "Um pouco da história recente: as lésbicas e as mulheres peronistas"), Ilse Fusková (1993) narrou que a primeira vez que as lésbicas do grupo

---

[94] No original: "tenemos claro que el estado patriarcal es nuestro enemigo, luchamos sin matar ni herir, entre nuestras armas están el deseo, la posibilidad, los sueños, la metáfora, nuestro erotismo es nuestra conexión con el cosmos, la fricción no produce fuego, conjura la presencia del fuego."

apareceram mostrando o rosto publicamente foi no dia 8 de março de 1988, na Praça dos Dois Congressos, ou seja, um ano após começarem a vender o periódico. O evento do qual participaram foi o Encontro de Mulheres, organizado pela *Multisectorial de la Mujer*[95]. Ao lado delas também compareceram mulheres de bairro, feministas, mães da praça de maio, dentre outras.

As militantes lésbicas estavam emocionadas, eufóricas, animadas por se mostrarem. Tinham camisetas com flores estampadas e fizeram uma faixa com o dizer "Apaixonadamente lésbicas". Neste dia foram as mais fotografadas, mas nenhuma das fotos foi publicada na imprensa tradicional. "Em 1988, ainda não era credível uma imagem positiva das mulheres lésbicas. O lesbianismo só aparecia na imprensa amarela[96] formando parte de um sinistro submundo. Quanto temos avançado nestes cinco anos!" (Fusková, 1993, p. 5, tradução nossa)[97]. A visibilidade de uma existência lésbica positiva provocou no movimento feminista tanto entusiasmo quanto oposições preconceituosas.

Fusková (1993) informou que vários grupos de mulheres saíram da Praça dos Dois Congressos e seguiram pelas ruas de Buenos Aires, mas em algum momento da caminhada as lésbicas ficaram concentradas na frente, liderando as demais mulheres e isto incomodou as peronistas heterossexuais que estavam presentes no ato:

> Escutamos mulheres peronistas perto de nós comentarem enjoadas: 'não é possível que estas tortilleras [designação pejorativa para se referir a mulheres lésbicas, como se fossem tortas/erradas] liderem a marcha'. De um jeito ruim nos convidaram a nos retirar. Nós negamos. Éramos parte do movimento de mulheres, nos panfletos estávamos entre os grupos convocados (Fusková, 1993, p. 6, tradução nossa)[98].

Houve empurrões e uma lésbica foi ferida. Como já destacado anteriormente, os grupos de esquerda se incomodavam com a presença de lésbicas nos eventos. O

---

[95] Organização argentina, integrada por militantes de coletivos feministas, de movimentos populares e de partidos políticos, que reivindicavam a equiparação de direitos no pós-ditadura.

[96] O termo foi inspirado na expressão estadunidense "Yellow press" (imprensa amarela). Na Argentina, apesar de usarem o termo semelhante, se referem a um campo da imprensa que sustenta fatos sensacionalistas, escandalosos, interessados em propagar notícias falsas.

[97] No original: "En 1988 aún no era creíble una imagen positiva de las mujeres lesbianas. El lesbianismo sólo aparecía en la prensa amarilla formando parte de un siniestro submundo. ¡Cuánto hemos adelantado en estos cinco años!"

[98] No original: "Escuchamos a mujeres peronistas cerca nuestro comentar enojadas: 'no es posible que estas tortilleras encabecen la marcha'. De mal modo nos invitaron a retirarnos. Nos negamos. Éramos parte del movimiento de mujeres, en los volantes figurábamos entre los grupos convocantes."

que aconteceu no caso argentino foi que, apesar das lésbicas procurarem fortalecer os debates feministas (como aborto, por exemplo), o feminismo não era solidário com as demandas do movimento lésbico.

Adriana Carrasco (2019, p. 7) afirma que as seis mulheres e o homem dos *Cuadernos* que participaram do ato foram: Araceli Bellota, Julián Gárcia Acevedo (que na época chamava-se María García Acevedo), Elena Napolitano, Ilse Fusková, Ana Rubiolo, Graciela e a própria jornalista. Carrasco, em uma entrevista concedida à pesquisadora Laura Rosso (2022, p. 10, grifo e tradução nossos)[99] ratifica a leitura de Fusková (1993) quando afirmou que:

> **Em 1986, não existiam lésbicas na Argentina. 'Lésbica' era um termo clínico que nos rotulava como desviantes e muitas outras coisas, com conotações negativas. Sem falar nas terapias psiquiátricas e comportamentais para se livrar do lesbianismo da paciente** [...] Nós, um pequeno grupo do qual fazíamos parte [...] ficamos diante de todos e dissemos: 'Existimos, somos apaixonadamente lésbicas'.

Para Rich (2010), a heterossexualidade é uma instituição política que submete a lésbica ao apagamento social não somente nas teorizações feministas, mas também no que se refere às relações de gênero. A afirmação da autora não objetiva provocar sectarizações entre os dois movimentos; pelo contrário, munida desta denúncia, a poeta estadunidense encoraja as feministas heterossexuais a visualizarem a heterossexualidade como instituição política que cerceia o poder de todas as mulheres, em menor ou maior grau.

Sobre a marcha, a simbologia estava presente no caminhar dessas mulheres. Elas estavam com rosto a mostra, reivindicando não somente a própria existência, em uma sociedade que ou as negava, ou as colocava como patológicas, mas também reivindicando a liberdade de amar. A faixa com o dizer "apaixonadamente lésbicas", que carregavam, demonstrava o orgulho de sua sexualidade.

Julián Acevedo (Carrasco, 2019) afirmou que o avanço foi planejado. As editoras dos *Cuadernos* decidiram que deveriam liderar a marcha justamente porque havia mulheres que não queriam a presença delas no evento. A identidade lésbica

[99] No original: "Para 1986 las lesbianas en Argentina no existíamos. 'Lesbiana' era un término clínico que nos etiquetaba como desviadas y un montón de cosas más, con connotaciones negativas. Ni hablar de las terapias psiquiátricas y conductistas para sacarle el lesbianismo a la paciente [...] Nosotras, un grupo pequeño del que formamos parte [...] nos paramos delante de todes y dijimos: 'Existimos, somos apasionadamente lesbianas'."

não era considerada uma identidade política para a esquerda que via essa configuração somente como uma forma de expressão sexual. Portanto, era lida como uma agente que manchava a sociedade ou, no caso da marcha, os grupos presentes na ocasião. A essas mulheres estaria destinado o papel de viverem atrás de suas próprias autonomias e, ao assumirem a liderança no percurso, foram vistas como ameaça, rompendo com os estigmas pré-estabelecidos de se manterem atrás das cortinas da História.

Judith Butler (2018) propõe que as manifestações que ocorrem nas ruas e nas praças congregam corpos que se movem e reivindicam determinados espaços como públicos, disputando-os não somente através da fala, mas também do gesto, do movimento, da performatividade e da persistência. Nesse sentido, a análise sobre a potência da presença dessas mulheres na marcha é crucial para a compreensão do movimento lésbico argentino. Butler (2018, p. 97) acrescenta que “os corpos nas ruas transferem o espaço de aparecimento a fim de contestar e negar as formas existentes de legitimidade política” e, nesse movimento de interferência, as estruturas também atuam sobre esses corpos, “tornando-se parte da sua ação, refazendo uma história no meio dos seus mais concretos e sedimentados artifícios” (Butler, 2018, p. 97).

Todas essas questões serviram de força motriz para que as lésbicas se percebessem como agentes políticos dentro do contexto argentino, retirando, primeiramente, a lesbiandade do campo estreito das práticas sexuais, já que os relacionamentos entre mulheres não se alicerçam tão somente na homoeroticidade, embora esse aspecto possa ser integrado; e segundo, a visibilidade como objetivo levantado por elas trouxe à tona o silenciamento e adiamento que o movimento feminista e partidos peronistas vinham fazendo com as pautas das lésbicas.

A edição n. 16 dos *Cuadernos* mostrava um panorama mais positivo para as lésbicas argentinas. A primeira Marcha do Orgulho Lésbico-gay aconteceu em 1992 e contou com a presença de 300 pessoas. Na segunda Marcha, no ano seguinte, foram 500 pessoas; a terceira, que ocorreu em 1994, trazia a esperança de mais participações, aumentando o quadro de *gays*, lésbicas, transexuais, travestis, transgêneros e demais militantes.

As marchas do Orgulho Lésbico-Gay podem ser encaradas como um caráter subversivo de resistência. São celebradas no primeiro sábado de novembro de cada ano, em comemoração à criação de *Nuestro Mundo* (núcleo de origem da FLH), considerado o marco do movimento homossexual da Argentina. Em 1992, o tema

abordado foi: liberdade, igualdade e diversidade. Em 1993 e 1994, a temática foi praticamente a mesma, mas, a partir de 1996, as questões-chave foram em torno da discriminação, repressão e perseguição policial. Em 2022, ocorreu a trigésima primeira marcha, reivindicando direitos pendentes e uma legislação mais voltada para a manutenção da proteção das identidades dissidentes.

Em 2023, o evento aconteceu às vésperas do segundo turno das eleições presidenciais argentinas (entre o candidato ultraliberal Javier Milei e Sergio Massa, que na época era ministro da economia do país) e contou com vários lemas e *slogans* como “nem um ajuste a mais, nem um direito a menos” e “por um orgulho com direitos e um Estado democrático que os garanta” (Robayo, 2023).

As problematizações aqui analisadas tanto nas edições do *ChanacomChana*, quanto nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana* ressignificam a identidade lésbica, inserindo-a na malha dos organismos plurais que produzem microrresistências a medida em que escapam das convenções estabelecidas pela heterossexualidade compulsória que submete as mulheres à uma hierarquização dentro do contexto heterossexista/heteronormativo. Desse modo, habitar um corpo deslocado dos quadros de legibilidade hegemônica de desejo e identidade foi em si um ato revolucionário, principalmente considerando o contexto marcado por violência estatal, familiar, comunitária e discursos essencialistas e patologizantes.

As contramemórias aqui destacadas foram nutridas de fragmentos de histórias de autorrepresentação de corpos desejantes e políticos, que irrompem e disputam as narrativas hegemônicas de imaginários sociais heterocisnormativos, representações do feminismo heterossexual e do movimento homossexual masculino. Os trechos analisados sobre lesbofobia foram essenciais à medida em que mostram uma genealogia possível, criando espaços de encontro, luto e luta contra o esquecimento.

Dadas as devidas considerações, faremos uma análise comparativa mais minuciosa do que foi abordado até o momento.

2.4 ALGO SOBRE LESBOS: ESTUDO COMPARATIVO DOS PERIÓDICOS

Por meio de uma abordagem comparativa, o debate proposto neste capítulo nos permite destacar uma questão central: como a lesbofobia/opressão foi tratada pelos dois periódicos? O valor do método comparativo se faz na observação de semelhanças e diferenças entre as duas realidades históricas e “ajuda a distanciar-se

um pouco do caso melhor conhecido da 'própria história'" (Kocka, 2014, p. 281). Desse modo, o historiador José D'Assunção Barros (2014, p. 143) propõe que

> A História Comparada consiste, grosso modo, na possibilidade de se examinar sistematicamente como um mesmo problema atravessa duas ou mais realidades histórico-sociais distintas, duas estruturas situadas no espaço e no tempo, dois repertórios de representações, duas práticas sociais [...]. Faz-se por mútua iluminação de dois focos distintos de luz, e não por mera superposição de peças.

A partir dessas características, poderemos perceber se traços estruturantes em um periódico estão presentes no outro, mas também as ausências e se os elementos comparados foram variando em alguma direção mais específica. Outrossim, a análise comparativa oferece potencialidades e limites, sendo necessária a definição do que pode ou não ser comparado. Nesse sentido, elencamos algumas similitudes que analisaremos com mais atenção.

A primeira delas é sobre a crítica à heterossexualidade compulsória que se fez presente em diversas edições dos dois periódicos. O conceito foi popularizado no seio do pensamento lésbico, por Adrienne Rich. A autora o define como um conjunto de regras a serem seguidas para validarem o sexo e a reprodução. Esse regime político estrutura uma rede de controle social e institucional, em que até as pessoas que se relacionam com outras do gênero oposto estão implicadas.

Vale salientar que esse sistema é baseado na opressão e apropriação das mulheres pelos homens, criando uma rede de doutrinas entre os gêneros para justificar tal poder. Assim, a heterossexualidade ultrapassa as barreiras da sexualidade, estando conectada ao campo político, sendo imposta constantemente às mulheres e reiterada como a única alternativa possível:

> [A heterossexualidade] na nossa cultura ocidental e cristã acrescenta-se ao elemento ético, a regra moral. A heterossexualidade é a sexualidade 'boa' do sistema. Qualquer outra relação sexual [...] é rejeitada e sancionada. São imorais. A heterossexualidade, sendo uma relação sexual entre outras, torna-se obrigatória. Aquele que opta por outra sexualidade é considerado anormal, imoral. Logo a homossexualidade pertence ao plano inferior, ao plano dos marginalizados. Com todas as suas consequências de rejeição, perseguição, crueldades, piadas pesadas e opressões de todo tipo (Ortega, 1990b, p. 8, tradução nossa)[100].

[100] No original: "[...] en nuestra cultura occidental y cristiana se le agraga el elemento ético, la regla moral. La heterosexualidad es la sexualidad 'buena' del sistema. Toda otra relación sexual [...] son rechazadas y sancionadas. Son in-morales. La heterosexualidad, siendo una relación sexual entre

Inspirada nas reflexões de Monique Wittig sobre heterossexualidade, a antropóloga e feminista Ochy Curiel (2013) propõe o conceito de nação heterossexual para analisar como o regime político da heterossexualidade envolve a complexidade das relações sociais, econômicas, subjetivas, políticas e interpessoais. A autora mostra que, dentro desse regime, há um tipo de apropriação que atua na dimensão jurídica e econômica. Ou seja, a heterossexualidade está tão entranhada nas estruturas do Estado e em suas instituições, que noções como família nuclear, binarismo (homem/mulher), dentre outras, fazem parte do próprio ideal de estado-nação a ser seguido e (re)produzido. Portanto, é possível afirmar que as políticas ditatoriais, marcadas por discursos moralizantes e conservadores, empreenderam a construção de um ideal de nação que, conforme as pesquisadoras Binah Ire, Camila Diane Silva e Maria Helena Lenzi (2019, p. 196) afirmam, os indivíduos

> que não estavam incluídos no modelo heteropatriarcal defendido pelo Estado eram alvo de perseguição e suas práticas, repreendidas. Dessa forma, manifestar desejos afetivos e/ou sexuais que não estivessem alinhados à heteronormatividade e às normativas de gênero eram passíveis de perseguição e repressão.

O conceito de nação heterossexual, juntamente com os exemplos mencionados de ações militares, possibilita-nos perceber as tentativas dos militares de implementarem seu projeto de poder contra as lésbicas durante o período das ditaduras no Brasil e Argentina.

No cenário ditatorial brasileiro, o GALF escreveu:

> A heterossexualidade é hoje o padrão de conduta sexual tido como ‘normal e obrigatório’, diante do qual as outras formas de sexualidade são consideradas desviantes e por tal relegadas a total marginalização. A heterossexualidade, não a heterossexualidade em si, ou seja, não necessariamente as relações heterossexuais, mas a heterossexualidade enquanto instituição, é um instrumento de opressão das pessoas, em especial das mulheres, cuja finalidade é manter intata [sic] as estruturas repressivas do sistema patriarcal (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 2)

---

otras, se convierte así en obligatoria. Aquél que opta por otra sexualidad es considerado a-normal, in-moral. Luego la homosexualidad pertenece al plano inferior, al plano de los marginados. Con todas sus consecuencias de rechazo, persecuciones, ensañamientos, bromas pesadas y opresiones de todo tipo.”

A padronização do pensamento hétero permitiu que a escritora francesa Monique Wittig (2006, p. 52) poetizasse o caráter obrigatório com “serás-hétero-ou-não-serás”. Ou seja, para a autora, a consequência do regime heterossexual não permite outra sexualidade. Ou as identidades se submetem ao sistema heterocisnormativo, ou suas existências não são permitidas. À luz desse pensamento, a rejeição ao regime torna-se impossível, pois significaria rejeitar a ordem simbólica. Assim, a lesbiandade e outras sexualidades e gêneros dissidentes não podiam ser pensadas, nem faladas, embora sempre tivessem existido. Enquanto subversão ao regime da heterossexualidade compulsória,

> Podemos dizer, entre outras coisas, que as vivências lésbicas, em geral, permitem às mulheres um grau de autonomia e controle de seus próprios corpos ainda praticamente impossível para as mulheres de vivência heterossexual. Exemplificando, enquanto que as mulheres de vivência heterossexual têm sua capacidade reprodutiva controlada pela família, o marido, o Estado, etc..., as mulheres de vivência lésbica decidem se e quando querem ser mães. Ou seja, as mulheres lésbicas não precisam tomar pílulas ou utilizar quaisquer outros dispositivos anticontraceptivos [...] já que não comercializam a pílula do homem (Martinho, 1985a, p. 3).

Para o GALF, as dimensões sexual e política da lesbiandade permitiam que essas mulheres rompessem com códigos masculinos e femininos heterossexuais, demasiadamente normativos e arbitrários. Nesta ordem de ideias, as lésbicas reivindicavam seus corpos como possibilidade de poder, no sentido de escolherem sobre a maternidade, o uso da pílula, além da própria decisão de recusa ao falo.

O excerto demonstra o caráter transformador e radical do pensamento lésbico. Do mesmo modo, ao associarem o anticoncepcional como sendo a pílula do homem, as militantes criaram uma linguagem subversiva frente ao patriarcado e à heterossexualidade compulsória. Portanto, a felicidade para uma lésbica está “em ser mulher, amar e viver relações intensas com mulheres, não aceitar o modo vida heterossexual obrigatório, enfrentar a tirania masculina, dizer não ao patriarcado, ao poder e ao domínio dos homens” (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1994, p. 9, tradução nossa)[101].

[101] No original: “en ser mujer, amar y vivir relaciones intensas con mujeres, no aceptando la forma de vida heterosexual obligatoria, haciendo frente a la tiranía masculina, diciendo no al patriarcado, al poder y al dominio de los hombres.”

Os trechos acima retomam parte do pensamento das produtoras dos dois periódicos analisados e compilam a lesbiandade enquanto uma identidade reivindicada que se planteia como uma crítica e um questionamento teórico e prático ao sistema heterossexual, representando uma ruptura epistemológica fundamental.

As críticas sobre a heterossexualidade compulsória e obrigatória se fizeram presentes em diversas edições do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos* e são uma das similitudes entre ambos. Isto também demonstra a influência que a produção da poeta Adrienne Rich teve sobre essas mulheres, uma vez que o regime da heterossexualidade compulsória produz maneiras de invisibilizar a lesbiandade, inclusive dentro do movimento feminista (em uma época em que muitos grupos feministas sequer se atreviam a [e/ou pretendiam] questionar a heterossexualidade). Nessa perspectiva, as lésbicas, também inspiradas por Rich, evocavam o *continuum* lésbico enquanto uma rede que une as mulheres e que tenta reforçar ou criar vínculos entre elas, compartilhando suas energias na luta contra o sistema patriarcal e às opressões estruturais associadas.

Outro ponto que faz relação com a heterossexualidade compulsória e que esteve presente nos dois periódicos foi sobre a dupla opressão das mulheres lésbicas, isto porque, como já explicado, este regime é uma estratégia para a manutenção da opressão que tem o feminino como base de exploração.

> Temos que explicar porque a homossexualidade é discriminada. Nós, mulheres, também sofremos essa discriminação por pertencermos a um sexo sobre o qual se constrói a opressão de gênero, lésbicas e gays por sua opção sexual [...]. Em nosso mundo dito democrático a diferença não é aceita (Ortega, 1990a, p. 7, tradução nossa)[102].

O destaque para a dupla opressão se faz necessário tendo em vista o processo de conscientização do movimento lésbico, uma vez que, apesar de compartilhar pautas semelhantes, tanto com o movimento feminista, quanto com o movimento homossexual, as lésbicas precisaram produzir um arsenal teórico e prático próprio para atender suas demandas. Portanto, o debate sobre dupla opressão presente nos dois periódicos é produtivo, pois mostra o processo de construção de uma crítica às opressões de gênero e sexualidade.

---

[102] No original: “tenemos que explicar por qué la homosexualidad es discriminada. Esta discriminación también la sufrimos las mujeres por pertenecer a un sexo sobre el que se construye el género de la oprimida, las lesbianas e los gays por la opción sexual [...]. En nuestro mundo llamado democrático no se acepta la diferencia.”

Para as integrantes do GALF, a postura que assumiram em relação à dupla opressão estava explícita já na escolha do nome: facção lésbica-feminista, Grupo Lésbico-Feminista (LF), Grupo de Atuação Lésbico-Feminista, Grupo de Ação Lésbico-Feminista e, por fim, Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF). Para essas militantes, a palavra lésbica

> deriva de Lesbos, ilha grega, onde viveu uma das maiores poetisas da Antiguidade, Safo, cuja obra [...] ainda simboliza, não só o amor entre mulheres, mas [...] a revolta contra a opressão masculina que sempre deu às mulheres o papel de escravas e meros aparelhos de reprodução (Martinho, 1983c, p. 1).

A imagem que Safo[103] e seus poemas representou/aram para essas mulheres foi da possibilidade de subverter o sistema e elaborar linguagens em ação que produziriam efeitos de representações sociais com o poder de atribuir sentido e significado aos seres, construindo uma imagem da realidade das relações lésbicas que tem o masculino excluído e, por conseguinte, rompia com a representação da mulher submissa à heterossexualidade.

A escrita de Safo enaltecia o amor entre mulheres e, de acordo com Tânia Navarro-Swain, a primeira vez que seus poemas foram queimados “parece ter sido em 380 a.C.; mais ou menos na mesma época, o homossexualismo transforma-se em crime passível de pena de morte por decreto do imperador Teodósio, do Império Romano do Oriente” (Navarro-Swain, 2004, p. 30). Entretanto, Safo tem sua sexualidade alterada na narrativa criada por Ovídio, na qual afirmou que a poeta grega havia se suicidado por ter sido desprezada por um homem (Navarro-Swain, 2004). A pesquisadora problematiza tal feitio do poeta afirmando que “isso com certeza contribuiu na formação da imagem da lésbica: ela se volta para as mulheres porque os homens não a querem” (Navarro-Swain, 2004, p. 32-33).

A construção da imagem da lésbica, ora criminosa, pecadora, ora como a que não resiste à rejeição masculina, contribui significativamente para os estereótipos reproduzidos ainda na atualidade sobre essas mulheres. No interior dessas discussões é válido ressaltar que Safo desempenhou/desempenha um significado político para as lésbicas. O posicionamento das colaboradoras do *ChanacomChana* é um exemplo disso, pois a identificação com a lesbiandade representava não apenas

[103] Sapho ou Safo viveu no século VI a.C, na ilha de Lesbos, Grécia. Foi uma poeta que, entre as temáticas exploradas, buscou representar o amor entre duas mulheres, motivo pelo qual ainda hoje é vista como um símbolo entre as lésbicas.

uma afirmação de sua sexualidade específica, mas uma postura política de recusa ao papel submisso e dependente atribuído às mulheres e uma proposta de desobediência e autonomia na busca de novas formas de ver o mundo.

Através da palavra *lésbica* o GALF assumiu sua luta contra o preconceito e passou a existir política, social e culturalmente, rasgando o manto da invisibilidade que tanto interessa ao sistema. As militantes lésbicas, ainda na edição número 3 do *ChanacomChana*, pontuaram que decidiram abdicar da concordância com a palavra *grupo*, deixando tudo no feminino, justamente pelo respeito com a palavra *lésbica*.

Nota-se também que nos trechos analisados, a dupla opressão não está diretamente restrita ao regime ditatorial, no sentido de uma crítica a um determinado representante específico, no entanto, está intrínseca. Podemos perceber esse aspecto nos excertos já mencionados: “Em nosso mundo dito democrático a diferença não é aceita” (Ortega, 1990a, p. 7, tradução nossa[104] – dos *Cuadernos*) ou “a revolta contra a opressão masculina que sempre deu às mulheres o papel de escravas e meros aparelhos de reprodução” (Martinho, 1983c, p. 1 – do *ChanacomChana*). Nesse sentido, o Estado apareceu como um agente mandante para as violências simbólicas, materiais, físicas e epistêmicas a que as lésbicas foram submetidas repetidamente.

É válido salientar que a opressão que atravessa as mulheres lésbicas não é a mesma para os homens *gays*, às pessoas bissexuais, trans, tampouco outras vivências de sexualidades e gêneros dissidentes. Nesse sentido, é preciso problematizar essa opressão, para além da LGBT+fobia, no sentido de entendê-la enquanto mecanismo utilizado em períodos heterogêneos (de ditadura ou democracia).

Outro aspecto da opressão é a misoginia e a violência de gênero que atuam em conjunto. Portanto, a demarcação dessas questões contribui, por um lado, na criação de uma memória histórica da opressão lésbica, por outro, na reconstituição do processo de resistência dessas mulheres contra diversas violências sofridas.

À luz da aproximação entre os dois periódicos, as críticas e denúncias em relação às opressões/lesbofobias, por exemplo, marcam uma dissimetria, uma vez que o *ChanacomChana* trazia denúncias mais específicas sobre grupos feministas heterossexuais, partidos políticos de esquerda e, em menor escala, algum repórter ou policial.

---

[104] No original: “En nuestro mundo llamado democrático no se acepta la diferencia.”

O GALF queria fazer do "*ChanacomChana* um efetivo veículo de informação sobre a violência lésbica e sobre feminismo, numa perspectiva de quebrar o muro de preconceitos que isola as mulheres homossexuais" (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 1). Esta preocupação de elencar situações de opressão serviu para elaborar uma linguagem própria, utilizada para alertar o movimento e suas representantes. Esta ação era potente, pois ao nomeá-las podiam compreendê-las e combatê-las.

Não é possível combater o que não é nomeado. Nesse sentido, as agressões psicológicas expostas como, por exemplo, perseguição, tentativas de silenciamento das identidades lésbicas, privação de ocupar determinados espaços e eventos, heterossexismo obrigatório, dentre outros, foram formas de criação de uma linguagem que manifestava os estigmas e preconceitos sofridos por essas mulheres.

Outra ação do GALF aconteceu em 1982, no auditório do Sindicato dos Jornalistas, onde desenrolou-se o debate sobre violência contra as mulheres. Neste evento, as militantes lésbicas apareceram usando máscaras, simbolizando o protesto ao movimento feminista heterossexual de "que nele as lésbicas não precisassem usar qualquer tipo de disfarce" (Martinho, 1983c, p. 4).

O ato simbólico denunciava o heterossexismo do movimento feminista e as tentativas de suas integrantes de colocar as lésbicas no lugar do "outro". Ademais, as máscaras caracterizavam a perspectiva inanimada do objeto, que tem boca, mas que não pronuncia, fazendo referência ao silêncio por parte de grupos de feministas heterossexuais sobre as múltiplas opressões que sofriam as lésbicas, tornando-as cúmplices da violência. Nesse sentido, em diálogo com a escritora e multiartista Grada Kilomba (2019) para quem ser colocada/o/e como outra/o/e pode significar a "outra" indesejada, intrusa, perigosa, violenta, passional, suja, excitada, selvagem, natural, desejável, exótica, personificações que infantilizam, negam o direito da/o "outra/o" de serem vistas/os como sujeitas/os/es e não objetos, de descreverem suas histórias e não de vê-las sendo descritas. A lésbica, enquanto "outra", ocuparia o lugar do indesejado na cartografia heterossexual e teria sua vivência negada.

Conforme elaborado neste capítulo, as denúncias de lesbofobia/opressão escritas no *ChanacomChana* tinham um caráter pontual e nominal, dando rosto às/aos opressoras/opressores. No caso dos *Cuadernos*, é perceptível uma tendência para criticar o sistema como um todo, generalizando demais grupos ou indivíduos que exerciam violências. Ou seja, a crítica ao sistema opressor servia como termo guarda-chuva que incluía o fato de o feminismo heterossexual evitar pautar as questões das

lésbicas em sua agenda, ou de partidos de esquerda procurarem excluí-las das movimentações, ou mesmo de comentários homofóbicos feitos por médicos do período. Em outras palavras, as discussões nos *Cuadernos* estavam permeadas de denúncias a um sistema que ora não tinha rosto, ora sim: Estado, polícia, partidos políticos de esquerda, grupos feministas heterossexuais.

O uso genérico utilizado pelo periódico argentino denunciava o sistema de opressão patriarcal como sendo uma das molas propulsoras da violência e supressão de direitos que tentava submeter as lésbicas ao lugar de não-sujeitas. Para as produtoras do periódico, a lesbiandade e a recusa à heterossexualidade compulsória deveria ser o caminho adotado para combatê-lo e a seus agentes.

Essa posição era tão significativa entre as produtoras dos *Cuadernos* que elas questionaram: “MAS COMO QUEBRAR ESSE SISTEMA [opressor] que nos educa para sermos engrenagens dóceis e quando protestamos e gritamos, ele nos aponta como loucas? NOS APROPRIANDO DA NOSSA SEXUALIDADE. Comecemos por aí” (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1992, p. 2, tradução nossa)[105]. O recurso gráfico da caixa alta utilizado em partes específicas do texto provocava de modo enfático o questionamento sobre como romper com o sistema opressor, bem como qual seria a alternativa, a solução: a única possível seria apropriar-se da sexualidade.

Reconstituir a estratégia revolucionária da apropriação da sexualidade é perceber o movimento de produção local. Para as produtoras dos *Cuadernos* era necessário romper com o sistema opressor tomando para si o que era delas de direito: a lesbiandade, o prazer, o corpo, o gozo. Nesse sentido, a sexualidade possuía um caráter político, podendo transgredir as estruturas opressoras e romper os grilhões postos pelo sistema patriarcal.

Por esse viés, conforme observa Patrícia Lessa (2007), a lésbica enquanto agente de desequilíbrio da heterossexualidade normativa, não aceita a apropriação e a desqualificação do feminino pelo patriarcado, o qual reduz as pautas políticas da homossexualidade feminina a um simples desvio de comportamento.

---

[105] No original: “¿PERO POR DONDE ROMPER ESTE SISTEMA que nos educa para que seamos dóciles engranajes y cuando protestamos y gritamos nos señala como a locas? APROPIANDONOS NUESTRA SEXUALIDAD. Empecemos por ahí.”

Ao encontro deste debate, Adriana Carrasco (1989, p. 1, tradução nossa)[106] escreveu que “o sistema [opressor] mantém a política do silêncio forçado pela força das armas. E quem melhor que nós, as lésbicas, para falar sobre silêncio e clandestinidade; Por enquanto, a nossa existência, a nossa pretensão de existir, é suficiente...Por enquanto”. A militante acrescentou que, na arena de protestos e reivindicações, as lésbicas acabavam ignorando o controle que o sistema opressor estabeleceu sobre suas sexualidades, seus desejos e corpos. O excerto retrata como o silenciamento e a clandestinidade são utilizados por esse sistema como ferramentas de fortalecimento de suas próprias opressões e desigualdades sociais.

O debate sobre as violências que atravessam os corpos dissidentes, ora como fundamentação do poder, ora como instrumento do poder, nos permite dialogar com Michel Foucault (1979; 2008) que, embora não tenha se utilizado diretamente da violência como substrato para suas reflexões, usa-a como elemento de demarcação da especificidade das relações de poder. Desse modo, para o filósofo, a violência molda os corpos e condutas através de mecanismos como vigilância, disciplina e biopolítica. Tal assertiva pode ser aplicada na conjuntura das violências sofridas pelas lésbicas, uma vez que essas identidades, ao divergirem e recusarem a heteronormatividade, acabam ameaçando o controle e o poder que o sistema patriarcal exerce sobre as mulheres. Ou seja, o ato de recusa ao poder coloca o sistema opressor patriarcal em perigo.

Após a análise dessas questões, podemos afirmar que o *ChanacomChana* e os *Cuadernos* travaram uma luta sem tréguas com um inimigo em comum: o sistema opressor. No entanto, no primeiro periódico, este inimigo foi debatido de forma mais direcionada, já no segundo, de forma mais geral. Com isto, não queremos valorar as discussões, mas destacar como a produção epistemológica era feita e as divergências entre si.

No que tange às semelhanças e diferenças entre as duas produções, o exercício de comparação é bastante regular, isto porque apesar das disparidades temporal e de localidade, as perspectivas temáticas se aproximam mais do que se distanciam. Desse modo, a importância de destacar as diferenças é, também, para reconhecer que as particularidades não se explicam por si mesmas. A comparação,

[106] No original: “El sistema sostiene por la fuerza de las armas la política del silencio forzado. Y quienes mejor que nosotras, las lesbianas, para hablar de silencio y clandestinidad; por ahora basta con nuestra existencia, nuestro reclamo de existir... Por ahora.”

nesse caso, tem a finalidade de descobrir a relação recíproca entre o específico e o universal no mesmo fato. Trata-se de compreender o *ChanacomChana* a partir dos *Cuadernos* e vice-versa, reconhecendo-os também pela diferença.

A partir da perspectiva da História Global, as análises da heterossexualidade compulsória, da opressão e lesbofobia sofridas pelas lésbicas tornan-se muito profícuas, uma vez que o campo possui caráter contestador das hegemonias, se aproximando do projeto emancipatório presente nos estudos das sexualidades dissidentes. Sob essa ótica, as discussões sobre opressão e lesbofobia publicadas no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos* apresentaram críticas semelhantes sobre esses temas, de modo a configurarem uma difusão multidirecional – do Sul Global para o Sul Global – criando formas específicas de resistências e denúncias.

Na esteira dessas reflexões, a proposta de relacionar a História Global com os estudos das sexualidades dissidentes – especificamente a lésbica – está na necessidade e urgência de perceber uma rede de fluxos multidirecionais que não partem de um único ponto ou centro, mas que são formados a partir de diversas conexões, construindo saberes e escritas de si de modo a inserirem as produções de mulheres lésbicas na historiografia, ao passo que provocam a ausência dessas temáticas no campo da História.

Certamente a sexualidade foi um eixo estruturante do projeto dos militares nas ditaduras em Argentina e em Brasil; entretanto, é difícil mapear os discursos lesbofóbicos tendo em vista que não havia uma lei impedindo de ser lésbica, mas os textos que analisamos até o momento, retirados das edições do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, nos permitem construir um mosaico de como a lesbofobia era atuante nas ditaduras civis-militares dos dois países. Esse aspecto pode ser vislumbrado a partir da associação entre subversão e homossexualidades, policiamento em locais de socialização lésbicos, perseguição a grupos feita pelos aparelhos repressivos do Estado.

Os exemplos levantados denunciam a lesbofobia institucional, mas também discutimos os casos de violência por parte de grupos feministas heterossexuais e de integrantes de partidos políticos. As reivindicações feitas pelo GALF e pelas colaboradoras dos *Cuadernos* explicitam as incidências da lesbofobia no cotidiano e nas próprias culturas argentina e brasileira. Se, por um lado, as militantes lésbicas dos periódicos denunciavam abertamente as situações de lesbofobia sofridas por elas e por leitoras, por outro, destacamos seus desejos por saídas coletivas, que

potencializassem a força dos grupos lésbicos. Nesse sentido, na arena de disputas políticas, a esfera dos afetos foi acionada como bálsamo, despertando o poder da luta coletiva, do amor e do fio estruturante do *continuum* lésbico.

3 CAPÍTULO 2 – CONFLITOS E COALIZÕES: AS REDES DO *CONTINUUM* LÉSBICO

[...] y en la calle codo a codo
Somos mucho más que dos (Mario Benedetti).

A epígrafe que abre este capítulo é do poema “Te quiero”, de autoria do uruguaiano Mario Benedetti e contribui para iniciarmos a discussão sobre as redes do *continuum* lésbico. Para tanto, é necessário fazermos algumas considerações sobre a escolha do autor e do poema. Exilado[107] do Uruguai durante o regime civil-militar do país, o escritor levou consigo para todos os seus novos destinos – de Buenos Aires a Lima, de Havana a Madrid – o traço intenso e revolucionário de suas produções (Vieira, 2015).

Conforme a pesquisadora Yane de Andrade Ramalho (2013), o exílio de Benedetti em Buenos Aires iniciou-se em 1973 e o curto período que passou no país serviu para que o escritor uruguaiano se firmasse como autor de letras de músicas. Dentre as interpretações mais famosas podemos destacar a da argentina Nacha Guevara cantando o poema *Te quiero*[108] em seu álbum de 1977 intitulado “Amor de ciudad grande” (tradução livre: Amor de cidade grande).

Essa e tantas outras letras marcaram uma juventude engajada na luta contra as ditaduras de direita no Cone Sul, pois trata da união entre o amor de um casal e a luta contra as injustiças. A expressão *codo a codo*, traduzida no sentido literal, significa *cotovelo a cotovelo*, entretanto, também pode indicar *lado a lado*, ficando assim: *e na rua lado a lado, somos muito mais que dois.* Os versos representam pessoas unidas, de braços dados, formando uma corrente, demonstrando delicadeza e determinação para lutar por uma vida mais justa. No poema, o amor é cúmplice do sujeito poético que busca alcançar não apenas a própria liberdade, mas a de todo um povo.

[107] O profundo engajamento político de Mario Benedetti, seu vínculo com o regime cubano, o envolvimento com o Movimento de Libertação Nacional-Tupamaros (MLN-T), grupo guerrilheiro que atuou no Uruguai durante os anos 1960, além de suas críticas aos governos ditatoriais de extrema direita corroboraram a sua perseguição e a necessidade de sair do Uruguai poucos meses depois do golpe de Estado que ocorreu no país em 1973. Conferir: Barreto (2014).
[108] A interpretação está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RLoX95O-ktw. Acesso em: 18 fev. 2025.

A influência dos versos de Benedetti pode ser percebida também na publicação e circulação da revista *Codo a Codo*[109], de 1988, produzida pelo Grupo Autogestivo de Lesbianas (GAL), integrado por sete mulheres lésbicas argentinas: Ana Rubiolo, Valéria[110], Araceli Bellota, María Graciela, Cristina, Adriana Carrasco e Maria. Algumas dessas colaboradoras também participaram de edições dos *Cuadernos*, o que aponta para a relação que os versos tinham com as integrantes.

Em entrevista cedida a Mabel Bellucci e Juan Queiroz (2020), Ana Rubiolo informou detalhes sobre a revista dizendo que foram publicadas cerca de quatro a cinco edições, mas ela participou somente das duas primeiras (saiu por causa de divergências internas com outras integrantes). A ideia de produzir a *Codo a Codo* surgiu de lésbicas que tinham um ativismo político de esquerda, fosse do peronismo, do partido comunista, ou do trotskismo. Na entrevista, Rubiolo afirma que:

> [...] fomos a um recital de Sandra Mihanovich e Celeste Carballo [...] **Nós claramente pegamos o nome do poema 'Te quiero', de Mario Benedetti**, cantado por Sandra e Celeste, **que para nós destacou o significado político de estarmos lado a lado na rua, sendo 'muito mais que dois', vindo para a luz, nos tornando visíveis** (Bellucci, Queiroz, 2020, p. 2, grifo e tradução nossos)[111].

A interpretação do poema "Te quiero", feita pela antiga dupla argentina Sandra e Celeste, faz parte do álbum autoral *Somos mucho más que dos*[112], lançado em 1988 – mesmo ano de publicação da revista *Codo a Codo*. As artistas elucidam a perspectiva do poema de Benedetti de modo a cantarem lentamente cada verso, destacando as palavras e o movimento de amor e revolução que querem expressar. Essa música fez muito sucesso na época do lançamento do álbum dada a relação amorosa entre a dupla naquele período.

---

[109] Só tivemos acesso a primeira edição da revista, que contou com 19 (dezenove) páginas e possui seções como: editorial, testemunhos, poemas, entrevistas, dicas de espetáculos, informações sobre AIDS, programações de shows, dentre outros.

[110] No editorial da edição 1 da revista *Codo a Codo*, de 1988, as colaboradoras assinaram somente com o primeiro nome, o que dificulta o mapeamento seguro de quem foram/são, por isso que completamos alguns nomes, no entanto, outros só podem ser apresentados na forma como estão.

[111] No original: "Habíamos ido a un recital de Sandra Mihanovich y Celeste Carballo [...] El nombre claramente lo sacamos del poema 'Te quiero', de Mario Benedetti, que cantaban Sandra y Celeste y que para nosotras remarcaba el sentido político del 'codo a codo' por la calle siendo 'mucho más que dos', saliendo a la luz, haciéndonos visibles."

[112] O álbum contém 10 faixas e foi gravado nos estúdios ION e PANDA em março e abril de 1988. Além da canção *Te quiero*, duas outras intituladas: "Sabemos que no es fácil" e "Están los recuerdos" fazem referência ao amor entre mulheres. Para saber mais, conferir o site oficial da artista Sandra Mihanovich, disponível em: https://sandramihanovich.com/discografia/somos-mucho-mas-que-dos-1988/. Acesso em: 22 set. 2025.

Nessa direção, a interpretação das cantoras influenciou as colaboradoras da revista *Codo a Codo*, pois, dado o contexto de na época serem um casal e cantarem (também) sobre amor lésbico, colaborou pela escolha do nome da revista. *Codo a Codo* traduziu o desejo de suas integrantes de transmitirem não apenas uma mensagem política, mas a beleza de serem livres e poderem caminhar lado a lado com quem amavam, promovendo o poder lésbico contra um Estado e cultura patriarcais. Acredita-se que os motivos elencados justificam a escolha do poema, pois o escrito além de ter influenciado os grupos de esquerda política na Argentina, infere união e potência, luta, amor, agrupamentos e *continuum* lésbico.

Dito isso, neste capítulo propomos uma reflexão sobre as relações, redes, alianças e conflitos desenvolvidas pelas colaboradoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana* que produziram vivências de *continuum* lésbico.

3.1 *CONTINUUM* LÉSBICO: APROFUNDANDO O DEBATE

O conceito abordado sob a perspectiva da feminista Adrienne Rich (2010) abarcaria a lesbiandade, mas não se limitaria somente às lésbicas.

> Considerando a possibilidade de que todas as mulheres existam em um *continuum* lésbico – da criança mamando no seio de sua mãe até a mulher adulta que experimenta sensações orgásticas enquanto sua própria criança está mamando, talvez relembrando o cheiro do leite de sua mãe em seu próprio leite, ou considerando até duas mulheres, tais como Chloe e Olivia, descritas por Virginia Wolf, que dividiam um laboratório , ou, ainda mais, se consideramos até mesmo a mulher que está morrendo aos noventa anos, tocada e amparada por mulheres – podemos nos ver como a mover para dentro e para fora desse *continuum*, mesmo se não nos identificamos como lésbicas (Rich, 2010, p. 38).

A autora refletiu, já no começo dos anos 70 do século XX, sobre relações profundas de amizade entre mulheres, propondo este *continuum* como modelo simbólico de relacionamento primário que poderia ser considerado um exercício de máxima liberdade na medida em que estabelece espaços fora do olhar e da onipresença masculina. A lesbiandade, enquanto constitutiva deste *continuum*, seria uma prática de desobediência ao mandato de fidelidade e dependência do homem. Desse modo, todas as experiências de amor, fidelidade, acompanhamento, cuidado e

cumplicidade entre mulheres fazem parte de um *continuum* lésbico, nas quais elas aprendem a construir laços fora do regime da heterossexualidade.

Na edição n. 5 dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, em um texto intitulado “Feministas lesbianas: algunas reflexiones sobre nuestra práxis” (Tradução livre: “Feministas lésbicas: algumas reflexões sobre nossa práxis”), Adriana Carrasco (1988) escreveu sobre a sua definição do termo. Para a militante jornalista, todo grupo de mulheres que interage entre si de tal forma que as experiências entre elas enriquecem individual e coletivamente as participantes, definiria o *continuum* lésbico. Para exemplificar poderiam ser incluídos: grupos feministas, grupos de estudo e reflexão de mulheres, equipes de trabalho formadas exclusivamente por mulheres, dentre outros. Ou seja, agremiações onde não necessariamente haveria a prática sexual entre mulheres. Isso, portanto, seria o *continuum* lésbico que, segundo Carrasco (1988), difere-se do *continuum* de lésbicas, pois neste segundo caso o conceito é mais restrito, abarcando grupos de lésbicas que se reúnem para refletir sobre sua situação, estudar e lutar contra o heterossexismo. As integrantes deste grupo têm experiências sexuais com outras mulheres ou assumem essa prática como escolha consciente, mesmo que não desempenhem o ato.

Do *continuum* lésbico exercido nos diversos grupos de mulheres se percebe a exaltação da comunhão do vínculo, ou seja, do que se soma como positivo na vida das mulheres quando há interações umas com as outras. Entre elas há a divisão dos métodos de subversão do controle patriarcal que se proliferam como táticas de resistência. A principal diferença do primeiro conceito para o *continuum* de lésbicas seria a prática da lesbiandade e um agenciamento mais voltado para as opressões sexuais que sofriam.

É importante pensar sobre a necessidade de Adriana Carrasco destacar o *continuum* em dois conceitos/grupos. No *continuum* lésbico estariam as mulheres com as mais diversas sexualidades, inclusive as próprias lésbicas; já no *continuum* de lésbicas as mulheres heterossexuais, por exemplo, não se encaixariam na proposta do conceito. A distinção entre ambas as teses foi a de que as mulheres heterossexuais tinham vivência de *continuum* lésbico, mas configurado dentro da equação mulher = heterossexual.

A concepção sobre a sexualidade lésbica permitiu que a jornalista articulasse em seu texto a construção de uma teoria voltada para o movimento lésbico profundamente ligado a transformação da sociedade patriarcal. E interpretando os

Cuadernos como laboratório de trabalho em equipe, a criação do *continuum* de lésbicas interveio na conjuntura concreta sobre uma lesbiandade relegada aos âmbitos discursivos de irrealidade e impossibilidade imaginária.

Tal concepção defendida por Adriana Carrasco pode ser percebida em um texto assinado por Vanessa Ragone (1990), intitulado “Algunos apuntes sobre el continuum lesbiano” (Tradução livre: “Alguns apontamentos sobre o continuum lésbico”). A militante dialoga com Adrienne Rich para criticar a lesbofobia dentro dos movimentos feministas heterossexuais, como também para embasar sua teoria e práxis das relações entre mulheres. Para Ragone (1990, p. 11, tradução nossa)[113]:

> Com a imposição da heterossexualidade obrigatória o patriarcado tem conseguido que as mulheres baseiem suas expectativas mais profundas nas suas possibilidades de relação com os homens, desdenhando ou minimizando o potencial de energia, afetividade, compreensão, criatividade que existe no amor entre mulheres [...] quando decido amar a uma mulher decido pelo gênero feminino: minha decisão é emocional, intelectual, estética, física. Decido por mim mesma [...]. Quando escolho amar a uma mulher escolho não servir aos homens, reservo-me para meus pares, não me desgasto na famosa ‘luta amorosa’ heterossexual.

A autora entendia que a luta de muitos movimentos feministas de equipararem-se aos homens era uma armadilha do próprio patriarcado que se coloca[va] como campo almejado para tirar o foco das mulheres de se unirem e reservarem suas forças para seus pares. Nesse sentido, Vanessa Ragone defendia que a base do movimento feminista não deveria ser a igualdade da mulher com o homem (que nesse contexto são entendidos enquanto identidades cisgêneras), mas o que fazia sentido era a igualdade entre mulheres. Tendo isso em mente, os conceitos *continuum* e existência lésbica propostos por Adrienne Rich constituem uma das chaves ideológicas para a elaboração de uma teoria feminista-lésbica que inverta os mecanismos e burle as estratégias de poder imanentes a discursos repressivos.

Vanessa Ragone também declarou sobre o amor lésbico, explicitando as diferentes representações que uma relação entre mulheres possui: “quando decido

[113] No original: “Con la imposición de la heterosexualidad obligatoria el patriarcado ha conseguido que las mujeres basen sus expectativas más profundas en sus posibilidades de relación con los hombres, desdeñando o minimizando el potencial de energía, afectividad, comprensión, creatividad que existe en el amor entre mujeres [...] cuando decido amar a una mujer decido por el género femenino: mi decisión es emocional, intelectual, estética, física. Decido por mi misma [...]. Cuando elijo amar a una mujer elijo no servir a los hombres, reservarme para mis pares, no desgastarme en la famosa ‘lucha amorosa’ heterosexual”.

amar uma mulher decido pelo gênero feminino" (Ragone, 1990, p. 11, tradução nossa)[114], o trecho é um ataque direto à supremacia masculina sobre as mulheres. Sem amparo de tradições, as identidades lésbicas continuam resistindo e buscando ocupar espaços para que questões como a heterossexualidade compulsória sejam analisadas não somente pelas lésbicas, como também por mulheres heterossexuais e por homens.

O amor proposto por Ragone faz parte do *continuum* lésbico que transcende o erótico para abarcar relações primárias entre mulheres. É um amor que subverte os papéis sexuais vigentes na sociedade, resistindo aos moldes heteronormativos. Amar uma mulher é identificar que compartilham de opressões semelhantes e de um potencial feminino que não deve ser minado por instituições opressoras.

Assim, o *continuum* lésbico nos servirá de aporte teórico-político capaz de esboçar um diálogo potencialmente revolucionário para desmantelar o esquema de violência ao qual as mulheres estão submetidas: a heterossexualidade compulsória enquanto instituição reguladora de corpos e sexualidades. Nesse sentido, a revolução sexual dos anos 1960/1970 serviu de guinada para a visibilidade de sexualidades dissidentes e a emergência de outras narrativas, como a do movimento lésbico. Para a feminista estadunidense Kate Millet (1970, p. 10),

> Uma revolução sexual exigiria antes de mais, talvez, o fim das inibições e tabus sexuais, especialmente aqueles que mais ameaçam o casamento monógamo tradicional: a homossexualidade, a ilegitimidade, as relações sexuais pré-matrimoniais e na adolescência. Deste modo, o aspecto negativo no qual a atividade sexual tem sido geralmente envolvida seria necessariamente eliminado.

O livro *Política Sexual* (1970) de Kate Millet foi (e continua sendo) uma obra de suma importância para os feminismos de 1970 e atuais, pois abordou sobre o patriarcado, o papel da mulher na sociedade, a opressão de gênero, a relação entre sexualidade e poder, dentre outras questões. Nesse sentido, podemos entender que a revolução sexual foi uma expressão ou movimento social que ocorreu nas décadas de 1960 e 70 em vários países como França, Estados Unidos, Brasil, Argentina, Alemanha, marcado por uma série de reconstruções e questionamentos em relação a

[114] No original: "cuando decido amar a una mujer decido por el género femenino."

padrões tradicionais como família, heterossexualidade, sexo antes do matrimônio, dentre outras.

No Brasil, a revolução sexual foi marcada pelo uso da pílula anticoncepcional, a entrada massiva de mulheres brancas na universidade, expansão do mercado de trabalho para mulheres da classe média e a associação entre juventude e o uso de drogas, criando uma política de descondicionamento ao que era defendido pela sociedade capitalista, tecnocrata e patriarcal (Barros, 2017). Uma das vozes[115] protagonistas desse período foi a da jornalista Heloneida Studart, que utilizou da literatura, política e do próprio jornalismo para questionar a opressão doméstica. Sua obra *Mulher, objeto de cama e mesa* (1980), com a primeira edição sendo publicada em 1974, se tornou uma referência importante para o movimento feminista.

A temática sobre o corpo feminino é emergente na produção de Studart, problematizando o lugar ocupado pela mulher "[...] sempre na caverna (que passou a se chamar de lar), esperava, imutavelmente, a volta do caçador" (Studart, 1980, p. 10), ou ainda uma mãe sem corpo "a mãe é aquele bloco informe e sem face, para o qual ninguém olha; ele não assinala nada, não significa nada e apenas tem a função de manter, sustentar, realçar e glorificar a estátua definitiva – o filho" (Studart, 1980, p. 17). Seu livro foi publicado em plena ditadura civil-militar brasileira e serviu para questionar a sociedade patriarcal, o confinamento das mulheres no espaço privado e a falta de possibilidade de emancipação econômica e intelectual, uma vez que as mulheres não eram instigadas a desenvolverem sua "[...] inteligência, [que] como outrora os pés das chinesas, mantinha-se atrofiada" (Studart, 1980, p. 8).

As representações sobre mulheres e homens e as ideias acerca do feminismo contidas no livro *Mulher, objeto de cama e mesa* fazem parte de uma cultura política que produziu sobre as desigualdades e sexismo sofridos pelas mulheres no Brasil. Em linhas gerais, Heloneida utilizou seu espaço na imprensa para expressar os pensamentos e ideias de seu tempo, colaborando para a divulgação do feminismo e da revolução sexual face o conservadorismo da ditadura.

[115] Além da própria Heloneida Studart, é necessário pontuar a importância da trajetória de Rosie Marie Muraro, que foi uma das protagonistas do movimento feminista brasileiro da década de 1970. Responsável por escrever, entre outros títulos, "A mulher na construção do mundo futuro" (1971 [1966]) e "A automação e o futuro do homem" (1972 [1968]). Muraro tinha um pensamento contestador e inovador, se dedicando às transformações da sociedade e a abordar temas considerados tabus para a época, como sexualidade e corpo.

Na Argentina, a revolução sexual se deu de forma semelhante ao que aconteceu no Brasil (Figari; Gemetro, 2009). A historiadora Isabella Cosse (2010) sugere que nos anos de 1960 foi iniciada em Buenos Aires uma revolução sexual discreta, na qual se estabeleceu um novo paradigma exigindo discussão aberta sobre sexualidade e o combate à sua associação com o pecado e o proibido. Isabella Cosse (2010) defende que foi discreta porque apesar da amplitude no debate sobre temas considerados tabus, a centralidade do modelo heterossexual permaneceu.

É importante relembrar que na década de 1960, mais especificamente em 1967, foi formado o grupo de homens homossexuais conhecidos como *Nuestro Mundo* e em 1971 este grupo se integrou a outros e formaram a FLH. Conforme exposto por Santiago Joaquin Insausti (2019) a FLH identificou a revolução sexual como vinculada indissociavelmente à revolução social. Para os membros da FLH a estratégia consistia em politizar as massas homossexuais e conscientizar a esquerda partidária sobre a revolução sexual, atuando em via de mão dupla com ambos os grupos. Esses marcos destacam como a revolução sexual na Argentina combateu a moral sexual doméstica e impulsionou as transformações em torno do debate sobre sexualidades dissidentes.

Sob a esteira dessas reflexões, a perspectiva de Kate Millet (1970) propõe que uma revolução sexual acabaria com a instituição patriarcal, pois naturalizaria tudo o que a dita família tradicional considera imoral. Para isso, seria necessário destruir a família tradicional – constituída pelo homem, mulher e sua prole – que validada pela cerimônia do casamento na Igreja cristã transforma o casal em “um só corpo”. Esse “um” flexionado no masculino além do significado quantitativo pode conotar uma expressão machista, na qual submeteria a mulher aos desejos do seu esposo. Kate Millet recorre às escritoras Elizabeth Cady Stanton, Susan Brownell Anthony e Mathilda Joslyn Gage para quem:

> Pelo casamento, o marido e a mulher formam uma só pessoa perante a lei: isto é, a própria existência legal da mulher é suspendida durante o casamento, ou pelo menos é incorporada e consolidade na do marido. [...] Mas embora o nosso direito considere geralmente a esposa e o marido como uma só pessoa, há contudo casos em que ela é considerada separadamente: como inferior a ele e agindo forçada por ele (Millet, 1970, p. 18-19).

O trecho problematiza a dominação masculina dentro do casamento, mas não somente, pois a equação homens sobre mulheres em uma sociedade patriarcal era/é

entendida como uma inevitabilidade física. Aos homens cis-heteronormativos cabia o protagonismo nas religiões, no casamento, na política e economia; às mulheres, por outro lado, engravidar e não só aceitar a soberania masculina, como também sua própria inferioridade.

Na edição n. 1 dos *Cuadernos*, Adriana Carrasco e Ilse Kornreich (1987, p. 1, tradução nossa)[116] escreveram:

> O problema não é a marginalização das lésbicas por uma sociedade 'pouco compreensiva'. Se trata de uma repressão muito mais profunda de toda a sexualidade e prazer das mulheres, que nos liga/vincula a reprodução, ao cuidado dos filhos, a ser propriedade indiscutível dos homens (quer seja de forma individual: pai, marido, irmão, amigo etc.; ou de forma coletiva: na rua, no trabalho, a igreja, o partido político etc.).

As militantes lésbicas refletiam sobre uma opressão de gênero para além da opressão de sexualidade. Para Monique Wittig (2006, p. 26, tradução nossa)[117], o "sexo é uma categoria política que funda a sociedade como heterossexual", estruturando desejos estranhos ao feminino, pois é quase que exclusivamente falocêntrica, direcionada à ereção do homem. Nessa concepção, as mulheres viveriam o sexo como marca latente de dependência deles. A construção da categoria mulher como oposto e complemento masculino é produto da heterossexualidade compulsória e obrigatória que define a importância dos seres humanos de acordo com a sua biologia, selando a desigualdade social.

Para Pierre Bourdieu (2012, p. 17) "a divisão entre os sexos parece estar 'na ordem das coisas' [...] em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos habitus dos agentes". Ou seja, para que exista uma hierarquia entre os sexos é necessário que esta seja normalizada ao ponto de tornar-se subjetiva, velada. Desse modo, para Bourdieu (2012), através de um processo histórico, o arbitrário cultural se converte em um pressuposto biológico naturalizado.

Foi no intuito de desestabilizar essa ordem naturalizada que se ampliou o conceito de política, estendendo-o aos corpos e as sexualidades, estabelecendo a

---

[116] No original: "El problema no es la marginación de las lesbianas por una sociedad 'poco comprensiva'. Se trata de una represión mucho más profunda de toda la sexualidad y del placer de las mujeres, que nos ata a la reproducción, al cuidado de los niños, a ser propriedad indiscutible de los varones (ya sea en forma individual: padre, marido, hermano, amigo, etc.; o en forma colectiva: en la calle, en el trabajo, la iglesia, el partido político, etc.)."

[117] No original: "sexo es una categoría política que funda la sociedad en cuanto heterosexual."

intersecção com o movimento feminista na busca pela equidade de gênero. A liberação sexual também revolucionou a maneira como as mulheres lidavam com o sexo, agora não somente para a procriação, mas (também) para o prazer. Essa mudança de pensamento permitiu a transgressão de padrões pré-determinados que deveriam ser performados pelos gêneros: a mulher que resiste ao matrimônio e a heterossexualidade compulsória, por exemplo, está subvertendo um sistema que insiste em ser dono de seu corpo. Nessa perspectiva, a figura da lésbica que quer imitar o homem dentro do sistema de dominação masculina é entendida como uma ameaça, uma degeneração da ordem natural dos gêneros.

Em função do peso da heterossexualidade compulsória, o *continuum* lésbico poderia ajudar a superar tensões entre o movimento lésbico-feminista e o feminismo hegemônico criando uma identificação real entre as mulheres baseada no companheirismo e no entendimento mútuo. Nesse sentido, deve-se pontuar que todas as mulheres são vítimas da heterossexualidade compulsória que monitora os corpos, os desejos e as sexualidades femininas. Portanto, a revolução sexual foi de suma importância para os movimentos de mulheres, sejam os heterossexuais, lésbicos ou de outras sexualidades, pois configurou o processo de desmantelamento da hierarquia entre os gêneros.

O filósofo Paul Beatriz Preciado (2011) propõe que uma leitura cruzada entre o *Pensamento heterossexual* de Monique Wittig (2006) e o conceito de biopoder de Michel Foucault (2008) permitiria definir o sistema heterossexual como uma tecnologia biopolítica destinada a produzir corpos heterossexuais. Sob esse ângulo, a moral e a ética presentes nas sociedades disciplinares criaram o território da anormalidade, composto por seres abjetos (grupos dissidentes de sexo, gênero, etnicidade, por exemplo) que devem ser aniquilados da esfera social.

À tese sugerida por Preciado acrescentaremos o sistema colonial enquanto tecnologia de produção de corpos heterossexuais e dóceis. Ou seja, em casos como de Brasil e Argentina, a base do iceberg, para usarmos termos mais didáticos, não seria o sistema heteronormativo, mas o colonial, que atua essencialmente como a negação do outro. Sua imposição é uma metonímia para o modo de vida do colonizador. Em outras palavras, a heterossexualidade – assim como racismo, branquitude – é mais um produto da política pedagógica da colonização que reforça e incita poder e hierarquia nas relações sociais e estruturais.

Nessa perspectiva, a categoria gênero seria uma armadilha dentro do regime colonial, pois tendo como modelo padrão de masculinidade e feminilidade instituído na matriz eurocentrada, as mulheres racializadas, para o colonizador/invasor, não seriam mulheres a quem ele devia respeito, mas seres hipersexualizados. Assim, o gênero serviria para controlar os corpos dos não-europeus. Seguindo essa lógica, se as mulheres são necessárias para a reprodução sexual e econômica dentro de um regime colonial de poder, as que recusassem o papel seriam violentadas e reprimidas nos diversos âmbitos de suas vidas. Isso pode explicar o porquê de as narrativas lésbicas ainda serem incipientes, principalmente em espaços historicamente colonizados.

Tais considerações ajudam também a iluminar os momentos em que as lésbicas driblaram a ordem opressora, criando mecanismos de trocas e fazendo dos periódicos uma ferramenta para circular ideias, discursos, relações. Dito isso, na seção a seguir discutiremos brevemente sobre as correspondências publicadas no boletim *ChanacomChana* e nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*.

3.1.1 Expansão do nós: seções “Cartas” e “Troca-cartas”

Antes de iniciarmos as discussões sobre cada periódico, é importante destacar duas seções regulares do boletim *ChanacomChana*: “Cartas” e “Troca-cartas”. A primeira seção constou nos números 2, 3, 4, 5, 6 e reunia impressões de leitoras sobre as edições que recebiam ou então era usada para pedir alguma informação. No número 2, por exemplo, temos: “Amigas, o boletim ChanacomChana está excelente. Pena que não posso comentá-lo pormenorizadamente porque o emprestei a uma colega de trabalho. Ela não é lésbica mas tem a mentalidade muito aberta. [...] Um beijo carinhoso, Naná. Recife” (Naná, 1983, p. 12). Ou ainda “[...] gostei muito, mas falta algo mais amigável, por exemplo, uma seção de poesias, uma troca de correspondência [...]”, Neide (1983, p. 12), de São Paulo.

Nessa mesma edição Marisa Fernandes (1983, p. 12) também aproveitou para escrever que: “[...] É ótimo, o ChanacomChana é luz, de novo. A iniciativa de revivê-lo é um pronto combate à caretice e isso, nesse momento em que no plano dos desejos todos esperamos transformações gerais, que se cuidem os mais caretas”. As mensagens que emergiam desses trechos ofereciam a possibilidade de estabelecimento de novos diálogos com outras mulheres que tivessem opiniões afins.

Já na edição n. 3 foram publicados sete textículos, dentre os quais, destacamos o comentário da paulista Ana (1983, p. 14):

> Primeiramente quero agradecê-la por ter-me enviado o jornal ChanacomChana. Foi o melhor presente que recebi nos últimos tempos. Como descrever, senão com emoção o que senti ao acabar de devorar todas as palavras. Pra mim não é um simples jornal, é uma manifestação já muito desejada por todas as mulheres, inclusive as homossexuais. Quero fazer parte desta luta, primeiro me libertando dos meus próprios preconceitos e aceitar minha homossexualidade perante a sociedade, e, em seguida tomar uma posição de combate a esta sociedade. O que existe de mais importante em mim é o amor que sinto por mim mesma, por uma mulher e por todas as mulheres.

Outros textos – ainda na edição n. 3 – foram assinados por Ana, Maria Luisa, Marlene e Sílvia – todas de São Paulo –, Naná (de Recife), Huides – que indicou ser integrante do GGB – (de Salvador) e João Antônio Mascarenhas (do Rio de Janeiro). Todas e todos expressaram suas opiniões e sugestões, parabenizando as colaboradoras e sugerindo temas como: “Só gostaria de, humildemente, sugerir que se publicasse a opinião de pessoas ‘vips’ sobre lesbianismo, uma matéria em que Ro Ro, Virgínia Wolf e outras tantas mulheres fosse citadas ou manifestassem sua opinião” (Huides, 1983, p. 15). Ou ainda “Lendo o boletim n. 2, me interessei em especial pela informação sobre o assassinato de travestis por aplicação de silicone industrial” (Marlene, 1983a, p. 5). Por sua vez, Maria Luisa (1983, p. 15) acrescenta “[...] daí vai uma sugestão minha para o ChanacomChana: um artigo sobre a peça ‘Fim de Caso’ que está montada no Teatro Aplicado”.

A publicação dessas correspondências contribuía para a construção de redes entre essas mulheres, pois, considerando o papel de intermediação do *ChanacomChana*, infere-se que o periódico pode ser entendido como um lugar onde as leitoras pudessem dirigir-se para conhecer semelhantes, como Marlene destacou, em sua carta publicada na edição n. 4, “[...] espero que, a cada ano que passa, vocês recebam mais e mais companheiras nossas para que possamos nos abrir mais, nos dar, desabafar com quem pode nos entender, não é mesmo?” (Marlene, 1983b, p. 18). Ou seja, na carência ou dificuldade de acesso, essas mulheres pensavam no boletim como um espaço para encontrar seus pares.

Essa sequência de impressões das leitoras/es, que ora elogiavam, ora sugeriam outras discussões permaneceu até a edição n. 6, em que a sul-mato-grossense Vânia (1984-1985, p. 13) escreveu:

> É com grande satisfação e alegria que lhes escrevo está 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 a oportunidade de ler tais assuntos. Através dele fiquei sabendo do que está acontecendo no mundo sobre nós lésbicas, o que antes desconhecia.

O amplo conjunto de textos ganhou novos contornos subvertendo o enrustecimento, a solidão e o isolamento. As leitoras que escreviam para o *ChanacomChana* manifestavam suas opiniões, concordavam ou discordavam com as colaboradoras da edição ou mesmo com outras leitoras que compartilhavam suas impressões. Essa seção era importante em suas vidas, servindo como uma alternativa de acessar informação, encontrar acolhimento e apoio. A elaboração dessas narrativas permitia que as mulheres que escreviam para o boletim compreendessem a si mesmas enquanto sujeitas políticas e coletivas.

Já sobre a seção “Troca-Cartas”, o início do que viria a ser surgiu na edição 2 do *ChanacomChana*, quando aparece uma pequena lista, de somente quatro mulheres, dentre as quais Terezinha Mazieiro e Neide Magal, ambas de São Paulo; Leila C., do Maranhão e Naná Mendonça, de Pernambuco, direcionada para “quem gosta de escrever e quer conhecer novas pessoas” (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 12).

No número 3 foi publicado uma lista semelhante, com quatro mulheres: Ane, Marlene Aparecida e Cristina Bosetti, de São Paulo; e Naná Mendonça, de Pernambuco, todas interessadas no “Olha eu aqui a fim de te conhecer” (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 15). Nessa edição, além dos nomes e cidades havia mais detalhes como Ane (1983, p. 15), que “gostaria de me corresponder com garotas de Brasília”; Marlene (1983c, p. 15) destacando seu interesse em: “[...] trocar correspondência com outras leitoras do ChanacomChana” e Cristina Bosetti que informou procurar “alguém a fim de alguém”, acrescentando que tinha 26 anos e 1.73m de altura. Essas informações extras era uma forma inteligente de iniciar novas parcerias com outras mulheres que se encaixavam nas configurações propostas nos anúncios.

Na edição n. 4 só há dois nomes com o propósito de correspondência, Lalinha Gomes, de São Paulo e Theodora S. Christopher, de Pittsburgh/Pensilvânia. Esta última acrescentou uma observação dizendo que as interessadas em iniciar uma

correspondência com ela podiam escrever em português mesmo. No número seguinte há uma pequena lista, de cinco mulheres que desejavam corresponder-se com outras: Lalinha Gomes, Marta e Marli Frank, de São Paulo, Aulélia Diniz, do Maranhão e Zulmira Quinto, do Piauí. Na edição n. 6 a seção "Correspondência" ocupou mais espaço no boletim. Foi publicada com dados de onze mulheres, de São Paulo, Maranhão, Pernambuco e Paraná. Do número 2 ao 6 é notável como o espaço para correspondência foi aumentando no boletim.

A seção "Troca-Cartas" oficial foi iniciada a partir do número 7 e manteve-se constante até o número 12. Ali, as lésbicas publicavam anúncios para "um papo, uma amizade, uma transa" (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 22). Essas trocas de correspondências serviram para romper com o isolamento, criando uma rede entre essas mulheres que não era institucional, mas uma rede de solidariedade e amparo.

Essa seção foi crescendo ao longo do tempo, nos números 7 (conferir anexo A), 8 e 9 ocupava somente uma página no *ChanacomChana*, nos números 10 e 11 três páginas. Inclusive, nas duas últimas edições, 11 (conferir anexo B) e 12, os contatos foram publicados com letra muito pequena, para que ocupassem o menor espaço possível. Percebe-se como o boletim viabilizou a correspondência entre mulheres de diferentes estados brasileiros e de outros países, servindo como ferramenta para estabelecer vínculos. Esse esforço empreendido coletivamente fomentou a construção de redes de afeto entre lésbicas. A participação de colaboradoras externas ao grupo serviu, conforme o antropólogo social Caio M. Aguiar (2017) afirma, como um meio para a saída do isolamento, criando um espaço íntimo e público.

As seções "Cartas" e "Troca-Cartas" ajudam-nos a fazer um levantamento parcial do alcance do boletim (já mencionado na Introdução), como também, sobre quem eram essas mulheres, pois na segunda seção havia dados sobre idade, profissão, endereço e interesses. Na edição n. 10, por exemplo, as mulheres que gostariam de se corresponder com outras não se limitaram a informarem seus nomes e endereços, acrescentaram características sobre si e interesses como Elisabete Hissami Arimori "[...] 25 anos, oriental, 1.60, 53 kg, comerciante [...]. Passatempos preferidos: teatro, música [...] quer corresponder-se para amizade e/ou compromisso com mulheres de altura próxima a dela, magras, brancas, etc..." (Boletim *ChanacomChana*, 1986, p. 31). Além de Elisabete, Silvia também informou que tinha "35 anos, branca, 1.62, [...] educadora [...] quer se corresponder para compromisso

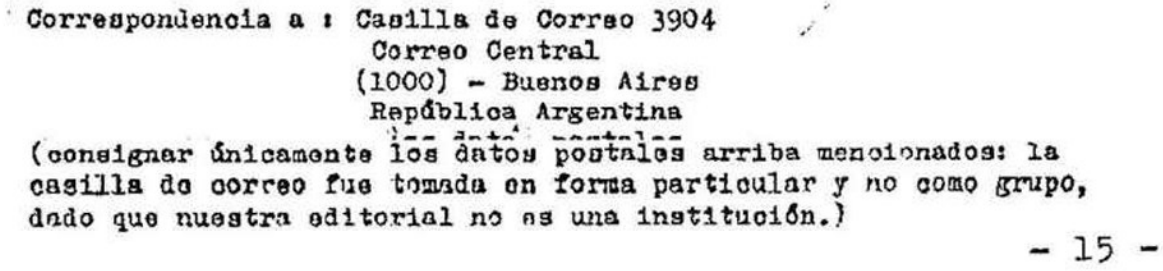
com mulheres ‘femininas’, com o seu nível de instrução” (Boletim *ChanacomChana*, 1986, p. 33). E E.A. que optou por não informar seu nome, mas dizia que era do Paraná e “[...] quer corresponder-se para transa e/ou compromisso de preferência com morenas” (Boletim *ChanacomChana*, 1986, p. 33).

Na edição 11, nota-se que a estrutura de anúncio da edição anterior permaneceu, pois encontramos detalhes como: “Ana Célia [...] branca, 21 anos, solteira, 1.62, 55 kg, universitária. Passatempos preferidos: esportes, vida noturna [...].” (Boletim *ChanacomChana*, 1986-1987, p. 30). Ou ainda “Cláudia [...] morena, 24 anos, solteira, manequim. Quer se corresponder, para amizade ou algo mais, com mulheres louras ou morenas, na faixa dos 17 a 34 anos, que possuam olhos claros” (Boletim *ChanacomChana*, 1986-1987, p. 30). Esses marcadores orientam os perfis heterogêneos dessas leitoras. À medida que essas correspondências transitavam pelas caixas postais do GALF, sistematizava-se narrativas pessoais que ao serem tornadas públicas dividiam experiências através da escrita.

Essa seção Troca-Cartas, além da possibilidade de correspondência no âmbito afetivo e/ou político, simbolizava também a relação de responsabilidade que as mulheres do GALF tinham com o público, dando indícios de que a iniciativa era bem-sucedida, uma vez que a quantidade de mulheres interessadas em se corresponder aumentou nos últimos números do boletim.

Diferente do *ChanacomChana*, no periódico argentino não foram publicadas tantas correspondências, pelo contrário, as edições em que se encontra qualquer menção a isso foram: 5, 8, 11 e 12. Na edição 5, as colaboradoras postaram o endereço de correspondência e ao final pediam para usarem somente os dados informados, pois a caixa de correio era de uma pessoa específica e não do grupo Cuadernos, destacando ainda que não eram uma instituição.

Figura 4 – Endereço de correspondência do grupo Cuadernos


Correspondencia a : Casilla de Correo 3904
Correo Central
(1000) - Buenos Aires
República Argentina
(consignar únicamente los datos postales arriba mencionados: la casilla de correo fue tomada en forma particular y no como grupo, dado que nuestra editorial no es una institución.)
- 15 -

Fonte: *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, n. 5, 1988, p. 15.

[Início da transcrição do texto da figura 4 – Endereço de correspondência do grupo Cuadernos]
Correspondência a: Caixa de correio 3904
Correio Central
(1000) – Buenos Aires
República Argentina
[informação incompleta]
(registrar apenas os dados postais acima mencionados: a caixa de correio foi usada de forma particular e não como grupo, dado que nosso editorial não é uma instituição.) [Fim da transcrição (tradução nossa)[118]].

Na edição número 8 foi publicada uma carta que começava assim:

> Minha querida:
> Foi um longo caminho até você. É por isso, e você entende muito bem, que não posso desistir tão cedo: ainda estou determinada a conquistá-la. Esta carta, que não chegará à sua casa porque você me pediu 'chega de cartas', será publicada nos Cuadernos de Existencia Lesbiana, e você e eu sabemos que é para você [...]. Durante o caminho percorrido nesses 47 anos de minha vida, tantas coisas aconteceram...
> Quando criança, talvez adolescente, me apaixonei pela primeira vez. E como agora, por uma mulher, uma amiga íntima (Marisa, 1989, p. 7, tradução nossa)[119].

Decidiu-se por manter trechos da carta na íntegra, respeitando a organização textual de Marisa. Ela continuou narrando sobre sua vida, suas paixões, os traumas e finalizou com: "Porque te amo, te espero. Mil beijos, Marisa" (Marisa, 1989, p. 9, tradução nossa)[120]. Essas cartas materializavam a porosidade por onde os afetos passavam, pois se a amada de Marisa não podia/queria mais receber suas cartas, ainda teria acesso a elas através dos *Cuadernos*, onde os afetos poderiam circular.

No número 11 foi publicado um anúncio informando "busco mulher que tomava sorvete de framboesa como uma garotinha na Lafifinur, segunda, dia 4, às onze horas da manhã – vista desde às 10h, não consegui descer para pedir-te.

[118] No original: "Correspondencia a: Casilla de Correo 3904/ Correo Central/(1000) – Buenos Aires/ República Argentina/ [informação incompleta]/ (consignar únicamente los datos postales arriba mencionados: la casilla de correo fue tomada en forma particular y no como grupo, dado que nuestra editorial no es una institución.)."
[119] No original: "Querida mía: ha sido largo el camino para llegar a vos. Por eso, y vos lo comprendés muy bien, no puedo desistir tan pronto: sigo proponiéndome conquistarte. Esta carta, que no llegará a tu casa porque me pediste 'no más cartas', saldrá publicada en un Cuaderno de Existencia Lesbiana y vos y yo sabemos que es para vos [...]. Durante el camino recorrido en estos 47 años de mi vida pasaron tantas cosas... Siendo nena, púber quizá, me enamoré por primera vez. Y como ahora, de una mujer, una amiga íntima."
[120] No original: "Porque te amo, te espero. Mil besitos Marisa."

Agradeceria qualquer informação, vamos ver" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1991, p. 14, tradução nossa)[121]. A divulgação foi antecedida por "Extravio y Hallazgo" (Tradução livre: perdas e descobertas), sinalizando que foi um espaço do periódico usado pelas leitoras para se corresponderem ou pedirem ajuda para encontrar alguém. No entanto, "Extravio y Hallazgo" não aparece em outras edições, portanto não foi constante.

A última referência dessas correspondências é na edição 12, que escreveram: "Olá... Olá, nossa amiga de San Isidro procura amigas na zona norte. Escrever para MM na caixa de correios dos Cuadernos de Existencia Lesbiana" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1991, p. 9, tradução nossa)[122].

Esses canais de diálogo e expressão, presentes em maior ou menor grau nos dois periódicos permitiam que as leitoras fortalecessem as redes de informação, resistência e solidariedade. As "Troca-Cartas" do boletim brasileiro demarcam as relações que foram sendo estabelecidas entre essas mulheres durante o regime civil-militar. São trechos que trazem à tona a insígnia da dissidência com narrativas e subjetividades únicas, sem deixar de considerar que cada periódico tratou das duas seções de modo singular, enveredando por projetos próprios.

Tais ponderações complementam e complexificam as redes de *continuum* lésbico criadas e/ou rompidas pelas colaboradoras dos dois periódicos aqui analisados. Suas produções servem de exemplo não somente sobre a união de mulheres lésbicas, como também do esforço para lutar contra um sistema opressor que fantasiava a lésbica enquanto uma identidade perigosa para a ordem heterossexual (o que de fato era e é).

3.2 PRODUZINDO CONEXÕES E RECONHECENDO COMPLEXIDADES NO *CHANACOMCHANA*

No que diz respeito à formação e institucionalização do GALF, as integrantes organizaram uma Assembleia Geral, em 17 de outubro de 1981 para a constituição e formalização do grupo. Na "Ata de Assembléia Geral de Constituição da Entidade" constava que "Cumpridas as formalidades legais a presidente [Míriam Martinho]

[121] No original: "Busco mujer que tomaba helado de frambuesas como una nena en Lafifinur Lunes 4 once de la mañana – vista desde 'El 10' no pude bajar para pedirle. Gratificaré cualquier información A VER VERAS."
[122] No original: "Hola…Hola, nuestra amiga de San Isidro busca amigas en la zona norte. Escribir a MM a la casilla de correo de Cuaderno de Existencia Lesbiana."

declarou definitivamente constituída a Entidade ‘GALF’” (Galf, 1981, p. 1). Os nomes presentes nesse documento referem-se a Diretoria Colegiada formada por Maria Esteviana de Lucena (diretoria), Rosemari Mercedes Lopes (tesouraria), Nanci Maria Degan (secretaria), Míriam Martinho Rodrigues (suplência) e Maura Pizzaia Mulinari (suplência). Assinaram a ata Míriam Martinho, como diretora, e Rosely Roth como secretária. Tal documento foi reconhecido em cartório e demonstra a preocupação de institucionalização do GALF desde sua fundação.

Para além da ata que formalizou o grupo, também foi criado o “Estatuto do grupo Ação de Liberação Feminista” (1981), contendo seis páginas. O documento trazia os objetivos do GALF, os órgãos que compunham a entidade, as competências das Assembleias gerais e da diretoria colegiada, da presidenta, suplentes, especifica sobre eleições, períodos de convocação para reuniões, do patrimônio do grupo, dos deveres das pessoas sócias, dentre outras questões. Ou seja, as militantes do GALF tiveram uma preocupação pelo registro e materialidade desde sua formação.

O debate sobre a formalização e documentação da criação dos grupos deve ser feito considerando o cenário no qual estavam inseridos e as singularidades entre as agendas dos dois grupos. No caso do GALF, o ano de 1981, apesar de ainda estar em regime ditatorial, também foi marcado pela eclosão de diversos movimentos sociais, como o *gay*, o feminista e o movimento negro, por exemplo, rearticulando a própria dinâmica interna e externa da conjuntura política brasileira. Nesse sentido, para as ativistas do GALF fazia sentido essa preocupação do registro das ações do grupo. Outrossim, suas integrantes já tinham experiência sobre o assunto, uma vez que antes de tornarem-se autônomas, constituíam um subgrupo dentro do SOMOS/SP, com acesso a materiais sobre a importância dos registros, formalizações e da própria atuação, ou seja, não era um caminho desconhecido para elas.

Essas mulheres também tinham acesso a leituras lesbo-feministas de outros países, o que justifica uma formação marcada pela influência de grupos estrangeiros, a exemplo, o texto de Adrienne Rich “Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica” foi citado na edição 5 do boletim *ChanacomChana* (publicada em 1984) na seção “Notas”. Todavia, há trechos que reforçam o acesso a leituras e reflexões sobre lesbiandade em edições anteriores.

A experiência do grupo serviu para que Míriam Martinho (1986b) escrevesse na edição n. 10 um modelo de passo-a-passo para a organização de grupos lésbicos. A autora destacou as principais estratégias de organização como: reuniões em casa

para troca de experiência e leituras sobre homossexualidade, lesbiandade e feminismo; elaboração de informativos a partir das conclusões dos grupos de reflexão; escolha de um nome para o grupo e abertura de uma caixa postal para ampliação de contatos com outras mulheres; organização de uma biblioteca com obras sobre lesbiandade; organização de grupos de informação que atuassem em outras frentes de militância, inclusive junto ao legislativo, pressionando por leis antidiscriminatórias; disponibilidade de um número de telefone, uma espécie de SOS para mulheres lésbicas; e organização de conferências, participação em programas de televisão e rádio. A partir da lista fornecida por Martinho nota-se que a militante orientava a partir de sua própria experiência no GALF. Dessa lista também pode-se perceber a importância de uma formação marcada pela coletividade, desde as pessoas membras do grupo, até a ampliação de contatos com outras mulheres.

Não é possível fazer uma luta coletiva de forma isolada, mesmo que dentro de um grupo, pois as alianças e interações com outras entidades denota potencialização das lutas dissidentes. Além do mais, a própria publicação do *ChanacomChana* possibilitou a extensão de uma rede informal entre mulheres, que em um espaço seguro, poderiam proclamar suas existências.

A edição n. 1 do boletim *ChanacomChana* (1982, p. 1) foi iniciada com:

> O BOLETIM CHANACOMCHANA é 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.

A proposta das colaboradoras do boletim era vender uma imagem do periódico que pudesse ser lido por todas as pessoas, independente do gênero ou sexualidade. Esse posicionamento permitia que as redes em torno do *ChanacomChana* e do GALF fossem se estendendo, pois apesar de abordarem majoritariamente temáticas lésbicas, suas editoras se preocupavam em informar sobre outras questões. A edição n. 1, por exemplo, discutiu também sobre o I Festival Nacional das Mulheres nas Artes, ocorrido naquele ano, e publicou uma entrevista realizada com jogadoras de futebol de São Paulo.

A filósofa estadunidense Judith Butler (2018, p. 79) ao discutir sobre as lutas políticas organizadas escreve que “o que estou chamando de aliança não é apenas uma forma social futura; algumas vezes ela está latente ou, outras vezes, é

efetivamente a estrutura da nossa própria formação subjetiva, como quando a aliança acontece dentro de um único sujeito". Butler (2018) acrescenta que para haver uma luta pelos direitos das minorias sexuais e de gênero, ou seja, uma luta por justiça social, é necessário pontuar o fato de as identidades dissidentes continuarem sendo expostas a condições precárias de perda de direitos. De maneira similar, que a luta é plural e essa pluralidade ultrapassa a redoma formada pela categoria identidade, constituindo um movimento de expansão do "nós" (Butler, 2018, p. 77).

Judith Butler compreende a formação de aliança como exercício cotidiano associado ao engajamento que favoreça vínculos políticos não fundados ou baseados em rígidos moldes de concepções de identidade. Essa percepção é muito oportuna para dialogar com o que o GALF estava produzindo naquele momento, considerando também que o trecho supracitado estava na primeira edição do boletim, demarcando o anseio do grupo de produzir um veículo de comunicação que pudesse ser lido por pessoas diversas.

A edição 2 do *ChanacomChana* abordou sobre os II e III CMPs,

> [...] onde a preocupação básica era avançar a luta das mulheres e a consciência da sua opressão específica na sociedade [...]. Estas discussões sobre a opressão das mulheres no seu cotidiano aprofundaram nossa luta pela liberdade e democracia, tocando num dos importantes alicerces do sistema social opressor em que vivemos – o machismo. O objetivo disto [referindo-se ao dia Internacional da Mulher] era fortalecer os trabalhos existentes nas lutas específicas das mulheres, ampliar estes trabalhos e possibilitar o surgimento de outros (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 1).

Os II e III CMPs ocorreram respectivamente em 1980 e 1981, com participação ativa do LF – posteriormente GALF. No primeiro capítulo já abordamos sobre os congressos a partir de uma análise de como a lesbofobia foi ativa por parte de grupos de feministas heterossexuais. Entretanto, é necessário pontuar que foram espaços onde a disputa pelo discurso aconteceu, seja por parte das feministas heterossexuais, das lésbicas, seja por parte de grupos político-partidários de esquerda que compareceram.

A discussão sobre essas disputas discursivas nos possibilita dialogar com o pesquisador André Duarte e a pesquisadora Maria Rita de Assis César (2019, p. 34) que, ao abordarem sobre mensagens disseminadas em redes sociais por grupos marginalizados, as interpretam como se essas categorias lutassem para saber "quem portaria consigo os signos de maior subalternidade, os/as quais autorizariam alguém

a falar e agir em nome das categorias sociais que se pretende representar". De modo geral, as diferentes perspectivas dos grupos demarcavam suas fronteiras e implicavam numa disputa não somente discursiva, mas de território, de espaço e das formas como se expressavam e representavam aqueles/as a quem faziam referência.

A concepção sobre alianças não diz respeito apenas à formação, mas também aos rompimentos. No esquema envolvendo grupos feministas heterossexuais e lésbicos o movimento de união e afastamento foi uma constante enquanto os grupos se [re]organizavam. Conforme afirmou Míriam Martinho (1983c, p. 2) sobre a identificação do grupo enquanto uma entidade feminista: "[...] como parte do Movimento de Mulheres e a sua luta contra a discriminação e em sua procura de transformar as relações pessoais bem como porque, além disso, acreditamos na ação organizada e conjunta de todas as mulheres". O excerto demarca a vontade de atuação conjunta entre as colaboradoras do *ChanacomChana* com as feministas heterossexuais levando-as ao aprofundamento da análise da situação das mulheres em um sistema que as nega[va] constantemente enquanto sujeitas sociais e políticas.

Judith Butler (2018) sugere que as políticas de coalizão entre as maiorias silenciadas ou marginalizadas podem ocasionar uniões transitórias em torno de problemáticas ou pautas em comum, desde que tais agentes não se encerrem no interior de definições identitárias essencialistas. Nesse sentido, a coalizão entre feministas heterossexuais e lésbicas poderia ser entendida como estratégia para subverter a norma heterossexual.

A edição n. 3 do *ChanacomChana* ao historicizar sobre a trajetória do grupo foi destacada a participação do GALF no I Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO), que ocorreu concomitantemente ao I Encontro de Grupos Homossexuais Organizados (EGHO), nos dias 4, 5 e 6 de abril de 1980, em São Paulo. O EGHO, particularmente, aconteceu nos dias 4 e 5 de abril, sendo que deste só puderam participar os integrantes de grupos homossexuais organizados de todo o país. O EBHO, no último dia, foi aberto ao público em geral, desde que tivessem feito a inscrição previamente. Os grupos presentes foram:

> SOMOS (SP), Ação Lésbico-Feminista (SP), EROS (SP), LIBERTOS (Guarulhos), AUÊ (RJ), SOMOS (RJ), SOMOS (Sorocaba) e BEIJO LIVRE (Brasília). Havia também representantes das cidades de Belo Horizonte, Vitória, Goiânia e Curitiba. Cerca de 200 pessoas. [...] Aliás, o Iº EBHO contou com a presença de representantes gays de vários

> grupos políticos como o PT, o PC e a Convergência Socialista (Jornal *Lampião da Esquina*, 1980, p. 4).

Os dois eventos contaram com a participação de diversos grupos discutindo sobre uma série de temas, dentre eles destacamos:

> [...] a questão lésbica, a repressão homofóbica, os michês e travestis, a solidão do homossexual e a intolerância da Igreja Católica. Algumas conclusões e recomendações: incentivar a legalização dos grupos homossexuais e maior intercâmbio; ampliar estudos e conferências sobre a homossexualidade; lutar pela aprovação de leis anti-discriminatórias , inclusive a extinção do [parágrafo] 302.0 que rotulava o homossexualismo como desvio sexual; denunciar todas as expressões de preconceito anti-homossexual (Boletim *Grupo Gay da Bahia*, 1993, p. 476).

Sobre o evento, Míriam Martinho (1983c) escreveu que o GALF participou do I EGHO com o intuito de estimular a criação de novos grupos exclusivamente femininos, bem como na tentativa de combater o machismo. No que diz respeito ao machismo, a discussão girava em torno do comportamento dos homens *gays*. O EGHO ocorreu um mês antes da separação do LF com o SOMOS/SP, período em que os ânimos estavam exaltados entre os homossexuais do grupo (como já mencionado no primeiro capítulo, a separação foi turbulenta). Os contatos com os variados grupos presentes no evento, assim como a própria relação do LF dentro do SOMOS/SP, possibilita pensar nas coalizões que aconteciam nesse período e que constituíram em resistências, enquanto prática crítica de autotransformação e transformação dos outros, demarcando os atravessamentos que se realizavam.

Aproximadamente três meses após a realização do II CMP, nos dias 21 e 22 de junho de 1980, ocorreu o I Encontro dos Grupos Feministas do Estado de São Paulo. Este evento aconteceu no município de Valinhos e foi pensado inicialmente para debater sobre o que havia ocorrido no II CMP, no entanto, as lésbicas do GALF aproveitaram o momento para levantaram a pauta das sexualidades. A psicóloga Tania Pinaffi (2011, p. 70-71) recorre à feminista Teresa Verardo, que participou do Encontro, para falar sobre o ocorrido naquele evento:

> Quando as homossexuais resolvem se inserir com a gente nessa luta no Movimento Feminista porque, até então, os grupos eram bem separados, né? Em alguns momentos pontuais a gente atuava juntas. Esse momento foi o momento do Encontro de Valinhos, em 1980, depois que nós já tinhámos [sic] feito dois encontros da Mulher

> Paulista. [...] E as militantes homossexuais foram para esse Encontro. Tinha uma pauta, né? Então, aquela coisa bem militante. Tinha uma pauta, nós íamos discutir objetivamente aquela pauta quando as lésbicas resolvem subverter tudo. Então não queriam discutir aquela pauta coisa nenhuma e queriam discutir a nossa relação enquanto mulheres. Queriam discutir a questão da sexualidade. E queriam discutir a militância feminista com prazer. E eu acho que essa discussão de Valinhos deu uma virada total em toda nossa militância. Nós descobrimos junto com as lésbicas que era possível fazer discussões sobre sexualidade, né? E essa discussão mexia com um monte de coisa internamente com a gente. Era assumir uma outra postura de vida e uma outra postura de militância. E, principalmente, que era possível fazer uma militância com prazer.

Como já abordado no primeiro capítulo, os II e III CMPs foram congressos onde ocorreu diversos ataques lesbofóbicos, tanto por parte de grupos feministas, quanto de grupos partidários heterossexuais, contra o LF. Paralelo a isso, o próprio grupo reivindicava a construção de outra realidade social diferente da heteronormativa. Desse modo, o Encontro em Valinhos tinha como intuito refletir sobre os atritos ocorridos no II CMP, contudo, a postura subversiva das militantes lésbicas alterou a pauta preestabelecida e redirecionou o debate. Elas reafirmaram que, assim como as heterossexuais, elas também eram mães, trabalhavam, sofriam por causa do machismo diário e, além disso, com o sexismo e a lesbofobia. Todo esse quadro serviu para dar ênfase as diferenças, fazendo um movimento de [des]construção discursiva da mulher enquanto categoria hegemônica e desencadeando transformações nas bases epistemológicas e políticas do feminismo e suas múltiplas faces.

A pesquisadora e ativista Sara Ahmed (2015), ao discorrer sobre a importância dos vínculos feministas, ressalta que as maneiras como as opressões atravessam as mulheres nunca são as mesmas, mas produzem semelhanças entre elas e, em determinados casos, identificações feministas. Para Ahmed (2015, p. 263-264, tradução nossa)[123],

> De maneira crucial, para responder a dor é necessário que se fale sobre a dor, e os tais atos de fala são a condição para que se forme um ‘nós’, construído a partir de diferentes histórias de dor que não podem reduzir-se a uma base, identidade ou semelhança. As histórias de dor podem ser ‘compartilhadas’ apenas quando assumimos que

[123] No original: “De manera crucial, responder al dolor depende de que se hable sobre el dolor, y dichos actos de habla son la condición para que se forme un ‘nosotras’, construido a partir de diferentes historias de dolor que no pueden reducirse a una base, identidad o semejanza. Las historias de dolor pueden ‘compartirse’ solo cuando asumimos que no son la misma historia, incluso cuando están conectadas, y nos permiten establecer conexiones.”

> não são iguais, mesmo quando estão conectadas, e nos permitem estabelecer conexões.

Nesse sentido, Sara Ahmed alude à identificação entre mulheres como uma fonte de energia e de poder que tem o potencial de promover indignações e mudanças. O ocorrido no Encontro em Valinhos foi uma [re]ação das lésbicas por entenderem que o heterossexismo de grupos feministas heterossexuais causava dor nelas, portanto, deveria ser transformado.

Judith Butler (2018), ao discutir sobre a simbolização de trabalhadores sem documentos saírem às ruas de Los Angeles com o propósito de reivindicarem seus direitos, propõe que isso é uma representação mimética, pois ao surgirem nas ruas, agindo como cidadãos, eles alteram a esfera do aparecimento, que tinha como regra mantê-los longe das vistas da sociedade.

Pensando na presença das lésbicas do GALF no Encontro em Valinhos, podemos dialogar com o proposto por Judith Butler, pois as militantes não deveriam subverter as pautas pré-estabelecidas para a reunião, pelo contrário, deveriam ser mantidas distantes. Entretanto, ao comparecerem no evento para anunciar e expressar sua oposição, elas conseguiram transformar a situação, expondo as violências e seus limites contingentes. Ou seja, o aparecimento na rua, no caso dos trabalhadores estadunidenses, e no evento, no caso das lésbicas, agindo como cidadãos/cidadãs, transgrediu o que era pré-determinado para esses corpos e o direito passou a existir quando eles/elas começaram a exercê-lo.

Tania Pinafi (2011, p. 71) também evoca o testemunho de Teresa Verardo para falar sobre o impacto das lésbicas do *ChanacomChana* no Encontro em Valinhos:

> Com essa mexida toda, que a entrada das homossexuais colocaram pras feministas, né? Enquanto um todo. Essa discussão da sexualidade que eu acho que ela muda de enfoque, né? O que fica importante disso tudo é o seguinte: é a gente começar a perceber que a gente pode continuar junto com todas as mulheres, independente da sua opção sexual, e aprender a respeitar as diferenças. Mas, principalmente levar em conta que diferença não é desigualdade. Quer dizer, nós podemos respeitar o outro enquanto indivíduo com a sua cor, com a sua opção religiosa, com seus temores, com sua opção de sexualidade, com sua opção de vida, sem que nada disso signifique desigualdade. Eu acho que o fundamental que se tirou disso tudo, e que precisa ser levado sempre adiante, é esse respeito pelo outro. O respeito pelas diferenças.

A respeito das novas possibilidades de atuação política, a antropóloga Heloisa Pontes (1986) informa que as ações previstas deliberavam sobre as criações de uma coordenação feminista e imprensa feminista, uma campanha de luta contra o controle de natalidade proposto pelo governo e criação de uma Comissão de Luta contra a Violência sofrida pelas mulheres – que originou o grupo SOS Mulher. Porém, na edição n. 3 do boletim *ChanacomChana*, Míriam Martinho (1983c) afirmou que, apesar das propostas que foram aprovadas no Encontro em Valinhos como, por exemplo, a criação de uma organização que englobasse mulheres lésbicas de diversos grupos, elas não foram levadas adiante.

Vale destacar que apesar dos tumultos nos dois congressos e no Encontro em Valinhos, o discurso lésbico serviu como disparador para várias questões que até aquele momento eram pouco exploradas pelas feministas heterossexuais e que as lésbicas estavam conseguindo quebrar estereótipos, marcando o afrouxamento da resistência feminista à lésbica. Nesse sentido, nos espaços de luta política, as alianças formavam-se pouco a pouco.

Meses após o Encontro em Valinhos, Martinho (1983c) informou que foi deflagrada uma crise interna no GALF que impactou as estruturas do grupo. Segundo a militante, nas discussões contra os modelos monogâmicos que diziam ser herdados de uma sociedade heterossexual, tocou-se em um ponto delicado das relações interpessoais, sentimentos de posse e de ciúme que, somados a um clima de disputa e competição pela direção no encaminhamento das atividades que eram realizadas, gerou uma grande desconfiança entre as pessoas envolvidas e, consequentemente, uma descrença quase generalizada no próprio trabalho. Conforme Pontes (1986, p. 118):

> Esse processo de segmentação foi acompanhado pela eclosão de conflitos pessoais. Naquele período Z. estava rompendo uma ligação amorosa de dois anos com L., militante lésbica. Esta última, por sua vez, estava namorando M, que também era integrante do grupo. Esse triângulo amoroso foi vivido de uma maneira extremamente conturbada tanto pelas suas protagonistas como pelas demais militantes lésbicas. Algumas, revoltadas com o comportamento e com a forma de condução do novo romance, aliaram-se a Z.; outras a M. Em ambos os casos, as alianças e dissidências apareceram revestidas por concepções políticas distintas, relativas a maneiras divergentes de qualificar as preferências sexuais. [...] As que romperam com Z. aglutinaram-se em torno de M. e se desvincularam do SOS [referente ao coletivo SOS Mulher]. Para elas, o lesbianismo não se constituía apenas em uma opção sexual, sendo tratado, antes de tudo, como um problema de identidade social e política. [...] Ao

> contrário, as que se aliaram a Z. retiraram-se do LF e passaram a recusar a identidade lésbica enquanto uma identidade política.

A historiadora e ex-integrante do GALF, Marisa Fernandes (2018) reforça a assertiva quando discute que quando o amor romântico era pautado dentro das reuniões do LF, o assunto tocava em um ponto sensível dos casais lésbicos, isto porque algumas entendiam que os abusos suportados dentro das relações não eram considerados violência, mas como provas de amor. A desigualdade de linguagens e necessidades tornavam as convivências conflituosas e difíceis entre as militantes lésbicas.

Os atritos determinaram a cisão do grupo e o afastamento de muitas das integrantes. Em decorrência disso, o GALF ficou numericamente reduzido, mas, conforme Martinho (1983c), a partir de 1982 houve um aumento progressivo das atividades externas do grupo e as integrantes assumiram uma postura mais combativa na defesa das ideias sobre a lesbiandade. No que diz respeito às atividades destacamos a articulação de grupos de estudos paralelos às reuniões de reflexão aos sábados, intensificação de contatos com grupos congêneres do exterior e a organização da biblioteca do GALF.

Externamente, junto aos grupos SOMOS/SP e Outra Coisa Ação Homossexualista, o GALF organizou a comemoração dos quatro anos do Movimento Homossexual, numa semana chamada “VIVA A HOMOSSEXUALIDADE”, que apresentou filmes abordando sobre a homossexualidade lésbica e *gay*, como também foi realizado dois debates: um sobre lesbiandade e feminismo e outro sobre política e desejo. O evento foi encerrado com uma festa no Teatro Ruth Escobar.

Os atritos dos quais o GALF, tanto enquanto grupo quanto individualmente, passou serviu para que suas colaboradoras potencializassem sua postura combativa e militante perante os demais grupos e também enquanto entidade. Isso pode ser percebido quando escreveram na edição n. 5:

> Algumas mulheres homossexuais não acreditam na importância do que fazemos e, até mesmo, nos menosprezam, inconscientes [...] de que ao rirem, por exemplo, da palavra lésbica-feminista, estão rindo de si mesmas pois a pequena liberdade e independência que hoje desfrutam se devem a luta de grupos de mulheres que como nós desafiaram as limitações de seu tempo e abriram espaços de luz onde antes só havia escuridão e medo (Boletim *ChanacomChana*, 1984, p. 2).

A maneira de se comunicar explícita no enunciado evocava a persistência das militantes contra aqueles/as que buscavam erradicá-las ou suas alianças. Além disso, marcava a produção de “espaços de luz” enquanto um eixo de significação do que poderia ser, reconfigurando as redes de solidariedade.

No que diz respeito à circulação de dados da qual o GALF tinha acesso, na seção “Informes” da edição n. 3 (1983) constava informações sobre a situação de lésbicas e *gays* em outros países, deixando explícito o conhecimento e sua rede de informações. Em Cuba, por exemplo, era noticiado que os campos de reeducação foram fechados em 1975 por intermédio de pressões internacionais, mas em 1983 a educação era realizada por clínicas psiquiátricas. No país não havia uma lei contra a homossexualidade, mas o governo podia prender qualquer pessoa com base na lei do “escândalo público” (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 12), versão semelhante ao atentado ao pudor brasileiro. Para driblar possíveis suspeitas, lésbicas e *gays* cubanas/os casavam entre si para performarem a heterossexualidade no registro civil e poderem viver seus amores nos espaços privados.

Na mesma seção também foi informado sobre a situação das identidades homossexuais na Alemanha Oriental, constando que a homossexualidade masculina não era ilegal, mas muito reprimida; a lesbiandade, por outro lado, era sequer cogitada, tornada mais invisível ainda. Conforme publicado, “[...] Homossexualidade não dá cadeia na Alemanha Oriental, mas, se sua filha vai mal nos estudos e se, por acaso, você é lésbica e alguém descobrir, as duas serão enviadas ao psiquiatra para tratamento” (Boletim *ChanacomChana*, 1983, p. 12).

Na edição n. 5 há outro informe sobre a situação na Alemanha Ocidental, incluindo que livrarias e grupos feministas do país estavam sendo ameaçados por grupos neonazistas com ataques direcionados, principalmente, para mulheres lésbicas. As mensagens desses grupos eram: “[...] Estuprem as lésbicas, quebrem seu orgulho, ou Morte e Ódio para as lésbicas’. Quem assume a autoria destas lindas palavras é o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães” (Boletim *ChanacomChana*, 1984, p. 2). Já na edição n. 2, a seção “Informes” trazia duas notícias, a primeira intitulada “Campos de concentração para lésbicas em Moçambique” e a segunda “Lesbianismo global”, tais títulos corroboram a afirmativa da rede de conexões e do acesso que o GALF tinha a informações sobre lésbicas em diversos países.

Compete salientar que o conhecimento do GALF sobre os ativismos e as violências ocorridas em outros países demarcava a articulação do movimento de lésbicas internacionalmente. Isso é muito importante, pois permitia que leitoras do periódico tivessem acesso a conteúdos que não passavam na grande mídia. Ou seja, a seção “Informes” também serviu de propulsor histórico do movimento lésbico nacional e internacional.

Outro tópico importante é a narrativa sobre o *happening* político ocorrido no Ferro’s Bar em 19 de agosto de 1983 que também reverbera a potencialidade das alianças feitas pelo GALF. Como já citado no primeiro capítulo, vários grupos participaram, juntamente com as militantes lésbicas, do evento. Conforme relatado pela militante Vanda (1983), além dos companheiros do Outra Coisa Ação Homossexualista também foram convidadas/os:

> [...] fizemos questão de convidar para o ‘happening político do Ferro’s: deputada Ruth Escobar (PMDB), vereadora Irede Cardoso (PT) e a bancada do PT na Assembléia Legislativa, através de carta endereçada ao líder de sua bancada, Marco Aurélio Ribeira. Como apoio na área legal, convidamos a advogada Zulaiê Cobra Ribeiro (Vanda, 1983, p. 2).

As alianças de solidariedade formadas não foram necessariamente baseadas somente na identidade, mas em um sentimento de afinidade que uniu as sujeitas atingidas, suas/seus amigas/os e colegas. Nesse sentido, as redes escaparam dos contornos da comunidade homossexual tal como eram definidas e se configuraram além, criando mecanismos entrecruzados de discursos, saberes, prazeres e poderes em um contínuo transformar. Isso implica afirmar que a conexão do corpo lésbico com o corpo coletivo potencializou a resistência política daquelas mulheres.

Dando continuidade à análise das edições, a n. 7 do *ChanacomChana* contava com um textículo dedicado ao III EFLAC, que ocorreu em Bertioga/SP, em 1985 e foi muito importante (direta ou indiretamente) tanto para o GALF, quanto para as colaboradoras dos Cuadernos.

> [...] Os encontros anteriores foram organizados na Colombia, em 1981, e no Peru, em 1983. Para o encontro deste ano estão sendo esperadas cerca de mil mulheres que trocarão suas experiências de trabalho, suas idéias, seus objetivos futuros, seus problemas assim como tentarão estabelecer redes de comunicação e informação entre os grupos (Boletim *ChanacomChana*, 1985, p. 17).

A produção do pensamento lésbico que ocorria nesses eventos abria espaços para que as teóricas se libertassem da lógica da penetração, dominação e opressão, importando um território próprio que há tempos era/é habitado por elas. A troca de experiências entre essas mulheres, compartilhando objetivos e saberes, comportava um fazer político do Sul Global, reformulando o conhecimento que tinha como ponto de partida o referencial corpóreo eurocêntrico e estadunidense. Ademais, apontava para outra maneira de perceber a lesbiandade geolocalizada no contexto latino-americano.

O ensaísta e poeta brasileiro Salviano Santiago (2019) em sua sequência de ensaios insurgentes contra o apagamento da violência civilizatória e colonial afirma que "A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo" (Santiago, 2019, p. 12). Nesse sentido, o território latino-americano é fértil para subvertermos a epistemologia heteropatriarcal europeia, sendo um lugar propício para a desobediência às normas do colonizador. Isso serve-nos para pensar sobre as rasuras que mulheres lésbicas promovem neste território, produzindo um discurso desviante, insubmisso e de falsa obediência à cultura heteronormativa.

Na edição n. 10 do *ChanacomChana*, Míriam Martinho (1986a) assinou o texto intitulado "Conferência lésbica em Genebra", dando detalhes de como foi o evento. A VIII Conferência do Serviço Internacional de Informação Lésbica (International Lesbian Information Service – ILIS)[124] aconteceu em Genebra, em 1986. Segundo a militante, compareceram mais de 600 mulheres, a maioria da Europa, mas havia do Brasil, Argentina, Peru, República Dominicana, México, Chile, Estados Unidos e Canadá. Representando o GALF/Brasil, foram ela (financiada pelo ILIS) e Denise que se autofinanciou.

A conferência abordou diversos temas: lésbicas e o mundo do trabalho; lésbicas na América Latina; construção e fortalecimento do movimento lésbico internacional; lésbicas e deficiências físicas; lésbicas asiáticas; lésbicas e luta contra

[124] O Serviço Internacional de Informação Lésbica foi criado durante uma conferência da Associação Gay Internacional (International Gay Association – IGA) em 1980, quando um grupo de 45 mulheres resolveram estabelecer o secretariado da organização em Amsterdam/Holanda, com o propósito de promover a integração internacional de mulheres homossexuais. Encaminhado por militantes europeias e realizando eventos rotativos, o ILIS teve papel fundamental na ampliação e no fortalecimento de grupos lésbicos em todo o mundo. Conferir: Boletim *ChanacomChana*, 1982, p. 1.

o racismo; lésbicas do terceiro mundo, dentre tantos outros (Martinho, 1986a). Na reunião sobre lésbicas na América Latina, Martinho (1986a, p. 22-23, grifo nosso) escreveu:

> [...] **foi possível que as representantes do Chile, Peru, Costa Rica, República Dominicana, México e Brasil pudessem falar da situação das lésbicas em seus respectivos países, da situação de seus grupos, de suas relações com os grupos feministas e de suas perspectivas políticas**. [...] A partir dessa reunião latino-america[na] foram constatados os pontos em comum entre os grupos e pessoas presentes e fortalecida a idéia da criação de uma Rede Lésbica Latino-Americana, proposta feita, inicialmente, pelo Grupo de Auto-Consciência de Lésbicas Feministas, o GALF do Peru.

A partir da realização desses eventos resultava uma produção apoiada em relações de afinidade libertárias que atreladas a construções coletivas de novos espaços de sobrevivência e solidariedade promoviam subjetivações de sujeitas lésbicas múltiplas. É como se tais trocas e vínculos enaltecessem a vida e o prazer em um contexto social que preza[va] pela aniquilação de sexualidades e corpos não normativos.

Ao final do texto, Martinho (1986a) apresentou os grupos latino-americanos que compareceram na VIII Conferência do ILIS: Coletivo Ayuquelen (do Chile), Coletivo Mitilene (da República Dominicana), Coletivo Mujeres Urgidas de un Lesbianismo Auténtico (MULA, do México), Grupo de Autoconsciencia de lesbianas (do Peru). Esses encontros entre representantes lésbicas de vários países latino-americanos demarcaram construções de subjetividade e práticas políticas em um *continuum* lésbico, constituindo processos de micropolítica, ao passo que estabeleciam uma rede transnacional de colaboração.

O filósofo Félix Guattari e a filósofa Suely Rolnik (1996, p. 130) escrevem que "[...] toda problemática micropolítica consistiria, exatamente, em tentar agenciar os processos de singularidade no próprio nível de onde emergem". É precisamente na não reprodução dos modos de subjetivação dominantes que se configuraria uma ação micropolítica. Nesse sentido, a pluralidade de identidades presentes nesses eventos rompia com uma proposta de identidade cultural homogênea e unificada, atuando como processos de singularização, de micropolítica e resistência molecular e

mantendo em permanente questionamento o projeto de controle sociopolítico dos diversos indivíduos marcados unicamente como corpos sexuados.

A edição n. 12 do boletim *ChanacomChana* retoma a discussão sobre a necessidade de vinculação entre o movimento lésbico feminista e o movimento feminista heterossexual, como também com o movimento homossexual masculino. Referente à primeira união, Míriam Martinho (1987b) elencou uma série de bandeiras em comum entre os dois movimentos, como: mulheres terem acesso a uma educação de qualidade, equiparação salarial, luta contra a violência de gênero (que naquela época recebia o nome de violência contra mulheres), instalação de creches e centros de saúde, dentre outros objetivos em comum. Martinho (1987b, p. 4, grifo nosso) acrescenta que:

> [...] **Seriam necessárias várias páginas para demonstrar o quanto a luta feminista tem a ver com a vida das lésbicas. [...] A mudança da situação das mulheres, em nossa sociedade, não se dá em separado para lésbicas e heterossexuais, mas sim de maneira conjunta**. Neste sentido, todos os avanços obtidos por lésbicas ou heterossexuais na melhoria de suas condições de vida interferem-se mutuamente, embora, à primeira vista, possa parecer que não.

No contexto da década de 1980 no Brasil, feministas heterossexuais e lésbicas feministas foram associadas à representação de um desejo de imitar os homens, seja por lutarem por direitos iguais, seja pelo interesse afetivo-sexual por outras mulheres. Nesse sentido, conforme discutido pelas pesquisadoras Jussara Carneiro Costa e Gilberta Santos Soares (2012), o fato de as lésbicas serem identificadas enquanto imitações dos homens fez com que seus corpos fossem rechaçados e, tanto elas quanto as feministas, quando tensionaram o campo da masculinidade, ameaçaram o paradigma naturalista e "ao *status quo* do masculino" (Costa; Soares, 2012, p. 46). Desse modo, a relação entre identificação e formação de alianças dos dois grupos acontecia ora pela congruência, ora quando negativadas.

Míriam Martinho (1987b), no trecho supracitado, propusera uma conexão, um elo de continuidade entre o que feministas heterossexuais e lésbicas feministas tinham em comum, deixando à margem os aspectos que as afastavam. Nesse sentido, a rede de solidariedade se daria também pela produção e promoção de vida diante de um cenário que objetivava excluir e calar as maiorias silenciadas.

Já sobre a relação das lésbicas do GALF com o movimento *gay*, Míriam Martinho (1987b) pontuava a necessidade de reconhecer as diferenças entre os movimentos, uma vez que as opressões que atravessam os grupos eram/são destoantes, a começar pela opressão de gênero sofrida pelas mulheres. Apesar dessa observação, a militante concluiu que:

> Isto não quer dizer, repetindo, que não possamos trabalhar com os homens homossexuais em campanhas e protestos contra a discriminação que temos em comum [...]. Construir nossa identidade, a partir do conhecimento das diferenças que temos em relação a outros grupos discriminados, não significa fechar as portas na cara de ninguém. Muito pelo contrário, significa apenas saber direitinho quando, como e para quem abrir a porta de nossa solidariedade (Martinho, 1987b, p. 8).

A militante lésbica destacava a importância de uma luta coletiva entre os grupos de esquerda política (movimento *gay,* feminista, lésbico) que questionasse a organização da matriz canônica e suas relações institucionais que buscavam invalidar as vivências estranhas ao pensamento hegemônico heteronormativo. Além disso, o agenciamento coletivo entre esses grupos tornava possível a experiência de liberdade e amor tão marginalizadas pela sociedade.

Ainda na edição n. 12, Míriam Martinho (1987a) informava sobre o GALF aliar-se à Associação Internacional de Gays e Lésbicas (em inglês International Lesbian Gay Association – ILGA), a notoriedade conquistada pelas militantes brasileiras se deu por meio de trocas de correspondência e circulação internacional do *ChanacomChana.* A proposta foi apresentada pelo Movimento Homossexual e Lésbico do Peru (MHOL-Peru) e almejava incorporar mais grupos latino-americanos à ILGA, através de um organismo coordenador chamado Projeto Gêmeos. Em linhas gerais, o projeto consistia na troca de informações e materiais entre os grupos gêmeos, possíveis ações conjuntas, bem como um valor anual de 75 US$ (setenta e cinco dólares), que equivalia a aproximadamente Cz$ 600 (seiscentos cruzados), à ILGA por parte do grupo latino-americano.

> Agora, em janeiro de [19]87, recebemos a carta avisando-nos de que fomos associados à ILGA, com o patrocínio do grupo sueco RFSL-Malmö com quem entraremos em contato brevemente. Juntamente com o GALF, foram ‘geminados’ mais 4 grupos homossexuais latino-americanos, a saber: Comunidade Homossexual Argentina; grupo

> Pólen, do México; Grupo Escorpio, do Uruguai e MHOL, da Costa-Rica. Seus gêmeos europeus são, respectivamente [...]: DNF-48, da Noruega; RFSL-Lund, da Suécia e FHO, da Noruega. Por ora, nossa maior curiosidade é saber o que significam todas essas estranhas siglas (Martinho, 1987a, p. 23).

Desde a primeira edição do boletim *ChanacomChana*, o GALF acompanhou a trajetória do ILIS, publicando diversas notícias sobre a organização, como a realização de conferências anuais e atualizando sobre as mudanças em sua estrutura interna. Isso permitiu que as leitoras do periódico conhecessem a atuação de uma instituição internacional composta exclusivamente por lésbicas.

A aliança política formada a partir da relação do GALF com uma associação europeia foi uma estratégia propulsora do movimento brasileiro ascendendo além da América do Sul. O contato mantido por correspondência com a coordenação do ILIS possibilitou que o GALF se tornasse reconhecido por essa instituição, o que rendeu a elas o convite para participarem da VIII Conferência ocorrida em Genebra.

Durante os nove anos de funcionamento, o GALF participou do I Encontro de Homossexuais Militantes, que aconteceu no dia 16 de dezembro de 1979, no Rio de Janeiro; do I EBHO, concomitantemente com o I EGHO, ambos em 1980; dos II e III CMPs, 1980 e 1981, respectivamente; do I EGHOSP, em 1980; e do Segundo Encontro Nacional de Feministas, em 1982. Da campanha contra o código 302.0 do INAMPS, a partir de 1983, como também de edições do EFLAC; da VIII Conferência do ILIS, em 1986 e do 8º Encontro Nacional Feminista, no mesmo ano, em Petrópolis/RJ.

Além das participações em diversos eventos, constava em edições do GALF, na seção “Informes”, outras vias de ampliação de conexões, visto que havia relatos do surgimento de outros grupos como: Adé-Dudú de Salvador/Bahia e um grupo de Natal/Rio Grande do Norte (não foi citado o nome), ambos mencionados na edição n. 4; e o Grupo Libertário Homossexual (GLH), de Salvador, citado na edição n. 5. Sobre isso, infere a notoriedade que o boletim paulista tinha em outros estados brasileiros, ao ponto dos grupos que surgiam na época solicitarem divulgação no *ChanacomChana*. É válido ressaltar que somados a esta rede de contatos e relações, temos também a coalizão com o SOMOS/SP, o grupo Outra Coisa Ação Homossexualista, o Grupo Gay da Bahia, com a candidata Irede Cardoso, a atriz Ruth Escobar, além da participação de Rosely Roth no programa da Hebe Camargo, em 1985.

A trajetória do LF/GALF foi constituída por relações transversais entre o grupo e o movimento feminista heterossexual, homossexual masculino, as demandas de grupos lésbicos nacionais e internacionais, dentre outros movimentos, marcado por alianças políticas e tensões durante o processo. A participação do grupo em eventos nacionais e nas edições do EFLACs, também na Conferência do ILIS potencializava a partilha de experiências coletivas, trocas de materiais e a expansão de uma rede informal de contatos, nesse sentido, ao passo que interviam nesses eventos, também se nutriam do aprendizado político e coletivo.

A formação de alianças se configurou e transformou ao longo do tempo por meio do cruzamento entre sujeitas/os, práticas e discursos. A análise de tais relações permite elucidar as redes articuladoras do GALF, o deslocamento de atores sociais, como também as estratégias que rearticularam e redefiniram o grupo. A publicação do *ChanacomChana* foi fundamental para a extensão de redes de ativismo, relações de amizade, discussão política no agenciamento de uma série de pautas estabelecidas.

Diante da multiplicidade de relações que atravessaram e foram atravessadas as/pelas colaboradoras do *ChanacomChana*, daremos destaque ao relato de Alice Oliveira.

3.3 “NÓS NÃO NOS BEIJÁVAMOS” – ENTREVISTA COM ALICE OLIVEIRA: APONTAMENTOS SOBRE SEU ATIVISMO E A RELAÇÃO COM O LF/GALF

A entrevista realizada com Alice Oliveira no dia 12 de setembro de 2024 teve como objetivo abordar questões específicas na tentativa de compreender como ela se entendeu enquanto ativista lésbica, sua opinião sobre as políticas autoritárias da ditadura civil-militar, a relação com as feministas heterossexuais e suas memórias sobre a trajetória do LF/GALF. Isso possibilitou a construção de um repertório amplo e multifacetado para além das narrativas presentes no *ChanacomChana*.

Maria Alice de Oliveira (ou só Alice Oliveira) nasceu no bairro Bixiga/SP, onde viveu mais de uma década, e atualmente mora em Fortaleza/CE. Foi membra do SOMOS/SP, atuando também no subgrupo LF (mas não participou do GALF) e no coletivo SOS Mulher. Alice é fotógrafa, ativista, lésbico-feminista e multiartista. Apesar da entrevista ter sido realizada via videoconferência, foi possível estabelecer uma relação de confiança e troca segura necessárias na prática de entrevistas.

Ao relatar sobre sua trajetória marcada pela luta para a transformação política e social, relembra da greve que liderou em 1979 no Hospital Emílio Ribas, localizado em São Paulo. Segundo a militante, em 1976 se candidatou para trabalhar no laboratório do hospital – ela possui o curso de técnica de laboratório em análises clínicas, especializada em bacteriologia e virologia. Assim, começou a dar plantões no período da noite. Em 1979 o hospital entrou em greve, na realidade, todo o funcionalismo estadual paulista entrou em greve[125] naquele ano e Alice liderava a paralização do Emílio Ribas.

Após quinze dias de greve, Alice foi chamada para ter uma conversa com o diretor do hospital. Ela contou que ao entrar na sala percebeu que havia vários homens (numa tentativa de amedrontá-la e encurralá-la). O diretor propôs que ela poderia fazer o curso de medicina e se especializar gratuitamente e, em troca, Alice deveria parar com a greve. Se ela espalhasse a proposta para colegas, o diretor afirmou que ele e os demais homens presentes na sala atestariam que ela estava louca e negariam. Alice recusou a proposta, informou aos colegas grevistas, mas pediu para não irem tirar satisfação com o diretor sobre o ocorrido. Permaneceram com a greve e naquele momento ela percebeu a potência de sua atuação política.

Na última década de ditadura civil-militar, Alice descobriu por uma amiga que era investigadora da Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS), que o órgão possuía fotos e informações sobre ela. Isso deixou-a amedrontada e decidiu sair de São Paulo. Primeiramente, foi para Sergipe, depois passou um tempo em Alagoas e, em seguida, foi para Bahia.

Ao ser questionada sobre a razão de o DOPS estar com registros sobre ela, não soube confirmar as motivações. Entretanto, Alice acredita que seja por causa de sua liderança na greve de 1979, no Hospital Emílio Ribas. Inclusive, quando foi para Salvador, encontrou um conhecido médico que tinha sido residente no hospital e que naquele momento trabalhava na cidade. Ele disse que procuraria uma vaga para que ela pudesse trabalhar no laboratório da faculdade de medicina de Salvador. Após estágio de quinze dias, o diretor da faculdade ficou satisfeito com o trabalho de Alice e, para assumir o cargo, só faltava entregar uma espécie de carta de recomendação do Emílio Ribas, explicando sua atuação no antigo hospital. No entanto, ao receber a carta, Alice leu que no final “vinha escrito bem grande, em letras garrafais, liderou

[125] Sobre as greves trabalhistas no final dos anos de 1970 em São Paulo, conferir: Andion (2020) e Santana (2018).

greve no hospital" (Oliveira, 2024). Isso, para ela, significou que não conseguiria emprego em nenhum lugar com o *status* de grevista. Por outro lado, o evento também foi importante para se perceber enquanto militante em um momento de grande autoritarismo da extrema direita.

A trajetória de Alice lembra-nos da necessidade de alargarmos nossas escutas para as versões que as lésbicas e outras/os agentes políticas/os têm sobre o passado autoritário e censório do Brasil, permitindo um tratamento distinto da memória histórica que, por norma, negligencia ou ignora o papel e o lugar das mulheres nas ditaduras.

No que diz respeito à narrativa de Alice sobre sua atuação no LF, é necessário ressaltar que foi integrante do agrupamento enquanto estava inserido como um subgrupo do SOMOS/SP, após o rompimento e, posteriormente, a criação do GALF, Alice não esteve presente enquanto colaboradora, nem produziu nenhum texto para o periódico *ChanacomChana*.

Na entrevista, Alice disse que soube do SOMOS/SP quando ocorreu o Seminário das minorias na Universidade de São Paulo (USP). A semana de debates ao qual Alice se referiu teve como tema "O caráter dos movimentos de emancipação". Conforme o antropólogo Edward John Baptista das Neves Macrae (2018), na semana em que ocorreu o seminário foram discutidas primordialmente questões referentes aos grupos discriminados no Brasil: negros, mulheres, indígenas e homossexuais.

Alice comenta que foi a partir desse seminário que descobriu quantos *gays* e quantas lésbicas havia. Acrescenta ainda que a agradável surpresa deixou os/as homossexuais em estado de euforia, decidindo que deveriam reunir-se em outro momento para tratar de maneira específica sobre as pautas da comunidade homossexual.

Eduardo Dantas (1979, p. 9) assinou a manchete do jornal *Lampião da Esquina* discorrendo sobre o seminário. No lide, o autor escreveu:

> O pessoal da Universidade de São Paulo foi quem quis: organizaram uma semana de minorias e tiveram que suportar, em seu auditório, uma multidão de negros, mulheres, homossexuais e apregoar que a felicidade também deve ser ampla e irrestrita.

O seminário das maiorias discriminadas tinha como proposta discutir questões sobre os grupos marginalizados, contribuindo para o surgimento ou ampliação de movimentos de militância político-social. Eduardo Dantas (1979) acrescentou que no

seminário os/as homossexuais ficaram sabendo da existência do grupo SOMOS/SP. A mesa onde ocorreu a discussão sobre homossexualidade aconteceu especificamente no dia 8 de fevereiro de 1979. Sobre o debate, João Silvério Trevisan (1979, p. 10) escreveu:

> [...] foi na noite de 8 de fevereiro, sem dúvida, que a afirmação dos discriminados atingiu seu ápice, quando os homossexuais manifestaram publicamente sua identidade de grupo social, rompendo a barreira da invisibilidade a que são obrigados. Na verdade, pela primeira vez no Brasil as lésbicas e as bichas tomaram seu espaço e vomitaram coisas há muito engasgada; o prazer, por exemplo, foi reivindicado entre os direitos da pessoa humana, com alusões concretas inclusive ao prazer anal com direito de cada um sobre o próprio corpo.

O debate sobre homossexualidade contou com cerca de 300 pessoas. Mediando a mesa havia: Glauco Mattoso, Alfredo, João Silvério Trevisan, Cândido Procópio, um representante do Diretório da USP, Emanoel e Ricardo Piva (Dantas, 1979). Tais assertivas corroboram o relato de Alice Oliveira sobre o evento e acerca da atuação do SOMOS/SP no início de sua organização.

Dando continuidade às questões mencionadas na entrevista, Alice citou os desentendimentos entre as lésbicas e os *gays* do SOMOS/SP que contribuíram para a dissolução do grupo. Segundo a militante, as mulheres integrantes tinham certa vivência e leitura do/sobre o feminismo e notaram a dificuldade de discutir pautas específicas nas reuniões gerais. Como estavam em minoria (não chegava a ter vinte), os homens monopolizavam pautas e falas nos debates.

Alice acrescenta que depois de várias tentativas de reivindicação das lésbicas para terem mais espaço no SOMOS/SP e sem conseguirem resultado positivo, as militantes decidiram se reunir em outro local para debater suas questões específicas. A decisão causou atrito com os *gays* que entenderam que as lésbicas queriam a separação.

As desavenças relatadas por Alice entre as pessoas integrantes do SOMOS/SP também foram narradas em algumas edições do *ChanacomChana* (como já discutido no primeiro capítulo), o que explicita como esse episódio foi marcante para as lésbicas do subgrupo, constituindo a memória coletiva dessas identidades. Segundo o historiador e geógrafo David Lowenthal (1998, p. 83), “[...] relembrar o passado é crucial para nosso sentido de identidade: saber o que fomos confirma o que somos”.

O relato oral de Alice e os textos presentes no periódico contribuem para a [re]constituição da memória das lésbicas brasileiras.

Sobre as integrantes do LF, Alice mencionou alguns nomes como a própria Míriam Martinho, Conceição, Teca (Maria Teresa Aarão) e Marisa Fernandes. A ativista comentou ainda que Martinho e Fernandes namoraram durante anos, mas após o término tornaram-se inimigas. Teca saiu logo no início da formação do subgrupo e atualmente não faz militância.

Referente a não ter participado do GALF, Alice explicou que:

> [...] porque...é... por exemplo, a Míriam Martinho era uma pessoa que nunca aglutinava, tá? Então naquela época ela já não aglutinava. É... Pode parecer estranho o que eu vou lhe falar, mas assim, a gente sabe que...né? no nosso meio têm pessoas que curtem pessoas independente do que elas são e têm pessoas que recebem mais ou menos assim outras pessoas. Tem critérios de beleza, critérios... tem vários critérios, então, é... eu com ela nós não nos beijávamos (Oliveira, 2024).

Em vários momentos da entrevista Alice destaca que não tinha/tem uma boa relação com Martinho, tanto que a expressão “eu com ela nós não nos beijávamos” sinaliza isso. Sobre Teca e Marisa Fernandes ela se refere às duas com carinho, inclusive mantém amizade com a segunda militante até os dias de hoje e esteve com ela na formação do Coletivo de Feministas Lésbicas (CFL) de São Paulo. Conceição não foi citada em outros momentos, apenas relembrada com uma das integrantes do LF.

A trajetória do LF/GALF não se trata de uma realidade sem conflitos, pelo contrário, na formação dos grupos e de militância lésbico-feminista, os atritos se davam pela busca por aceitação, por ciúmes, com outras identidades políticas – como *gays* e feministas heterossexuais –, nos momentos de definirem quais pautas deveriam ser debatidas em uma determinada reunião, quem decidiria, as dinâmicas de poder entre as militantes, quais textos selecionar para publicar no *ChanacomChana*, quem convidar para publicar.

É importante dar-se conta dessas disputas, conflitos e negociações constitutivas das posições que as sujeitas ocupavam naquele momento de formação e posteriormente, pois os embates também foram basilares e atravessaram a elaboração de alianças políticas. Como exposto a seguir, os Encontros feministas e lésbico-feministas da América Latina e do Caribe foram espaços de disputas,

entrecruzamentos e coalizões que elucidaram a heterogeneidade de expectativas e objetivos das participantes, fosse de cunho individual, ou coletivamente.

3.3.1 Narrativas sobre os Encontros Feministas da América Latina e do Caribe (EFLACs): confluências e disputas

No que diz respeito ao trânsito das ativistas lésbicas nos espaços transnacionais do movimento feminista, é importante destacar as disputas discursivas nos EFLACs, pois foram marcadas por coalizões e conflitos dos segmentos lésbicos-feministas e feministas heterossexuais, como também indispensáveis no processo de articulação das redes de ativismo lésbico na América Latina.

O primeiro Encontro aconteceu em Bogotá/Colômbia, em 1981; o segundo em Lima/Peru (1983); o terceiro em Bertioga/Brasil (1985); o quarto, em Taxco/México (1987); o quinto ocorreu em San Bernardo/Argentina (1990); o sexto, em Costa del Sol/El Salvador (1993); o sétimo, em Cartagena/Chile (1996); o oitavo, em Juan Dolio/República Dominicana (1999); o nono, em Playa Tambor/Costa Rica (2002), os décimo, décimo primeiro, décimo segundo e décimo terceiro aconteceram, respectivamente, em São Paulo/Brasil (2005), Cidade do México/México (2009), Bogotá/Colômbia (2011) e Lima/Peru (2014). O 14º (décimo quarto) foi em Montevideo/Uruguai (2017), o 15º (décimo quinto) estava agendado para ocorrer em 2020, no entanto, foi adiado para 2023 devido à pandemia de Covid-19 e aconteceu em El/Salvador.

Os debates que ocorreram durante a primeira década dos Encontros foram orientados pelas mudanças de significado do feminismo na região. Conforme discutido por Nancy Saporta Sternbach, Marysa Navarro-Aranguren, Patrícia Chuchryk e Sonia E. Alvarez (1994), os primeiros cinco Encontros giraram em torno de dois eixos principais: a relação entre os movimentos feministas e a esquerda político-partidária masculina revolucionária e, posteriormente, à medida que o movimento crescia, a relação dos primeiros grupos com o mais amplo movimento de mulheres – que surgiu no contexto da crise econômica e da violação dos Direitos Humanos generalizados por toda América Latina e Caribe.

Na esteira dessas reflexões, a ativista peruana Norma Mogrovejo (2020) afirma que os estudos sobre/das mulheres na América Latina ganharam força no início dos anos de 1980 como uma necessidade estratégica das feministas acadêmicas em

contexto ditatorial. A emergência e realização dos EFLACs relacionam-se com as formas de atuação dos movimentos de feministas heterossexuais e lésbicas que se contrapunham aos desafios dos regimes autoritários e as políticas repressivas da região, ousando construir espaços de sociabilidade e luta em contexto internacional.

É válido salientar que nesses Encontros as lésbicas reivindicavam do feminismo heterossexual que suas integrantes assumissem um compromisso com as pautas das mulheres lésbicas. Essa demanda lhes permitiu criar seu próprio campo discursivo no interior do feminismo, como também as demandas dessas mulheres contribuíram com reflexões que complexificaram os debates feministas.

Segundo Norma Mogrovejo (2000), no I EFLAC[126], as lésbicas manifestaram suas inquietudes na sessão coordenada pela comissão de "Sexualidade e vida cotidiana", os pontos reivindicados foram: a necessidade de coerência entre teoria e prática, o contato permanente entre mulheres, o radicalismo, o questionamento ao casal heterossexual tradicional e o condicionamento dos "papéis sociais" (Mogrovejo, 2000, p. 237).

A intervenção das lésbicas nessa sessão apontou para o desejo de ampliar as perspectivas do feminismo, inserindo discussões que, provavelmente, eram restritas à agenda do movimento lésbico. Naquele contexto, o movimento feminista heterossexual tratava a lesbiandade como uma escolha individual, abordando a questão como de âmbito privado, no entanto, a presença das lésbicas nos Encontros foi de grande importância visto que se buscava politizar e tornar público uma existência considerada indigna. Outrossim, é importante salientar que os movimentos lésbicos contribuíram de maneira global para a construção epistemológica e política de um feminismo plural, denunciando o heterossexismo como marca latente da colonialidade no Sul Global.

Essa rede de relações proporcionada pelos EFLACs implicou em apoios múltiplos que ultrapassavam as fronteiras nacionais de cada militante. Sob essa perspectiva, a proposta de Michael Werner e Bénédicte Zimmermann (2003) sobre histórias cruzadas é muito oportuna, pois, conforme elaborado pelos autores:

> [...] a história cruzada ambiciona também tratar objetos e problemáticas específicas que escapam às metodologias

[126] Conforme exposto pela historiadora Kumpera (2021), no I EFLAC as sessões foram divididas em quatro discussões centrais: Sexualidade e vida cotidiana, Mulher e cultura, Mulher e trabalho e, por fim, Feminismo e Luta política.

> comparatistas e aos estudos de transferências. [...] ela coloca o problema de sua própria historicidade a partir de um triplo procedimento de historicização: do objeto, das categorias de análise e das relações entre o pesquisador e o objeto (Werner; Zimmermann, 2003, p. 90).

Para os autores, a história cruzada é compreendida sob a influência dos procedimentos relacionais da história, como a história comparativa, história conectada e história compartilhada, por exemplo. Desse modo, situar elementos diversos em cruzamento pressupõe-se considerar a natureza interativa de suas relações, evitando que ocorra de um dos polos influenciar linearmente o outro, ou ainda, transferir algo de si ao outro.

A partir dessa perspectiva e pensando nas conexões que ocorreram nos Encontros, é possível fazer uma análise que nos permite cruzar fronteiras e compreender os acontecimentos e relações marcadas pelo signo da resistência. Dito de outro modo, as histórias entrecruzadas nos ajudam a pensar nas militantes que participaram dos EFLACs não como integrantes de grupos separados, analisadas somente em contextos diferenciados, mas sim que as histórias vivenciadas por elas se encontram também emaranhadas com as histórias umas das outras, possibilitando perceber as diferenças, mesmo quando essas narrativas são compartilhadas e conectadas.

De acordo com Sonia E. Alvarez, Elisabeth Jay Friendman, Ericka Beckman, Maylei Blackwell, Norma Stoltz Chinchilla, Nathalie Lebon, Marysa Navarro e Marcela Ríos Tobar (2003), os EFLACs foram importantes espaços transnacionais de construção dos movimentos feministas na América Latina, funcionando como um local:

> [...] cujos feminismos emergem de condições sociopolíticas e heranças coloniais e neocoloniais análogas. Em uma região em que a Esquerda inicialmente via o feminismo como uma 'importação burguesa e imperialista' que dividia a luta de classes, e em que a Direita e a Igreja o denunciaram como uma afronta às normas culturais nacionais e aos valores da família cristã, nós argumentamos que os Encontros provaram ser arenas transnacionais fundamentais onde identidades e estratégias especificamente latino-americanas têm sido constituídas e contestadas (Alvarez *et al*., 2003, p. 543).

Em outras palavras, os Encontros tornaram-se espaços produtivos de transformação, sendo cruciais na promoção de negociações entre lutas locais, nacionais e transnacionais. No caso das ativistas lésbicas que estiveram presentes

nos EFLACs, elas aproveitaram o campo fértil de confluência para orientar suas próprias discussões políticas, como também inserir debates sobre lesbiandade que não estavam na programação oficial. Além do que, fomentaram a elaboração de estratégias coletivas a partir da heterogeneidade de experiências compartilhadas.

Na edição n. 9 do boletim *ChanacomChana*, Míriam Martinho relatou sobre o III EFLAC. Quanto à sua participação, afirmou que "fui mais naquela perspectiva bem militante de marcar presença, vender o ChanacomChana e, se possível, fazer algum contato agradável com mulheres de outros países" (Martinho, 1985/1986, p. 6). O intuito da militante era de expandir as redes de contatos do GALF em âmbito internacional e apresentar o boletim para as participantes do Encontro. Em relação à oficina exclusiva para as lésbicas, intitulada "Como as lésbicas se organizam" e coordenada pelo GALF/Brasil e GALF/Peru, Martinho (1985/1986, p. 8) afirmou:

> [...] houve dois traços comuns nos discursos presentes: primeiro, a maioria das mulheres brasileiras e dos outros países, com exceção do México, relatou que, para seus respectivos Movimentos Feministas, a questão do lesbianismo ainda é um tabu, sendo ou simplesmente omitida ou abordada raramente e de forma superficial; segundo, a maiorias das pessoas, com exceção de nós, do GALF, declarou que tinha sérias dificuldades em tratar com lésbicas não-feministas, principalmente as dos bares e boates, dada a reprodução dos papéis sexuais de masculino e feminino (ativa e passiva) existentes entre essas mulheres.

O relato de Míriam Martinho reforça a persistência de tornar a temática sobre lesbiandade de cunho público e político, também traz à tona as dificuldades enfrentadas pelas ativistas lésbicas de inserirem suas demandas na agenda do movimento feminista heterossexual da década de 1980. A oficina exclusiva para as lésbicas salienta a potencialidade política das lésbicas feministas, como também a abertura de um campo discursivo de ação lésbica no âmbito dos EFLACs.

Na entrevista realizada com Alice Oliveira, a ativista decidiu compartilhar detalhes sobre a sexta edição do EFLAC, que ocorreu em Costa del Sol/El Salvador. Conforme explorado por Sonia E. Alvarez *et al*. (2003), a decisão de realizar o Encontro em um país destruído pela guerra civil (durou de 1979-1992) se deu para promover a autonomia, liderança e democracia entre os feminismos centro-americanos. Ademais, sinalizou o fato de que o feminismo da América Central – seu surgimento durante a revolução e guerras civis na Nicarágua, El Salvador e Guatemala; suas ligações com as lutas contra ocupações militares de extrema direita

– tinha experiência e vivências para compartilhar com as feministas da América Latina e do Caribe.

Alice informou que como era necessário viajar para outro país para participar do VI EFLAC, ela tentou fazer uma articulação nacional e, para isso, decidiu pesquisar uma agência de viagens: “conversei com o pessoal e perguntei para eles: olha vai ter um encontro assim... e expliquei tudo, aí eu queria saber se dá para a gente pensar em formar um grupo, cada uma saindo de um canto, e comprando a passagem aqui com vocês” (Oliveira, 2024). A partir do aceite dos responsáveis pela agência, Alice começou a usar o fax deles para enviar os convites para os grupos espalhados pelo Brasil, no intuito de saber quem gostaria de participar do evento.

Paralelo a isso, Alice afirma que Míriam Martinho e Luiza Granado (que na época eram um casal) decidiram articular com outra agência de viagens e começaram a fazer uma disputa, “porque elas achavam que eu tava ganhando a passagem” (Oliveira, 2024).

O atrito obteve tamanha proporção que, segundo Alice: “Menina, você não sabe o que essa mulher fez, o que ela ‘pentelhou’, entendeu? Ela dizia que eu dormia com o cara da agência...não, foi... é... é... ela ligou para lá, disse isso e falou que ia me detonar para todo mundo, entendeu?” (Oliveira, 2024). Na articulação feita por Alice saíram 23 (vinte e três) passagens para El Salvador. Luiza Granado e Míriam Martinho viajaram por outra agência.

Em uma sexta-feira Alice e outras lésbicas viajaram para El Salvador, ela conta que ao chegarem no evento Míriam e Luiza ficavam bloqueando as lésbicas latino-americanas, impedindo que as outras brasileiras conseguissem falar com elas. Nesse Encontro houve uma seção com temática lésbica e as militantes latino-americanas anfitriãs compartilharam com as demais participantes que haviam feito um convite às lésbicas brasileiras para sediarem a IV edição do Encontro Lésbico Feminista da América Latina e do Caribe (ELFLAC) no Brasil e abriram espaço para as brasileiras informarem a decisão.

Alice conta que: “Aí eu tava com aquele calhamaço aqui, né? Aí começo a distribuir [a carta de aceite] pela esquerda e elas [Martinho e Granado] distribuindo a carta delas pela direita” (Oliveira, 2024). No conteúdo da carta (explicado com mais detalhes no subtópico a seguir) escrita pelas duas últimas militantes estava escrito que “nós [lésbicas brasileiras] não tínhamos condições, que aqui não tinha grupo organizado, que aqui não... nós não teríamos como fazer isso, entendeu? Que elas

eram o único grupo que tinha um nível de organização praquele porte" (Oliveira, 2024). Ou seja, havia controvérsias entre as lésbicas brasileiras sobre aceitarem realizar o IV ELFLAC no Brasil. Por um lado, Alice e outras militantes queriam isso, por outro, Martinho, Granado e outras ativistas discordavam. Para a entrevistada, essa situação conflitante ficou exposta para as demais participantes presentes na reunião, que perceberam as disputas entre as militantes brasileiras.

Dando continuidade à narrativa de Alice sobre o evento em El Salvador, a ativista comentou que durante as programações culturais que ocorriam à noite, ela aproveitava o espaço para falar e articular com as outras mulheres latino-americanas, pois nesses momentos Míriam Martinho e Luiza Granado não estavam presentes.

> [...] porque elas [lésbicas latinas] me perguntavam... vem cá, lá no Brasil não tem [grupos lésbicos organizados], é só as duas? Não, meu, tenho eu, tem... e aí eu ia contando toda a história, entendeu? Então com isso, né? As meninas então uma hora viraram e disseram: olha, a briga que vocês têm no Brasil é de vocês, certo? Resolvam e vejam como vocês vão fazer, mas o encontro será no Brasil. Foi desse jeito (Oliveira, 2024).

Os encontros feministas latino-americanos e do Caribe fomentaram as convivências entre as identidades da região, possibilitando imersões dessas agentes em diferentes realidades, favorecendo a promoção de uma reflexão continental sobre as relações de gênero e, em menor escala, sexualidade, na América Latina. Além disso, as disputas também estiveram intrinsecamente presentes nesses espaços políticos, não se limitando somente aos grupos feministas heterossexuais – com bandeiras partidárias, pautas diferentes, desigualdade entre as latino-americanas, tentativas de estabelecimento de hierarquias –, mas também as lésbicas, que, no caso das brasileiras, também enfrentavam disputas internas. Como discutir-se-á adiante, o IV ELFLAC que foi referido no trecho supracitado não ocorreu no Brasil, os conflitos e as discordâncias fizeram parte de elementos simultâneos que foram/são indispensáveis no fazer político do movimento lésbico-feminista.

3.3.2 ELFLAC: espaço de tensões e subversões

É importante pontuar que as narrativas em torno dos EFLACs e ELFLACs se entrecruzam em diversos momentos, uma vez que o trânsito de ativistas lésbicas no

primeiro evento potencializou a criação do segundo. Conforme argumenta a filósofa dominicana Yuderkys Espinosa-Miñoso (2007), foi por causa dos Encontros Feministas da América Latina e do Caribe que as lésbicas se articularam com uma voz própria.

O I ELFLAC foi sediado em Cuernavaca/México, em 1987, poucos dias antes do IV EFLAC (realizado em Taxco/México). A proximidade das datas se deu para favorecer uma maior participação de ativistas lésbicas em ambos os espaços de articulação. De acordo com a historiadora Julia Kumpera (2021), aquele evento foi simbólico, pois foi o primeiro espaço de articulação transnacional, em território latino-americano, especificamente para lésbicas, resultado de uma longa trajetória de intercâmbio, circulação de ativistas, de suas produções e na aposta internacionalista dos movimentos lésbicos feministas.

O segundo ELFLAC foi realizado na Costa Rica, em 1990, o III em Porto Rico, 1992, o IV na Argentina, em 1995, o V no Brasil, 1999, o VI no México, 2004, o VII no Chile, em 2007, o VIII na Guatemala, 2010, o IX na Bolívia, 2012 e o X na Colômbia, em 2014.

Na edição n. 11 do *ChanacomChana*, Míriam Martinho (1986-1987) publicou uma nota informativa sobre o I ELFLAC, comunicando que a proposta para a realização do Encontro foi feita na VIII Conferência do ILIS (que ocorreu em Genebra, de 28 a 31 de março de 1986), dado o desejo de promover eventos lésbicos na América Latina. Além de informações gerais sobre o Encontro, Martinho explicitou os objetivos buscados com a sua realização:

> OBJETIVO GERAL: Reunir lésbicas feministas de grupos e independentes da América Latina, Caribe e Chicanas (filhas de mexicanos nascidas nos EUA), que realizem trabalho lésbico-feminista, para analisar a situação que vivemos em cada um de nossos países e buscar conjuntamente respostas e soluções a estas situações.
> OBJETIVOS ESPECÍFICOS: 1. Reforçar nossa identidade lésbica e buscar melhores opções para viver nosso lesbianismo; 2. Analisar e discutir a situação jurídica, social, científica, cultural, religiosa e política que vivemos como lésbicas em cada um de nossos países; 3. Consolidar a Rede de Lésbicas Feministas Latinoamericanas [sic], do Caribe e Chicanas [...]; 4. Construir um Movimento Político Internacional Lésbico-Feminista Latino-Americano e do Caribe e Chicano, em defesa dos direitos civis e políticos das lésbicas, e impulsionar a criação de um Movimento Lésbico-Feminista, que aglutine ao 'Terceiro Mundo', assim como a consolidação do Movimento a nível mundial (Martinho, 1986-1987, p. 24-25).

O texto foi publicado na seção “Em Movimento”, presente em outras edições e que era usada para divulgar as ações promovidas por lésbicas em território internacional. Os objetivos destacados enfatizam os esforços coletivos dessas identidades para legitimarem as experiências pessoais, de grupos, a produção de conhecimento e de discursos produzidos no Sul Global. Isso significa também um movimento de descentralização de grupos lésbicos latino-americanos frente à produção norte-eurocêntrica, não com o objetivo de negar a importância dessas outras produções discursivas, mas no sentido de produzir teorizações fieis à realidade das lésbicas latino-americanas.

Na esteira dessas reflexões, é promissor o diálogo com a professora Larissa Pelúcio (2020) que propõe uma teoria cu latino-americana no mapa da geografia anatomizada do globo. Segundo ela:

> Falar em uma teoria cu é acima de tudo um exercício antropofágico, de se nutrir dessas contribuições tão impressionantes de pensadoras e pensadores do chamado Norte, de pensar com elas, mas também de localizar nosso lugar nessa ‘tradição’, porque acredito que estamos sim contribuindo para gestar esse conjunto farto de conhecimento sobre corpos, sexualidades, desejos, biopolíticas e geopolíticas também (Pelúcio, 2020, p. 260-261).

A autora se nutre de contribuições delineadas pelo filósofo Paul B. Preciado (2014) para pensar em uma teoria antropofágica a partir do cu, dando ênfase à relação estrutural entre boca e ânus e entre ânus e produção marginal. Ou seja, falar sobre cu/ânus causa, minimamente, estranhamento, principalmente em produções acadêmicas, pois essa parte do corpo está muito associada ao sistema excretor. Nesse sentido, o cu está relacionado a dejetos, sujeira, palavrões e a um tipo de sexo transgressivo: “O cu excita na medida em que repele” (Pelúcio, 2020, p. 261) e se o mundo tem um cu é porque tem uma cabeça.

Essa proposta de pensar o mundo de maneira anatômica ajuda a nomear os territórios do Sul conhecidos como o “cu do mundo” (Pelúcio, 2020, p. 262). A metáfora da cabeça, como a parte do corpo que fica acima, ao norte, representa uma ordem política que designa onde se produz conhecimento e onde acontece as experimentações daquelas teorias. Desse modo, assumir que as margens, orifícios produzem epistemologias, ao invés de somente experimentá-las, fomenta um campo fértil para experiências vividas e produzidas no Sul Global. Do mesmo modo, observar

as narrativas e experiências nessa região acaba concomitantemente contestando as acepções e interpretações do Norte Global sobre os territórios abaixo da linha do Equador.

Dando continuidade à entrevista concedida por Alice, a ativista mencionou especificamente sobre as tensões acerca do IV ELFLAC enquanto compartilhava detalhes da viagem para El Salvador e o VI EFLAC. A transversalidade em sua narrativa se deu porque ela procurou respeitar a ordem cronológica dos acontecimentos. Segundo ela, antes da viagem para o outro país houve uma reunião em São Paulo, no Centro Informação Mulher (CIM), com as lésbicas do estado para discutirem a possibilidade de realizarem um encontro nacional de lésbicas. Míriam Martinho, Luiza Granado, a feminista Miriam Botassi, dentre outras, participaram dessa reunião. Esta última aproveitou o encontro no CIM para compartilhar uma proposta que tinha recebido de ativistas mexicanas (conforme Alice, Botassi havia comparecido a um evento no México e naquela ocasião as militantes fizeram o convite) da possibilidade de realizarem no Brasil a IV edição do ELFLAC. Segundo Alice, a maioria das lésbicas que estava na reunião celebrou o convite e decidiu aceitá-lo. No entanto, Martinho foi contrária.

Para a entrevistada, como a grande maioria recebeu positivamente o convite, decidiram escrever uma carta de aceite e Martinho se voluntariou para revisá-la e traduzi-la. A carta seria entregue às mexicanas durante o evento em El Salvador. Alice ficou responsável por buscar a carta na casa de Míriam Martinho e, ao lê-la, notou que havia algo errado e comentou seu estranhamento com ela, recebendo a seguinte resposta de Martinho: “não, é essa é a carta que vai. É essa a carta que vai. Eu falei, não, me desculpa, mas essa não foi a carta que foi redigida, tá? Não é. Então nós vamos ter que conversar” (Oliveira, 2024).

Alice continuou dizendo que Martinho insistiu: “não, é essa a carta que vai. Se vocês aparecerem com qualquer outra carta, tá certo? Na hora que vocês estiverem distribuindo pela esquerda, eu estarei distribuindo pela direita, dizendo que vocês não têm competência para fazer o encontro” (Oliveira, 2024) – a distribuição das duas cartas foi mencionada no subtópico anterior, referente ao VI EFLAC. Esses atritos demarcam as disputas discursivas no interior dos agrupamentos lésbico-feministas brasileiros e o que essas militantes tentavam manifestar para os agrupamentos internacionais.

Para resolverem a questão da carta, Alice conseguiu falar com Marisa Fernandes e juntaram-se com outras mulheres que haviam participado da reunião no CIM para traduzirem a missiva de modo mais fiel à versão que havia sido redigida coletivamente, pontuando o aceite das lésbicas brasileiras de sediarem o evento no Brasil, pois no texto escrito por Martinho havia a decisão de que elas não fariam o encontro, porque não tinham condições de realizá-lo.

Míriam Martinho compartilhou sua versão acerca das disputas sobre a realização do ELFLAC na edição número 22 da revista *Um Outro Olhar*, em um textículo intitulado “IV Encontro de Lésbicas-Feministas da América Latina e do Caribe: uma novela latino-americana”. Segundo a ativista:

> No III Encontro [ELFLAC], realizado em Porto Rico, dada à ausência de sul-americanas, decidiu-se que se deveria realizar o próximo abaixo do Equador. O país preferido era o Brasil. Duas consultoras, uma equatoriana e outra dominicana, encarregaram-se de fazer as consultas aos grupos lésbicos da região, preferencialmente brasileiros. Nós, da Rede [Rede Um Outro Olhar], no final de [19]92 e começo de [19]93, fomos consultadas, pela equatoriana, e dissemos não, pois não víamos condições para realizar o encontro (havia apenas dois grupos organizados no Brasil). A consultora da República Dominicana, contudo, falou com uma feminista homossexual, aqui de São Paulo, em um encontro feminista na Guatemala, e esta disse sim (Martinho, 1995, p. 11).

Míriam Martinho manifestou sua opinião e o porquê de ser contrária à realização do IV ELFLAC no Brasil. Sua narrativa se assemelha, em partes, ao que Alice Oliveira comentou na entrevista concedida em 2024, porque na narrativa de Alice, a feminista responsável por compartilhar a proposta havia comparecido a um evento feminista no México, no entanto, no trecho supracitado, Míriam afirma que foi na Guatemala. A feminista homossexual (citada por Martinho) que disse “sim” é, provavelmente, Miriam Botassi, referida por Alice como a responsável por intermediar o contato entre as demais latino-americanas e as brasileiras. Míriam Martinho continua sua narrativa dizendo que em 1993 viajou para El Salvador para participar do VI EFLAC,

> [...] em dissenso por causa da carta de apresentação da comissão organizadora do IV Encontro [ELFLAC] onde se dizia que os grupos lésbicos de São Paulo iam organizar o evento mais seus nomes eram omitidos. Durante o encontro paralelo [referindo-se a reunião com temática lésbica dentro do VI EFLAC], **nós, da Rede, distribuímos**

> **uma carta, assinada conjuntamente com o Deusa Terra, onde apresentávamos os grupos que compunham a comissão organizadora e afirmávamos nosso interesse na realização do encontro, no Brasil, desde que de forma mais democrática** [...] Deliberou-se então pela criação de um Comitê Regional (composto por integrantes das comissões organizadoras dos encontros anteriores – México, Costa Rica e Porto Rico – mais as duas consultoras já citadas – a fim de apoiar a comissão organizadora brasileira e também – com sorte – mediar seus conflitos (Martinho, 1995, p. 11, grifo nosso).

Os documentos utilizados, tanto a entrevista com Alice Oliveira, quanto os trechos da edição da revista *Um Outro Olhar*, demarcam a dificuldade das lésbicas brasileiras acerca da deliberação de determinados temas, como a realização de eventos. Com isso, nota-se também as disputas de poder e relação de hierarquia entre algumas militantes, corroborando a demarcação de territórios e de quem deveria ter o discurso legitimado.

A realização da quarta edição do ELFLAC no Brasil tornou-se inviável devido, principalmente, as instabilidades e tensões internas entre as lésbicas feministas brasileiras. Por isso o evento foi sediado na Argentina. Na edição seguinte, em 1999, as brasileiras foram as anfitriãs e o Encontro ocorreu na cidade do Rio de Janeiro.

Os ELFLACs mobilizaram os ativismos lésbicos da América Latina e se constituíram como arenas de [re]formulação teórico-política do movimento, marcados por conflitos e confluências entre os grupos. Nas “Memorias del X Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala”, documento produzido pelo Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) a partir da última edição do Encontro (2014), nota-se a variedade e alcance de temas abordados nos eventos e sua relação com o contexto geopolítico da região:

> Os temas, debates, reflexões que se têm abordado nos encontros foram marcados por contextos, conjunturas e tensões internas tanto no feminismo como no lesbianismo feminista. A invisibilidade lésbica, a repressão, exclusão, violência contra as lésbicas, os diferentes posicionamentos políticos, formam parte dos eixos e temas centrais que atravessam os encontros, assim como as diferentes maneiras pelas quais as feministas lésbicas resistem e transformam o regime heterossexual através de seus coletivos com diversas propostas de ação política (GLEFAS, 2016, p. 10, tradução nossa)[127].

[127] No original: “Los temas, debates, reflexiones que se han abordado en los encuentros han estado marcados por los contextos, las coyunturas y tensiones internas tanto en el feminismo como en el lesbianismo feminista. La invisibilidad lésbica, la represión, la exclusión, la violencia hacia las lesbianas, los distintos posicionamientos políticos, han formado parte de los ejes y temas centrales que atraviesan

Nota-se que os debates sugeridos estão diretamente ligados aos contextos políticos aos quais as militantes estão inseridas, tornando central a questão da violência contra as lésbicas e a resistência dessas agentes. Na esteira desses desejos contínuos de transformação e impacto das/nas práticas políticas, o IX ELFLAC, realizado na Bolívia, em 2012, marcou uma ampliação da agenda dos Encontros, pois foi deliberado pela mudança na denominação do evento, substituindo a expressão "da América Latina e do Caribe" por "Abya Yala". Esta decisão cheia de simbolismos representa a recuperação política de autonomeação, em detrimento da perspectiva colonial, e adesão à decolonial. O GLEFAS (2016, p. 36, grifo e tradução nossos)[128] reforça a assertiva:

> É importante destacar que a substituição de América Latina e Caribe por Abya Yala para denominar os encontros tem sido uma posição política. **Abya Yala se refere ao nome que o grupo indígena Kuna (localizado entre a Colômbia e o Panamá) deu a este continente antes da colonização. Se trata de uma recuperação decolonial e anticolonial de nomeação** que foi reavida por muitos movimentos sociais.

A decisão pela alteração de nome dos Encontros aponta para a proposta de fortalecer as discussões sobre racismo e etnocentrismo dentro dos movimentos lésbicos-feministas, ampliando o debate que é tão caro para essas identidades. A reação teórica dos grupos lésbicos latino-americanos se dá pela desestabilização dos sistemas binários de gênero e sua articulação com fatores racistas e de classe em Abya Yala. Esse exercício etimológico de denominar os encontros como "Encontros Lésbicos Feministas de Abya Yala" demarca uma maior proximidade com as realidades do Sul Global e sua frutífera produção teórico-prática.

Essa compreensão mais complexa e atenta às nuances e conexões em território latino-americano atesta a proficuidade de um olhar global para a historiografia lésbico-feminista, ao mesmo tempo que comprova a urgência do campo da História Global considerar e inserir as dissidências em seus empreendimentos. Nesse sentido,

---

los encuentros, así como las distintas maneras en que las lesbianas feministas resisten y transforman el régimen heterosexual a través de sus colectivos con diversas propuestas de acción política."

[128] No original: "Es importante señalar que la sustitución de Latinoamericano y Caribeño por el de Abya Yala para denominar a los encuentros ha sido una posición política. Abya Yala refiere al nombre que indígenas kuna (ubicados entre Colombia y Panamá) dieron a este continente antes de la colonización. Se trata de una recuperación decolonial y anticolonial de nombramiento que han recuperado muchos movimientos sociales."

os Encontros e a alteração do nome proclamam o desejo de reconhecimento das lésbicas enquanto agentes históricas, reclamando o Sul Global não apenas como local de experimentação, mas de produção e epistemologias próprias.

As disputas discursivas aqui destacadas, explicitados mais pontualmente a partir das experiências vivenciadas nos EFLACs e ELFLACs, não objetivam categorizar quem agiu corretamente, até porque, na arena de tensões a esfera dos afetos e afetações é acionada como catarse, contribuindo para certas divergências. Posto isto, ressalta-se nesses momentos o desejo de produção de saídas coletivas, extensão de contatos e redes, oposição a violências lesbofóbicas cotidianas e a potencialização coletiva da luta nos agrupamentos em Abya Yala.

Na esteira dessas reflexões sobre atuações coletivas em Abya Yala, é necessário destacar também as relações desenvolvidas pelas produtoras dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, apontando para o exercício de articulação do grupo com outras entidades sociais e sua proposta de construir uma identidade sexual politizada, forte e com potenciais efeitos em torno da categoria de lésbicas.

3.4 POLITICIDADE DISRUPTIVA: OS *CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA* E SUAS AGENTES TORTILLERAS[129]

O grupo Cuadernos de Existencia Lesbiana se constituiu no pós-ditadura civil-militar argentina, um período de reabertura política, mas com um projeto político que negava as lésbicas, tanto por parte da direita política, quanto por membros/as do peronismo. Desse modo, a publicação do periódico foi uma articulação importante nos processos institucionais[130] que ocorreram nos anos seguintes à recuperação da democracia.

A pesquisadora Cecilia M. Malnis (2024) em diálogo com Mabel Bellucci, defende que no período de reabertura política as lésbicas argentinas haviam

[129] O adjetivo “tortillera” é usado de forma pejorativa para se referir a mulheres lésbicas, como se elas fossem tortas/erradas. No entanto, a decisão por utilizá-lo nesse subtítulo se deu pelo desejo de ressignificar o termo, movimento que já acontece em território argentino (por exemplo, um dos arquivos usados neste trabalho, o Potência Tortillera, se apropria da palavra e a ressignifica). Desse modo, procura-se fazer o mesmo, tratando de [re]produzir toda a positividade e potência da luta das tortilleras.
[130] O termo “institucional” aqui aplicado diz respeito a um processo de organização formal do ativismo, através do estabelecimento de um programa coletivo, com objetivos específicos e linhas de ação relativamente previsíveis. Em entrevista cedida à filósofa Rosi Braidotti, Ana Amado e Nora Domínguez (1999) defendem as instituições enquanto símbolo de garantia da democracia, pois transbordam nos pequenos espaços de militância e passam a reivindicar lugar na arena pública, nas instituições político-partidárias e no Estado como um todo.

encontrado quatro formas de atuação política: 1) ingresso em espaços constituídos por *gays*; 2) integração nas primeiras organizações feministas; 3) criação de suas próprias agrupações, fomentando uma incipiente corrente lésbica e; 4) a dupla militância. Para a autora, enquanto as duas primeiras formas se referiam ao período prévio aos anos de 1980, as 3 e 4 se aproximavam mais do ativismo lésbico no período de reinstauração democrática.

Cecilia M. Malnis (2024) acrescenta que em relação a primeira forma de luta, o ativismo lésbico inseriu-se em uma tradição política mais próxima da FLH e do feminismo radical, com uma abordagem que, para além da busca pela não discriminação e por direitos para as lésbicas, propunha uma perspectiva mais ampla que considerava a lesbiandade como uma forma de subjetividade política. Em entrevista, a própria Adriana Carrasco (2024) mencionou seu posicionamento em identificar-se como lésbica enquanto uma subjetivação política. Nesse caso, o desejo não se limitava apenas nas relações entre mulheres, mas abarcava outras formas de construir o coletivo e questionar a cultura dominante e opressora.

Ainda nesse processo de reabertura política, é importante destacar o programa internacional de desenvolvimento proposto pela agenda neoliberal global. Conforme afirma Cecilia M. Malnis (2024), um tema controverso do período (1980-1990) foi a transição e coexistência de duas correntes de ativismo: “uma, baseada em princípios de organização autogestionária e horizontal, própria dos anos de 1960 e 1970; e outra que emergiu no final dos anos de 1980 impulsionada pelo financiamento de organismos internacionais” (Malnis, 2024, p. 101, tradução nossa)[131]. Embora essas duas correntes tenham ganhado influência no movimento feminista e lésbico regional, a disputa entre elas não se tornou um tema central dos coletivos lésbicos argentinos. No entanto, entre os grupos locais, a ATEM foi a que adotou mais fielmente a corrente feminista autônoma e isso se deu pelo fato de que suas integrantes estavam comprometidas com a organização dos EFLACs onde o financiamento desempenhava um papel central.

Na esteira dessas reflexões, a noção de autonomia das agrupações lésbicas se centrava na necessidade de estabelecer e demarcar pautas próprias, tanto dentro do movimento feminista, quanto dentro dos espaços mistos compartilhados com

[131] No original: “una, basada en principios de organización autogestiva y horizontal que fue propia de los años sesenta y setenta; y otra que emergió hacia fines de los ochenta de la mano del financiamiento proveniente de organismos internacionales.”

homens *gays*, de modo a reivindicar desses grupos o reconhecimento e apoio de suas demandas.

No que tange à formalização e institucionalização dos Cuadernos, o tópico não foi uma prioridade para as suas colaboradoras. Na entrevista com Adriana Carrasco (2024), a militante explicou que a organização do grupo se deu para ocupar espaço dentro do feminismo heterossexual, que não queria lésbicas no movimento.

Para essas mulheres, o processo de institucionalização foi feito na prática, criando dispositivos e estratégias para tornar as experiências das lésbicas argentinas conhecidas, sem haver tanta preocupação em produzir registros ou documentar, pois suas prioridades eram capturar a intensidade de um pensamento político e artístico que corrompesse o vazio imaginário argentino sobre a existência lésbica. Assim sendo, não houve a realização de um congresso ou assembleia para formalizar o grupo, diferente do que ocorreu com o GALF. Outrossim, é perceptível um movimento de articulação mais tímido no caso argentino, se comparado com o grupo brasileiro e, apesar de em alguns momentos se articularem com o movimento feminista, também foi solitário.

Em um contexto marcado pela negação da sexualidade lésbica, a vivência dessas agentes era tão carente de relevância que foi necessário emergirem através de seus corpos, imagens, linguagens e histórias, produzindo os *Cuadernos* como um suporte material para conceber figurações e representações de mulheres de sexualidades dissidentes alternativas. Nesse sentido, os *Cuadernos* materializaram o debate sobre lésbicas no país. Anterior às suas publicações, a discussão era escassa e isolada.

Cecilia M. Malnis (2024) defende que o trabalho de tradução e circulação de textos provenientes do Norte Global que abordavam sobre o tema da lesbiandade contribuiu significativamente para o movimento lésbico que caminhava em direção a uma certa consciência política, coletiva e identitária. Dentre as obras, Cecilia M. Malnis (2024) destaca os títulos: “Os usos do erótico”, de Audre Lorde; “O pensamento heterossexual”, de Monique Wittig; “A mulher clitórica e a mulher vaginal”, de Carla Lonzi; “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, de Adrienne Rich; “A heresia lésbica: uma perspectiva feminista da revolução sexual lésbica”, de Sheila Jeffreys, dentre outros trabalhos.

Em entrevista realizada com Adriana Carrasco (2024), a militante afirma que a primeira vez que teve acesso à publicação “Heterossexualidade Compulsória e

Existência Lésbica", da feminista Adrienne Rich, foi quando a ativista espanhola Empar Pineda esteve em Buenos Aires, em 1985 – logo após sua participação no III EFLAC, realizado no Brasil. A assertiva demarca como a discussão sobre lesbiandade era pouco incluída no interior dos grupos feministas argentinos (do qual fazia parte).

Não havia redes de contatos dispostas a importar material estrangeiro sobre o tema e a produção local era escassa, sem um movimento social amplo que nutrisse a reflexão. Essa lacuna não era característica própria da Argentina, nem da América Latina, uma vez que uma das primeiras organizações de militância lésbica no mundo foi o ILIS (criado em 1980). Ou seja, esse vazio de discussões era um problema de vários países, não se limitando à região latino-americana.

Para mudar esse cenário, as colaboradoras dos *Cuadernos* quiseram construir um movimento lésbico intrinsecamente ligado a transformação da sociedade patriarcal, de modo que fundamentaram como centro de seu programa, além da [r]existência lésbica, a crítica à heterossexualidade compulsória, que normalizava a equação: mulher igual a ser heterossexual; para isso, subverteram a fórmula mantendo o primeiro termo e expandindo o segundo através de novas representações do feminino. Desse modo, a categoria mulher poderia possuir diferentes predicados, se distinguindo da família patriarcal, do prazer dado unicamente ao/pelo homem e da reprodução, considerados predicados pilares da estrutura social.

Na primeira edição dos *Cuadernos,* Adriana Carrasco e Ilse Kornreich (1987) selecionaram uma lista dos materiais utilizados como embasamento teórico para a produção do número, dentre os quais destaca-se: os números 1 e 3 do boletim *Nosotras que nos queremos tanto*, do Colectivo Feministas Lesbianas de Madrid, que havia publicado a discussão de uma mesa-redonda com Kate Millet, Tsia Jatzi e Monserrat Olivan; o artigo de Adrienne Rich "Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica"; uma entrevista sobre o amor entre mulheres, realizada por Anne Koedt; e o livro de testemunho "Monjas Lesbianas: se rompe el silencio", de Rosemary Curb e Nancy Manahan.

Todo esse material está registrado na primeira edição, talvez como uma maneira de indicar o porto precário de onde a reflexão saía, pois eram produções estrangeiras, de origem espanhola e estadunidense. A escassez de material local sobre o movimento lesbo-feminista inquietou as colaboradoras, pois, como escreveram:

> Neste momento temos uma inquietude básica: coletar e compilar material portenho a partir de depoimento, abrindo juntas um espaço de discussão sobre temas específicos (funções, relações sexuais, temores e repressão, política e existência lésbica etc.). A partir daí começar a produzir material local. Te convidamos a participar (Carrasco; Kornreich, 1987a, p. 1, tradução nossa)[132].

As lacunas produzidas pelas tentativas de silenciamento dessas sujeitas e suas experiências foram propulsoras para que as produtoras dos *Cuadernos* procurassem reverter aquela situação, no entanto, não queriam fazer sozinhas, mas sim em coletivo, em grupo, convidando as leitoras para contribuírem com seus depoimentos, criando material a partir das próprias vivências e construindo uma produção epistêmica subjetiva. Como afirmou a antropóloga Catalina Trebisacce (2013, p. 131, tradução nossa)[133], a teoria feminista de certo modo celebrava a "orfandade teórico-programática em prol da possibilidade de começar do zero e a partir da própria experiência".

O incipiente ativismo lésbico dos anos de 1980 fomentou uma produção local de conhecimentos, como também a divulgação de discursos não heteronormativos, objetivando uma promoção de ações afirmativamente lésbicas. Nesse contexto, Cecilia M. Malnis (2024) declara que na Argentina, Hilda Rais, Adriana Carrasco, Ilse Fusková, Ana Rubiolo, Josefina Quesada, Safina Newbery, assim como a própria Elena Napolitano, começaram a escrever sobre lesbiandade a partir de suas próprias experiências. Além disso, o retorno da democracia em 1983 trouxe consigo a volta de milhares de exiladas/os que traziam leituras e experiências novas vinculadas à luta por direitos humanos, isso "gerou uma abertura política que tornou central a necessidade de recuperar o espaço público, bem como de atualizar as agendas culturais que catalisavam as fortes expectativas sociais pelo início de uma nova etapa institucional" (Malnis, 2024, p. 103, tradução nossa)[134].

Essa mudança de paradigma em relação a sexualidade lésbica foi expressada no número 1 dos *Cuadernos*. Parte do que foi discutido nessa edição resultou de uma

---

[132] No original: "En este momento tenemos una inquietud básica: recabar y recopilar material porteño a partir de lo testimonial, abriendo juntas un espacio de discusión sobre temas muy concretos (roles, relaciones sexuales, temores y represión, política y existencia lesbiana, etc.). De ahí en más empezar a producir material local. Te invitamos a participar."

[133] No original: "orfandad teórico-programática en pos de la posibilidad de empezar de cero y desde la propia experiencia."

[134] No original: "generó un destape político que volvió central la necesidad de recuperar el espacio público, así como de *aggiornar* las agendas culturales que catalizaban las fuertes expectativas sociales por el inicio de una nueva etapa institucional."

oficina sobre lesbiandade realizada durante as jornadas da ATEM, em 1986. Para aquela ocasião, as lésbicas do grupo dos Cuadernos prepararam um questionário (já citado no primeiro capítulo) com 13 perguntas elaboradas com o propósito de rastrear as experiências eróticas entre mulheres e a compreensão que as participantes tinham sobre alguns termos, dentre eles: "[...] l) Risque os termos que desconhece: Clitóris – vagina – orgasmo – heterossexual – homofobia – continuum lésbico – sororidade" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 2, tradução nossa)[135]. A forma didática como formularam o questionário serviu para mapear o conhecimento das participantes sobre as experiências lésbicas; notemos também que os termos "c*ontinuum* lésbico" e "sororidade" foram abordados, o que explicita a articulação (desde o início) que as integrantes do grupo tinham com relação aos vínculos afetivo e/ou sexuais entre mulheres.

Algumas opiniões presentes na primeira edição contam sobre a atração entre mulheres do tipo: "em quase todas as mulheres que achei atraentes apareciam a inteligência, a sensibilidade, ternura, compreensão, a comunicação em todos os níveis, o prazer de sua presença e uma forte atração física" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 3, tradução nossa)[136]. Através de seus relatos compartilhados, as mulheres participantes da oficina identificaram as diferenças das construções sociais sobre sexualidades e se apoiaram no que compartilhavam entre si: temores, culpa, amor, atração. Refletindo também que "[...] há razões poderosas para que a sociedade tema o lesbianismo, porque mulheres que não se casam deixam de ser servas livres do sistema. Além disso, os homens se sentem desqualificados diante de duas mulheres que podem gozar sem sua intervenção" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 4, tradução nossa)[137]. Nesse sentido, as identificações que emergem entre as experiências e as redes de apoio entre mulheres se dão contra a tirania masculina, bem como ao ataque direto e indireto ao suposto direito dos homens sobre as mulheres.

---

[135] No original: "l) Tachá los términos que desconozcas: clítoris - vagina - orgasmo - heterosexual - homofobia - continuum lesbiano – sororidad."

[136] No original: "En casi todas las mujeres que me resultaron atractivas aparecían la inteligencia, la sensibilidad, la ternura, la comprensión, la comunicación a todo nivel, el placer de su presencia y un fuerte atractivo físico."

[137] No original: "[...] hay razones poderosas para que la sociedad tema el lesbianismo, porque mujeres que no se casan dejan de ser sirvientas gratis del sistema. Además los varones se sienten descalificados frente a dos mujeres que pueden gozar sin su intervención."

A seleção de material que compôs a primeira edição dos *Cuadernos* sugere tanto a escassez sobre a temática lésbica, como a limitação do acesso a textos internacionais – diferente do boletim *ChanacomChana*, que já na sua primeira edição indicava uma articulação internacional, mesmo que inicial. Nesse sentido, a primeira edição do periódico argentino contribuiu para que suas integrantes rompessem a rede de solidão, compartilhando experiências pautadas na solidariedade e no fazer político.

Na circulação entre os espaços transnacionais, a edição n. 2 apresentou uma proposta de seção intitulada “Se asoma el siglo XXI” (Tradução livre: “Se aproxima do século XXI”), com destaques para o que estava ocorrendo em outros países com as lésbicas. Seção semelhante à do *ChanacomChana*, denominada “Em Movimento”.

Em ambos os periódicos há registros da procura para identificar os cenários dos quais as lésbicas estavam inseridas, informando sobre violências, lutas, direitos conquistados, construindo um vínculo entre mulheres que não se conheciam pessoalmente, mas que liam umas sobre as outras e produziam *continuum* lésbicos. Na seção do periódico argentino noticiaram pela primeira vez sobre o ILIS e o encontro que ocorreu em 1986; também acerca de uma disciplina ofertada no primeiro semestre do ano de 1985, na Universidade de Utrech/Holanda, sobre lesbiandade; ainda destacaram sobre um casal de lésbicas, da Califórnia/EUA que, em 1985, ganhou o processo de reconhecimento como mães legais de sua filha. Nessa edição foram apresentados dois novos grupos El patio e Las remolachas, mas não há nenhuma informação acrescentada sobre ambos.

Na edição n. 3 foi narrada a viagem de Ilse à Alemanha, contando mais especificamente sobre seus novos contatos no país como com a socióloga e ativista lésbica Ilse Kokula – que participou da cátedra sobre lesbiandade, na Universidade de Utrech. Na ocasião, Fusková aproveitou para deixar no *Arquivo sobre Lesbiandade*, da cidade de Berlim, exemplares dos dois primeiros números dos *Cuadernos*. Segundo Carrasco e Kornreich (1987c, p. 1, tradução nossa)[138], o *Arquivo* “conta com mais de 2.000 livros, muitíssimas revistas, fotocopiadora e equipe de vídeo para exibir filmes arquivados e programas interessantes gravados”. A extensão do arquivo de Berlim deixou a ativista argentina extasiada, ao ponto que ela escreveu “é

[138] No original: “cuenta con 2.000 libros, muchísimas revistas, fotocopiadora y equipe de video para pasar películas archivadas y programas interesantes grabados.”

para ficar louca; sou uma esponja que quer absorver tudo" (Carrasco; Kornreich, 1987c, p. 1, tradução nossa)[139].

Também nesse número foi publicado acerca da segunda oficina sobre lesbiandade, realizada em 12 de maio de 1987 e coordenada por Ilse Kornreich e Adriana Carrasco. Dentre as questões abordadas, destaca-se um relato anônimo do que seria a relação amorosa ideal:

> [...] De maneira utópica, gostaria que não existissem as relações simbióticas, que ninguém fosse propriedade de ninguém, que a atenção e o afeto das mulheres fossem direcionados a todas as mulheres e não a uma exclusivamente. Uma situação de continuum lésbico que nos permita amar e crescer juntas. Mas só posso conceber isto como possível depois de um longo processo de conscientização e durante uma luta feminista levada adiante massivamente por todas as mulheres (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 10, tradução nossa)[140].

Adrienne Rich (2010) desenvolve o conceito de existência lésbica, assim como *continuum* lésbico para burlar o limite clínico e propriamente sexual da expressão lesbianismo. Para a autora, a existência lésbica "sugere tanto o fato da presença histórica de lésbicas quanto da nossa criação contínua do significado dessa mesma existência" (Rich, 2010, p. 35), incluindo "tanto a ruptura de um tabu quanto a rejeição de um modo compulsório de vida" (Rich, 2010, p. 36).

A autora anônima do trecho supracitado, ao descrever o que seria uma relação amorosa ideal, utilizou o *continuum* lésbico como estratégia para uma vida de recusa ao patriarcado e de resistência, marcada também por isolamento, violência, desigualdade sexual e temores, isso porque o *continuum lésbico* não versa somente sobre a romantização de amar outra(s) mulher(es), refere-se ao fardo de remar contra uma corrente heteronormativa, sob ameaças de pesadas penalidades. Dito de outra forma, os dois conceitos desenvolvidos pela poeta e ensaísta estadunidense exprimem a dura realidade sobre o peso e a leveza do amor entre mulheres.

Acerca das redes de contato e do acesso a outros materiais, na edição quatro dos *Cuadernos* foi repostada uma entrevista publicada originalmente na revista

---

[139] No original: "Es para volverse loca; soy una esponja que lo quiere absorber todo."
[140] No original: "[...] En forma utópica, me gustaría que no existieran las relaciones simbióticas, que nadie fuera propiedad de nadie, que la atención y el afecto de las mujeres estuvieran dirigidos a todas las mujeres y no a una en forma exclusiva. Una situación de continuum lesbiano que nos permita amarnos y crecer juntas. Pero esto sólo puedo concebirlo como posible después de un larguísimo proceso de concientización y en el curso de una lucha feminista llevada adelante masivamente por las mujeres."

chilena *Agencia Publicitaria de Servicios Informativos*[141] (APSI – Tradução livre: agência publicitária de serviços informativos), feita pela jornalista Milena Vodanovic – que na época era colaboradora da APSI – com quatro integrantes do coletivo Ayuquelén[142] (os nomes usados são fictícios, de modo a proteger a identidade delas), do Chile.

A entrevista intitulada "Colectivo Ayuquelén: 'Somos lesbianas por opción'"[143] (Vodanovic, 1987, p. 29), foi publicada em junho de 1987 e abordou sobre relacionamentos, assumir-se para pessoas queridas e sociedade, sobre traumas, medo, preconceitos, rejeição e outros assuntos semelhantes. Quando publicada na edição n. 4 dos *Cuadernos*, as colaboradoras informaram que a entrevista foi enviada para elas pelas companheiras do C.L.A., que era justamente o coletivo de lésbicas Ayuquelén. A informação retrata as relações que as lésbicas argentinas tinham com o grupo lésbico chileno, que naquele momento passava por um governo autoritário de direita político-partidária e grave processo de censura.

Essa correspondência perigosa – devido à situação violenta no Chile – demonstra as saídas estratégicas das lésbicas de continuarem escrevendo sobre si mesmas em governos autoritários e censórios. Ao publicarem o texto divulgando a situação de um grupo lésbico chileno, as colaboradoras dos *Cuadernos* possibilitavam que suas leitoras identificassem pontos em comum com essas outras mulheres, unindo-as apesar da distância, a partir do que elas tinham de mais íntimo: seus amores e seus temores.

O estabelecimento dessas redes de contatos e trocas de materiais deve ser observado como uma dinâmica importante que driblava as amarras impostas pelos governos autoritários. Nesse sentido, ler sobre outros coletivos lésbicos latino-americanos apontava para estilos de vida e lutas diferentes das centradas no contexto estadunidense e/ou europeu de maneira geral. Essa rede descentralizada

---

[141] A revista chilena era de oposição ao governo autoritário de Augusto José Ramón Pinochet Ugarte (vigente de 1973 a 1990). Foi publicada em 1976 até 1995, contou com 511 (quinhentos e onze) números e discutia sobre política partidária e movimentos sociais de forma irreverente. As edições estão disponíveis on-line em: https://web.archive.org/web/20160127223028/http://saladehistoria.com/Revistas/Apsi/revista-apsi.html. Acesso em: 4 jun. 2025.

[142] O coletivo Ayuquelén foi a primeira agrupação de lésbicas do Chile. O termo "Ayuquelén" é mapuche e significa "alegria de ser". O coletivo, criado entre 1983 e 1984, tinha como um de seus objetivos tratar a lesbiandade de forma política e difundir as pautas das lésbicas nos movimentos feministas. Para ler mais sobre o tema, conferir: Kumpera (2021) e Shats (2015).

[143] Tradução livre: "Coletivo Ayuquelén: 'Somos lésbicas por opção'".

possibilitava o intercâmbio de recursos, contatos e informações através de seus pontos nodais.

Outro momento mencionado nos *Cuadernos* que indica essas interrelações foi quando mencionaram as experiências nos ELFLACs, mais especificamente sobre o primeiro Encontro, realizado em 1987, em Cuernavaca/México. O texto foi escrito por Teresa Ortega (1988), que relatou detalhes sobre a sua experiência, destacando a pluralidade de mulheres que estiveram presentes, mulheres:

> [...] lésbicas feministas marginalizadas pelas instituições de nossa cultura que impõe a heterossexualidade obrigatória; marginalizadas por algumas feministas não lésbicas. Éramos mulheres marginalizadas não somente por sermos mulheres, feministas e lésbicas, também pela cor e pelo fato de pertencermos a áreas subdesenvolvidas (Ortega, 1988, p. 6, tradução nossa)[144].

Ortega comentou sobre a cultura opressora que impõe a heterossexualidade não apenas como uma sexualidade, mas como fonte de poder, sendo determinada às mulheres de maneira reiterada. A colaboradora dos *Cuadernos* também destacou outros marcadores de violência além do gênero e sexualidade, que foram: cor e localidade. Para esses marcadores, a socióloga Tanya L. Saunders (2017) conclui que a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade são ambos "sistemas políticos racializados, imbuídos de colonialidade" (Saunders, 2017, p. 110). Ou seja, Ortega e Saunders, ao escreverem sobre assuntos específicos (a primeira sobre o I ELFLAC e marginalização e a segunda sobre a epistemologia negra lésbica como prática libertária), propuseram que a marginalização imposta às lésbicas se dá por diversas vias, além disso, que essa violência está intrinsecamente relacionada com o sistema colonial, delimitando que as lésbicas do Sul Global devem atuar na clandestinidade, dentro dos limites estabelecidos pelo patriarcado, mantendo intactas as estruturas repressivas do sistema opressor.

Em sua narrativa, Ortega afirmou que para o I ELFLAC era esperado 100 (cem) mulheres, no entanto, participaram 250 (duzentos e cinquenta) e neste evento ela descobriu sobre o ILIS, uma vez que o evento em Cuernavaca foi proposto na VIII

[144] No original: "lesbianas feministas marginadas por las instituciones de nuestra cultura que impone la heterosexualidad obligatoria; marginadas por algunas feministas no lesbianas. Éramos mujeres marginadas no sólo por ser mujeres y feministas y lesbianas, sino también por el color y el hecho de pertenecer a zonas subdesarrolladas."

Conferência do ILIS. Para finalizar o texto, Ortega escreveu sobre os objetivos firmados a partir do Encontro, foram eles:

> 1) Lançar de imediato a rede de organizações de mulheres lésbicas e de mulheres lésbicas independentes latino-americanas e do Caribe junto com as latinas que moram nos EUA. 2) Publicar um boletim a cada seis meses, o primeiro será produzido pelo México, e mais quatro países já se comprometeram, incluindo: Peru, Costa Rica, Brasil e acredito que República Dominicana. 3) A cada dois anos serão realizados os Encontros de Lésbicas Feministas da América Latina e do Caribe (Ortega, 1988, p. 7, tradução nossa)[145].

Tanto a Conferência do ILIS, quanto o I ELFLAC foram eventos que transformaram a trajetória do movimento lésbico-feminista latino-americano, contribuindo significativamente para a criação de alianças, redes de solidariedade e formação de políticas próprias de cada localidade. Sobre essas redes, o historiador Javier Fernández Galeano (2019, p. 616, tradução nossa)[146] escreveu:

> As redes de ativismo transnacional estão formadas por atores não tradicionais que conceituam e abordam uma nova problemática a partir de uma perspectiva internacional, com base em vínculos estabelecidos por meio de valores compartilhados, um discurso comum e trocas frequentes e estratégicas de informações e serviços que são o elemento definidor dessas redes. Os valores da liberdade sexual, as estratégias de resistência contra a repressão do Estado e as informações sobre novas organizações e a deterioração dos direitos democráticos no contexto da Guerra Fria foram os elementos que moldaram a rede de solidariedade transnacional dos ativistas dissidentes sexuais latino-americanos.

As redes transnacionais estabelecidas a partir de eventos feministas e lésbico-feministas como também as criadas entre as agentes atuantes nos seus diversos contextos contribuíram para a continuidade das lutas dessas mulheres e a expansão

---

[145] No original: “1) Lanzar ya la red de organizaciones de mujeres lesbianas y de mujeres lesbianas independientes latinoamericanas y del Caribe junto con las latinas que viven em los EE.UU. 2) Publicar cada seis meses un boletín el primero de los cuales lo hará México, y ya se comprometieron cuatro países más entre los que se cuentan: Perú, Costa Rica, Brasil y creo que República Dominicana. 3) Cada dos años se realizarán Encuentros de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y del Caribe.”

[146] No original: “Las redes de activismo transnacional están formadas por actores no-tradicionales que conceptualizan y abordan una nueva problemática desde una perspectiva internacional, en base a vínculos establecidos por medio de valores compartidos, un discurso común, e intercambios frecuentes y estratégicos de información y servicios que son el elemento definitorio de las redes. Los valores de libertad sexual, las estrategias de resistencia frente a la represión estatal, y la información acerca de nuevas organizaciones y del deterioro de los derechos democráticos en el contexto de la Guerra Fría fueron los elementos que dieron forma a la red de solidaridad transnacional de los activistas sexo-disidentes latinoamericanos.”

de mecanismos informais para fortalecer e consolidar seus respectivos projetos de ativismo político, ademais, e de maneira mais subjetiva, criavam rachaduras no isolamento social por elas experienciado.

A edição n. 10 do periódico consta sobre a *Frente Sáfica* (FreSa), formada em 1990 e que reunia quatro grupos lésbicos existentes: as militantes dos *Cuadernos*, o *Grupo Autogestivo de Lesbianas*, *Las Lunas y Las Otras* (criado em 1990 e se manteve até 2011) e *Lilith*. Na *Frente Sáfica*, "Las Lunas e o Grupo Autogestivo funcionam como grupos de reflexão, de estudo e, fundamentalmente, de encontro. Lilith se ocupa da produção de vídeos e Cuaderno, da publicação de materiais produzidos por feministas sobre o tema do lesbianismo" (Carrasco; Fusková, 1990b, p. 1, tradução nossa)[147].

O objetivo da FreSa era o de coordenar estratégias a serem desenvolvidas em locais onde esses grupos fossem convidados a participar ou onde o tema da homossexualidade pudesse ser discutido. Em linhas gerais, era uma maneira de trocar conhecimentos e apoio entre as integrantes argentinas, estudando formas de como falar em público sobre a lesbiandade.

Na mesma edição há um texto sobre o II ELFLAC, escrito por Ilse Fusková e intitulado "Comenzamos a tejer nuestra red de lesbianas en el continente" (Tradução livre: "Começamos a tecer nossa rede de lésbicas no continente"). Ilse (1990a) inicia escrevendo que em 1990 houve dois encontros importantes para as mulheres ativistas, que foram o V EFLAC e o II ELFLAC, sediados, respectivamente, na Argentina e na Costa Rica, no entanto, foram realizados:

> nos extremos opostos de nosso continente. Que mulheres podem arcar com semelhantes gastos? Da Argentina não pode ir nenhuma [...]. Acredito que devemos organizar os Encontros de Lésbicas antes ou depois dos Encontros Feministas, mas no mesmo lugar onde estes estão sendo realizados (Fusková, 1990a, p. 9, tradução nossa)[148].

Ilse mencionou a questão financeira como obstáculo para a participação das lésbicas feministas nos dois encontros, pois aconteceram em datas semelhantes, mas

[147] No original: "Las Lunas y el Grupo Autogestivo funcionan como grupos de reflexión, de estudio y, fundamentalmente, de encuentro. Lilith se ocupa de la producción de videos y Cuaderno, de la publicación de materiales producidos por feministas sobre el tema del lesbianismo."

[148] No original: "En los extremos opuestos de nuestro continente. ¿Qué mujeres pueden afrontar semejantes gastos? De la Argentina no pudo ir ninguna [...] Creo que debemos organizar los Encuentros de Lesbianas antes o después de los Encuentros Feministas, pero en el mismo lugar donde se realizan éstos."

em sedes distantes, dificultando a presença das lésbicas em ambos. De fato, as viagens dispendiosas para participar dos diversos eventos era um empecilho para muitas mulheres ativistas e a ausência dessas mulheres podia representar também um silenciamento acerca das pautas e queixas específicas delas.

A observação feita por Ilse acerca das condições econômicas das mulheres é riquíssima, pois apreendeu uma dinâmica que não era exclusivamente das mulheres latino-americanas, mas denunciava encontros que tentavam ser plurais ao incluírem todas as mulheres, entretanto, na prática excluía a presença das menos abastadas.

Ilse acrescentou que o governo democrático da Costa Rica não podia proibir a realização do II ELFLAC, mas estava disposto a criar obstáculos para impedi-lo de alguma forma. Esse foi outro ponto indicado por Ilse que motivou/aterrorizou as lésbicas a não irem. O Encontro durou três dias e ocorreu em uma casa alugada onde as organizadoras estocaram comida de modo que não fosse necessário sair para fazer compras. Aos jornalistas da região foi informado uma data e local diferentes como forma de prevenir ataques e de noite as mulheres se revezavam para fazer guarda – o medo foi uma constante nesse evento.

Conforme mencionado por Ilse Fusková (1990a), na oficina de “Lesbianismo e Sexualidade” foi compartilhada as experiências pessoais das participantes e falou-se de todas as relações possíveis entre mulheres; na oficina “Feminismo e Lesbianismo” as lésbicas reclamaram da falta de solidariedade das feministas heterossexuais para com elas e suas pautas; já na oficina “Papéis e Estereótipos” foi possível que as lésbicas chamadas de *Butch* pudessem analisar e refletir sobre a rejeição que sofriam de outras mulheres por não performarem feminilidade nos moldes tradicionais (usarem maquiagem, fazerem penteados, entre outros). Por fim, houve uma oficina sobre as mães lésbicas e outra sobre lesbofobia. Ilse finaliza o texto fazendo um adendo de que seu relato só foi possível graças à colaboração de P.O. (alguma amiga ou companheira militante que preferiu usar pseudônimo) que participou do Encontro e compartilhou com ela os detalhes, já que a própria Ilse não pode participar.

Sobre o V EFLAC, que ocorreu em San Bernardo/Argentina, em 1990, as autoras Nancy Saporta Sternbach *et al*. (1994) afirmam que o tema dessa edição foi *O Feminismo como um movimento transnacional: avaliação e perspectivas na América Latina*, escolhido de propósito para comemorar quase uma década de EFLACs. As organizadoras do evento também propuseram reflexões sobre os obstáculos, conquistas e descobertas vivenciadas pelos grupos feministas da América

Latina e do Caribe, criando eixos de discussão sobre feminismo e Estado, sexualidade e violência contra mulheres, dentre outros.

Apesar das propostas de debates para o V EFLAC, na edição n. 11 dos *Cuadernos* Ilse aproveitou para comentar sobre o Encontro que, segundo ela, ocorreu na base da força, criatividade e autoafirmação das lésbicas (Fusková, 1991), isso porque as organizadoras do evento tentaram ignorar a temática lésbica.

> [...] coisa grave se considerarmos que nos encontros anuais de mulheres em nosso país o lesbianismo aparece claramente como temática. De qualquer forma circulamos com o rosto descoberto, sem capuz, em São Bernardo. E tomamos a garagem do Hotel Argentina – já que não haviam previsto um lugar adequado para nós – e nos reunimos diariamente no mesmo horário. No primeiro dia vieram 120 mulheres e nos dias seguintes foram 200, 300 (Fusková, 1991, p. 1, tradução nossa)[149].

As divergências de narrativas sobre um mesmo evento demarcam as disputas discursivas presentes entre os grupos militantes. Se por um lado, há a afirmação da proposta de discutir sobre sexualidade, por outro, Ilse denuncia o oposto, acrescentando, inclusive, que as lésbicas precisaram ficar em um lugar adaptado, já que a comissão organizadora não reservou um espaço adequado para elas.

A insistência dessas mulheres lésbicas de permanecerem no Encontro vocalizava suas oposições frente à grupos que não desejavam suas presenças. Na esteira dessas reflexões, Judith Butler (2018, p. 94) escreve que “quando o corpo ‘fala’ politicamente não é apenas na linguagem vocal ou escrita”. Seguindo essa lógica, a persistência de corpos dissidentes como os das militantes lésbicas dos Cuadernos no V EFLAC exigia a legitimidade de existir em espaços políticos e erradicar as fronteiras criadas pelo preconceito.

Os relatos nos *Cuadernos* foram alternados, ora denunciando grupos e modelos que procuravam separar e oprimir, ora exaltando a colaboração entre mulheres. Sobre esse segundo ponto, em um texto intitulado “Es hora de un Encuentro” (Tradução livre: “É hora de um encontro”), foi relatado vivências de *continuum* lésbico, de companheirismo. O ensaio, escrito por Vanessa Marasco e

[149] No original: “cosa grave si consideramos que en los encuentros anuales de mujeres en nuestro país – lesbianismo aparece claramente en el temario. De todos modos circulamos a cara descubierta, sin capucha, en San Bernardo. Y tomamos el garaje del Hotel Argentina – ya que no habían previsto un lugar adecuado para nosotras – y nos reunimos diariamente a la misma hora. El primer día vinieron 120 mujeres y en los días subsiguientes fuimos 200, 300.”

Mónica Olivero, descreve uma sequência de momentos em que foi possível notar os *continuum*: “Nunca cantei. Silvia faz música. Me acompanha em uma canção que cantarolo. Logo Claudia canta comigo” (Marasco; Olivero, 1990, p. 15, tradução nossa)[150]; “Leonor vive sozinha em Buenos Aires; em um domingo, pela noite, nos chama porque tem febre, Mónica e eu voltamos a casa dela, fazemos um caldo, permanecemos com ela até adormecer” (Marasco; Olivero, 1990, p. 15, tradução nossa)[151]. “Minha mãe está na cama, doente. María José, sua vizinha, antes de receber seus filhos da escola e preparar-lhes o almoço, passa um momentinho com ela lendo o diário” (Marasco; Olivero, 1990, p. 15, tradução nossa)[152]; “Tomamos café da manhã com Ilse. Vanessa e eu lhes contamos um problema que vivemos. Ela fica com os olhos cheios de lágrimas ao compartilhar nossa dor” (Marasco; Olivero, 1990, p. 15, tradução nossa)[153].

Os trechos destacados apresentam diversas possibilidades de vínculos e cuidados entre mulheres, demonstrando um *continuum* lésbico que transborda nas relações, passando de uma para outra. Ademais, divulgam os vínculos como mecanismos de proteção dessas agentes dissidentes. As autoras escreveram também que “uma infinidade de vínculos me une com as mulheres: ‘irmã’, ‘professora’, ‘mãe’, ‘companheira’, ‘filha’, ‘amiga’. Sempre há uma mulher ao meu lado. Com cada mulher me sinto solidária” (Marasco; Olivero, 1990, p. 15, tradução nossa)[154].

Nessa perspectiva, o diálogo com Judith Butler (2018) é promissor, uma vez que a filósofa pós-estruturalista defende que “uma aliança começa a representar a ordem social que busca fazer surgir ao estabelecer seus próprios modos de sociabilidade [...] Além disso, uma ação em aliança acontece precisamente entre aqueles que participam” (Butler, 2018, p. 96). Dito de outra forma, apesar dos exemplos de solidariedade destacados por Vanessa Marasco e Mónica Olivero apresentarem-se como cotidianos e ordinários, na realidade demarcam ações políticas que não devem ser reduzidas a perspectivas simplistas, pelo contrário,

---

[150] No original: “Nunca canté. Silvia hace música. Me acompaña en una canción que tarareo. Luego Claudia canta conmigo.”
[151] No original: “Leonor vive sola en Buenos Aires; un domingo, por la noche, nos llama porque tiene fiebre, Mónica y yo volamos a su casa, hacemos un caldo, nos quedamos con ella hasta que se duerme.”
[152] No original: “Mi madre está em cama, enferma. María José, su vecina, antes de recibir a sus hijos del colegio y prepararles el almuerzo pasa un rato con ella leyendo el diario.”
[153] No original: “Desayunamos con Ilse. Vanessa y yo le contamos un problema que vivimos. Se le llenan los ojos de lágrimas al compartir nuestro dolor.”
[154] No original: “Una infinidad de vínculos me une con las mujeres: ‘hermana’, ‘maestra’, ‘madre’, ‘compañera’, ‘hija’, ‘amiga’. Siempre hay una mujer de mi lado. Con cada mujer me siento solidaria.”

representam a criação de uma [des]ordem social que busca estabelecer liberdade nas redes de solidariedades entre mulheres. De modo semelhante, as relações que Vanessa Marasco e Mónica Olivero têm com a lesbiandade as aproximavam da vontade de estabelecer relações com outras mulheres baseadas no amor, pois:

> O lesbianismo não é só uma escolha sexual, não é exclusivamente uma escolha sexual. **O lesbianismo é uma atitude de vida, um impulso de aproximação até as iguais**. Aqueles que querem reduzir o lesbianismo a uma conduta sexual descartam nas lésbicas e em si mesmas a **imensa riqueza de afetividade, respeito, compreensão, solidariedade, que se estabelecem naturalmente entre as mulheres.** Talvez o lesbianismo seja a consciência dessa riqueza e o lugar onde se crie uma nova experiência de comunicação (Marasco; Olivero, 1990, p. 16, grifo e tradução nossos)[155].

As autoras afirmaram como a vivência lésbica lhes permitiu entender as relações entre mulheres a partir de outras perspectivas, construindo vínculos amorosos, de respeito e solidariedade com a próxima, ao invés de intolerância e violência. Adrienne Rich (2010) debruça-se sobre o fato de que a identificação entre mulheres, essa fonte de energia e potência, é constantemente contida, vigiada e minimizada pela heterossexualidade compulsória. A autora não problematiza somente o apagamento da sensualidade erótica – expressão violentamente apagada das experiências entre mulheres – como também as escolhas das mulheres por outras como suas aliadas, amigas.

Há um intenso esforço do próprio sistema heteronormativo de desestimular as relações entre mulheres, criando estratégias de manipulação para torná-las aos olhos das outras uma ameaça. Isso permite compreender o motivo pelo qual muitas mulheres, nas mais diversas fases da vida, são ensinadas a vislumbrar na outra uma inimiga em potencial, especialmente em cenários de conquista erótico-sexual. Outrossim, a heterossexualidade compulsória também constrói alegações infundadas de que o interesse afetivo e/ou sexual entre mulheres é decorrente de momentos pontuais, nos quais elas se encontrariam frustradas ou insatisfeitas com os homens, na tentativa de trazer novamente o masculino para o centro. Em vista disso, Ilse

[155] No original: “El lesbianismo no es sólo una elección sexual, no es exclusivamente una elección sexual. El lesbianismo es una actitud de vida, un impulso de aproximación hacia las iguales. Quienes quieran reducir el lesbianismo a una conducta sexual desestiman en las lesbianas y en si mismas el inmenso caudal de afectividad, respeto, comprensión, solidariedad que se establece naturalmente entre las mujeres. Quizá el lesbianismo sea la conciencia de ese caudal y el lugar donde se geste una nueva experiencia de comunicación.”

Fusková (1990b, p. 4, tradução nossa)[156] afirmava que “a amizade e o amor entre as mulheres é a única arma que temos para derrotar o patriarcado”.

Ainda na análise da edição n. 11, destaca-se a apresentação do grupo *Las Lunas y Las Otras*, contando sobre suas reuniões que aconteciam todas às sextas-feiras e:

> [...] depois de nos acomodarmos entre taças de vinho, pizza e empanadas, se produz o encontro com a palavra e o corpo. Ler um artigo, debater sobre algum filme que acabamos de ver, escrever, cantar, dançar são pequenos atos compartilhados que nos divertem (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1991, p. 7, tradução nossa)[157].

Esses pequenos atos compartilhados são ressaltados nas edições dos *Cuadernos* como formas de homenagear os vínculos de afeto e criatividade criados ao longo do tempo por essas mulheres. O grupo *Las Lunas y Las Otras* lutava contra a violência, pela legalização do aborto e contra todas as formas de discriminação e opressão. Em texto escrito pela teóloga Judith Plaskow (1991) intitulado “La amistad de las mujeres: herramienta revolucionaria” (Tradução livre: “A amizade das mulheres: ferramenta revolucionária”), a autora escreveu sobre como os laços de amizade são uma experiência de comunidade, um lugar onde elas podem começar a compreender e tentar superar a opressão, podendo também fazer suas próprias decisões sobre suas vidas. De fato, essas relações compartilhadas entre amigas e amantes são subversivas e apontam para uma transformação desconhecida ou ignorada pelo patriarcado, pois potencializam e validam o que pode existir entre as mulheres e suas redes de solidariedade e afeto.

Em 1991, um dos programas televisivos de maior audiência da Argentina chamado *Almorzando con Mirtha Legrand* (Tradução livre: “Almoçando com Mirtha Legrand”), dedicou o programa inteiro à temática da homossexualidade. Na ocasião, Ilse Fusková foi convidada para representar o coletivo de lésbicas e o professor Rafael Freda como presidente da *Comunidad Homosexual Argentina* (CHA)[158]. Além deles,

---

[156] No original: “la amistad y el amor entre las mujeres és la única arma que tenemos para derrotar al patriarcado.”

[157] No original: “después de acomodarnos entre vasos de vino, pizza y empanadas, se produce el encuentro con la palabra y el cuerpo. Leer un artículo, debatir alguna película que acabamos de ver, escribir, cantar, bailar son pequeños actos compartidos que nos divierten.”

[158] A agremiação mista CHA foi liderada em seus primeiros anos pelo ativista argentino Carlos Jáuregui. O coletivo destacava em sua atuação a luta contra a perseguição policial aos homossexuais, pois, assim como ocorreu no Brasil, a repressão às identidades dissidentes não cessou após a suspenção ao regime de exceção.

outros convidados foram: a sexóloga Claudia Groisman e o sexólogo Israel Stolowitzki. Ilse aproveitou a oportunidade para se apresentar como lésbica militante, que havia sido casada com um homem, dessa relação nasceram três filhos e que ela possuía um vínculo cordial com seu ex.

Essa imagem positiva da lésbica irritou o bispo da diocese de San Luis, o dom Jorge Luis de Lona, afirmou que o programa não deveria ser exibido (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1991). Entretanto, apesar de sua objeção, o programa foi ao ar e marcou um momento de extrema importância para a comunidade homossexual, sendo a primeira vez na Argentina, em um programa de grande audiência, que pessoas dissidentes foram apresentadas com seus nomes completos.

A repercussão foi tão expressiva que após o programa Fusková começou a receber dezenas de cartas e ligações de mulheres que se identificavam como lésbicas e se sentiam solitárias. Isso impulsionou Ilse a criar o grupo *Convocatoria Lesbiana* – o grupo reunia-se a cada quinze dias e organizava oficinas com temas diversos, pretendendo unir as lésbicas presentes.

Em agosto de 1992, o grupo *Las Lunas y Las Otras* organizou a *Jornada de Las Lunas* (Anexo C, ao todo foram realizadas seis edições, de 1992 a 1997), primeiro encontro de lésbicas realizado em Buenos Aires. Participaram cerca de 70 (setenta) mulheres e, dentre os debates, destacaram-se: mães lésbicas, lesbiandade e saúde mental, mulher lésbica e hiv/aids. Em 1993, o grupo produziu o primeiro número do periódico homônimo, com publicação semestral e em formato tabloide. No entanto, o boletim só possuiu duas edições[159] (Anexos D e E), a de outubro de 1993 e a de abril de 1994.

Na edição n. 15 dos *Cuadernos* foi publicado um textículo assinado pelo grupo *Convocatoria Lesbiana*, intitulado “Reuniendo los pedazos de nuestra historia-memoria” (Tradução livre: “Reunindo os pedaços de nossa história-memória”), de 1993, relatando que na história das lésbicas argentinas existem nomes como os de: Macacha Güemes, Juana Manuela Gorriti, Manuelina Rosas e, do outro lado dos Andes, Gabriela Mistral. Esses nomes foram evocados pelas integrantes do grupo como uma maneira de informar que havia outras lésbicas antes delas. O interesse resulta da necessidade de reconstituir as experiências lésbicas no país e aponta para

[159] Os motivos que levaram as editoras a interromperem a produção não são explícitos. No entanto, como ocorreu com diversos periódicos alternativos, com produção de caráter mais artesanal, acreditamos que a falta de recursos para investir em tiragens maiores foi o principal fator.

a solidariedade das lésbicas dos *Cuadernos*, pois o desejo de historicizar a trajetória dessas mulheres locais permitia a criação de alianças entre passado, presente e futuro, ao passo que as diversas gerações podiam/podem usufruir do conhecimento sobre as outras, que são seus pares.

No que diz respeito às publicações da décima sexta edição, há um ensaio de Míriam Martinho, do GALF. Pelo exposto, o ensaio foi publicado originalmente na revista mexicana *Del Outro Lado*[160], em 1993, e as integrantes dos *Cuadernos* republicaram na edição de 1994. Ou seja, Martinho publicou um texto em uma revista *gay* mexicana e a narrativa foi repostada nos *Cuadernos*, isso comprova a circulação de ideias das pessoas de sexualidade dissidentes nos países latino-americanos.

Na esteira dessa reflexão, é necessário notar as trocas globais de referências e propostas entre as agentes da região que distribuíam epistemologias próprias ou ressignificadas/reinterpretadas na luta contra as opressões que sofriam e construíam uma produção didática de uma educação positiva sobre a sexualidade lésbica.

O texto de Martinho (1994), intitulado "¿Que hacen las lesbianas en la cama?" (Tradução livre: "O que fazem as lésbicas na cama?") foi escolhido de modo a provocar as pessoas leitoras e as respostas à pergunta foram: dormir, ler, assistir televisão, ampliando os limites das narrativas sobre lésbicas para além do cunho unicamente sexual. Míriam discutiu também sobre heterossexualidade compulsória, patriarcado, domínio masculino e em como muitas lésbicas assumem uma posição estratégica de negação a esses agentes de violência. Além disso, destacou sobre a felicidade das mulheres de sexualidades dissidentes quando podem experienciar sua lesbiandade, sem amarras e inseguranças.

Sobre a relação das lésbicas feministas brasileiras com o movimento feminista heterossexual do país, Míriam foi assertiva ao afirmar que as lésbicas são muito numerosas no movimento e compartilha[va]m das bandeiras das mulheres heterossexuais, no entanto, o movimento inverso não acontecia com regularidade. A ativista brasileira (Martinho, 1994, p. 9, tradução nossa)[161] acrescentou que "[...]

[160] A revista mexicana foi uma das primeiras contribuições do Colectivo Sol, uma associação civil de ativismo sexo dissidente. Del Otro Lado possuía publicações bimestrais e começou a ser distribuída em 1992, circulando até 1995, totalizando vinte e três edições. A equipe de colaboração era composta por cerca de quinze pessoas, dentre elas, Juan Jacobo Hernández, Alberto Munguía, Carlos Goméz, Federico Luna, Brenda Marín, dentre outros/as. Tinha como público-alvo homens *gays* e debatia principalmente sobre o combate à sorofobia. Foi uma das publicações mais importantes para pessoas vivendo com HIV. Conferir: Flores, 2022.

[161] No original: "Muchas mujeres del movimiento no conocen la realidad de las lesbianas. Ese desconocimiento ha quedado bien claro en nuestros encuentros."

muitas mulheres do movimento não conhecem a realidade das lésbicas. Esse desconhecimento tem permanecido bem claro em nossos encontros". Esse intercâmbio entre brasileiras, mexicanas e argentinas inflava a gama de referências teóricas e também culturais sobre as sexualidades dissidentes da América Latina.

É fundamental pontuar também que além das relações estruturadas e rompidas das colaboradoras dos *Cuadernos* com outras mulheres, o mesmo aconteceu no interior do grupo. Desse modo, a entrevista com Adriana Carrasco é necessária para compreendermos as coalizões e conflitos entre ela e as demais colaboradoras do periódico argentino.

3.5 "[...] LA LIBERTAD CON QUIÉN VOY A IR PARA LA CAMA ES PRIORIDAD NÚMERO VEINTE Y OCHO" – ENTREVISTA COM ADRIANA CARRASCO: SEU POSICIONAMENTO POLÍTICO-PARTIDÁRIO E OS *CUADERNOS*

A entrevista com Adriana Carrasco ocorreu no dia 26 de setembro de 2024 e abordou questões sobre sua vida pessoal, seu ativismo, a criação dos *Cuadernos* e a relação com Ilse Fusková. Assim como a entrevista com Alice Oliveira, o conteúdo adquirido a partir do diálogo com Adriana foi importante para compreender detalhadamente o funcionamento do grupo dos Cuadernos e os processos de entrecruzamentos entre suas agentes.

A memória testemunhal reúne elementos variados, apresentando registros pessoais, coletivos e identitários, por meio dos quais as pessoas reconstituem suas próprias unidades e identidades em um tempo-espaço onde a narrativa apresenta signos subjetivos, emotivos e racionalizados. Não se trata somente de uma verdade imposta, crítica e distante, mas de uma verdade dinâmica, incompleta e presentificada, que possibilita inscrever no relato historiográfico narrativas múltiplas.

Adriana Maria Carrasco Goméz nasceu em Buenos Aires em 17 de dezembro de 1963 e tinha doze anos quando a ditadura civil-militar iniciou formalmente na Argentina. Sua família não era militante, mas simpatizava com a esquerda peronista, consumindo publicações tanto da esquerda peronista, que era a favor da luta armada, quanto da que era contra. Adriana cresceu tendo acesso a essas publicações e destacou duas revistas infantis: *Anteojito* e *Billiken*. A primeira foi criada pelo artista gráfico e cartunista Manuel García Ferré, em outubro de 1964, e era um clássico para as crianças argentinas. Circulou até 2001 e teve um total de mais de 1.900 (mil e

novecentas) edições. A segunda foi produzida pelo jornalista Constancio Cecilio Vigil Olid e seu primeiro número foi colocado à venda em novembro de 1919. O conteúdo publicado na revista era escolhido de forma que interagisse com o que os estudantes aprendiam na escola. A partir de 2020 começou a ser postada somente *on-line*, no site oficial[162] e de acesso gratuito.

Carrasco (2024) afirmou que a revista *Billiken* era lida pelos setores de classe média alta e *Anteojito* era mais consumida pelos setores de classe média baixa e populares, por isso que em sua casa ela não lia a primeira, somente *Anteojito*. O acesso desde criança a diversas publicações de esquerda peronista influenciou na sua decisão de tornar-se jornalista.

Na entrevista, Adriana recorda dos “campos de concentração” (Carrasco, 2024) – centros clandestinos de detenção, tortura e extermínio – que havia na Argentina, Uruguai e Brasil durante os períodos de ditaduras de extrema direita e destaca que muitos argentinos, companheiros de luta foram sequestrados no Brasil. Um caso específico foi o do guerrilheiro Ricardo René Haidar, engenheiro químico e membro da organização político-militar Montoneros, responsável por diversas ações armadas e ataques a setores militares.

Segundo a historiadora Ana Trucco Dalmas (2022), Haidar estava preso na Penitenciária de Rawson – capital da província de Chubut/Argentina – e juntamente com um grupo de cerca de 116 (cento e dezesseis) presos políticos participou do plano de fuga em 15 de agosto de 1972. O plano, que incluía um grupo externo de apoio, era dominar os guardas, serem transportados por caminhonetes e caminhões para o aeroporto mais próximo, na cidade de Trelew, e sequestrarem o avião com destino a Buenos Aires para mudar a rota e levá-los para Cuba. No entanto, devido a confusões e atrasos na fuga, os motoristas dos carros maiores interpretaram que a operação havia sido cancelada e se afastaram da prisão.

Somente o motorista de um Ford Falcon – o menor dos veículos para a operação – permaneceu mais tempo e nele foram os cinco principais líderes guerrilheiros – que haviam orquestrado a fuga. Enquanto isso, na prisão, os detentos restantes decidiram chamar táxis administrativos para levá-los até Trelow, mas só havia espaço para 19 (dezenove) pessoas. Essas, ao chegarem ao aeroporto com 45 (quarenta e cinco) minutos de atraso, só viram as luzes do avião que havia decolado.

[162] O site oficial da revista *Billiken* é http://billiken.lat/. Acesso em: 8 jul. 2025.

Sem poderem fugir, esses dezenove detentos se renderam, pedindo como condição o retorno à penitenciária de Rawson. Contudo, sob a desculpa de que a prisão ainda estava ocupada, foram levados para a Base Aérea Naval Almirante Zar, que ficava a poucos quilômetros do aeroporto de Trelow.

Uma semana depois da falha no plano de fuga, no dia 22 de agosto, “um grupo de homens comandados pelo Capitão de Corveta Luis Emilio Sosa e pelo Tenente Roberto Bravo ordenou que os 19 presos deixassem suas celas e se alinhassem. Sem dizer uma palavra, os fuzileiros navais atiraram para matar” (Dalmas, 2022, p. 52, tradução nossa)[163]. Esse atentado/assassinato é conhecido como o Massacre de Trelow. Dentre os três[164] sobreviventes ao episódio está René Haidar que, no entanto, foi sequestrado em território brasileiro e tido como desaparecido em 1982.

O Massacre de Trelow e o sequestro/desaparecimento de Haidar marcam pontos de inflexão, fazendo emergir um complexo trâmite transnacional dos desenvolvimentos políticos revolucionários e contrarrevolucionários que aconteceram nas ditaduras latino-americanas. Adriana Carrasco tinha apenas oito anos quando o Massacre aconteceu e o fato de ter escolhido compartilhar o ocorrido na entrevista ressalta sua formação de militância peronista desde criança; além do mais, que sua narrativa está marcada por uma abordagem política fortemente ligada à esquerda político-partidária.

Tudo isso é tão basilar em seu discurso que um adendo feito pela militante foi sobre o termo “peruca”, o qual, segundo Carrasco (2024), é usado pelas peronistas antigas, da velha-guarda para se referirem umas às outras: “quando María Moreno usa a palavra peruca, quando eu uso a palavra peruca sabemos a quem estamos nos referindo. Estamos dizendo que somos peronistas antigas” (Carrasco, 2024, tradução nossa)[165]. Sua identificação como militante peronista está intimamente vinculada à sua luta por equidade, pois ao reivindicar determinada pauta, Adriana acredita que não deve existir bandeiras separadas, que a luta da esquerda político-partidária é intrínseca à luta das sexualidades dissidentes, dos grupos populares, dos feminismos, dentre outros.

---

[163] No original: “Un grupo de hombres al mando del capitán de corbeta Luis Emilio Sosa y el teniente Roberto Bravo ordenó a los 19 presos a salir de sus celdas y enfilarse. Sin mediar palabra, los marines dispararon a matar.”

[164] Os três sobreviventes do Massacre de Trelew foram: Ricardo René Haidar, Alberto Camps e María Antonia Berger.

[165] No original: “Cuándo María Moreno usa la palabra peruca, cuándo yo uso la palabra peruca sabemos a quién nos estamos nos refiriendo. Nos estamos refiriendo que somos peronistas antiguas.”

Ao ser questionada sobre sua relação com os grupos homossexuais e os grupos feministas, Carrasco (2024) afirma que uma coisa era os grupos de liberação homossexual, outra era os grupos de liberação de mulheres. Feita essa distinção, ela afirma que pertencia ao segundo grupo e dentro do movimento de liberação de mulheres iniciou uma revolta a favor das lésbicas e contra o heterossexismo presente no movimento. Sua escolha de aliar-se ao movimento de mulheres foi que para ela fazia mais sentido lutar primeiro pelo direito das mulheres, pois:

> [...] que sentido tinha lutar pela liberdade sexual para mim? [incompreensível] a liberdade com quem vou para a cama é prioridade número vinte e oito, contra vinte e sete antes. Se nem as mulheres aqui...nem sequer tinham o pátrio poder sobre os filhos, o marido decidia sobre as crianças. Se eu quisesse viajar para o Uruguai com minha mãe para visitar minha família materna que era uruguaia, meu pai tinha que assinar uma permissão para que eu pudesse viajar com minha mãe (Carrasco, 2024, tradução nossa)[166].

A afirmativa de Adriana permite notar sobre a situação de diversas mulheres argentinas, oprimidas de muitas formas. A militante reconhece que as mulheres não tinham sequer o direito sobre os filhos e para viajar precisavam de uma declaração do esposo/companheiro, certificando que permitia a viagem. Por isso ela priorizava a luta das mulheres em relação à homossexual. Conforme debatido por María Laura Rosa (2011), em 1980 o movimento feminista retorna à arena política reivindicando sobre o pátrio poder compartilhado. Para tanto, formou-se uma Comissão a favor da Reforma do Pátrio Poder, que conseguiu a alteração da legislação em 1985, já no período democrático. Cecilia M. Malnis (2024), sobre o tema, destaca a participação de Hilda Rais de 1979 a 1981 na comissão a favor da Reforma, assim como, de Sara Josefina Newbery na criação da Comissão pelo Direito ao Aborto em 1988. Corroborando a participação ativa de lésbicas nessas pautas.

Outro ponto destacado por Adriana na entrevista foi sobre duas membras da ATEM que eram “lésbicas discretas” (Carrasco, 2024, tradução nossa)[167]. A expressão diz respeito a lésbicas que não eram assumidas publicamente, que estavam *dentro do armário*. Adriana reforça que no interior do feminismo do qual fazia

[166] No original: “¿qué sentido tienes a luchar por la libertad sexual para mi? [incompreensível] la libertad con quién voy a ir para la cama es prioridad número veinte y ocho contra veinte y siete antes... sin ni las mujeres acá... ni siquiera tenían la patria potestad sobre los hijos, el marido decidía sobre los hijos. Si yo quería viajar al Uruguay con mi mamá ver a mi familia materna que era uruguaya, mi papá tenía que firmar un permiso para que yo pudiera viajar con mi mamá.”
[167] No original: “lesbianas tapadas.”

parte muitas lésbicas se assumiam somente entre seus pares e companheiras de luta, não expondo para outras pessoas, como também, não militavam sobre a sexualidade lésbica.

O momento em que houve certa militância foi quando Empar Pineda visitou Buenos Aires, pois após sua passagem, as mulheres da ATEM publicaram o artigo de Adrienne Rich sobre heterossexualidade compulsória no boletim por elas editado, o *Brujas*. Ou seja, muitas lésbicas do movimento feminista argentino eram "tapadas/discretas" e os dois primeiros momentos em que abordaram timidamente sobre o tema foi na palestra da ativista espanhola em Buenos Aires e na publicação do texto de Rich. A fala de Adriana nesse momento reforça o que foi discutido nos *Cuadernos* acerca da ausência de debates sobre a lesbiandade no interior dos movimentos feministas argentinos (no qual ela tinha acesso e/ou conhecia), que só aconteceram na década de 1980.

O silenciamento sobre o tema da lesbiandade foi uma constante. Em uma viagem com duas membras da ATEM, Adriana compartilhou sobre a urgência de abordar a questão lésbica, afirmando: "bom, vamos fazer algo sobre o lesbianismo... temos que fazer algo... 'Faça', me disse uma delas. [Adriana respondeu] **Bom... unrum, eu farei... eu fui procurar Ilse e fizemos**" (Carrasco, 2024, grifo e tradução nossos)[168].

A entrevistada não pontuou o ano em que a conversa com as duas companheiras da ATEM ocorreu, nem em qual momento propôs para Ilse sobre uma organização lésbica, mas a chegada de Empar Pineda a Buenos Aires em 1986, logo após o III EFLAC causou efeitos disparadores na militância lésbica do país. A feminista Mabel Bellucci (2011, p. 12, tradução nossa)[169] endossa isso quando afirma que o III EFLAC foi "[...] um marco que motivou muitas delas [lésbicas argentinas] a saírem do armário. Como era esperado, um encontro dessa magnitude produziu uma intensa vibração". Como um desdobramento do Encontro em Bertioga, em 1986, as integrantes da ATEM convidaram Empar Pineda para um evento na Argentina, isso implica dizer que as discussões propostas no EFLAC ocorrido no Brasil impulsionaram o debate sobre o tema entre as militantes do país vizinho.

---

[168] No original: "Bueno, vamos hacer algo con el lesbianismo... tenemos que hacer algo. 'Hazlo', me dijo una de ellas. [Adriana respondeu] Bueno, unrum, lo hago... la voy a buscar a Ilse y lo hacemos."
[169] No original: "[…] el hito que impulsó a muchas de ellas a salir del clóset. Como era de prever, un encuentro de esa magnitud produjo una intensa vibración."

A influência transnacional e de entrecruzamentos desses eventos estimulou também o aprofundamento sobre a questão da lesbiandade e a criação dos *Cuadernos*. É importante destacar que Ilse e Empar Pineda namoraram por um período, o vínculo entre as duas ativistas, para além do âmbito pessoal, foi importante para traçar alianças entre as lésbicas argentinas e Pineda, que era fundadora do Colectivo Feministas Lesbianas de Madrid.

Essas alianças foram muito importantes, visto que o movimento lésbico argentino era quase inexistente. Adriana reforçou isso quando destacou “nesse momento [década de 1980] não existia movimento lésbico” (Carrasco, 2024, tradução nossa)[170]. A dificuldade de inserir temáticas lésbicas nos demais movimentos, fossem os feministas, os homossexuais, ou os peronistas já foi ressaltada em outros momentos da tese; entretanto, o fato de Carrasco inseri-la em sua narrativa demarca a convergência entre as fontes usadas sobre o tema.

Adriana Carrasco relembra que em 1984 surgiu a *Comunidad Homosexual Argentina* (CHA) e dentre os/as integrantes havia um grupo de mulheres que se autodenominavam mulheres *gays* que não eram feministas. A ativista argentina Mabel Bellucci (2011) adverte que apesar de a CHA ter sido considerada um grupo misto, constituída de homens e mulheres, as discussões sobre as diferenças de gênero não tomaram grande espaço na associação. Em outras palavras, as mulheres ocuparam papel secundário dentro da CHA.

Entre as militantes argentinas, anterior à formação do grupo dos Cuadernos, Ilse Fusková, Adriana Carrasco e Josefina Quesada integravam o Grupo Feminista de Denuncia, atuante entre 1986 e 1987. O grupo reunia-se nas noites de sábado e, como exposto no próprio nome, debatiam e denunciavam sobre as violências contra mulheres. Essas alianças criadas no interior da ATEM marcaram o início dos *Cuadernos*.

Nota-se que apesar de a discussão sobre lesbiandade ter sido cheia de obstáculos e tentativas de silenciamento, outros nomes, para além das três militantes citadas, também foram importantes na expansão do debate, como Elena Napolitano e Hilda Rais, já mencionadas em outro momento. Essa fusão de eventos e pessoas que Adriana e Ilse relacionaram-se direta ou indiretamente teve como desdobramento a oficina nas Jornadas da ATEM, em 1986, o questionário para mapear as

[170] No original: “en ese momento no había movimiento lesbiano.”

experiências eróticas entre as mulheres e, a partir dos testemunhos das participantes, a publicação da primeira edição dos *Cuadernos*.

Carrasco (2024) afirma que a criação do grupo dos Cuadernos se deu porque apesar da presença massiva de lésbicas em grupos feministas, estas insistiam em dizer que não havia "nenhuma lésbica no feminismo" (Carrasco, 2024, tradução nossa)[171]. Semelhante ao que aconteceu no Brasil, nota-se as tensões geradas tanto dentro de frações do feminismo heterossexual, quanto em grupos de militância político-partidária. Nesse sentido, a narrativa de Adriana corrobora os conflitos entre as lésbicas e alguns grupos políticos argentinos. No entanto, apesar do heterossexismo e machismo presentes nesses grupos, o interesse das lésbicas dos *Cuadernos* em estabelecer outras alianças lhes permitiu vislumbrar uma ideia comum de subalternidade e marginalidade como uma instância repressiva de identidades disruptivas das ordens opressivas.

Sobre os conflitos internos, Adriana Carrasco (2024) percebeu como marco a ida de Ilse Fusková a São Francisco/Califórnia, a convite de Susana Muñoz que, segundo Adriana, tinha interesse sexual em Ilse. É possível que o que foi narrado por Carrasco ocorreu por volta dos anos de 1990, porque na edição n. 10 dos *Cuadernos*, Ilse (1990) assinou um texto intitulado "Una lesbiana de tercer mundo en San Francisco" (Tradução livre: "Uma lésbica do terceiro mundo em São Francisco") escrevendo sobre sua experiência na cidade, destacando as organizações de pessoas homossexuais, o orgulho que essas identidades têm de suas sexualidades, a questão do hiv/aids e que as mulheres de São Francisco andavam com emblemas como o machado duplo das Amazonas.

Voltando para a narrativa de Adriana, ela pontuou que quando Ilse retornou a Buenos Aires, muitas integrantes dos Cuadernos estavam furiosas porque Ilse havia viajado e elas não, ou seja, foi iniciada uma discordância entre as integrantes de quem deveria viajar e quem não, indicando uma questão de hierarquização de poder dentro da agremiação. Isso causou a cisão do grupo: umas criaram a publicação *Nosotras que nos queremos tanto*, nome igual ao periódico do Colectivo Feministas Lesbianas de Madrid, mas que não logrou sucesso e durou pouco tempo. Adriana permaneceu com Ilse nos Cuadernos, pois, segundo ela, a aliança entre as duas foi o motor propulsor para o início de uma organização lésbica em Buenos Aires. No entanto, a

[171] No original: "nadie de lesbianas en el feminismo."

relação de ambas se deteriorou com o passar do tempo, o que impactou na própria produção do periódico.

A saída de Adriana dos Cuadernos entre 1990 e 1991 para trabalhar na revista *Flash* e em outros segmentos lésbicos-feministas coincidiu com o período em que Ilse conheceu Claudina Marek no programa de televisão apresentado por Mirtha Legrand. Carrasco (2024) apontou que o seu distanciamento com Ilse e, por conseguinte, da produção do periódico lésbico, se deu devido a alguns atritos ocorridos ao longo dos anos e o fato dela estar com outros interesses profissionais e pessoais. Nesse sentido, a saída de Adriana do grupo correspondeu ao momento em que Claudina Marek tornou-se integrante. Isso é notado no quadro 2 (presente na Introdução) que a partir de 1991 Adriana não constou mais como colaboradora e em 1992 Claudina começou a assinar determinados textos, permanecendo até a edição dezessete lançada em 1996. Josefina Quesada também deixou de assumir as ilustrações das capas em 1991, seu nome não consta a partir da edição n. 13.

Na entrevista, Adriana (2024) compartilhou que após sua saída do grupo Cuadernos e, consequentemente, de ter parado de colaborar com o periódico homônimo, Ilse decidiu seguir publicando os *Cuadernos de Existencia Lesbiana* com Claudina, optando por uma linha de publicação voltada para a temática teológica e ecológica. Carrasco (2024, tradução nossa)[172] afirmou que isso ocorreu sem que Fusková conversasse com ela previamente, criando um conflito entre ambas, pois:

> [...] Os *cuadernos* eram uma publicação feminista lésbica [...] se você quiser fazer outra coisa... é... funda outra coisa... ou, pelo menos, tenha a... é... gentileza de pegar o telefone [e ligar para ela, Adriana] e eu vou te dizer 'não, olha... isso...se você quiser seguir publicando coloque outro nome, faça com que seja seu, eu não tenho nada a ver com isso' [...] Quando eu fiquei sabendo de tudo isso [...] fiquei muito irritada.

Adriana não estava de acordo com as escolhas que Ilse havia feito acerca dos *Cuadernos* após sua saída, pois implicaram em alterações no perfil do periódico, dentre as quais destaca-se a diminuição de artigos opinativos com teor político e político-partidário, assinados quase que em totalidade por Carrasco. Por outro lado,

[172] No original: [...] los *Cuadernos* eran una publicación feminista lesbiana […] se vos quieres hacer otra cosa… é… funda otra cosa… o, por lo menos, tiene la…é… amabilidad de agarar el teléfono […] y te voy a decir 'no…mira, este, se quieres seguir publicando lo… ponerlo otro nombre, házselo tuyo' […] Cuándo me enteré sobre todo […] me enojé muchísimo.

no periódico foi ampliado o espaço para textos literários de autoras lésbicas, sendo adicionada a seção “Suplemento Literário”, indicando uma proposta temática mais voltada para os interesses de Ilse.

A nova área abordada no periódico após a saída de Adriana, a teologia lésbica, trazia excertos de artigos produzidos por teólogas lésbicas e feministas, com o conteúdo quase que exclusivamente em torno da imagem da deusa, considerada símbolo de força e união para/entre as mulheres. Na edição n. 12, por exemplo, foi publicado um comentário da teóloga feminista Mary Daly falando sobre como a amizade entre mulheres é revolucionária.

Nessa mesma linha de raciocínio e no mesmo número, havia um texto falando sobre o livro “A ternura feroz: uma teologia feminista da amizade”, de autoria de Mary Hunt, que abordava a perspectiva sobre a amizade feminista como potência. A capa da edição n. 15 foi uma colagem da obra da artista e escultora cubana Ana Mendieta e nesse número há um ensaio sobre a conexão dela com a terra, com a natureza, posto que parte de suas obras eram voltadas para a relação com a deusa, com títulos relacionados à menstruação, lua, velha mãe de sangue, dentre outros termos-chave.

Essa nova perspectiva esteve presente também na escolha das artes que compuseram o periódico, de maneira que é possível notar imagens referentes a figuras de mulheres, cultos a divindades femininas, existência de sociedades matriarcais. A última edição, por exemplo, foi dedicada à Deusa, em sua capa foi estampada a ilustração da Deusa Inanna, que teria sido cultuada na região que antigamente era conhecida como Mesopotâmia, há cerca de 2.400 a.e.c.

A edição trouxe textos sobre o culto as deusas em outras temporalidades, com títulos como: “El re-surgir de la Diosa: un símbolo para nuestro tiempo” (Tradução livre: “O ressurgir da Deusa: um símbolo para nosso tempo”), “El símbolo de la mujer como origen de la creación produce pánico en el patriarcado” (Tradução livre: “O símbolo da mulher como origem da criação produz pânico ao patriarcado”), além de textos retratando rituais feitos por mulheres nos períodos de lua cheia e imagens de deusas e sacerdotisas.

Nesse sentido, as alterações no perfil editorial dos *Cuadernos* e o fato de Ilse ter decidido sozinha seguir publicando sem o consentimento ou sem ter falado com Adriana sobre sua escolha, intensificou um clima tenso na relação entre ambas. Depois, Ilse pediu desculpas por toda a situação, no entanto, a mágoa permaneceu, explicou a entrevistada.

3.6 DO BOLETIM AOS CADERNOS: ESTUDO COMPARATIVO

A trajetória do GALF e dos Cuadernos seguiu caminhos próprios, a começar pela institucionalização dos grupos. No Brasil da década de 1980, enquanto o movimento lésbico ampliava seu campo político, predominando as alianças no seio da política tradicional e com agremiações internacionais, na Argentina, o movimento começava a sair da zona do indizível e a ocupar espaços nos encontros e articulações autônomas. Essa diferença entre o alcance dos dois grupos é um fator muito importante que influenciou na extensão que lograram.

No caso do GALF, as lésbicas buscavam ampliar suas alianças no campo institucional, já para as lésbicas dos Cuadernos esse mesmo campo não era compreendido como um *lócus* de transformação, tendo em vista que para elas o Estado e a justiça eram instituições patriarcais que não estavam dispostas a reconhecerem-se como opressores (Carrasco; Fusková, 1990a). Nesse sentido, as integrantes dos Cuadernos defendiam uma atuação entre mulheres que estivessem dispostas a militarem fora destes aparatos. Em outras palavras, apesar de lutarem pelo reconhecimento e equiparação institucional de direitos, as mulheres dos Cuadernos não compreendiam o Estado como espaço de luta e de articulações, as quais só poderiam acontecer a partir da autonomia. Isso demonstra uma característica dos movimentos sociais argentinos de uma política de alianças entre grupos autônomos.

É importante destacar que, apesar de as discussões sobre autonomia e autogestão não terem ocupado muito espaço nos números dos *Cuadernos*, o grupo adotou uma postura política independente e de autofinanciamento durante os nove anos de circulação do periódico. Essa escolha, apesar dos ônus como o impacto na circulação e periodicidade, também possuiu bônus, como a manutenção de uma identidade política que não estava sujeita a imposições ou fatores externos que poderiam pressionar por alterações nas escolhas dos textos publicados.

Outro ponto é sobre a diferença entre os projetos editoriais em torno da concepção de lesbiandade. No caso do boletim brasileiro, suas colaboradoras ressaltavam o reconhecimento político das lésbicas e adotavam uma linguagem engajada voltada para o assumir-se da lésbica em suas diferentes relações. Já nos *Cuadernos*, apesar da presença do discurso sobre o impacto de assumir-se lésbica,

suas colaboradoras compreendiam a lesbiandade para além das relações afetivo-sexuais entre mulheres (como já mencionado em texto de Adriana Carrasco), estendendo a categoria para os diferentes laços construídos de maneira saudável entre elas.

Concernente aos pontos em comum entre os periódicos brasileiro e argentino, tem-se a continuidade de uma memória histórica lésbica. Ainda em 1987, o GALF publicou dez números do boletim *Um Outro Olhar* (1987-1993). Conforme a historiadora Patrícia Lessa (2007), o boletim possuiu dezoito edições, das quais as últimas oito passaram a ser publicadas pela Rede de Informação *Um Outro Olhar* (RIUOO) – iniciativa de Míriam Martinho. De 1993 a 2002, a RIUOO publicou vinte edições da revista *Um Outro Olhar*. Desde 2004 passou a ser um magazine virtual (disponível em: https://www.umoutroolhar.com.br/) e se estende até os dias atuais. A temática central abordada é a lésbica e, dentre os subtemas, há um destaque para ativismo, cultura, direitos, história LGB, política e saúde.

Apesar da continuidade sobre a temática lésbica no cenário brasileiro, é importante destacar que a circulação da magazine UOO dos *guetos* em direção aos centros ocorreu a partir de concessões impostas por grupos transnacionais que a financiavam (como o Estado e agências de cooperação internacional: ILIS, por exemplo), como marca de tais concessões tem-se a escolha de expressões visuais e verbais mais palatáveis e acessíveis para um público genérico.

Segundo Núbia Carla Campos (2014), na década de 1990, os grupos lésbicos, assim como outros grupos LGBTTQIA+, passaram por processos de institucionalização, com tendências à defesa das sexualidades, da tolerância e dos direitos civis. Além disso, a teoria *queer* influenciou a forma de entendimento de todo o movimento LGBTTQIA+. Na década de 1990 também foram criados no Brasil os Seminários Nacionais de Lésbicas (SENALE), com a finalidade de serem um espaço que fomentasse a organização nacional dos grupos lésbicos brasileiros, contribuindo para a construção e fortalecimento dessas sujeitas políticas. O I SENALE aconteceu em 1996, na cidade do Rio de Janeiro.

Até o presente momento foram realizados 11 edições do SENALE-SENALESBI: o II (1997) em Salvador-BA; o III (1998) em Betim-MG; o IV (2001) em Aquiráz-CE; o V (2003) na cidade de São Paulo; o VI (2006) em Recife-PE; o VII (2010) em Porto Velho-RO, o VIII (2014) em Porto Alegre-RS. Na plenária final de Porto Alegre, reconhecendo a atuação e representação das mulheres bissexuais em

todas as edições anteriores, deliberou-se pela mudança do nome, que passou a ser chamado, desde a edição IX (2016) ocorrida em Teresina-PI, de Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais (SENALESBI). O X (2018) aconteceu em Salvador-BA. O XI estava previsto para ser realizado em Recife-PE, em 2020, no entanto, precisou ser adiado para 2023, devido à pandemia do Covid-19.

Na matriz da memória, as atuações do GALF e da UOO, com participação de Míriam Martinho em ambos, fizeram acontecer o debate lésbico na agenda brasileira. As transformações na forma de pensar e falar sobre a lesbiandade foram se reconfigurando com o passar dos anos, lembremos de termos como “desviantes”, “anormais” e “doentes” para se referirem as lésbicas. Entretanto, atualmente a discussão se desloca para o campo dos direitos humanos, salientando o caráter político e o poder que pode ser exercido por meio das sexualidades.

No cenário argentino, a ampliação de redes e a conquista de direitos pelas militantes argentinas foi acompanhado por mudanças não somente entre a equipe editorial, como pelo conteúdo escolhido para ser publicado nas edições dos *Cuadernos*. A década de 1990, sinalizada pelo neoliberalismo e conservadorismo, marca um dos momentos de efervescência da comunidade LGBTTQIA+. Em 1992, como já mencionado, ocorreu a primeira Marcha do Orgulho Lésbico-gay, organizada pelos seguintes grupos: *Gays por los Derechos Civiles* (Gays DC), *Convocatoria Lesbiana* (Ilse Fusková), *TRANSDEVI* (Karina Urbina), *SIGLA* (Rafael Freda), *ISIS* (Andrés Frebalo)*, Cuadernos de Existencia Lesbiana* (Lydia Markos), *ICM* (pastor Roberto González) e o *Centro de Documentación en Sexualidad* (CEDOSEX). Naquela ocasião, uma declaração escrita pelas oito organizações foi lida para o Parlamento:

> Os direitos humanos e civis dos gays e lésbicas e de todas as outras minorias sexuais na Argentina são violados. Assim, um milhão e meio de pessoas são discriminadas pela sociedade e pelo Estado. Embora tentem nos educar para termos vergonha, gays e lésbicas na Argentina temos orgulho da nossa forma de amar (Bellucci, 2011, p. 22, tradução nossa)[173].

[173] No original: “Los derechos humanos y civiles de las personas gays y lesbianas y todas las otras minorías sexuales en la Argentina son violados. Que así, un millón y medio de personas son discriminadas por la sociedad y el Estado. Aunque intentan educarnos para la vergüenza, los gays y las lesbianas de Argentina estamos orgullosos de nuestra forma de amar.”

O discurso tinha o caráter político ao abordar a defesa dos direitos humanos, enfatizando como a sociedade estava violando questões basilares do Estado democrático. Além disso, destacava que, apesar das declarações preconceituosas e conservadoras, as identidades dissidentes tinham orgulho da maneira como amavam.

Dentro do recorte linear feito até o momento, é perceptível que os *Cuadernos* – enquanto uma produção lésbica-feminista – sobreviveram quase que de forma solitária do final da década de 1980 até meados de 1990. O boletim *Las Lunas y Las Otras* não conseguiu dar continuidade ao projeto editorial. No caso brasileiro, é importante destacar que a magazine brasileira *Um Outro Olhar* não é uma continuação do *ChanacomChana*, mas houve uma continuidade estável de publicações com temática lésbica de 1981 à atualidade. Ou seja, esse é um fator que diferencia as duas publicações. Na edição n. 17 dos *Cuadernos*, não há um informe de que seria o último número, pelo contrário, em um *box* assinado por Ilse e Claudina, elas escreveram que desde 1987 a premissa do grupo continuava a mesma: fazer circular ideias e informações. Isso implica dizer que provavelmente havia o interesse de permanecer publicando os *Cuadernos*, mas não deram continuidade.

Posterior a última edição do periódico argentino, em 1996, Adriana Carrasco e Ilse Fusková publicaram outra semelhante, em 10 de outubro de 2015, vinte e oito anos após a edição n. 1. O ano de publicação dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana: Edición 30 aniversario*, como foi intitulado, coincidiu com a marcha do movimento *Ni una menos*[174] (Tradução livre: Nem uma a menos) que também ocorreu em 2015 em várias cidades da Argentina, Chile, Brasil e Uruguai. As mulheres presentes protestaram sobre as violências de gênero, com destaque para os números alarmantes de feminicídio e as desigualdades de gênero. Nesse número, as militantes escreveram sobre as primeiras publicações, a partir das perspectivas de novas leituras e discussões, considerando o intervalo de tempo desta edição.

Dentre os debates no ensaio textual de aniversário, Adriana e Ilse deixaram irrefutável que a lesbiandade é uma questão política e antipatriarcal, como também reafirmaram que “existe uma energia que empurra as mulheres ao encontro lésbico,

[174] Para mais informações conferir o site do coletivo: https://niunamenos.org.ar/. Acesso em: 16 out. 2024.

a empatia, a confiança e a amorosidade" (Fusková, 2015, p. 1, tradução nossa)[175], recorrendo ao *continuum* lésbico proposto por Rich.

Sob o interesse pela busca de novas figurações do imaginário feminino, os dois periódicos registraram os marcos de um movimento político-social que se consolidava com identidades cada vez mais diversas, fomentando um entrecruzamento de pessoas, vivências, teorias e conceitos. Paralelo a isso, os debates destacados nesse capítulo podem ser considerados como experiências heurísticas que reverberam narrativas não somente na primeira pessoa, mas que se concentram principalmente em memórias e histórias de vida sob outras perspectivas.

Tendo a perspectiva da História Global em mente, os exemplos mencionados explicitam novos protagonismos, entrecruzamentos e fluxos, que se colocaram como vértices ativos de uma rede global de conexões, não apenas entre os grupos, como também em torno das experiências das lésbicas que estiveram envolvidas nesses processos de redes e alianças. Dessa forma, as relações globais que foram constituídas pelas colaboradoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos* elaboravam um tipo de política pela qual não lutavam apenas contra a opressão da lesbiandade, como também contra governos ditatoriais. Esse estilo de resistência e articulação transnacional foi uma constante entre os fluxos de cooperação do GALF e das ativistas dos Cuadernos.

Por meio dos esforços explicitados, observa-se que as alianças construídas e rompidas pelas agentes lésbicas demonstravam a luta por se inserirem nas narrativas históricas, contestando a pluralização da própria historiografia e demonstrando a necessidade de repensar os recortes espaciais inseridos nas produções globais sobre os movimentos de lésbicas no século XX.

A partir da análise das publicações brasileira e argentina, pode-se notar as motivações das alianças e dos conflitos firmados ao longo dos anos em que os periódicos circularam. Interessava compreender, a partir de tais vínculos, as extensões das teias de solidariedade que contribuíram para a criação de movimentos lésbicos nos dois países. Ademais, a insistência pelo resgate dessas temáticas manifesta a demanda por essas questões na nossa História recente.

Sem dúvidas, o destaque dado ao *continuum* lésbico como fio condutor permitiu entender o poder transformador desses grupos em um cenário de regime autoritário.

[175] No original: "hay una energía que nos empuja a las mujeres al encuentro lésbico, a la empatía, a la confianza, a la amorosidad."

Na esteira do estabelecimento de vínculos, os poemas, depoimentos e testemunhos pungentes publicados nos dois periódicos despertaram uma guinada analítica para essa pesquisa, pois proporcionam entender um lado mais íntimo de suas vivências, servindo enquanto linguagem subversiva das agentes lésbicas.

4 CAPÍTULO 3 – A ESCRITA SAPATONA COMO POTÊNCIA: ANÁLISE DE DEPOIMENTOS, TESTEMUNHOS E POEMAS

> 110 – Escrevo em determinadas linhas para sangrar todo o absurdo que me consome.
> Escrevo para sacralizar o gosto amargo e não permitir
> que ele viva em mim sem ser denunciado.
> Escrevo para não ser engolida.
> Escrevo para escrever.
> Escrevo para preencher cada palavra com notas de rodapé que só eu sei o que significam.
> Escrevo e escrevo.
> A escrita me é, me devora e é devorada.
> Por fim, escrevo para transbordar os ditos e não ditos,
> tornando a escrita meu bálsamo.

O poema acima convida para uma leitura mais detida sobre as subjetividades das escritas produzidas por mulheres lésbicas, que escrevem e se inscrevem nos depoimentos, testemunhos e poemas publicados pelas colaboradoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos*. A escrita de si[176], nesse contexto, pode ser pensada (também) enquanto instrumento político de atuação na realidade. Anna Faedrich (2023, p. 58) explica que "as narrativas de representação da subjetividade têm em comum a busca do autoconhecimento, o voltar-se para si mesmo, o mergulho profundo do eu". Nessa perspectiva, depoimentos, testemunhos e poemas ao servirem como fontes para a construção de uma narrativa historiográfica, funcionam de subsídio para a pessoa historiadora compreender momentos sociais, econômicos, políticos e emocionais inscritos nos versos.

Para o artista russo Wassily Kandinsk (1996, p. 27) "toda obra de arte é filha de seu tempo e, muitas vezes, mãe dos nossos sentimentos". Portanto, este capítulo resulta de uma leitura interessada sobre as afetações que emergem em alguns depoimentos, testemunhos e poemas nos dois periódicos analisados. Destaca-se temas como: amor declarado, crime por amar outra mulher, uso de máscaras perante à sociedade, denúncias de opressões, assumir-se lésbica, confissões, empoderamento lésbico, potência do amor lésbico, sobre as deusas, poemas eróticos, as lésbicas como irmãs – ligadas pelo vínculo de solidariedade, do *continuum* lésbico;

[176] Segundo Anna Faedrich (2023), a escrita de si acolhe os diversos modos de expressão autobiográfica. Esse mergulho introspectivo pode ser da própria pessoa autora, ou pode ser feito por meio da subjetividade de uma personagem fictícia. Escrita de si é uma expressão atribuída à Michel Foucault.

conteúdos que nos permitem fazer uma análise empírica e ontológica, trazendo luz para entendermos como o amor e vivência lésbicas se davam em cenários de Estados ditatoriais. Nesse sentido, dispomos neste capítulo algumas discussões centrais: Como eram organizadas as seções de “Depoimentos” e “Testimonios” nos dois periódicos? Quais temáticas se destacavam e como essas temáticas foram abordadas? Tais questionamentos também se aplicam as seções de poemas. É necessário pontuar que os gêneros textuais analisados a seguir foram previamente selecionados. Nesse sentido, cabe destacar que nem todos os depoimentos, testemunhos e poemas publicados no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos* foram examinados, mas apenas aqueles considerados pertinentes aos objetivos desta pesquisa.

A literatura aqui destacada tem função social e política, ecoando também em quem se identifica ou não no que foi escrito, desse modo, as provocações levantadas por Gloria E. Anzaldúa (2009) nos são muito profícuas. A escritora questionou “uma mulher heterossexual ou um homem pode escrever uma história lésbica?” (Anzaldúa, 2009, p. 170, tradução nossa)[177], a problematização envolve, antes de tudo, refletir o que caracterizaria uma escritora como lésbica: sua sexualidade ou o fato de abordar, em sua produção, experiências e questões relacionadas às vivências lésbicas? A partir disso, surge outra pergunta: haveria uma linguagem, um estilo, uma terminologia ou uma estética propriamente lésbica, ou essas características dependem fundamentalmente da subjetividade de quem escreve?

Esses questionamentos retomam debates já realizados no campo da teoria sobre a relação entre gênero, autoria e leitura. Afinal, um homem poderia escrever a partir da perspectiva de uma mulher heterossexual? Poderia também ler como uma mulher?

> **Todas nós sabemos que mulheres leem como homens e mulheres escrevem como homens, porque foi assim que aprendemos**. Nós fomos treinadas para ler como homens. Meninas leem os livros que os meninos leem, mas os meninos nunca leem os livros com heroínas meninas; assim, as mulheres aprendem a ler faroestes, romances de espionagem, mistérios e a literatura ‘séria’, mas também lemos ‘literatura feminina’, assistimos a novelas, lemos romances e mistérios escritos por mulheres. No entanto, os homens não são ensinados a ‘ler as mulheres’. Como e por que rompemos com

[177] No original: “Can a straight woman or a man write a lesbian story?”

> essa socialização de gênero? (Anzaldúa, 2009, p. 170, grifo e tradução nossos)[178].

A própria formação cultural demonstra que mulheres são frequentemente ensinadas a transitar por uma literatura historicamente identificada como masculina. Os homens, por sua vez, não são socializados da mesma maneira para compreender ou experimentar a literatura produzida a partir das experiências das mulheres. Nesse sentido, o rompimento com essa socialização de gênero destacada pela autora seja tão importante quanto a própria definição dos critérios que estabelecem quem pode escrever, ler ou falar a partir de determinada experiência.

A mesma reflexão pode ser estendida as leitoras e escritoras lésbicas:

> Uma leitora heterossexual de obras lésbicas provavelmente não captaria muitas das nuances relacionadas às sexualidades ou experiências sexuais lésbicas (a menos, é claro, que ela tenha muitas amigas lésbicas). Pessoas queer (incluindo o Outro cultural) conseguem preencher as lacunas de um texto lésbico e reconstruí-lo, algo que uma mulher heterossexual talvez não consiga fazer. Defendo a ideia de uma sensibilidade lésbica, não de uma estética lésbica (Anzaldúa, 2009, p. 170, tradução nossa)[179].

Essa sensibilidade lésbica apontada pela autora não seria determinada exclusivamente pela identidade de quem escreve, mas estaria relacionada às experiências, aos repertórios, às formas de percepção e aos modos de leitura que atravessam a produção e a recepção de textos de autoria lésbica. Gloria E. Alzaldúa aponta-nos toda nossa trajetória como leitoras, afinal, fomos treinadas a ler como homens. O espaço que está sendo reivindicado nesse território de escrita e leitura tem em seu centro alguém forjando um atravessamento que não é seu, pois, na maioria das vezes, só uma mulher que se relaciona com outra mulher é capaz de adentrar em complexidades próprias dessas vivências.

---

[178] No original: “We all know that women read as men and women write *as* men, because that's how we were *taught.* We were trained to read as men. Little girls read the books that boys read, but the boys never read the books with little girl heroines, and so women are taught to read westerns and spy novels and mysteries, and the ‘serious’ literature, but we also read ‘women's literature’, watch soap operas, read romances, read women's mysteries. But men aren't taught to 'read women’. How and why do we break with this gender socialization?”

[179] No original: “A straight woman reader of dyke writings would likely not catch a lot of the undercurrents having to do with dyke sexualities or sexual experiences (unless, of course, she has a lot of lesbian friends). Queers (including cultural Others) can fill in the gaps in a lesbian text and reconstruct it, where a straight woman might not. I am arguing for a lesbian sensibility, not a lesbian aesthetic.”

Partindo desse princípio, se faz essencial demarcar o incômodo causado pelo apagamento sistemático de obras de autoria lésbica ou que retratem episódios sobre lesbiandade. Isso é provocado, muitas vezes, pelo desinteresse no assunto ou pela falta de treinamento para lidar com tudo aquilo que, na forma e no conteúdo, difere do que é heteronormativo. Essa régua invisível que determina o que é legível de ser lido e o que não é marginaliza identidades e experiências que devem ser mantidas no espaço privado e dentro do armário. Dessa maneira, a análise de depoimentos, testemunhos e poemas se dá – para além dos objetivos mencionados – como subversão valiosa no sentido de demarcar a presença histórica de lésbicas e a criação contínua do significado de existência lésbica proposto por Adrienne Rich (2010).

Para Rich (2010, p. 36):

> A destruição de registros, memória e cartas documentando as realidades da existência lésbica [semelhante ao que ocorreu com Safo] deve ser tomada seriamente como um meio de manter a heterossexualidade compulsória para as mulheres, afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem e a comunidade.

Assim, ler e contar depoimentos, testemunhos e poemas sobre as diversas formas de vivenciar a lesbiandade adquire um sentido político por ser um ataque direto e indireto ao direito masculino de ter acesso as narrativas e corpos das mulheres. A propósito, quando nos referimos a uma escrita lésbica ou de autoria lésbica não temos a intenção de simplificar, nivelar ou mesmo homogeneizar suas subjetividades e a pluralidade de experiências expostas nesse capítulo. O papel de classificar enquanto escrita lésbica é estratégico e serve como aliança e identificação entre as mulheres de sexualidades dissidentes, uma vez que, caso não classifiquemos, as autorias são, na grande maioria das vezes, interpretadas como sendo de mulheres heterossexuais.

Nesse sentido, o ideal seria não precisar classificar, no entanto, de acordo com Eve Kosofsky Sedgwick (2007, p. 43) o ato de nomear “tem um poder real de organizar e descrever sua experiência de sua própria sexualidade e identidade, de modo suficiente para fazer com que sua autoaplicação dela [...] seja, pelo menos, digna dos enormes custos que a acompanham”. Sob essa perspectiva, a classificação aqui aplicada não atribui uma identidade essencialista, nem universalizante, mas atua como uma maneira de posicionar a produção lésbica funcionando enquanto ferramenta de pertencimento e reconhecimento.

4.1 “DEPOIMENTOS” E “TESTIMONIOS” DISSIDENTES

É uma espécie de insurreição analisar depoimentos e testemunhos escritos por mulheres, pois usualmente são mais conhecidos e difundidos os produzidos por homens e/ou sobre homens. Desse modo, as escritas de autoria feminina – aqui entendida enquanto uma produção que não pode estar plenamente separada do político, no momento em que coloca em cena e destaca corpos e corporalidades frequentemente marginalizados – ao abrirem-se em depoimentos e testemunhos permitem que analisemos sobre medos que sentiram, preconceitos que sofreram, a importância de fazerem parte de um grupo, um coletivo, vivências lésbicas e heterossexualidade compulsória, contemplando em suas memórias aspectos da vida social e política.

Podemos compreender que os relatos analisados nesse subtópico têm como base a memória. As formas de expressar ou repassar essa recuperação de memória demonstram:

> [...] um pacto entre aquele que conta ou escreve e aquele que ouve ou lê. Esse pacto enfatiza o conteúdo de verdade do que está sendo transmitido e a esse relato chamamos de ‘literatura de testemunho’, gênero que abarca, num primeiro plano, memórias, depoimentos, autobiografia, onde alguém, no presente, remete à experiência passada. [...] De qualquer modo, o testemunho exige que aquele que relata tenha vivido a experiência contada, restringindo-se à matéria crua de uma vivência concreta (Waldman, 2019, p. 3).

Nessa perspectiva, concebe-se os depoimentos e testemunhos como tentativas de manter uma memória, por vezes boa, por vezes traumática. No entanto, em muitas situações, a validação ou não de um relato encontra-se vinculada à sua relevância para os grupos detentores de uma memória oficial. Desse modo, as narrativas anunciadas e enunciadas no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos* só puderam circular devido ao fato de que o público-alvo eram as lésbicas, ou seja, os depoimentos e testemunhos só foram materializados por causa de um projeto coletivo de lésbicas.

É interessante notar que o agenciamento das narrativas publicadas nos dois periódicos constrói outras compreensões e tensiona conceitos que recorrentemente são abordados a partir do eixo da heteronormatividade, possibilitando identificar referenciais e contextos a partir da perspectiva lésbica. Essa mirada interpretativa é

estratégica quando consideramos a emergência de “memórias subterrâneas” (Pollak, 1989, p. 4), que vão de encontro às lógicas de silenciamento propostas pela memória oficial e heterossexual.

No boletim *ChanacomChana*, a seção “Depoimento” – como foi nomeada – foi publicada em cinco edições: 3, 4, 8, 10 e 11. O primeiro depoimento, escrito por Rosely Roth (1983, p. 8), iniciou com: “É gostoso escrever sobre nós mesmas. Ao relatar publicamente o que foi e é importante para mim, espero que este depoimento contribua de alguma forma para a reflexão, principalmente das mulheres homossexuais”. Seu relato tinha como proposta compartilhar vivências sobre identificar-se como lésbica, a importância de fazer parte de um grupo e o peso que a palavra “lésbica” tinha para ela e para a sociedade, possibilitando que as leitoras pudessem se reconhecer com sua experiência. Além de Rosely, outras colaboradoras do periódico como Célia e Elisete também deram suas contribuições.

Nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, os “Testimonio” – como foi intitulada – estiveram presentes em quatro números: 1, 2, 3 e 5. A seção contou, em sua grande maioria, com relatos escritos por leitoras e somente um foi escrito por uma colaboradora. No início da seção, as editoras do periódico informaram que os testemunhos haviam sido ou entregues a elas ou resultaram de entrevistas, reafirmando a importância de as mulheres começarem “a falar sobre uma parte tão reprimida de nossa sexualidade” (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 5, tradução nossa)[180].

No primeiro número dos *Cuadernos* foram publicados seis testemunhos – esse número diminuiu consideravelmente nas demais edições – que seguiram praticamente a mesma estrutura, a autora informava seu nome, idade, se tinha filhos/as ou não, se era feminista e, depois, compartilhava sua experiência, seja criticando a heterossexualidade compulsória, seja narrando como foi o processo de identificar-se lésbica.

O psicólogo Alessandro Soares Silva (2012) contribui com a reflexão sobre o uso das memórias dissidentes. Para o autor, a construção das memórias políticas de pessoas de sexualidades e gêneros dissidentes se relacionaria com os processos de identidades coletivas e da formação de uma consciência política. Silva (2012) ao identificar a exclusão das/es/os sujeitas/es/os dissidentes da história oficial,

[180] No original: “a hablar sobre una parte tan reprimida de nuestra sexualidad.”

reconhece também os riscos da invariabilidade de uma memória política, mesmo quando contra-hegemônica. Desse modo, podemos pensar nas possibilidades de agenciamento das narrativas e refletir sobre os traços de subjetividades presentes nos “Depoimentos” e “Testimonios” destacados.

Em ambos os periódicos, os relatos possuem o objetivo de narrar experiências vividas, denunciar episódios de violência, criticar opressões, ou seja, declarar um trecho de vida pessoal e emocional, fornecendo material necessário para responder aos questionamentos propostos no início do capítulo. Para elucidar os termos: utilizamos depoimentos ou testemunhos quando estamos nos referindo aos relatos das colaboradoras e leitoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos*, respectivamente; e “Depoimento” e “Testimonio” em alusão às seções do periódico brasileiro e argentino.

4.1.1 “Eu, uma lésbica...”: relatos sobre os processos de autorreconhecimento

Como já mencionado, o primeiro depoimento no boletim *ChanacomChana* foi o de Rosely Roth, publicado na edição n. 3. Nele, relatou que entrou no GALF em 1981 e antes de participar de sua primeira reunião no grupo ela enviou uma carta perguntando o que era necessário para integrá-lo, da qual responderam que: “[...] era necessário ser lésbica, solidária e ter vontade de participar das atividades do grupo, porque havia muita coisa para se fazer” (Roth, 1983, p. 8). Ela acrescentou que a palavra lésbica a chocou muito, “Eu, uma lésbica... A palavra pesava muito, homossexual parecia mais leve. Com o tempo, de tanto ouvi a palavra, sem a carga pesada, preconceituosa e pejorativa normalmente dada a ela, eu comecei a gostar de pronunciar” (Roth, 1983, p. 8).

No depoimento de Rosely fica explícito uma estratégia de manipulação de uma identidade percebida como desvalorizada e estigmatizante. No início, ela preferia ser chamada de homossexual, pois o termo lésbica era muito pesado (carregado de estereótipos). Ou seja, para ela, se identificar como lésbica era o mesmo que se identificar com uma categoria que conotava acusação, só com o tempo, de tanto ouvir a palavra e no processo de autorreconhecimento, foi que o termo foi aceito e incorporado por ela.

O processo de aceitação foi longo, pois como Rosely escreveu, “[...] teoricamente, eu era contra o preconceito à homossexualidade [...], mas ao mesmo tempo sentia vergonha de ser lésbica. Era uma contradição vivida internamente”

(Roth, 1983, p. 8). É necessário discutir que a palavra “homossexual”, no período que escreveu seu depoimento, era uma expressão guarda-chuva, usada para se referir a identidades de gênero e sexualidade dissidentes. Nessa perspectiva, o termo apontava para uma concepção de condição e orientação, ao passo que a palavra lésbica enfatizava tal condição e, semanticamente, abandonava a questão do comportamento social, ao passo que se dirigia para a construção de uma identidade.

Em outras palavras, a expressão “lésbica” enfatiza o aspecto político dessa sexualidade e apresenta-se como elemento positivo da identidade lésbica. Desse modo, o autorreconhecimento implica em duas situações: a primeira seria aceitar o peso que a palavra possui e se conformar com ele; e a segunda consistiria em recusar o estigma e articular estratégias políticas de ressignificação do termo.

Nas trocas de experiências que ocorriam nas reuniões do GALF, Rosely afirmou que discutiam sobre instituições como família, Estado, escola, casamento, que direta e/ou indiretamente atingiam (e ainda atingem) as lésbicas com suas normas opressoras. A partir dessas análises coletivas, as militantes perceberam que “noções quanto a homossexualidade ser uma doença, desvio, anormalidade ou imaturidade sexual também foram sendo cada vez mais desmistificadas e percebidas como um dos frutos da heterossexualidade ‘obrigatória’” (Roth, 1983, p. 8). É notável que sua entrada no GALF foi de suma importância para ela:

> [...] até entrar no grupo, o público e o privado estavam separados em mim. Foi com a descoberta do feminismo, através da prática interna do grupo, aliada a muitas leituras sobre feminismo e lesbianismo, que percebi a esquizofrenia desta separação entre o pessoal e a Política (Roth, 1983, p. 8).

Rosely escreveu um depoimento contando sobre o seu processo não só de autorreconhecimento e autoaceitação, como também das próprias contradições que precisou enfrentar, destacando que havia superado algumas, mas existiam tantas outras. Essa breve descrição de sua experiência possibilitava que as leitoras se identificassem com sua trajetória, pois Rosely não apresentou um relato sem contradições, pelo contrário, o fato de reconhecê-las lhes permitiu contribuir mais para o GALF e seu percurso político.

O “Depoimento II” publicado na mesma edição foi o de Célia, que tinha entre dezenove/vinte anos na época em que o escreveu. Logo no início explicou o objetivo de seu relato:

> [...] estou aqui para dar meu depoimento sobre um certo grupo denominado Grupo Ação Lésbica-Feminista; conhecem? Eu o conheci – ou melhor – fique sabendo de sua existência – num debate sobre homossexualidade realizado no [teatro] Ruth Escobar em 1982. Naquele debate tive a oportunidade de ouvir Rosely – hoje minha companheira de grupo – falar sobre os objetivos do GALF (Célia, 1983, p. 10).

Célia elucidou o conteúdo do seu depoimento, que pareceu muito com uma propaganda do grupo. Segundo ela:

> [...] o que era para ser meu depoimento acabou parecendo publicação. Mas raciocine comigo: por que eu faria publicidade de algo de que não gostasse, no qual não acreditasse? Se eu gosto e acredito no GALF é porque possui suas qualidades. Os defeitos existem, é claro. Por que você não vem ajudar-nos a detectá-los e a saná-los?" (Célia, 1983, p. 10).

A colaboradora reconheceu a divulgação que fez sobre o grupo, mas advertiu que não faria algo semelhante caso desgostasse. Outrossim, assumiu que o GALF não era perfeito e aproveitou o momento para convidar as leitoras a ajudarem o grupo a torná-lo melhor e, consequentemente, a suas integrantes. Além desse teor mais publicitário presente no texto de Célia, ela acrescentou sobre a importância de participar de um grupo e de estar em coletividade, pois "além de encontrar pessoas como eu com quem posso falar, posso fazer – ou ao menos tentar – com que essa sociedade preconceituosa em que vivemos vá gradativamente perdendo sua força repressora sobre nós" (Célia, 1983, p. 10).

Seu depoimento aponta para a importância dos laços criados dentro do GALF, que possibilitou mudanças individuais e coletivas. Esses laços e redes de proteção constituíram aspectos necessários para a vivência em grupo. De modo semelhante, essas alianças criadas reverberam no que foi discutido por Sara Ahmed (2017) quando se referiu as repressões sofridas por mulheres. Segundo a escritora, com "sobrevivência, não me refiro apenas a permanecer viva [...] Sobrevivência, portanto, pode ser o que fazemos pelos outros, com os outros. Precisamos que a outra resista; precisamos fazer parte da sobrevivência da outra" (Ahmed, 2017, p. 319, tradução nossa)[181]. Logo, além do teor publicitário no depoimento de Célia, percebemos um

[181] No original: "supervivencia no me refiero únicamente a seguir viva […] Supervivencia, por tanto, puede ser lo que hacemos por otras personas, con otras personas. Necesitamos que la otra resista; necesitamos ser parte de la supervivencia de la otra."

convite para integrar uma rede de solidariedade, onde pudessem se colocar como parte da sobrevivência das outras, ao mesmo tempo em que as outras seriam parte de sua sobrevivência.

O “Depoimento III” foi publicado na edição n. 4, de autoria de Elisete. A colaboradora manteve uma linha de raciocínio semelhante à de Rosely no “Depoimento I”, pois discorreu sobre a dificuldade de se assumir lésbica e a importância do acolhimento no grupo. Elisete contou que ingressou no LF em janeiro de 1982, no entanto, “a idéia de me assumir como lésbica me apavorou, não me entrava! Eu não conseguia entrar neste processo de aceitação da minha própria sexualidade” (Elisete, 1983, p. 9).

Ser lésbica para Elisete era atuar em um plano enviesado pela heteronormatividade que atrela à imagem da lésbica uma cadeia de significados que distorcem e colaboram para um entendimento cheio de moralismos da identidade sapatão. Sob essa perspectiva, a intolerância, desinformação e o inconformismo são algumas das tantas repressões que fazem com que as lésbicas se preocupem com as cobranças por atitudes e compromissos sociais heterossexuais.

A autora do terceiro depoimento acrescentou que devido a dificuldade de aceitação da própria sexualidade, decidiu se afastar definitivamente do grupo, entretanto “[...] a cada dia que passava, só conseguia me perder ainda mais e me confundir [...] nestes momentos de tédio, sentia que precisava voltar para o grupo, não apenas para me sentir protegida, apoiada, mas para lutar contra o preconceito” (Elisete, 1983, p. 9). Para ela, o GALF tecia redes de relacionamento e de solidariedade de suma importância para apoiar umas às outras a lidarem contra o preconceito que sofriam. Não se tratava de uma simples solidariedade entre lésbicas, mas, antes, de um modo de redesenhar o apoio como uma forma de subverter à regra que tenta impor as lésbicas à clausura. Dessa forma, ela enaltecia a potência do coletivo não somente como fonte de proteção e solidariedade, mas também como transgressão da ordem vigente, reivindicando a luta enquanto um processo plural.

Elisete acrescentou que retornou ao GALF um ano depois de seu afastamento, mas no processo de autorreconhecimento “o duro mesmo foi eu conseguir chegar a esta conclusão: ‘Sou lésbica’. Mas estava tudo ali ao alcance de meus olhos e ouvidos, só eu não queria ver nem ouvir. Quando me conscientizei de verdade, tudo se modificou dentro de mim” (Elisete, 1983, p. 9). Ela percebeu que apesar dos empecilhos e da dificuldade em assumir-se lésbica, “descobri que ser

lésbica está em mim. É minha forma de ser e não pretendo mudar. Isto é mais forte que tudo que já senti na vida" (Elisete, 1983, p. 9-10).

A identidade, apesar de corresponder ao "eu" da pessoa, representa também as crenças e ideologias do grupo a que a/o indivídua/o pertence. Conforme apresenta Stuart Hall (2014, p. 108) "as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação". Nesse sentido, percebe-se que a construção da identidade só é possível quando a/o indivídua/o se posiciona através de convicções ideológicas, percepções de mundo e opõe-se aos discursos que não possuem o mesmo posicionamento que o seu. Ou seja, a identidade está sempre num estado de fluxo. Para as lésbicas, a construção de sua identidade ocorre paralelo a sua oposição ao pensamento normatizado da heterossexualidade.

É interessante notar que o depoimento de Elisete trazia elementos muito parecidos com o de Rosely e o de Célia, destacando o estranhamento causado pela palavra lésbica, a dificuldade de aceitação da própria sexualidade, a importância do grupo nesse processo e, por fim, o autorreconhecimento e militância contra o preconceito. É possível compreender que a trajetória percorrida por elas não foi individual, mas vivenciada por outras, ora se aproximando, ora se distanciando do que elas compartilharam. O "Depoimento III" possibilitou interpretar a autenticidade e respeito que Elisete sentiu por si ao se aceitar e autorreconhecer.

A construção histórica de discursos negativos associados à identidade lésbica contribuiu – e ainda contribui – para que muitas mulheres vivenciem o medo, o constrangimento e a resistência em se autorreconhecer e se assumir como tal. Ao longo das edições do *ChanacomChana* fica explícito o empenho do grupo em incentivar suas leitoras e colaboradoras a assumirem essa identidade, apresentando a lesbiandade a partir de perspectivas que a associam à normalidade, ao prazer, à liberdade e à transformação, sobretudo no processo de autorreconhecimento e afirmação de si.

Como escrito na edição n. 9 do *ChanacomChana* (1985-1986, p. 1):

> Porém, alguém pode dizer: '– Mas, a sociedade não vê as coisas dessa maneira e utiliza o nome lésbica como um palavrão, para nos ofender.' Isso é verdade! Todavia, é preciso lembrar que essa sociedade que dá uma conotação tão ruim a palavra lésbica é a mesma que classifica as relações entre mulheres como doentes anormais, pervertidas, sacanas, pecaminosas, anti-naturais e outras

> tantas bobagens que estamos cansadas de ouvir. Nem por isso a gente leva esses conceitos a sério ou deixa de gostar ou de transar uma com a outra. Então, por que deixar que a sociedade machista e preconceituosa atribua à palavra lésbica um sentido ruim que, como nós vimos por sua origem, ela não tem?

Pode-se perceber que o GALF desempenhou um importante papel na construção de um percurso de conscientização de suas leitoras e colaboradoras, ao mesmo tempo em que buscou desconstruir estigmas e ressignificar os sentidos atribuídos ao ser lésbica. Nesse sentido, os discursos publicados no *ChanacomChana* deslocavam a palavra "lésbica" de uma posição historicamente marcada pela negatividade para uma perspectiva de naturalização e valorização da identidade, conferindo-lhe uma dimensão política diante de uma sociedade estruturada pela heteronormatividade.

Diferente do boletim brasileiro que apresentou mais depoimentos publicados por colaboradoras e menos por leitoras, o periódico argentino inverteu a ordem ao disponibilizar mais testemunhos de leitoras. O "Testimonio 1", de Rita – edição 1 – apresentou uma discussão referente ao processo de autorreconhecimento enquanto lésbica.

Rita iniciou seu relato dizendo que tinha 57 anos, havia sido casada com um homem por trinta anos e tinha três filhos. Ela cresceu em uma família com modelos de gênero e de sexualidade muito rígidos, identificando que não teve possibilidade de escolher a própria sexualidade e quando pensava sobre isso se sentia "como uma vaca que foi obrigada a passar por um corredor e enfiada à força em um vagão de trem. Não é possível dizer que a vaca escolheu esse destino" (Rita, 1987, p. 6, tradução nossa)[182].

É possível inferir que Rita propôs uma discussão sobre como os corpos lésbicos são vigiados, cercados e cerceados pelo olhar heteronormativo, ao passo que este tenta punir e corrigir as lésbicas. Para ela, o casal homem-mulher não era natural e a pele do homem lhes parecia com a pele de um crocodilo, ou seja, era uma pele que lhes causava ranhuras, não necessariamente físicas, mas simbólicas.

Depois de separar-se do marido, Rita começou sua militância. Nesse período ela teve como companheira de luta María Elena Oddone – ativista pelo direito das

[182] No original: "como una vaca que fue obligada a subir a un pasadizo y metida en un vagón de ferrocarril. No es posible decir que la vaca eligió ese destino."

mulheres. Foi no III EFLAC, realizado no Brasil em 1985, que Rita sentiu a "permissão" (Rita, 1987, p. 6, tradução nossa)[183] de aceitar sua sexualidade. Ela finaliza seu testemunho dizendo que o estudo sobre lesbiandade e a descoberta dos motivos da heterossexualidade compulsória se converteram para ela em uma tarefa apaixonante, da qual a identifica como um dos ataques mais profundos ao patriarcado.

O processo de autorreconhecimento de Rita se deu através de sua emancipação ao contrato heteronormativo. Ela se sentia presa a uma redoma de signos fálicos, tal como uma vaca que não podia escolher o próprio destino, Rita se viu durante muito tempo como alguém obrigada a seguir a ordem estabelecida como natural pela lógica da heterossexualidade.

O "Testimonio 2" foi escrito por Hebe, uma feminista de 22 anos. Aos 16 anos ela teve acesso ao artigo "O mito do orgasmo vaginal" de autoria da ativista estadunidense Anne Koedt. Hebe relatou que o ensaio respondeu muitas questões que ela tinha na época e invalidou discursos sobre o tema que eram repetidos pela escola, seus pais, amigas e pela mídia televisiva. Clitóris e orgasmo foram palavras que ela usou para refletir sobre o prazer autônomo, "distinto da noção de 'prazer doado' com que nos sujeita o patriarcado" (Hebe, 1987, p. 7, tradução nossa)[184]. A partir dessa interpretação Hebe levantou uma série de questionamentos:

> Por que nossa potencialidade sexual está delimitada e orientada exclusivamente em direção aos homens (até o coito), negando qualquer outra possibilidade? Por que esse recorte de nossa sexualidade? [...] O enriquecimento mútuo não implica necessariamente nos relacionarmos sexualmente. Este enriquecimento mútuo é o continuum lésbico. E nossa amizade, nossa irmandade é o que nós feministas chamamos de sororidade (Hebe, 1987, p. 7, tradução nossa)[185].

Nesse contexto, a referência ao artigo de Anne Koedt serve para estabelecer uma distinção simbólica entre o prazer dado aos homens e o prazer autônomo entre mulheres. Seguindo esse raciocínio, a sexuallidade lésbica se apresenta nos *Cuadernos* marcada por uma lógica oposicional, que de forma alguma é gratuita.

---

[183] No original: "permiso."
[184] No original: "distinto de la noción de 'placer donado' con que nos sujeta el patriarcado."
[185] No original: "¿Por qué nuestra potencialidad sexual está delimitada y orientada exclusivamente hacia los varones (hacia el coito), negando cualquier otra posibilidad? ¿por qué ese recorte de nuestra sexualidad? […] El enriquecimiento mutuo no necesariamente implica el relacionarnos sexualmente. Este enriquecimiento mutuo es el continuum lesbiano. Y nuestra amistad, nuestra hermandad es lo que las feministas llamamos sororidad."

Praticamente toda a estrutura teórica com a qual o grupo abordou as diversas questões sobre lesbiandade está codificada sob essa lógica: que a lésbica, para se construir como sujeita de afirmação identitária, se apoiou em repertórios cognitivos derivados da teoria feminista. De fato, para as colaboradoras dos *Cuadernos*, a lesbiandade é atravessada por uma dupla preocupação: como sexualidade estigmatizada e como gênero subordinado.

Cultivadas pelas teorias do feminismo materialista[186], as integrantes dos *Cuadernos* dedicaram atenção especial aos testemunhos que destacavam essa dupla subordinação em qualquer esfera da vida cotidiana. Dessa forma, promoveram a formulação de um nós em termos lésbico-feministas que se opunha a uma alteridade sistêmica constituída pelo patriarcado e pela heterossexualidade compulsória.

É no ciclo de retroalimentação entre as narrativas testemuniais que dão conta da opressão de gênero e sexualidade e nas fórmulas ideológicas lésbico-feministas que se tece uma teia cheia de significados. Esta se destina à afirmação da sexualidade lésbica a partir da própria concepção da noção de *continuum* lésbico, sob o qual as mulheres obtêm um "enriquecimento mútuo [que] não implica necessariamente nos relacionarmos sexualmente", como proposto por Hebe acima.

Em outras edições, as próprias colaboradoras dos *Cuadernos* discutiram sobre como o conceito do *continuum* lésbico não se restringia somente as lésbicas, mas a partir de uma perspectiva de irmandade entre mulheres. Os questionamentos levantados por Hebe retomaram essa linha de raciocínio, ao passo que também iniciaram um processo de ruptura com os discursos proferidos por instituições como família e escola. Ao refletir sobre a delimitação da potencialidade sexual da mulher, Hebe entrou em contradição com uma falocracia entendida enquanto detentora do prazer sexual e erótico.

O último testemunho com esse teor de discussão foi publicado na edição n. 5, escrito por Araceli, uma das colaboradoras dos *Cuadernos*. Ela decidiu compartilhar sobre suas primeiras relações com mulheres depois que saiu do convento. Araceli comentou que só entrou para o convento porque a única coisa que sabia era que não queria casar, nem ficava entusiasmada com as poucas possibilidades que o sistema

[186] Em entrevista, Adriana Carrasco (2024) explicita a influência do feminismo materialista em sua formação política, assim como na própria escolha do nome do periódico. Desse modo, muitos dos testemunhos publicados nos *Cuadernos* abordaram temas sobre subordinação e opressão das mulheres como elementos estruturais do sistema capitalista.

heteronormativo oferecia para uma jovem do ensino médio. Saiu do convento porque não aguentou, mas manteve sua militância cristã e foi assim que conheceu a sua primeira namorada.

Foi uma relação longa e culposa. Culposa porque as duas viviam se dando justificativas, a de Araceli, por exemplo, era de que só tinha se apaixonado por ela "[...] e que se algum dia terminássemos, não aconteceria novamente com mais ninguém" (Araceli, 1988, p. 13, tradução nossa)[187]. Ou seja, Araceli não queria se reconhecer como lésbica, acreditava que sua relação com outra mulher era uma exceção; no entanto, após o término, ela voltou a ter novos envolvimentos, não sem embates consigo mesma: "[...] lutei bastante com o que sentia, tentei negar, mas não consegui por muito tempo" (Araceli, 1988, p. 13, tradução nossa)[188]. Segundo comentou, a relação foi muito bonita e lhes permitiu assumir sua lesbiandade a ponto de se sentir livre da vida dupla que tinha na relação anterior:

> Pela primeira vez, percebi claramente que era lésbica e que não era apenas porque 'nasci assim' ou porque 'aconteceu somente com uma determinada mulher', mas porque, de alguma forma, eu escolhi isso, significava um estilo de vida e eu me sentia, finalmente, feliz por ser assim (Araceli, 1988, p. 13, tradução nossa)[189].

Araceli notou que durante essa relação, ela começou a reproduzir comportamentos de um sistema ao qual se opunha – muito provavelmente se referindo a atitudes comumente normalizadas em relacionamentos heterossexuais. Desse modo, após três anos, a relação terminou. Nesse período ela se aproximou do movimento feminista e começou a procurar por relacionamentos em que cada uma preservasse seu próprio espaço, projetos, vínculos, algo mais livre e:

> Que maravilha foi descobrir minha capacidade de sentir! Foi como desmistificar o 'amor', o que não que dizer que eu não ame. Mas sim que foi como remover as formas que o obscurecem e desgastam, e toda aquela aura etérea com a qual o sistema geralmente o vende para nós, especialmente para as mulheres, para que eu pudesse começar a desfrutá-lo mais do que sofrer por ele. Como são belas as sensações que produzem em mim o olhar, as palavras, a voz, a pele e a companhia... da mulher que amo! E, ao mesmo tempo, como é

[187] No original: "[…] y que si alguna vez terminaba no me iba a volver a ocurrir con ninguna otra."
[188] No original: "[…] peleé bastante con lo que sentía, intenté negarlo, pero no pude hacerlo por mucho tiempo."
[189] No original: "Por primera vez veía claro que era lesbiana, y que lo era no sólo porque 'había nacido así', o porque me 'pasaba con una mujer determinada', sino porque de algún modo lo elegía, significaba un estilo de vida y me sentí, al fin, feliz de serlo."

> fascinante o desafio de construir um relacionamento o mais livre possível das imposições, padrões e papéis sociais que geralmente o levam à ruína (Araceli, 1988, p. 13, tradução nossa)[190].

A partir da perspectiva da lesbiandade é compreensível que as narrativas de saída do armário sejam frequentemente imbuídas de um *ethos* emocional. Esse sentimento emerge da possibilidade de expressar em palavras o que estava oculto e compartilhá-lo publicamente em um espaço simbólico de pares. Nesse sentido, as narrativas de afirmação lésbica tendem a redefinir experiências que carregam o peso de uma revelação, a descoberta de uma sexualidade alternativa que não é apenas produto de um desejo individual anômalo, mas também do desejo de outras mulheres.

Os processos de autorreconhecimento analisados a partir dos relatos permitem inferir sobre os debates nos próprios periódicos, uma vez que as autoras brasileiras escreveram seus depoimentos partindo da perspectiva de um estranhamento com a palavra lésbica e da importância do GALF nesse processo. Por outro lado, os testemunhos no periódico argentino já partem de um ponto de vista de questionamento dos moldes heteronormativos – não que as lésbicas brasileiras não fizessem isso – mas tanto Rita quanto Hebe e Araceli trouxeram em seus relatos problematizações presentes em outros textos publicados nos *Cuadernos.*

As seções “Depoimento” e “Testimonio” também contaram com relatos narrando episódios de lesbofobia, desse modo, na subseção a seguir daremos destaque a essa discussão.

4.1.2 Casos de lesbofobia denunciados nas seções “Depoimento” e “Testimonio”

Os relatos escolhidos para compor a discussão desse subtópico confrontaram o imaginário social lesbofóbico do período e a violência simbólica da invisibilidade e da inexistência do desejo entre mulheres. Com base nisso, os textos selecionados para análise não se referem ao ócio ou comportamento lúdico, mas ao contato com o

[190] No original: “¡Qué genial fue descubrir mi capacidad de sentir! Fue como desmitificar el ‘amor’, lo cual no quiere decir que no ame. Sino que fue como quitarle las formas que lo desdibujan y desgastan y todo ese halo etéreo con que el sistema suele vendérnoslo, sobre todo a las mujeres, para empezar a disfrutarlo más que sufrirlo. ¡Qué hermosas las sensaciones que me produce la mirada, las palabras, la voz, el cuerpo, la piel, la compañía…de la mujer que amo! Y al mismo tiempo, qué fascinante el desafío de construir una relación lo menos contaminada posible de los mandatos sociales, de las pautas, roles, que generalmente hacen que se pudra.”

sofrimento, tendo em vista uma produção de escrita pautada na exclusão e resistência.

O quarto depoimento publicado no boletim brasileiro foi assinado por Shirley, uma leitora do *ChanacomChana*. Intitulado “Uma história de heterror: preconceito no CVV depoimento de uma leitora do Chana”, no qual Shirley contou sobre seu trabalho no Centro de Valorização da Vida (CVV)[191].

É importante destacar que a autora não era uma colaboradora do boletim brasileiro, como consta no próprio título de seu depoimento, foi uma leitora que escreveu para o GALF contando parte de sua história. Diferente dos três primeiros depoimentos, nota-se que o grupo abriu espaço para que outras pessoas, além das colaboradoras, pudessem publicar seus relatos. O depoimento de Shirley foi publicado na edição n. 8. Ela contou que em agosto de 1984 viu uma faixa sobre um curso para plantonistas do CVV Samaritanos e decidiu se inscrever, participou das oito aulas e iniciou seus plantões na Barra Funda (bairro do município de São Paulo). Ela relatou que:

> [...] comecei a sentir um certo preconceito e achei que demonstrando em aberto minha condição [de ser homossexual], conversando, me expondo mais, isto é, aceitando um preconceito social latente nas pessoas, eu poderia mudar as coisas, já que o CVV se propõe a não ter preconceitos [...]. Achei que, através de mim, convivendo comigo, conhecendo minha vida como homossexual, entendendo que a imagem e as referências que se tem nem sempre condizem com a realidade, fui a luta. (Shirley, 1985, p. 12).

Shirley foi vítima do preconceito de outros/as colegas plantonistas que se sentiram incomodados/as com uma “sapatão” (Shirley, 1985, p. 12) ocupando o mesmo cargo que eles/as. Similarmente, a imagem de uma lésbica que subverte às normas heterossexuais incomoda[va] por representar outras possibilidades de vivências, pois, como ela mesma escreveu: “Também uma outra plantonista, com quem mantive alguma amizade, se abriu comigo, disse ter medo de sua condição, que nunca [...] iria assumir esse lado e que eu, de alguma forma, estava incomodando”

[191] Segundo consta na página oficial da ONG, o CVV foi fundado em São Paulo, em 1962, atuando como apoio emocional e prevenção de suicídio através do número de telefone 188. Atualmente conta com mais de três mil voluntários que atuam durante o ano inteiro. De acordo com a página do CVV, os voluntários devem atuar de forma sigilosa e sem julgamentos, acolhendo as pessoas que ligam em busca de respeito, aceitação, confiança e compreensão. Após a implantação do telefone 188, registra-se cerca de três milhões de atendimentos ao ano. Link do CVV: https://cvv.org.br/. Acesso em: 7 jan. 2026.

(Shirley, 1985, p. 13). Ou seja, a plantonista era lésbica (ou mesmo bissexual), mas negava e reprimia sua própria sexualidade; por isso, a presença de Shirley lhes lembrava sempre dessa autorrepressão, causando-lhes incômodo.

Conforme argumenta Audre Lorde (2020, p. 143) “[...] não desenvolvemos ferramentas para usar a diferença humana como um trampolim que nos impulsione para a mudança criativa em nossa vida. Não falamos de diferenças humanas, mas de humanos desviantes”. Nesse sentido, ao se assumir como lésbica em seu ambiente de trabalho, Shirley configurava-se como a representação da diferença, causando desconfortos em pessoas que consideravam a diferença como um desvio e não como possibilidade.

Shirley finaliza seu depoimento pedindo a opinião do GALF sobre a criação de um Centro de Valorização do Homossexual (CVH), no qual ela estaria disposta a ajudar. É possível inferir que a experiência de Shirley no CVV e os preconceitos que foi alvo lhes fez pensar sobre homossexuais em situação de vulnerabilidade que, ao ligarem para a ONG pedindo ajuda, poderiam sofrer alguma opressão e repressão. Desse modo, sua proposta de criação de um CVH era uma maneira de acolher outras lésbicas e *gays* em situação de perigo.

A edição número 10 do boletim brasileiro publicou um textículo intitulado “Patrão à Ferro’s”, referindo-se ao Ferro’s bar (ambiente citado em outro momento neste trabalho). Só foi possível identificar que se tratava de um depoimento porque, ao final do texto consta: “o depoimento acima transcrito não reflete necessariamente a posição do ChanacomChana. A intenção é abrir um espaço para a opinião das leitoras” (Boletim *ChanacomChana*, 1986, p. 15).

O depoimento foi escrito por Ângela Costa. Segundo ela, em uma noite de quinta-feira, dia 14 de março de 1986, saiu para comer e beber no Ferro’s bar com uma amiga e lá ocorreu uma briga envolvendo-as e um homem chamado Antonio Miguel (não foi informado se o nome é fictício ou não). O clima de efervescência culminou em chutes, tapas e outros tipos de agressões de todas as partes.

Pelo que é possível interpretar do texto, Antonio chegou à mesa de Ângela e jogou a taça dela no chão (não foi explicitado no relato por qual razão ele fez isso), a autora do depoimento reagiu dizendo “que ele sirva assim sua própria mãe e o tal manda-lhe repetir” (Costa, 1986, p. 15). Ângela comentou que repetiu a frase e no ápice da briga chutou o escroto de Antonio, pois já apanhava dele. O homem também quase arrancou o vestido de sua amiga, que o havia esmurrado. Os três foram para a

delegacia; no entanto, Ângela comentou que Antonio saiu como vítima da história toda.

Ao final de seu depoimento Ângela mencionou que foi ao IML para fazer exame de corpo-delito. Seu depoimento foi marcado por lacunas e metáforas, difícil de compreender se o episódio ocorreu ou não. O GALF, que já havia tido problemas com os donos do Ferro's bar em anos anteriores, deixou explícito que o texto não indicava a opinião do grupo, pois Ângela (1986, p. 15) escreveu também que "[...] no Ferro's [...] tudo é temperado com bastante violência. Não é à toa que polícia e bandido sentam-se no mesmo balcão", fazendo uma contundente crítica ao bar e à administração do ambiente.

Se verídico ou não, o depoimento de Ângela indica que apesar de as colaboradoras do GALF não concordarem com alguns relatos – pelo menos na teoria – publicavam depoimentos com certo teor de divergência do que defendiam. Além disso, o relato é um exemplo vívido de situação de lesbofobia e leva-nos a refletir sobre o motivo pelo qual duas mulheres juntas, sem estarem acompanhadas de um homem, incomodam tanto. Talvez a emergência de outras sexualidades conteste o mito da sexualidade única, heteronormativa e compulsória, produzindo uma narrativa de contramemória e contra-história que força a saída do subterrâneo do esquecimento propositado.

O último depoimento foi publicado na edição n. 11 do *ChanacomChana*. Escrito por Marina, uma mineira associada ao GALF e assinante do boletim. Antes do relato, há uma observação introdutória feita pelo grupo, no qual escreveram que Marina contou para elas a história de Lete (pseudônimo) e, impressionadas com o ocorrido, o GALF pediu para ela descrever melhor o caso, com o intuito de iniciarem uma discussão sobre reprodução de papéis machistas entre lésbicas.

Marina (1986-1987) relatou que fazia um trabalho voluntário em um serviço de atendimento pessoal e telefônico, e foi quando conheceu a história de Lete, pois recebeu uma ligação da jovem de 16 anos querendo desabafar. A princípio, Marina pensou que era alguma brincadeira de mau gosto, no entanto, "a voz sôfrega, o jeito de pedir socorro; alguma coisa me dizia ser verdadeiro aquele relato" (Marina, 1986-1987, p. 26). Segundo ela, Lete contou que quatro moças, suas vizinhas, a convidaram para uma festa no apartamento em que viviam, Lete foi e tomou um guaraná, "sem gosto de guaraná" (Marina, 1986-1987, p. 26), tinha gosto de outra coisa. O relato continua:

> [...] numa determinada hora, uma das 'moças' a segurou por trás, com força [...]. Já com a cabeça em maresia, [Lete] escutou uma voz: 'não resista, senão a gente te mata'. Lete viu ainda que alguém lhe tirava as roupas. Quase rasgando. Lembra das dores nos seios, que pude ver mais tarde; roxos, arranhados, inchados. Marcas que as 'moças' deixaram em sua pele. [Lete] lembra ainda que uma delas lhe introduziu um pênis de plástico, tamanho 'especial'. Lembra de dor, muita. E dos risos das 'moças'. E das ameaças das 'moças' (Marina, 1986-1987, p. 27).

Lete foi vítima de estupro. De acordo com o artigo 213 da lei nº 12.015, por estupro se entende "Constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal ou a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso" (Brasil, 2009). Sob essa perspectiva, infere-se que a cultura do machismo e da misoginia contribui para a perpetuação do crime que ocorre, principalmente, contra a mulher.

Em capítulo intitulado "Impossível violar esta mulher cheia de vícios", a escritora francesa Virginie Despentes (2016) abordou sobre o estupro do qual ela e uma amiga foram vítimas. O crime ocorreu em 1986, quando ela tinha dezessete anos. A autora não narrou os detalhes do acontecido, mas refletiu sobre a importância de falar acerca de um assunto considerado tabu, influenciando, ou mesmo, incentivando muitas mulheres a discutirem sobre abusos e violências sofridas.

> [...] os homens continuam a fazer aquilo que as mulheres aprenderam a fazer durante séculos: chamar a isso outra coisa, bordar, amanhar-se, sobretudo não utilizar *a* palavra para descrever o que fizeram. Eles 'forçaram um pouco' uma rapariga, foi uma 'brincadeira levada um pouco longe demais'. [...] mas se isso se pôde fazer, foi porque, no fundo, a rapariga consentiu (Despentes, 2016, p. 31).

O fato de muitas vezes a sociedade não nomear ou punir o estupro funciona como uma espécie de consentimento silencioso que permite seguir acontecendo. Virginie Despentes (2016) acrescenta que, alguns anos depois do estupro que sofreu, participou de uma formação de escuta chamada "*Stop Viol*". Nesse espaço ela notou que, na maioria das vezes, as mulheres falavam do estupro em terceira pessoa, utilizando essa estratégia para se distanciar do episódio traumático.

Ela mesma reconheceu que nos momentos nos quais abordou sobre a violência que sofreu, utilizou expressões como "violação, agredida, enrolada, abusada [...] enquanto ela não for chamada pelo seu nome, a agressão perde a sua especificidade" (Despentes, 2016, p. 34). Desse modo, o silenciamento e a miopia por parte da

sociedade têm sua utilidade ao demarcar o gênero feminino como o gênero do medo e da inferioridade, cujos corpos podem ser invadidos e agredidos.

Esse tipo de crime é naturalizado pelo pensamento heteronormativo que estrutura as relações de gênero baseadas na dominação masculina e, por conseguinte, na submissão dos corpos femininos. Essa construção social validaria a violência como uma resposta aceitável para manter as hierarquias de poder. O 13º Anuário Brasileiro de Segurança Pública, publicado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2019), informa que em 2018 foram registrados pelas autoridades policiais no Brasil 66.041 (sessenta e seis mil e quarenta e um) casos de estupro. Desse número, mais de 80% das vítimas eram do sexo feminino.

É importante destacar que os números alarmantes divulgados na pesquisa não abarcam necessariamente todos os casos de estupro ocorridos no Brasil naquele ano, tendo em vista que muitas mulheres se sentem envergonhadas ou são impedidas de relatarem que são vítimas. Além daquelas que por inúmeros motivos não percebem que estão sofrendo violência. O dossiê sobre violência sexual publicado pelo Instituto Patrícia Galvão (2019) confirma que muitas vítimas se calam por medo do estigma, isolamento social e discriminação; vergonha, sentimento de culpa, falta de amparo e de compreensão quanto aos direitos e instituições, dentre outros motivos.

A concepção de que o estupro ocorre somente nos casos de penetração vaginal forçada acaba ignorando outras práticas de violência como sexo oral, anal, masturbação, beijo e qualquer outro tipo de violação. Isso demonstra uma valoração excessivamente fálica e heteronormativa que classifica apenas como violência aquela praticada com o pênis. No relato, Lete mencionou que uma das mulheres a penetrou com um pênis de borracha, tal afirmativa nos fez pensar: e se para além do fetiche ou desejo houvesse nessa mulher uma tentativa de validar o estupro, no sentido de que para uma mulher estuprar outra, ela deveria usar de artifícios que pudessem equipará-la a um homem, caso contrário, não seria legitimada.

Na esteira dessas reflexões podemos considerar que a heteronormatividade disciplina comportamentos que desafiam a ordem social dominante, de modo que o estupro se torna um instrumento de controle comportamental voltado à repressão da autonomia sexual e identitária das mulheres. Lete, talvez, não quisesse ou não tivesse demonstrado interesse nas mulheres que a estupraram, dessa forma, elas decidiram usar da violência para impor seu poder sobre seu corpo, violentando-a e deixando marcas físicas (além das psicológicas) nela.

Marina (1986-1987) relatou que conseguiu ver Lete pessoalmente, na esperança de que ela havia exagerado em sua história; contudo, comprovou os ferimentos e marcas que a jovem tinha em seu corpo. Lete foi encaminhada a um ginecologista e psiquiatra que Marina conseguiu. Depois disso, a jovem não entrou mais em contato com ela.

O objetivo do GALF ao publicar o depoimento de Marina sobre Lete foi de que o artigo atuasse como um alerta "contra a simples possibilidade de este 'tipo de coisa' acontecer entre lésbicas e como uma proposta de que nossos relacionamentos se pautem pelo respeito e integridade física e psicológica de nossas companheiras e amigas" (Boletim *ChanacomChana*, 1986-1987, p. 26), pois como Marina mesmo escreveu "O que leva uma mulher a esse extremo de imitação do homem? A opressão de uma sociedade hipócrita que valoriza tanto os 'machos' que, uma mulher, pra se sentir 'segura' precisa imitá-los até no estupro?" (Marina, 1986-1987, p. 27). O relato de Marina serviu de aviso para denunciar que mesmo as lésbicas podem ser vítimas de outras mulheres.

Conforme levantamento publicado no "Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017" (2018), em 2017 houve 54 (cinquenta e quatro) mortes de lésbicas no país e cerca de 3% desses casos foi cometido estupro seguido de assassinato. O dossiê não explicita sobre o gênero das pessoas criminosas que estupraram as vítimas, no entanto, a falta de bibliografia acerca do estupro praticado por alguém do mesmo gênero – como foi o caso de Lete – é um alerta. A proposta do GALF ao publicar o depoimento pode ter sido uma alternativa de elas não quererem lidar sozinhas com alguém que sofreu violência de outra[s] mulher[es], como também explorar a temática sobre violência tendo como agressora[s] outra[s] mulher[s].

Marina finaliza seu depoimento com um questionamento: "Sapatão é assim mesmo?" (Marina, 1986-1987, p. 27), tal indagação abre espaço para discutirmos sobre a violência que ocorre entre as próprias lésbicas. Não podemos confirmar se o depoimento de Marina é verídico, nem tampouco o de Lete, mas não é possível descartá-lo uma vez que há mulheres vítimas de estupro causado por outras.

Nos *Cuadernos* também foram publicados testemunhos destacando a lesbofobia no país. Essas narrativas manifestavam as condições históricas e espaciais de isolamento e pseudoexistência da lesbiandade como fenômeno social, tanto que no texto que antecede o "Testimonio 6" – o último da primeira edição dos *Cuadernos* – as colaboradoras do periódico destacaram que o tema da sexualidade lésbica na

Argentina é quase inexistente e as pessoas desconhecem ou negam esse tipo de assunto, só sendo mencionado em fofocas ou em comentários preconceituosos, pois "[...] Em geral as pessoas se fecham para qualquer tipo de aproximação com o tema ou mesmo de aprofundar relações com alguém que seja homossexual" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1987, p. 12, tradução nossa)[192].

Nota-se que as colaboradoras problematizaram sobre como a opressão heterossexual procurava negar as relações lésbicas, seja numa tentativa de impedir a autonomia erótica e existencial dessas mulheres, seja para evitar confirmar as possibilidades de alianças entre elas. Desse modo, o grupo Cuadernos reconheceu a difícil tarefa de abordar sobre a lesbiandade na sociedade argentina em que viviam e, talvez por isso, decidiram perguntar a B. sobre essa questão, na qual ela respondeu:

> Para mim, uma definição ampla sobre orientação sexual é mais ambígua do que dizer, por exemplo, que alguém é lésbica. Outros pensam que a pessoa se apresenta dessa forma, mas, no fundo, 'qual é o problema?'. [...] Como orientação geral do feminismo, eu gostaria que tudo fosse direcionado para algo mais prático, algo que se conecte com as comunidades da classe trabalhadora. Acho que um tema como esse (lesbianismo) seria inicialmente recebido com rejeição, mas não tanto por parte das mulheres, e sim dos homens. Seria interessante, em todo caso, abrir o diálogo. Imagine se as classes que tiveram mais oportunidades de viajar veem isso como algo muito reprimido; como deve ser para as pessoas que não têm outros modelos além daqueles mostrados na mídia e que não enxergaram outras possibilidades de existência (B., 1987, p. 12, tradução nossa)[193].

O "Testimonio 6" foi composto por uma entrevista feita com uma estudante de 27 anos, que usou o pseudônimo de B. para assiná-la. Ela iniciou uma discussão relacionando sexualidade lésbica com classe social – ambas questões de cunho político que produzem debates acirrados e até polêmicos. Concernente à questão da sexualidade, é interessante notar que B. defendeu que houvesse um diálogo sobre o tema entre as classes trabalhadoras, expandindo-o para além dos grupos de reflexão

---

[192] No original: "En general la gente se cierra a cualquier tipo de aproximación hacia el tema o de profundizar relaciones con alguien que sea homosexual."

[193] No original: "Para mí una definición amplia en cuanto a la elección sexual es más ambigua que decir por ejemplo que se es lesbiana. Los demás piensan que una se manifiesta así, pero en el fondo 'que se va a animar'. [...] Como orientación general del feminismo me gustaría que todo se canalizara hacia algo más práctico, de contacto con los sectores populares. Creo que un tema así (lesbianismo) habría rechazo, en principio, pero no tanto por parte de las mujeres como por parte de los varones. Sería interesante de todas maneras abrir la comunicación. [...] Imagínate que si las clases que han tenido más posibilidades de viajar lo tienen como algo muy reprimido, cómo será con la gente que no tiene otros modelos que los que se le muestran en los medios de comunicación, y que no han visto otras posibilidades de existencia."

lésbico-feministas. Ou seja, apesar das colaboradoras dos *Cuadernos* terem falado sobre a dificuldade de inserir um debate sobre lesbiandade em Buenos Aires, B. insistiu que seria o melhor caminho a ser seguido, tendo em vista que poderia fomentar reflexões sobre outras sexualidades e outras possibilidades de existências.

Embora a formação de um *continuum* lésbico representasse uma estratégia de médio a longo prazo para as colaboradoras dos *Cuadernos*, elas acreditavam que era necessário o desenvolvimento de táticas intermediárias que contribuíssem para manifestar a lesbiandade, objetivando romper com o isolamento e o ocultamento ao qual haviam sido submetidas sob o regime heteronormativo. Até porque, para se reconhecerem em um *continuum* lésbico, elas precisavam primeiro existir.

Com base nesse debate, nota-se um compromisso com a existência lésbica promovido pelos dois periódicos, que construíram e delinearam gradualmente uma identidade sexual politizada e forte, com potenciais efeitos essencialistas em torno da categoria lésbica.

O mapeamento sobre episódios de lesbofobia apresentados a partir de perspectivas de autoras externas à composição do GALF e dos Cuadernos – fomentando debates diferentes do produzido no primeiro capítulo – possibilitou a reelaboração de memórias plurais que se constituíram em torno de uma disputa discursiva sobre os períodos ditatoriais em Brasil e Argentina. As autoras, ao enviarem seus relatos para as editoras dos periódicos, utilizaram sentimentos e emoções, articulando experiências traumáticas individuais e situações íntimas à questões de caráter público por meio da memória social. Essas experiências foram registradas e materializadas nas páginas do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos*.

Outro viés destacado nos “Testimonio” foi o das experiências lesboeróticas vivenciadas por colaboradoras e leitoras dos *Cuadernos*. É necessário mencionar que apesar de no *ChanacomChana* ter sido publicado poemas com esse tema, o mesmo não ocorreu na seção “Depoimento”, apontando para uma diferença na escolha de conteúdo para essas seções. Assim sendo, a seguir daremos destaques a esses relatos.

4.1.3 Corpos amorosos: as vivências eróticas (nem sempre felizes) das colaboradoras dos *Cuadernos*

Analisar representações lesboeróticas a partir dos relatos das colaboradoras é o mesmo que traçar um caminho ao encontro daquilo pelo qual vale a pena lembrar,

destacando como cada memória manifesta muito das subjetividades dessas mulheres. Os “Testimonios” a seguir foram publicados nas edições 1, 2 e 3, sem autoria assinada ou somente usando pseudônimo, explicitando o receio ou impossibilidade de se expor, principalmente por se tratar de relatos muito íntimos.

A dimensão especificamente sexual ocupou um lugar de destaque nas narrativas lésbicas publicadas nos *Cuadernos*. Nesse contexto, uma característica recorrente nos testemunhos é a narração de experiências eróticas. No “Testimonio 4” da edição n. 1 dos *Cuadernos*, por exemplo, a autora utilizou o pseudônimo V.O. e escreveu que aos 22 anos começou uma relação com outra mulher: “Senti que era um caso único: duas pessoas que se encontraram neste mundo e cujo amor mútuo lhes permitiu transcender as normas sexuais. Senti uma linda igualdade na nossa relação [...] Decidimos viver juntas, mas não nos assumimos como lésbicas” (V.O., 1987, p. 9, tradução nossa)[194].

V.O. acrescentou que viveram praticamente isoladas, sem ajuda de familiares ou amigos.

> Aqui aparece o feminismo. Compreendi o que acontece em nossa sociedade. Se você não atende a certos padrões, não é amor. Que modelo de amor nos propuseram? Primeiro, dizem que o AMOR é a coisa mais sublime. Mas depois descobrimos que existem amores proibidos, que apenas o amor reprodutivo é aceitável. Além disso, do ponto de vista legal, não somos um casal. Surgem claramente as normas do patriarcado, do patrão, da pátria?. E, em contrapartida, surge a utopia de um matriarcado revolucionário (V.O., 1987, p. 9, tradução nossa)[195].

O relato de V.O. nos conduz a uma reflexão a respeito do lugar de onde fala, pois possibilita articular sobre a solidão entre casais lésbicos, que isolados dos grupos [supostamente] de apoio, se sentem sozinhos. Nesse cenário, ela destacou a importância do movimento feminista que lhes ajudou a refletir sobre as normas da heterossexualidade e de uma sociedade que exclui tudo que não se encaixa nelas.

---

[194] No original: “Lo sentí como un caso único: dos personas se habían encontrado en este mundo y su gran amor les había permitido superar la norma sexual. Sentí en nuestra relación una hermosa igualdad [...]. Decidimos vivir juntas pero no nos asumimos como lesbianas.”

[195] No original: “Aquí aparece el feminismo. Comprendí lo que pasa en esta sociedad. Si no cumplís con ciertas pautas, no es amor. ¿Qué modelo de amor nos han propuesto? Primero nos dicen que el AMOR es lo más sublime. Pero luego resulta que hay amores prohibidos, que sólo es aceptable el amor re-productivo. Además desde el punto de vista legal no somos una pareja. Surge claramente la norma del patriarcado, del patrón, ¿de la patria? Y en contraposición la utopía de un matriarcado revolucionario, más allá de reformista.”

O “Testimonio 5” dessa mesma edição não tem autoria assinada. A mulher afirmou que tinha trinta e três anos e seu relato é mais sobre seu passado. Ela contou que:

> Quando eu tinha 19/20 anos, conheci T., a estadunidense, que abriu um mundo completamente diferente na minha vida. Ela é dois anos mais velha que eu. **Naquele momento, percebi que não era a única louca em Buenos Aires. Vi que era possível amar outra mulher e não me sentir tão sozinha**. Comecei a pensar diferente. Me dei conta de que o feminismo existia. T. voltou para os EUA. Eu fiquei aqui e me dediquei a encontrar outra mulher para amar. Minha estratégia era sair às ruas e ver que outras pessoas existiam por aí (Testimonio 5, 1987, p. 10, grifo e tradução nossos)[196].

O destaque maior em seu testemunho é a rememoração de não se sentir mais sozinha no mundo. A partir do momento que ela conheceu T. e iniciaram um relacionamento, percebeu que não estava só; pelo contrário, havia outras como ela, mulheres que amavam outras mulheres. Quando se vive em uma sociedade que enaltece a heteronormatividade, qualquer sinal de desvio te torna um ser errante. Desse modo, saber da existência de outras lésbicas e se notar enquanto normal, é muito simbólico e importante na vida dessas mulheres, pois a *maxima sententia* “não tem nada de errado comigo em ser lésbica” traz uma paz de espírito que as pessoas heterossexuais nunca passaram, nem passarão.

A segunda edição dos *Cuadernos* deu continuidade às publicações na seção “Testimonio”. Nesse número, os dois relatos estão sem autoria assinada. O primeiro deles, intitulado “Y como te crees que lo hacen las otras” (Tradução livre: “E como você acha que as outras fazem isso?”) narrou a primeira relação sexual de uma jovem com outra mulher. Segundo a pessoa que relatou, a mulher mais velha queria impor para ela o modo de fazer sexo, pressionando-a a aceitar penetração vaginal. No dia seguinte ao ocorrido, a jovem foi conversar com umas amigas sobre o assunto “E ela deixou bem claro que eu não deveria aceitar nada que eu não quisesse [...]. Acho que se conversássemos claramente, com liberdade e sem preconceitos sobre

[196] No original: “Cuando tenía 19/20 años conocí a T., la yanqui, que abrió un panorama totalmente diferente en mi vida. Ella tiene dos años más que yo. En ese momento vi que yo no era la única mujer loca en Bs. As. Vi que era posible amar a otra mujer y no sentirme tan sola. Empecé a pensar de otra manera. Me di cuenta de que existía el feminismo. T. volvió a EE.UU. Yo me quedé acá y me puse en la lucha de volver a encontrar a una mujer para amar. Mis medios estaban en la calle para ver qué otras personas había en este mundo.”

relacionamentos sexuais, poderíamos evitar experiências frustrantes" (Y como, 1987, p. 8, tradução nossa)[197].

O trecho apresenta algumas representações que se fazia até então acerca das práticas sexuais entre mulheres naquele período, explicitando um teor de violência vivenciado pela autora do testemunho. De maneira exposta, a mulher mais velha quis impor suas vontades em detrimento às de sua parceira, causando-lhe desconforto. O testemunho também alertou para a decisão de não permitir que tal experiência se repetisse com outras mulheres, mostrando que não há nada de natural passar por relacionamentos abusivos. Além dessas questões, a conversa da autora com suas amigas destacou a importância de haver um diálogo aberto sobre sexo, tanto entre as parceiras, quanto uma discussão mais geral envolvendo a sociedade, de modo a evitar panoramas de violência e fomentar a preservação da liberdade e segurança.

O segundo "Testimonio" foi intitulado "La relación más pura y natural que yo viví" (Tradução livre: "A relação mais pura e natural que já tive)", contando sobre a primeira relação afetivo-sexual entre duas jovens, uma de 14 anos e outra de 13. A autora do relato foi a mais velha, ela narrou que a relação começou como amizade. Estudavam juntas e foram notando a necessidade cada vez mais forte de contato físico. As coisas ficavam mais excitantes quando uma precisava dormir na casa da outra e dividiam a mesma cama "[...] É aí que surge a vontade de nos beijarmos" (La relación, 1987, p. 8, tradução nossa)[198].

A relação foi ficando mais intensa e elas decidiram fazer um pacto, no qual, se em algum momento uma das duas se interessasse por um rapaz, que primeiro conversassem entre si sobre a situação para tentarem resolver. Esse pacto indicava que a relação entre elas era uma prioridade, sendo a mais importante. Ela contou que nunca houve nenhum rapaz que despertou interesse em qualquer uma das duas. A relação entre elas foi avançando e durou cerca de um ano e meio, a família nunca desconfiou de nada.

> Éramos tão ousadas! Às vezes dormíamos no mesmo quarto que minha mãe e outra pessoa, e fazíamos todo tipo de coisa, mas ninguém percebia. O dia amanhecia, já era dia, e nós continuávamos nos divertindo, e todos agiam como se nada estivesse acontecido.

[197] No original: "[…] y me dejó bien en claro que no debía aceptar nada que yo no quisiera […]. Creo que si se hablara claramente, con libertad y sin prejuicios sobre las relaciones sexuales se evitarían experiencias frustrantes."
[198] No original: "[…] es donde empiezan a aparecer las ganas de darnos besos."

> Tudo acontecia naturalmente. Foi o relacionamento mais puro e natural que já tive (La relación,1987, p. 9, tradução nossa)[199].

É interessante notar como o erótico foi contemplado nesses dois testemunhos. O primeiro, como um alerta sobre possíveis violências durante o sexo entre mulheres e o segundo como algo mais íntimo, apresentando um certo lirismo amoroso, no qual os corpos foram tomados de emoção e entregaram-se ao deleite, unindo a juventude e inexperiência com a coragem de manter uma relação às escondidas. Outrossim, são relatos de quando elas estavam se identificando como lésbicas e se conhecendo a partir dessa identidade, descobrindo o que queriam ou não, os limites da relação consigo e com a outra.

Seguindo para a edição n. 3, o "Testimonio 1" foi intitulado "Verano 1973" (Tradução livre: "Verão de 1973"). A autora, que não se identificou, contou sobre uma experiência sexual vivida quando tinha dezesete anos com uma garota que tinha treze. O relato envolveu uma descrição detalhada do sexo entre elas, com passagens como:

> Você começa a me chupar, eu te limpo, você diz. Sua boca encontra a minha, cheia de pêssego. Meu corpo derrete na calda. Você toca meus tomates como se fossem seios. Enquanto isso, eu coloco minha perna entre as suas. Ali, os tomates e os pêssegos se tornam doces. [...] Meu primeiro amor, corpo e alma, descendo de sabe-se lá onde, subindo ao topo do pessegueiro e contemplando o mundo (Verano, 1987, p. 11, tradução nossa)[200].

Anterior à passagem supracitada, a autora comentou que elas foram a uma fazenda para colher uvas e pêssegos. A partir daí, desenvolveu a descrição do sexo. Nota-se no testemunho o interesse de enunciar a prática sexual entre elas, sem destacar outra temática.

O testemunho apresentava uma concentração de símbolos relacionados a vulva, seja pela sua forma, seja pela aquosidade. As frutas foram associadas ao sexo da mulher cisgênera – talvez pelo formato, coloração ou por fazer menção à

---

[199] No original: "¡Qué audaces éramos! A veces dormíamos en una misma habitación con mi mamá y otra persona, y hacíamos de todo pero no se daban cuenta. Amanecía, era de día, y nosotras seguíamos jodiendo y todos como si nada. Todo salía naturalmente. Fue la relación más pura y natural que viví."

[200] No original: "vos me empezás a chupar, te limpio, decís. Tu boca llega a la mía, llena de durazno. Mi cuerpo se deshace en el almíbar. Me tocás los tomates como vos le decís a las tetas. Yo mientras te pongo la pierna entre las tuyas. Ahí los tomates y los duraznos se hacen dulce. [...] Mi primer amor, con cuerpo y alma bajando quién sabe de dónde, subiendo a la punta del duraznero y mirar el mundo."

concentração de água tanto dos alimentos, quanto da lubrificação da mulher. Outrossim, é legítimo mencionar que todos as frutas que apareceram no testemunho são alimentos para se comer com as mãos, sem auxílio de nenhum objeto impedindo o prazer do ato de pegar com as mãos e levar até a boca. Não há dúvidas de que apesar do uso de alegorias para se referir ao sexo, a autora do testemunho atingiu o ponto de sentir prazer ao comer.

Por se constituir como um tabu, as narrativas sobre relações eróticas entre essas mulheres ganhou maior autonomia ao passo em que elas permaneceram no anonimato, talvez se tivessem escrito seus nomes, muitos outros detalhes teriam sido escondidos ou mesmo os testemunhos não teriam sido escritos.

Na edição n. 4 dos *Cuadernos* foi publicada uma chamada para novos testemunhos, com o seguinte dizer: “[...] Queremos iniciar uma pesquisa sobre a história das lésbicas em Buenos Aires nas últimas décadas. Precisamos da sua ajuda para coletar depoimentos, histórias de vida, costumes e lugares. Nos chame para tomarmos um chá e conversar” (Fusková; Carrasco, 1987, p. 2, tradução nossa)[201]. Nota-se que o grupo intuía produzir, a partir dos testemunhos, uma epistemologia plural das lésbicas de Buenos Aires, reinscrevendo o passado no presente de modo a preservar o conhecimento e as experiências dessas mulheres.

É válido ressaltar que os relatos analisados acima apresentam traços de sujeição ou rebeldia, tradição ou ruptura, questionando a norma ou submetendo-se a ela, historicizando e materializando uma memória individual e coletiva marcada pelas experiências lésbicas. No mapeamento desses relatos é possível perceber uma construção coletiva de textos que aparecem como mais uma maneira de provocar a narração e interpretação de eventos ocorridos nas vidas das mulheres que escreveram seus depoimentos e testemunhos, como uma forma de facilitar e fazer falar a partir da própria experiência.

Nenhum depoimento ou testemunho apresentou arrependimentos de não ter experienciado as oportunidades amorosas, ou não ter enfrentado alguma violência; pelo contrário, conjugaram experiências de felicidade e luta, seja quando narraram episódios sobre suas vidas amorosas, seja quando relataram violências sofridas em ambientes de trabalho e/ou sociabilidade. Se para algumas mulheres esses processos

[201] No original: “[…] deseamos iniciar un trabajo de investigación sobre la historia de las lesbianas en Bs. As. en las décadas pasadas. - Necesitamos que nos ayudes a recopilar testimonios e historia de vida, costumbres y lugares. - Llamanos para tomar un té y charlar.”

se deram na juventude, para outras ocorreram na vida adulta, mas, independentemente da fase, nota-se o resgate do pertencimento.

Os depoimentos e testemunhos escritos pelas integrantes e leitoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos* acentuam recortes do cenário de quando foram escritos, destacando temáticas como autorreconhecimento, preconceito, violência e a importância do coletivo. Rosely, Célia, Elisete, Rita, Hebe, Araceli, Shirley, Ângela, Marina/Lete, B., V.O., além das autoras que não se identificaram, nos informaram sobre experiências felizes e tristes e/ou traumáticas vividas por elas.

A importância desses textos se dá na própria reconfiguração da escrita histórica, sob pena de a termos incompleta, monofônica e hegemônica, em síntese, patriarcal e heteronormativa. Nesse sentido, é um desafio ler sobre essas mulheres que romperam com o silêncio e contribuíram com relatos cheios de subjetividades e afetividades, viés historicamente não contemplado, caracterizando incompletudes nos registros e na própria historiografia.

Ao passo que os depoimentos e testemunhos se configuram como uma reapresentação do passado reconstituídos pela emoção da narrativa testemunhal, outro gênero textual que prima pelo dizer/escrever é o poema; por essa razão não abdicaremos de analisar alguns versos assinados por colaboradoras e leitoras dos dois periódicos.

4.2 POEMAS: ESCRITAS [E INSCRIÇÕES] SOBRE [E NOS] CORPOS DISSIDENTES

> 92 – A poesia cobriu meu corpo
> com seu manto sagrado
> mas não se engane,
> profanidade não lhe escapa dos dedos.
> A poesia cobriu meu corpo
> e protege, verso-a-verso,
> minhas dores, meus amores,
> minha doce carne.

Em linhas gerais, poema e poesia são usados como sinônimos, no entanto, não o são. Conforme discutido por Laís Maíra Ferreira e Divanize Carbonieri (2017), os poemas são formas textuais, um recurso de expressividade do código verbal. Já a poesia é a qualidade artística, o conteúdo, que pode provocar emoções. Em outras palavras, pode-se afirmar que todo poema tem poesia; no entanto, nem toda poesia é

um poema. Existe poesia nas músicas, pinturas, fotografias, até no silêncio. Já o poema exige uma estrutura verbal para que seja expresso.

Ao referir-nos a expressões artísticas que envolvem a linguagem como um de seus principais aspectos, não podemos nos valer de interpretações universais, pois como defendido pela escritora Gloria E. Anzaldúa (2009, p. 172, tradução nossa)[202] "Aprender a ler não é sinônimo de aprendizagem acadêmica. [...] Escreve-se e lê-se sempre a partir do lugar onde se têm os pés plantados, do chão em que se está, da própria posição ou ponto de vista particular". Isso significa dizer que os poemas aqui analisados não podem ser banalizados, ou mesmo generalizados a uma única interpretação a partir de nossas subjetividades. É-nos permitido modular, prolongar a linguagem, mas não anular as minuciosidades e particularidades que carrega cada um deles e as suas autoras.

No periódico *ChanacomChana*, onze de seus treze números apresentaram as seções de poesias, com exceção da edição única do jornal e a edição n. 1 do boletim. Na apresentação da seção, as militantes do GALF escreveram: "Este é um espaço para nós, mulheres lésbicas, falarmos de como é bonito, sensual, gostoso e ótimo amar outra mulher. Tire os seus sentimentos da gaveta e os envie para nós podermos publicá-los com muito prazer. Galf" (Boletim *ChanacomChana*, 1984, p. 6). Nota-se o intuito de compartilhar amor, de explorar as redes que podem ser criadas a partir da partilha. Sendo um chamado para tirar da gaveta e dos armários os versos apaixonados por outras mulheres e suas autoras.

Em *Cuadernos de Existencia Lesbiana* foram publicados poemas em dez de seus dezessete números, foram eles: 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13 e 14. Suas militantes escreveram que acreditavam na poesia como "[...] uma ferramenta revolucionária. É por isso que esta edição de aniversário inclui poemas apaixonados. As ditaduras precisam saber, elas silenciam imediatamente [parte apagada] poetas" (*Cuadernos de Existencia Lesbiana*, 1988, p. 10, tradução nossa)[203]. O conteúdo de apresentação difere do produzido no periódico brasileiro, pois trazia como proposta a de discutir determinados temas a partir de uma escrita revolucionária, envolvendo romances, emoções, mas trazendo reflexões sobre suas resistências enquanto lésbicas em uma

[202] No original: "Learning to read is not synonymous with academic learning. […] One always writes and reads from the place one's feet are planted, the ground one stands on, one's particular position, point of view."
[203] No original: "una herramienta revolucionaria. Por eso van en este número aniversario poesías apasionadas. Si lo sabrán las dictaduras, que silencian inmediatamente [parte apagada] poetas [...]."

sociedade heteronormativa e atravessadas por um cenário de forte repressão estatal sobre suas sexualidades.

É importante destacar que diferente do boletim brasileiro que incluía uma seção de poesia, nos *Cuadernos* os poemas ocupavam espaços variados, não posicionados em uma seção específica. Isso talvez se explique pela própria configuração do periódico, que tinha a proposta de caderno, permitindo que as leitoras fizessem anotações em suas bordas; logo, os poemas podem ter sido dispostos ao longo dos números com o propósito de preencher determinados espaços, antes ou depois de algum texto.

Nos poemas que se seguem, observa-se a temática do amor declarado. Para fins de identificação, usaremos "CCC" para nos referirmos aos poemas do *ChanacomChana* e "CEL" para os poemas retirados dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*.

4.2.1 O amor declarado: "[...] se deseja saber o quanto a amo/ [conte...] as gotas d'água dos oceanos"

Antes de nos dedicarmos aos poemas, é importante justificar sobre a escolha de utilizar o termo amor declarado ao invés de amor romântico – como amor euro-ocidental –, durante essa discussão. Para Adriana Piscitelli (2010), as ideias sobre o amor romântico tendem a considerar amor, identidade, intimidade e sexualidade no sentido centro-periferia, atribuindo menor valoração ou exotizando outras maneiras de vivenciar sentimentos que não sejam de base euro-ocidental.

Esses aspectos problematizadores tendem a considerar o amor romântico unicamente a partir da lente eurocêntrica e ocidental, concedendo pouca atenção a noções de sentimentos que divergem do circuito centro-periferia. Desse modo, decidiu-se utilizar o termo amor declarado ao referenciar os amores inscritos nos versos dos poemas analisados.

A socióloga portuguesa Anália Torres (1987, p. 25) defende que a classificação do amor depende "de códigos ou da semântica". Nesse sentido, para descobrir o que é o amor, seria necessário captar hoje "na nossa cultura, no nosso país, quais são os valores dominantes, quais são os códigos do Amor" (Torres, 1987, p. 25). Isso significa dizer que cada tempo e sociedade têm seu repertório de narrativas sobre o amor.

A escolha de iniciar a discussão com poemas sobre amor declarado se deu como posicionamento político contra aqueles/as que querem determinar quem pode amar, como devem amar e quem são as outras/os/es indignas/os/es de senti-lo. Nos poemas que se seguem, o amor é um movimento em direção a outra, que forma laços, cria contatos, mas que também pode rompê-los.

Tarde e estrela (CCC, n. 2)

És linda
como anoitecendo
as estrelas pintam
(brilho coexistindo
com o resíduo
da abóbada clara)
Brilho,
e a celeste alvura
em instantes turquesa escuro
(até que cada enfim
ao negrume da noite)
És linda
nesse momento raro
de tarde e estrela,
(pois se noite alguma
foste comigo prá cama,
em fins de tarde já me beijaste,
luzindo estrelas
d'alva esperança acesas (Leonel, 1983, p. 3).

De acordo com Danielle Vidal Pessoa *et al.* (2025) na adolescência Vange Leonel[204], autora do poema supracitado, participou de reuniões do grupo SOMOS/SP e de algumas atividades do LF. Isso significa dizer que o vínculo que a cantora tinha com as colaboradoras do *ChanacomChana* era anterior ao início de suas publicações no boletim.

O seu poema "Tarde e estrela", inicia com uma comparação, possibilitando que a pessoa leitora associe a destinatária de sua declaração ao anoitecer, momento esse que ocupa o [entre]meio, não é tarde, nem noite, mas um intervalo de metamorfose, de fusão, pois é quando se mesclam elementos desses períodos. O ritmo repetido do poema permite que ecoem as palavras "és linda", criando uma atmosfera de paquera,

[204] Vange Leonel foi uma cantora brasileira de grande importância na MPB. Ela se destacou com músicas como "Noite preta", tema de abertura da novela Vamp, exibida em 1991. Além de cantora, Vange também foi ativista feminista e LGBT+. Ela publicou alguns poemas no *ChanacomChana*. Vange faleceu em 2014.

flerte em que a amada é relembrada mais de uma vez sobre sua beleza aos olhos de quem a inscreve.

Vange finaliza escrevendo que caso ocorra de em alguma noite não ir com ela para a cama, que pelo menos já tenham se beijado no final da tarde, o que lhes daria esperança. A partir dessa compreensão, podemos afirmar como o amor e a esperança movem a autora nesse primeiro momento. A mirada assertiva que Vange apresenta é a da esperança, que mesmo transitando entre o entardecer e o anoitecer, simboliza a possibilidade de amar.

Para além dessa perspectiva de esperança, a poeta também abordou o anoitecer, algo distante e que produz um sentido interpretativo que remete a um amor impossível ou proibido – já que é experenciado próximo à noite, na penumbra, de maneira escondida. Ou seja, Vange construiu uma narrativa que ora apresentava sinais de esperança, ora sinais de proibição, elementos frequentemente experenciados nas relações lésbicas.

A cantora também publicou outros poemas no *ChanacomChana*, nas edições 3, 4 (intitulado “Rocha kármica”), 5 e 7 (de título “Vara”), todos com a temática de amor declarado. Destacamos dois outros textos de sua autoria:

> Separação (CCC, n. 3)
>
> Não.
> Você não é meu par
> Já não é minha princesa encantada.
> Foi, já foi.
> Mas nunca esposa prendada,
> Nunca macho, nunca irmã.
> Não foste nada,
> Somente princesa encantada.
> É meu âmago que pede.
> E se eu me enganei
> – platônico amor –
> Sonhando quem você teria que ter sido
> Brinco de te matar
> De te dar três tiros e partir
> Prá outra (Leonel, 1983, p. 11).

Um aspecto a ser destacado nesse poema de Vange é o fato de ter sido iniciado pelo seu fim, antes mesmo de adentrarmos nos detalhes da relação, a autora admite para si e para a outra pessoa a incontornável separação, declarando com resignação a afirmativa: “não/você não é meu par”. A crueza ao abordar o minguar da relação

expressada pelo eu poético demarca que os acontecimentos pós-término já eram aguardados.

Com uma escrita multifacetada, no poema acima Vange retoma o sofrimento de desencanto com a sua princesa encantada. Tal personagem, comumente encontrada nos contos de fadas e histórias infantis, apresenta a ideia de uma mulher mágica, que busca superar alguma situação muito difícil. Desse modo, ao passo que cantora afirma que a personagem não é mais sua princesa encantada, direciona seu amor platônico "prá outra", trazendo a lesbiandade para o lugar comum de sua poética.

> Nada prático (CCC, n. 5)
>
> os rostos que me chamam são os rostos que
> me chamam; nenhum outro chamaria.
> o rosto dela é assim: exalando o jasmim
> que meu desejo pede, obscurecendo a prata que
> nosso amor promete.
> amo o desafio: encano com a dupla nature-
> za dos seus gestos – o fio vermelho esticando de-
> sejo dos seus olhos, e o segundo, negro, matando
> impiedosamente o movimento secreto talvez de um
> beijo.
> prometes e escapas; sigo, persigo-te e so-
> nho; **me banho e te lavo com palavras mais pala-**
> **vras e poesia.**
> **mas faria frio ontem, e eu queria a chama**
> **de sua face quente mais que o desafio persisten-**
> **te e tonto – a dupla lábia de nossos movimentos**
> **mansos, vacilansos** (Vange, 1984, p. 6, grifo nosso).

Em seus poemas no boletim *ChanacomChana*, Vange explorou a palavra enquanto potência de demarcação existencial, que possibilita a criação de vínculos afetivos. Do mesmo modo, Vange pode problematizar em seus versos uma escrita margeada nas narrativas. Como defendido por Audre Lorde (2020, p. 47) a poesia cria "o tipo de luz sob a qual baseamos nossas esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança". Ou seja, para além de um mecanismo de sustentação, a poesia é matéria bruta, potente e vital para a sobrevivência, podendo ser usada para experenciar outras perspectivas através da linguagem.

No poema "Nada prático" Vange explicita a discussão sobre práticas afetivo-sexuais lésbicas, produzindo um ponto de vista que rejeitava o modo compulsório de vida heteronormativo. Unindo sua poética ao desejo de ter alguém ao seu lado para lavar com palavras e poesia, beijando-a em movimentos mansos, Vange conclamou

o que Monique Wittig (2006) defendeu ser a transformação de uma escrita em uma máquina de guerra.

O fato de Leonel ter contribuído mais de uma vez nas edições do *ChanacomChana* implica pensar que no boletim ela tinha um espaço para publicar seus poemas de mulheres para mulheres, encontrando seu nicho. Diferente de muitas das letras de suas músicas que passavam outras mensagens, seus versos destacavam os amores e as dores das relações entre duas mulheres.

A título de curiosidade, o álbum de estreia homônimo de Vange Leonel, lançado em 1991, além do sucesso da música “Noite preta”, também contou com a faixa intitulada “Jane”, cuja narrativa aponta para uma dimensão afetiva profundamente conectada ao *continuum* lésbico. A voz enunciadora da canção, ao se dirigir a uma adolescente de 15 (quinze) anos em possível processo de autorreconhecimento lésbico, se põe como uma figura de acolhimento “Eu sinto seus olhos pedindo/ tudo que eu não posso te dar/ e o que me pede sorrindo/ me faz chorar/ O mundo é às vezes cruel” (Leonel, 1991). Ao final da letra, a cantora oferece uma perspectiva positiva de vivenciar a lesbiandade, afirmando que “[...] Não precisa ficar sem saber/ o que fazer comigo/ O que eu desejo para você/ não te oferece perigo/ sofrer pra quê” (Leonel, 1991).

Essa música, uma das primeiras com uma narrativa voltada para a lesbiandade, foi lançada em 1991, anos depois de suas publicações no *ChanacomChana*, o que nos permite pensar que a cantora já reivindicava uma nova gramática para as lesbiandades antes de inserir essa temática em suas composições.

O percurso de escolha de poemas sobre amor declarado se deu também nos *Cuadernos*, do qual destacamos o poema a seguir:

Como eu (CEL, n. 5)

Como meu seio
é o teu seio
e suas ancestrais são as minhas
fazemos amor incestuosamente
escandalizando os peixes
e os bons cidadãos deste
e de todos os partidos.
De manhã, no café da manhã
quando as coisas lentamente despertam
eu te chamarei pelo meu nome
e você responderás
alegre,

> minha igual, minha irmã, minha semelhante
> (Rossi, 1988, p. 10, tradução nossa)[205].

No poema, a autora Cristina Peri Rossi, faz uso do corpo como matéria bruta e rica para sua poesia. A utilização dos seios para compor seu texto causa impacto e tensão, uma vez que, por via de regra, é tido como estranho corpos dissidentes desejarem umas às outras – aqui a escolha por não usar "outras" em coerência com "corpos" se deu para destacar o gênero dos corpos aos quais estamos nos referindo.

A inserção e a materialização de um corpo que faz amor incestuosamente no texto, pode ser lido como um gesto de recusa explícita à tradição poética hegemônica – branca, masculina, heterossexual e ocidental – que usualmente exclui, reduz ou fetichiza a presença do corpo feminino na escrita.

A eu lírica (Poubel, 2020) e a figura feminina são semelhantes, tal como é descrito nos últimos versos: "minha igual, minha irmã, minha semelhante". Ali, Cristina e a personagem partilham de experiências próprias ao confrontarem os "bons cidadãos deste/ e de todos os partidos", produzindo uma resistência diante de uma estrutura que não somente trabalha para silenciar as lésbicas, como também não quer que elas sejam felizes.

Além disso, o uso do escândalo na poética de autoria lésbica serve para criar certa balbúrdia no regime da heterossexualidade obrigatória que tenta minar as possibilidades de relações entre mulheres, desdenhando ou minimizando o potencial de energia, afetividade, compreensão e criatividade que existe no amor entre mulheres.

Como Cristina mesmo mencionou por meio da voz poética: "eu te chamarei pelo meu nome/ e você responderás/ alegre". Esse deslocamento de sentido causa desconforto, pois passa a mensagem de que uma lésbica pode ser feliz ao ser chamada por uma igual, do mesmo modo, rompe com o silenciamento dessas vozes não autorizadas no campo literário.

É interessante pensar que a aproximação entre as duas é interpretada como algo positivo e potente, viabilizando um discurso alternativo que atravessa as brechas do discurso hegemônico e ameaça sua estabilidade, pois apresenta a imagem de uma relação entre mulheres que é cobiçada por elas duas. Os versos também exploram os

---

[205] No original: "como mi/ Como mi seno/ es tu seno/ y tus antepasadas son las mías/ hacemos el amor incestuosamente/ escandalizando a los peces/ y a los buenos ciudadanos de este/ y de todos los partidos./ A la mañana, en el desayuno/ cuando las cosas lentamente vayan despertando/ te llamaré por mi nombre/ y tú contestarás/ alegre/ mi igual, mi hermana, mi semejante."

corpos desejantes em suas pluralidades apontando para um *continuum* lésbico que rompe com a perspectiva maldita, infeliz e solitária das lésbicas.

Nota-se que os pontos de vista de Vange e Cristina são específicos e não universalizantes. Ou seja, apesar de escreverem sobre amor, isso se deu de forma singular. Nesse contexto, o amor, para além de uma expressão de sentimento, é crucial para movimentar as pessoas ao encontro de outras. Em outros termos, o amor tem como efeito criar vínculos entre pessoas. No caso das lésbicas, o amor também pode salvar, atuando enquanto subversivo em uma política que prega a solidão àquelas que amam iguais.

Os dois poemas seguintes foram dedicados de uma mulher para outra: de Vanessa para Mónica e vice-versa:

> Dedicado à Mónica (CEL, n. 8)
>
> Para você
>
> Raízes
> não conheço outra palavra
> que te nomeie
> melhor.
> Origem, terra,
> ponto de encontro.
> Continente.
> Sangue
> Violento pelas artérias
> relaxado pelas veias.
> Ar.
> Acima, abaixo,
> ao redor,
> a imensidão do ar
> preenchendo tudo.
> E água,
> finalmente,
> líquido que transborda,
> que banha e purifica.
> O cântaro e sua fonte
> e o que “nunca” se rompe (Vanessa, 1989, p. 11,
> tradução nossa)[206].

A seguir transcrevemos o poema dedicado a Vanessa, escrito por Mónica:

> À Vanessa (CEL, n. 8)

[206] No original: “Para vos/Raíces/ no conozco otra palabra/ que te nombre/ mejor./ Origen, tierra,/ lugar de encuentro./ Continente./ Sangre/ Violenta por las arterias/ relajada por las venas./ Aire./ Arriba, abajo,/ alrededor,/ amplitud del aire/ llenándolo todo./ y agua,/ finalmente,/ líquido que se derrama,/ que baña y purifica./ El cántaro y su fuente/ y lo que ‘nunca’ se rompe.”

Hedonista (sem justificativas)

Meus pensamentos repousam
em teus seios tenros.
Meu olhar percorre teus olhos
que nunca deixam de me oferecer confiança.
Estou em tuas mãos
como uma pomba
batendo calorosamente, protegida, acalmada.
A vida se sente apenas
na lenta ondulação de nossos seios,
no calor que emana de nossas artérias
com seu fluxo constante, austero e vital.
Meu braço compreende tua cintura
a envolve pela frente.
Tuas mãos abertas arrepiam minhas costas.
Elas descobrem
a emoção da pele
o encontro das formas
as curvas que se inclinam uma para a outra.
Na quietude antes das tempestades
o banquete do desejo é servido.
Na respiração que abre
o paladar em gritos
provamos uma e outra vez
a proximidade do instante
em que se derrama em xarope
tua forma, tua essência, tua vida
meu tempo, meu espaço, meu deus.
Além, a loucura.
Aqui, a frustração.
O agora, inefável (Mónica, 1989, p. 11, tradução nossa)[207].

Ambos os poemas foram dedicados a mulheres e, nesse caso em especial, uma dedicou para a outra, como se fosse um depoimento em verso sobre seus afetos, ou mesmo cartas poéticas à amada. Nota-se que foram publicados no mesmo número dos *Cuadernos*, o de Vanessa localizado acima e logo abaixo o de Mónica, permitindo que as pessoas leitoras saboreassem o amor do casal.

A escolha por publicar seguindo essa ordem pode ter sido coincidência ou pode ter sido estratégica, servindo como base para a identificação entre mulheres lésbicas,

[207] No original: “Hédoné (sin justificaciones)/ Descansan mis pensamientos/ sobre tus senos de ternura./ Mi mirada camina hacia tus ojos/ que no cesan de ofrecerme confianza./ Estoy en tus manos/ como una paloma/ latiendo tibia, protegida, apaciguada./ Se intuye la vida sólo/ en el ondular lento de nuestros pechos,/ en el calor que emanan nuestras arterias/ con su fluir constante, austero, vital./ Mi brazo entiende tu cintura/ la envuelve por delante./ Tus manos abiertas erizan mi espalda./ Descubren/ la emoción de la piel/ el encuentro de las formas/ las curvas que se apoyan./ En la quietud previa a las tempestades/ se sirve el banquete del deseo./ Sobre la respiración que abre/ el paladar en gritos/ probamos una y otra vez/ la proximidad del instante/ en que se derrama en almíbar/ tu forma, tu esencia, tu vida/ mi tiempo, mi espacio, mi dios./ Más allá la locura./ Más acá la frustración./ El ahora, inefable.”

que tão raramente se viam [veem] representadas em obras literárias. Observa-se também que de todos os poemas publicados no periódico argentino, esses dois foram os únicos que retomaram a declaração de uma para a outra.

No primeiro, Vanessa usou da licença poética para comparar Mónica à “raízes”, “ponto de encontro”, “o que nunca se rompe”, versos que possibilitam interpretar como sua amada trazia segurança para ela. A poeta também utilizou da água nos versos: “[...] e água,/ finalmente,/ líquido que transborda”. Esse elemento que preenche e transborda o corpo da mulher que deseja outro corpo, faz alusão ao gozo no sexo sapatão. Os versos giram em torno da esfera do desejo, a autora fez referência às raízes, terra, continente, sangue, ar, para finalizar usando a água, símbolo usualmente utilizado nas poesias lésbicas para referir-se ao gozo “[...] que banha e purifica”, como Vanessa mesmo escreveu.

Mónica também aproxima Vanessa desse lugar de calmaria, com versos como “que nunca deixam de oferecer confiança”, “como uma pomba batendo calorosamente, protegida, acalmada”. No entanto, há um elemento diferente no segundo poema, permitindo que a eu lírica (Poubel, 2020) transite entre calma e urgência, no que vem antes da tempestade e no depois.

A urgência presente em maior ou menor grau nos dois poemas refere-se a quem não tem mais tempo a perder ou esperar para concretizar seus desejos e anseios. Essa necessidade de agir com pressa é armamento poético potente na escrita sapatona, subvertendo discursos e manifestando que não há palavra de ordem equivocada que não possa ser confrontada.

É necessário ressaltar que Vanessa e Mónica assinaram seus textos e mais, deixaram explícito para quem era aqueles versos apaixonados. Mesmo que não tenham indicado seus nomes verdadeiros, esse movimento de nomear duas vezes, a si e a amada, diverge de uma escrita feita por lésbica sem autoria demarcada. Ali, elas inscreveram a inebriação do amor entre duas mulheres.

Audre Lorde (2020, p. 73) em seu livro escreve que “a necessidade de compartilhar sentimentos profundos é uma necessidade humana”. Esses sentimentos trabalhados por Vanessa e Mónica borbulham pelo corpo todo e se concentram no encontro das duas. Os poemas escritos de mulheres para mulheres contestam a matriz heterossexual e representam em si uma ameaça, pois como destacou Judith Butler (2003, p. 117):

> O que permanece “impensável” e “indizível” nos termos da matriz de inteligibilidade presente no interior dessa forma; ao contrário, o marginalizado, e não o excluído, é que é a possibilidade cultural causadora de medo ou, no mínimo, da perda de sanções. Não ter o reconhecimento social como heterossexual efetivo é perder uma identidade social possível em troca de uma que é radicalmente menos sancionada. O “impensável” está assim plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante*.

Sendo assim, a marginalização das lésbicas, por exemplo, e, por conseguinte, do amor entre mulheres, se faz necessária para a própria afirmação de uma cultura enquanto dominante. A publicação de poemas como “Para você” e “Hedonista” apresenta não somente a estabilidade do desejo entre duas mulheres, como também denuncia a ilusão de naturalidade da heterossexualidade.

Em ensaio intitulado “A poesia não é um luxo”, Audre Lorde (2020, p. 45) delineia a poesia como possibilidade de iluminação, pois “é através da poesia que damos nome àquelas ideias que – antes do poema – não tem nome nem forma, que estão para nascer, mas já são sentidas”. Seguindo essa linha de raciocínio, Lorde (2020) defende que para as mulheres a poesia – enquanto destilação reveladora de experiência – não é um luxo, mas uma necessidade, pois é “da poesia que nos valemos para nomear o que ainda não tem nome, e que só então pode ser pensado” (Lorde, 2020, p. 47). Desse modo, a autora propõe que a poesia produz mudança, primeiro como linguagem, que se transforma em ideia, para então culminar em ação tangível.

Essa ideia de nomear o amor lésbico, publicando-o nos periódicos analisados, permitiu elucidar que houve mulheres lésbicas durante períodos ditatoriais. O mesmo com os poemas de Safo – que na Grécia antiga já abordava sobre lésbicas. Tal materialização combate o discurso da inexistência imposto às sapatonas.

Outro poema que apresenta características semelhantes aos publicados no periódico argentino, é o de Ieda Mara:

> À Aninha (CCC, n. 6)
>
> Mulher
>
> Em suas mãos repousa o meu destino,
> Em sua voz pulsa o meu instinto,
> Em seus olhos reflete-se uma vida,
> E seu corpo cura a minha ferida,
> Uma ferida gostosa de ser sentida.
> Mulher, na sua boca suguei toda a sen-

> sualidade!
> Nos seus seios beijei um sorriso de
> céu.
> Na sua pele sangrei uma eternidade...
> E, na sua intimidade, me embriaguei
> num prazer de mel.
> Lembre-se mulher, lembre-se dos sen-
> tidos derrotando a mente,
> do delírio despido em seu ventre,
> dos segredos jurados em seus ouvidos
> dos desejos saboreados de seus gemi-
> dos...
> e dos nossos corpos por amor vencidos
> Mulher! Mulher! Mulher!
> Se deseja saber o quanto a amo,
> conte as estrelas do firmamento
> e as gotas d'água dos oceanos.
> Tente ouvir uma lágrima cantando
> ou um coração soluçando.
> Quando entender tudo isso mulher,
> pode chegar bem devagar,
> sem pedir ou explicar, só para me
> amar.
> Aí então, eu não a chamarei simples
> mente de mulher e sim... de minha
> mulher! (Mara, 1984-1985, p. 6).

Ieda Mara dedicou seu poema à Aninha, utilizando de artifícios literários para demonstrar amor e tesão, pois ao passo que escreveu sobre seu destino repousar nas mãos da amada e comparar o tamanho de seu amor por ela com as gotas d'água dos oceanos, também apresentou versos como: "[...] Mulher, na sua boca suguei toda a sem-/ sualidade!/ Nos seus seios beijei um sorriso de/ céu. [...] E, na sua intimidade, me embriaguei/ num prazer de mel".

A autora utilizou seu corpo e desejo como elementos de rompimento, pois carregava consigo as marcas do desvio e da dissidência, transformadas para além das expectativas heterossexuais. O amor, outro elemento marcante do poema, foi usado como temática basilar para se pensar a poética de autoria sapatão, até porque, como bem lembrado por bell hooks (2021, p. 33) "todos os grandes movimentos por justiça social de nossa sociedade têm enfatizado fortemente uma ética do amor", com as diversas comunidades lésbicas isso não poderia ser diferente.

As múltiplas possibilidades de narrar o amor entre duas – ou mais – mulheres, de (des)construir diferentes formas de estabelecer vínculos afetivos e de imaginar o desejo de compartilhar uma vida (ou mesmo um dia) com outra pessoa, colocam os amores e as paixões sapatonas em destaque. Trata-se de tornar essas experiências

cada vez mais perceptíveis, sem, contudo, reduzi-las à banalidade. Se, em diálogo com Gloria E. Anzaldúa (2009), compreendemos que não existe um fazer poético lésbico previamente ensaiado ou rigidamente estabelecido, tampouco há espaço para pensar em uma única forma de expressão afetiva e amorosa nos vínculos entre sapatonas.

Em “Mulher” mais uma vez o corpo é utilizado para destacar a relação consigo e com a outra: “dos nossos corpos por amor vencidos”. Nesse sentido, o poema dá abertura para um corpo que recebe o outro e que por ele pode ser tocado, amado e desassossegado. Cabe ressaltar que diferente de produções que concebem à lésbica uma imagem espelhada da heterossexualidade, ou mesmo, da homossexualidade masculina, os poemas analisados denunciam o caráter compulsório da heterossexualidade e delimitam uma produção escrita por lésbicas que é contínua e manifestada por meio de diferentes miradas, vínculos e resistências.

Essa relação entre amor e sexo através de um corpo lésbico questionador, resiste as violências e transita entre o público e o púbico, de modo a conectar linguagem ao prazer lésbico, rompendo com o modo compulsório de vida.

O poema escrito por Mara congrega elementos do amor declarado, juntamente com o erótico, ilustrando que dificilmente pode existir um sem o outro, tanto que Octavio Paz (1994) nomeou de “A dupla chama” o ensaio que publicou sobre amor e erotismo. Desse modo, assim como o amor declarado, o erótico pode emergir de lugares profundos, fonte de criatividade, poder e emoção.

4.2.2 Poemas eróticos: “[...] entre as coxas entre os lábios/ algo muito mais delicado”

Acerca desse tema, é necessário situar que a discussão sobre erotismo, pornografia e obscenidade é ampla e envolve fatores religiosos, morais e políticos de cada época. De acordo com a historiadora literária Clarissa Garcia Guidotti (2019, p. 28) “o termo ‘pornógrafo’ foi cunhado pelo escritor francês N. Restif de la Bretonne na obra *Le pornografe ou la prostitution réformée*, em 1769. ‘Porné’, em grego antigo, designa a prostituta”. Ou seja, pornografia no século XVIII era associada à imagem da prostituta, uma figura que historicamente é estereotipada como obscena, pecadora, carnal. Desse modo, a classificação de uma obra como pornográfica está associada rapidamente a vulgaridade, sujeira e escatologia. No entanto, estes preconceitos são

reflexos de um assunto proibido, já que o sexo e suas manifestações se configuraram, ao longo da história, como tabu.

O debate sobre pornografia possibilita um diálogo com Virginie Despentes (2016, p. 88-89) que questiona: “Por que razão o porno é o apanágio dos homens? [...] A resposta é a mesma em todos os domínios: o poder e o dinheiro são desvalorizados quando toca às mulheres. Só se devem exercer e obter graças à cooptação masculina”. Partindo dessa afirmativa, podemos inferir uma relação direta entre a fetichização do corpo e o grau de opressão que impõem à mulher o lugar de violentada, passiva, dócil, que não deseja, mas é alvo de homens. Nessa perspectiva, a discussão sobre pornografia está inserida em um campo de produção discursiva heteronormativa que tem como objetivo a satisfação masculina.

Referente ao erótico, o escritor Octavio Paz (1994, p. 12) assegura que “o erotismo não é mera sexualidade animal – é cerimônia, representação. O erotismo é sexualidade transfigurada: metáfora”. O ensaísta mexicano acrescenta ainda que “a relação entre erotismo e poesia é tal que se pode dizer, sem afetação, que o primeiro é uma poética corporal e a segunda uma erótica verbal” (Paz, 1994, p. 12). Vale ressaltar que em produções eróticas ou com elementos eróticos deve ser acrescentada certa sutileza e cuidado com a linguagem e estilo, já em obras pornográficas, esses elementos podem ser descartados, uma vez que se objetiva coagir a pessoa leitora em busca de desejo.

Em seu trabalho “Os usos do erótico: o erótico como poder”, Audre Lorde (2020, p. 66) escreveu que:

> O erótico é um recurso intrínseco a cada uma de nós, localizado em um plano profundamente feminino e espiritual, e que tem firmes raízes no poder de nossos sentimentos reprimidos e desconsiderados. Para se perpetuar, toda opressão precisa corromper ou deturpar as várias fontes de poder na cultura do oprimido que podem fornecer a energia necessária à mudança. No caso das mulheres, isso significou a supressão do erótico como fonte considerável de poder e de informação ao longo de nossas vidas.

A manifestação do erótico é uma afirmação da força vital das mulheres, da energia criativa que potencializa as relações, os *continuum* lésbicos. Nesse sentido, o erótico se contrapõe as tentativas de controle sobre os corpos femininos. Para Audre Lorde (2020), esse campo opera como uma linguagem de resistência das mulheres, estando presente não apenas no âmbito da sexualidade, mas em todas as relações

entre pessoas. Logo, compreender a lesbiandade como erótica não é o mesmo que restringi-la à atividade sexual, pois o conceito de erótico apresenta significados potencialmente independentes da lógica opressora que tenta impor à lesbiandade o caráter de perversa e desviada.

Nota-se que a escrita erótica lésbica, por tratar de temas como sexualidade, fisiologia feminina, sua relação com o próprio corpo e/ou com outro corpo feminino implicava em enfrentamentos com o sistema machista que procurava controlar não somente os corpos das mulheres, mas seus desejos. Desse modo, os versos eróticos constituíram um caminho onde as lésbicas que publicaram no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos* se articulassem contra tabus e preconceitos.

A respeito de uma linguagem poética feita a partir do corpo e da experiência lesboerótica, a escritora Liz Yorke (1994) defende que tal perspectiva tem um grande potencial simbólico, impulsionando a saída das mulheres do plano da objetificação talhada pela mirada da economia sexual heteropatriarcal. O resultado dessa postura seria uma linguagem através da qual as poetas se tornariam sujeitas.

Abaixo, apresentaremos poemas que dialogam com a discussão sobre escrita erótica lésbica:

> Seus seios (CCC, n. 12)
>
> Toco-os
> Flutuo no cometa
> Minha mão plumas
> de pavão
> Minha boca riacho
> de prazer
> Seu seio flor selvagem (Mônica, 1987, p. 9).

No poema, o corpo – seus seios – aparece antes da descrição, como aquilo que desencadeia a experiência poética. O primeiro verso “Toco-os” sugere que a eu lírica (Poubel, 2020) sentiu os seios de outra mulher, introduzindo a dimensão tátil ao texto.

Já os versos “Minha boca riacho/ de prazer” sugerem que a eu lírica (Poubel, 2020) está com a boca salivando, ou por desejar muito alguma coisa/alguém, ou porque tem líquido em sua boca que não necessariamente é seu, mas de outra pessoa – referindo-se ao sexo oral. Nesses versos a boca é metaforizada como um riacho, introduzindo a presença de água como símbolo de fluidez – característica recorrente

na poética lésbica. O prazer não é apresentado como algo inerte, mas como algo que corre e envolve. A própria estrutura dos versos: acima “minha boca riacho” e abaixo “de prazer” acompanha o movimento sugerido pela imagem. Nesse sentido, o uso da metáfora alimentar buscava ultrapassar a distância entre sujeita e objeto pela incorporação física.

O último verso “seu seio flor selvagem” retoma o corpo por meio de uma metáfora natural, aproximando o seio de uma flor, mas não qualquer flor, uma flor selvagem, indomada, resistente e resoluta. Outra parte do corpo que é associada à flor é a vulva. No entanto, na grande maioria das vezes ou está relacionada a uma infantilização da pessoa, tornando-a alguém que não consegue decidir nem viver sem a presença de um adulto masculino, ou a uma figura frágil, indefesa. Em “Seus seios”, ocorre o inverso, pois além de ter sido escrito por uma mulher que deseja o corpo de outra, a flor é selvagem, não tem nada de infantil, de domesticado, nem de indefeso nela.

O poema apresenta corpos que não são passivos, fruto de espera ou inércia. As mãos, por exemplo, no movimento em direção aos seios, simbolizam ação, pois pegam, penetram, puxam e sentem, sendo de grande importância para a concretização do ato sexual. Desse modo, deduz-se que em “Seus seios” ocorreu uma reivindicação da simbologia erótica como principal meio de desconstrução do ideal pautado na heterossexualidade compulsória. O poema é político por representar o desejo recíproco de figuras historicamente excluídas em qualquer espaço de protagonismo.

É como se a poeta dissesse que, enquanto há pessoas que se esforçam há séculos para esvaziar e negar as relações sexuais entre mulheres, ela e tantas outras autoras, se preocupa[va]m em não desperdiçar nada, tirando o máximo de proveito possível. Há mais de uma interpretação trabalhada em todo o poema, a fim de relacionar o sexo-erótico ao potencial subversivo do ato, pois ao passo que Mônica explora os seios, ela também se concentra nas mãos e boca para provocar gozo.

É importante destacar o tensionamento dado à palavra boca que, sem deixar de lado o aspecto libidinoso, pode simbolizar a possibilidade de falar por si só, inserindo a pauta da necessidade de se livrar de discursos alheios sobre as vivências lésbicas. Ou seja, a mesma boca que fala, recebe e troca prazeres.

Mônica também teve a facilidade de transitar entre aspectos que, para muitos, podem não parecer político, como o sexo, e ao mesmo tempo, marginalizar quem está

acostumado a ocupar o centro. Afinal de contas, em seu poema, os corpos e os prazeres lésbicos são os que estão no centro.

Pensar em conexões eróticas femininas é transgredir uma imagem de relação lésbica branda, sem sexo, quase fraternal. Nesse mesmo movimento, também podemos retirar do sexo lésbico o fator [somente] carnal, vendido pelas indústrias pornográficas, e acrescentar o amor, presente nos versos reproduzidos até o momento. O excerto acima destacado erotizava a linguagem, transformando o ato sexual em poética. Mônica escreveu versos materializando o ato de tocar nos seios de sua amada, com a boca salivando de desejo. A leveza e sensualidade presentes em um poema pequeno são carregadas pelas intensidades em que o erotismo parece desistir de caber em parêntesis, cavando pequenos túneis através de uma linguagem amorosa e gozosa.

Outro poema com temática semelhante ao de Mônica foi publicado na edição n. 0 do jornal Lampião da Esquina – periódico já apresentado brevemente em outro momento – de autoria da ensaísta brasileira Leila Míccolis (1978, p. 10), que escreveu:

> Poema para teus seios
>
> Cerro os olhos pra não ver,
> e mãos para não apalpar
> e bocas pra não chupar
> teus seios.
> Desejo beber teu leite,
> azeite de oliva branca,
> e provar com minha língua
> o macio de teu peito.
> E se em inútil trabalho
> te afasta a blusa de mim,
> eu, por inúmeros meios,
> cerro olhos pra ver
> e bocas para chupar
> teus seios.

A autora construiu uma cena de intenso desejo erótico a partir de um jogo entre contenção e transgressão. Logo nos primeiros versos a eu lírica (Poubel, 2020) afirma uma tentativa deliberada de impedir a percepção do corpo que deseja: “cerro os olhos pra não ver,/ e mãos para não apalpar/ e bocas para não chupar/ teus seios”. No entanto, ao passo que o poema vai sendo percorrido, percebe-se que essa tentativa de autocontrole se revela progressivamente impossível. No poema foi transformado a

proibição em mecanismo de intensificação do desejo, quanto mais a eu lírica (Poubel, 2020) procura bloquear os sentidos, mais explicitamente manifesta aquilo que deseja.

A estrutura inicial é marcada pela repetição do verbo “cerrar”, associado a diferentes órgãos sensoriais. A eu lírica (Poubel, 2020) “cerra” os olhos, as mãos e a boca, numa espécie de ritual de abstinência. A escolha é significativa porque cada parte do corpo corresponde a uma modalidade de contato: os olhos veem, as mãos apalpam e a boca prova ou chupa.

É importante destacar que o poema de Mônica (Seus seios) utilizou de partes semelhantes das que foram mencionadas por Leila: seios, mãos e boca – a única diferença é que Leila acrescentou os olhos, ao cerrá-los constantemente. O poema de Mônica foi publicado em 1987 e o de Leila em 1978, demonstrando uma diferença de nove anos de uma publicação para outra.

Essa forma de construção da escrita sapatona que apresenta elementos semelhantes e ao mesmo tempo muito singulares, retrata uma produção que não é inédita, mas que foi apropriada e adequada para contar suas próprias histórias, possibilitando que vozes situadas em uma minoria histórica e politicamente apagadas, possam escrever sobre suas subjetividades para além de uma ótica estereotipada.

Referente ao poema de Leila, o procedimento produz um paradoxo fundamental: a tentativa de negar o desejo acaba por nomeá-lo. Ao escrever que não quer ver, tocar ou chupar, a eu lírica (Poubel, 2020) precisa justamente evocar essas ações. A negação, portanto, não elimina o desejo; ao contrário, torna-o linguisticamente mais presente.

Mais uma vez o corpo feminino ocupa o centro semântico da produção literária lésbica, nesse poema em específico por meio da imagem dos seios. Não se trata, contudo, de uma descrição anatômica neutra: o corpo é construído pela perspectiva sensorial da sujeita desejante. O fato de utilizar uma progressão de sentidos: ver, apalpar e chupar faz com que o corpo seja apresentado não apenas como objeto de desejo sexual, mas como uma experiência corporal total. O erotismo nasce precisamente da tentativa de transformar o corpo da outra em experiência dos sentidos.

Em “Seus seios” e “Poema para seus seios” o erotismo não depende apenas da nomeação dos seios, mas da maneira como o discurso organiza o desejo. Em ambas produções houve construções simples e diretas aliadas a imagens metafóricas, produzindo uma tensão entre franqueza corporal e elaboração poética. Os seios

funcionaram como núcleo imagético dos poemas, mas suas representações ultrapassaram as dimensões puramente visuais, sendo transformados em objeto de visão, tato, paladar e imaginação.

Outro poema que apresenta uma poética predominantemente erótica, imagética e sensorial é Madrigal:

> Madrigal (CEL, n. 3)
>
> A eclosão do desejo no despertar dos corpos
> A plenitude das formas no
> gesto do beijo
> Teu brilho, como um pássaro, se
> estremece numa lua de espelhos
> A noite lenta se desvanece como uma safira aos teus pés (Quesada, 1987, p. 13, tradução nossa)[208].

O poema, da ativista argentina Josefina Quesada, apresenta elementos mais sutis, se comparado com o de Mônica e Leila como “despertar dos corpos”, o “beijo”, “o movimento da noite sob os pés da mulher”. O termo “Madrigal”, que Josefina usou para intitular seu poema, pode se referir a um gênero poético e musical do século XV, com temática amorosa, bucólica ou sentimental (Grout; Palisca, 2007). No âmbito literário, madrigal está associado a uma escrita terna, composta por uma única estrofe – características que podem ser percebidas no poema de mesmo nome, no entanto, não é possível garantir se de fato teve relação ou não.

Em “Madrigal” Josefina construiu uma representação do desejo erótico a partir da articulação entre corpo, beijo, luz, natureza, noite e pedra preciosa. Diferentemente de uma poesia erótica baseada na explicitação anatômica ou na descrição direta do ato sexual, o texto operou por meio de imagens metafóricas e de uma linguagem sugestiva. O desejo é apresentado como uma experiência de despertar e transformação**,** na qual os corpos deixaram de ser apenas matéria física e passaram a integrar uma paisagem simbólica.

O verso “a eclosão do desejo no despertar dos corpos”, oferece uma chave interpretativa fundamental. Os substantivos “eclosão”, “desejo” e “despertar” pertencem a um campo semântico de nascimento, emergência e manifestação.

---

[208] No original: “La eclosión del deseo en el des-/ perezarse de los cuerpos/ La plenitud de las formas en el/ beso del gesto./ Tu fulgor, como un pájaro, se/ estremece en una luna de espejos./ La noche lenta se extilude co-/ mo un záfiro a tus pies.”

“Eclosão” sugere algo que estava contido e repentinamente irrompe; “despertar” implica a passagem de um estado de latência para um estado de consciência e atividade. Assim, o corpo é apresentado como espaço no qual o desejo emerge.

A utilização de “corpos” no plural é significativa, pois o poema não se concentra exclusivamente na subjetividade de uma indivídua, mas na relação entre duas ou mais corporeidades. O desejo aparece, portanto, como fenômeno relacional. Assim, o verso apresenta uma alegoria poética muito potente, pois um desejo que eclode quando dois ou mais corpos despertam – talvez para a lesbiandade – é um desejo incontrolável, que atinge o que/quem está ao redor.

“Despertar” – para além da lesbiandade – pode apresentar uma dimensão temporal. O corpo parece passar de uma condição inicial de repouso ou latência para uma condição de intensidade. O erotismo não é simplesmente algo que acontece ao corpo; ele é apresentado como uma força que desperta o corpo.

Outro ponto a ser destacado é a introdução da imagem de natureza no poema: “Teu brilho, como um pássaro, se/ estremece numa lua de espelhos”. O brilho atribuído a interlocutora é comparado a um pássaro, tal movimento desloca uma propriedade visual – o brilho – para uma imagem dotada de movimento e vida. Já o pássaro, que tradicionalmente costuma simbolizar liberdade, movimento, leveza e transcendência, aparece associado ao verbo “estremecer”, que introduz uma dimensão corporal. O tremor pode ser interpretado como manifestação de emoção, excitação, vulnerabilidade ou intensidade sensorial.

Sobre o trecho “lua de espelhos”, é importante mencionar que a lua é tradicionalmente associada à noite, à luminosidade indireta, ao feminino, à intimidade e ao imaginário amoroso. O espelho, por sua vez, está relacionado à imagem, à reflexão e à duplicação. A combinação dos dois termos cria uma superfície imaginária na qual o corpo ou seu brilho pode multiplicar-se. Desse modo, a “lua de espelhos” se apresenta como metáfora de um espaço íntimo no qual realidade e imagem se confundem. O corpo amado transforma-se em luminosidade e reflexo. O erotismo passa, desse modo, pela reflexividade do olhar: a sujeita não apenas contempla a outra, mas parece contemplá-la em uma superfície que a reproduz e multiplica.

Sobre a safira, tradicionalmente associada ao azul, a pedra preciosa pode representar a própria noite azulada. O procedimento metafórico é interessante pois transforma um fenômeno temporal e espacial – a noite – em um objeto precioso. A noite deixa de ser apenas um período do dia e torna-se uma joia depositada “aos teus

pés". Essa localização produz uma imagem de forte caráter hierárquico e devocional. A interlocutora aparece como centro da composição, enquanto a própria noite parece ser colocada a seus pés como oferenda.

Em "Madrigal" o corpo não aparece isolado, pelo contrário, foi continuamente projetado sobre elementos naturais e cósmicos: brilho, pássaro, lua, espelhos e noite. Esse procedimento pode ser entendido como uma cosmificação do corpo: o corpo desejado adquire dimensões que ultrapassam a indivídua. O erotismo passa a organizar o próprio espaço ao redor da sujeita amada. Em outras palavras, não é apenas o corpo que está inserido na paisagem; a paisagem é reorganizada pela presença do corpo.

A intimidade destacada demonstrava a vontade de tornar tangível algo que talvez só pudesse ocorrer nos versos, denunciando o que não pode ser vivido, de modo que, Josefina, ao voltar-se para uma escrita erótica, reivindicava o direito de existir e de gozar.

O poema a seguir é de Míriam Martinho, a colaboradora escreveu:

> Flor de lírio (CCC, n. 4)
>
> Teu beijo tem lírio,
> chá de sonho e medo.
> É cedo pra dizer
> mas acho que te amo,
> principalmente
> quando no claro escuro do quarto,
> no colo do meu útero,
> embalo de prazer bem úmido
> a doce ponta dos teus dedos (Martinho, 1983b, p. 4).

"Flor de lírio" apresenta elementos de amor e erotismo. A eu lírica (Poubel, 2020) reflete sobre o beijo de sua amada e o medo. Esse sentimento pode estar relacionado ao fato de ela estar sentindo demais, tanto que escreveu "é cedo pra dizer/ mas acho que te amo". Como também pode sentir medo por ter consciência de que vivenciar a lesbiandade seria perigoso em muitos aspectos.

O verbo "achar" é fundamental, pois a eu lírica (Poubel, 2020) não afirma categoricamente o amor, ela o formula como hipótese ou descoberta em processo. O poema não parte de um amor plenamente estabelecido, mas registra o momento de emergência do sentimento. Os versos seguintes: "principalmente/ quando no claro escuro do quarto", demonstram uma mudança progressiva de registro, pois, inicialmente, há a predominância de uma linguagem delicada e metafórica, que em

seguida se desloca para o corpo. Nos trechos destacados, o quarto aparece como espaço liminar, situado entre luz e sombra, exposição e ocultamento, consciência e entrega. O amor, que antes era apenas uma possibilidade verbalizada no verso “acho que te amo”, passa a ser experimentado corporalmente.

O poema não apresenta o corpo feminino apenas como objeto de desejo, mas como lugar de experiência e enunciação do desejo. O verso “no colo do meu útero” produz uma ruptura com uma tradição lírica na qual o corpo feminino frequentemente aparece descrito pelo olhar masculino. Aqui, a mulher é simultaneamente sujeita lírica, sujeita desejante e sujeita que nomeia o próprio corpo.

Tradicionalmente relacionado à gestação e à origem da vida, o útero pode assumir ainda uma dimensão simbólica, sendo ressignificado como lugar de prazer e intimidade. O vocabulário corporal não é utilizado para reduzir a experiência a uma descrição sexual; ele contribui para uma concepção do erotismo como forma de existência e conhecimento de si.

O restante do poema mantém o senso de beleza carnal e da elegância moral. Os versos “embalo de prazer bem úmido/ a doce ponta dos teus dedos” fazem uso de metáforas para brincar entre o que foi dito e o que deve ser interpretado. Em outras palavras, metaforiza a penetração vaginal e intensifica a dimensão sensorial do poema. É legítimo observar que o poema não abandona completamente a delicadeza presente no início. O adjetivo “doce”, por exemplo, recupera a dimensão afetiva e gustativa de “chá” e do próprio “beijo” – elementos descritos nos primeiros versos. Dessa maneira, o erotismo não aparece separado do amor: o prazer corporal é apresentado como uma das circunstâncias que levam a sujeita a reconhecer ou suspeitar de seu próprio sentimento amoroso.

É interessante notar a construção de um discurso poético escrito por mulheres no qual o prazer dado e recebido não vem do falo masculino, mas de contatos corporais com seus pares que descobrem e vivenciam o prazer. Nessa relação a mulher possui valor absoluto, numa troca recíproca entre gozo e gosto.

A promoção do orgasmo alcançado numa relação entre mulheres constitui uma ameaça para a instituição heterossexual, tendo em vista a comprovação de que o prazer sexual não precisa necessariamente de um homem para ser atingido. Do mesmo modo, um poema como “Flor de lírio”, por exemplo, que apresenta elementos de intensidade e voracidade vai de encontro a um sistema responsável por tentar silenciar a figura lésbica ao longo dos séculos. Nessa perspectiva, uma escrita voraz

de autoria lésbica ocuparia o espaço do inaudito por se configurar como aquilo que não pode ser verbalizado, pensado e muito menos vivido.

> A ilha (CEL, n. 5)
>
> O que ela mais amava na terra
> encontrou novamente no outro corpo
> as colinas, a decisão das palmeiras
> o doce canal da nuca onde se articula
> o necessário e o mundo dos sonhos
> e entre as coxas entre os lábios
> algo muito mais delicado
> embora semelhante a seda úmida
> que ela tocava com reverente alegria
> como se a 300 metros de profundidade
> fosse permitido beijar
> corais e anêmonas-do-mar,
> no paladar sua língua encontrou
> os vestígios da maré baixa (Ilse, 1988, p. 11, tradução nossa)[209].

Desde o título, há o estabelecimento de uma chave metafórica fundamental. A ilha é simultaneamente um espaço geográfico e uma figura de isolamento, singularidade e desejo. Desse modo, o título prepara a leitora/leitor/leitore para compreender o corpo da outra como um território separado, mas também como um lugar que pode ser explorado. Nesse sentido, há uma tensão entre distância e intimidade: aquilo que é inicialmente uma "ilha" inacessível torna-se progressivamente um espaço de contato.

Os versos "[...] onde se articula/o necessário e o mundo dos sonhos" apresentam pontos densos no poema. O verbo "articular" sugere ligação e funcionamento conjunto. A nuca – parte do corpo descrita antes do trecho mencionado – torna-se, metaforicamente, o ponto em que duas dimensões aparentemente opostas se encontram: o necessário – associado à realidade material e à sobrevivência –, e o mundo dos sonhos – relacionado à imaginação, ao desejo e à transcendência.

O corpo não é apresentado como algo inferior ao sonho; pelo contrário, é justamente nele que essas duas dimensões se articulam. Essa perspectiva aproxima

[209] No original: "La isla/ Lo que de la tierra más amaba/ volvía a encontrarlo en el otro cuerpo/ las colinas, la decisión de las palmeras/ el dulce canal de la nuca donde se articula/ lo necesario y el mundo de sueños/ y entre los muslos entre los labios/ algo mucho más delicado/ aunque parecido a la sede húmeda/ que ella rozaba con reverente alegría/ como si a 300 metros de profundidad/ la fuera permitido besar/ corales y anémonas de mar,/ en el paladar su lengua encontraba/ las huellas de la marea baja."

o poema de uma concepção de erotismo como experiência de ultrapassagem dos limites ordinários da sujeita.

A partir de “[...] entre as coxas entre os lábios/ algo muito mais delicado” há a intensificação da dimensão erótica do poema. O objeto de desejo é inicialmente designado como “algo”. Essa indeterminação produz dois efeitos. O primeiro, preserva uma dimensão de mistério: o corpo não é completamente reduzido àquilo que pode ser nomeado. Segundo, desloca o erotismo de uma linguagem meramente descritiva para uma linguagem sensorial e metafórica. Já o termo “delicado” contrasta com a intensidade física do trecho. O erotismo não é construído pela violência, mas pela delicadeza do contato.

A construção metafórica dos versos “como se a 300 metros de profundidade/ fosse permitido beijar/ corais e anêmonas-do-mar”, apresenta a profundidade marítima do desejo. A indicação precisa de 300 metros introduz uma espécie de concretude quase científica. No entanto, tal precisão amplia o caráter imaginativo da cena. A profundidade funciona como metáfora daquilo que é difícil alcançar, que é oculto e extraordinário. O mergulho físico converte-se em representação do mergulho erótico.

Os versos finais apresentam o deslocamento do campo predominantemente visual e tátil para o paladar: “no paladar sua língua encontrou/ os vestígios da maré baixa”. Esse movimento é interessante porque o poema começa com uma percepção geral da paisagem e termina em uma experiência extremamente íntima e sensorial. O foco sobre a paisagem é progressivamente substituído pelo toque e culmina no gosto.

O trecho “vestígios da maré baixa” funciona como uma potente imagem de memória. A maré deixa marcas depois de recuar; analogicamente, o encontro erótico deixa vestígios, rastros sensoriais no corpo. Outrossim, a maré introduz a ideia de movimento cíclico: avanço e recuo, vai e vem, aproximação e afastamento. Dessa forma, o final do poema aponta para a possibilidade de que o desejo seja também uma experiência marcada por movimentos cíclicos.

A imagem de líquidos, rios, marés, é muito utilizada na poesia erótica lésbica, pois serve como metáfora elementar desse tipo de produção. O mesmo ocorre com dedos úmidos – presente no poema “Flor de lírio” – e “seda úmida”, que fazem referência a sentir o gosto do gozo ou da vagina lubrificada. O próprio título desse poema já chama a atenção pois uma ilha é uma formação rodeada por água, nesse

sentido, Ilse explorou essa imagem, fazendo uso desse elemento líquido comum na poesia erótica lésbica.

Essa suculência farta, que lambuza na hora de comer, semelhante à quando se faz sexo oral com vontade, mergulha em simbologias que ocupam a esfera das relações sexuais entre sapatonas, pois, ao lidar com líquidos é necessário lembrar que para algo escorrer é preciso esborrar, ter em demasia.

Esses componentes rejeitam que o sexo lésbico é algo passivo e apresentam a mulher como ser desejante e desejável. Outrossim, a lubrificação da mulher foi exaltada como algo doce e positivo. Diferente de uma produção que coloca no centro os líquidos masculinos que causam excitação, a escrita erótica lésbica aproxima-se de uma ótica completamente diferente, pois nessa produção à mulher é possível sentir e se excitar com os líquidos de outra mulher.

Versos como “embalo de prazer bem úmido/ a doce ponta dos teus dedos” (de Martinho), ou “no paladar sua língua encontrou” (de Ilse) representam o gozo sentido por mulheres. Não são trechos que contém dedos masculinos, nem língua, menos ainda pênis, pelo contrário, dão ênfase aos corpos das mulheres e a potência de seus prazeres.

> – Meus cabelos chegam até sua cintura – (CEL, n. 5)
>
> círculo da púbis e coxas rosadas
> mordida de criança, éramos uma da outra
> uma noite –
> chuva,
> palavra favorita
> até a chegada de teu nome –
> deslizo meus dedos
> sobre
> entre
> fios de seda –
> minha língua em sua preciosa barriga
> aprendeu a falar tua palavra
> e a verdadeira para nomear
> e sentir meus seios –
> ao seu olhar,
> minha amada, entrego a minha
> enroscada no verbo –
> luz da espera
> nossos lábios (Ermelinda, 1988, p. 11, tradução nossa)[210].

[210] No original: “- mis cabellos alcanzan a rodear tu cintura -/ ronda de pubis y muslos sonrosados/ bocado de niña fuimos una de otra/ una noche -/ lluvia,/ la palabra favorita/ hasta la llegada de tu nombre -/ deslizo mis dedos/ sobre/ entre/ hilos de seda -/ mi lengua sobre tu vientre precioso/ aprendió a hablar

A poesia erótica de autoria lésbica adquire um caráter estratégico de motivação, fabricando outra linguagem que difere da heteronormativa, pois se configura por uma mulher exaltando e desejando outra mulher. No título do poema acima, o cabelo funciona como uma espécie de extensão do corpo da eu lírica (Poubel, 2020), estabelecendo uma ligação física entre “meus cabelos” e “sua cintura”. Essa relação de pertencimento é intensificada no trecho “[...] éramos uma da outra”, significando que havia uma reciprocidade possessiva: ambas pertencem uma à outra. Nesse sentido, o erotismo aparece associado à mutualidade.

Diferente de uma descrição masculina sobre o corpo feminino, a erotização descrita no poema, intercala cenas sensuais do tipo “círculo da púbis e coxa rosada [...] deslizo meus dedos [...] minha língua em sua preciosa barriga”, com cenas cotidianas – ao utilizar com elementos como a noite, a chuva, o olhar –, tornando-se algo poderosamente simbólico, pois compreende o papel imprescindível da materialização corpórea e sensual da experiência lésbica traduzida em palavra erótica, que constrói e se alimenta de uma poética que é ao mesmo tempo lírica e política. O “círculo da púbis” produz uma imagem de limite, fechamento e centro, fazendo da região corporal um espaço delimitado e precioso.

A formulação do trecho “palavra favorita” é relevante porque abre a discussão da relação entre desejo e linguagem e isso fica explícito no verso “até a chegada de teu nome”. O nome da amada aparece como um evento, não é simplesmente uma informação extra, mas uma “chegada”. Pode-se interpretar esse momento como uma passagem da sensação para a linguagem, visto que, primeiro existe o corpo, a noite e a chuva; depois vem o nome, que organiza e singulariza o desejo.

Já os trechos “minha língua em sua preciosa barriga/ aprendeu a falar tua palavra” apresentam uma fusão entre língua como órgão corporal e língua como sistema linguístico: a língua toca o corpo, mas simultaneamente pode falar. O corpo da amada ensina palavra(s) para a eu lírica (Poubel, 2020). Essa alfabetização ocorre quando a sujeita aprende a nomear o próprio desejo através do contato com o corpo da outra.

Esse contato também é observado em: “deslizo meus dedos/ sobre/ entre/ fios de seda”, em que a disposição gráfica reproduz o próprio movimento descrito. Os

---

tu palabra/ y la verdadera para nombrar/ y sentir mis pechos -/ a tu mirada/ mi amada entrego la mía/ anudada en el verbo -/ luz de espera/ nuestros labios.”

versos tentam fazer a leitora/leitor/leitore experimentar linguisticamente a lentidão e interrupção do toque.

Pede-se permissão para alterar o poema de Ermelinda, somente à caráter de análise, pois "– Meus cabelos chegam até a sua cintura –" foi o único poema analisado com a grande quantidade de travessão para indicar ou isolar explicações no texto. Nesse sentido, o próprio título já inicia expressando essa intenção. Na tentativa de isolar e destacar essas explicações, o poema se apresentaria com a seguinte estrutura:

> – Meus cabelos chegam até sua cintura –
>
> [...] chuva,
> palavra favorita
> até a chegada de teu nome
> [...] minha língua em sua preciosa barriga
> aprendeu a falar tua palavra
> e a verdadeira para nomear
> e sentir meus seios
> [...] luz da espera
> nossos lábios

O que foi feito, meramente à título de curiosidade, foi destacar as passagens dentro dos travessões, para entender melhor as explicações dadas por Ermelinda. Esse ato – talvez descabido – permitiu criar uma imagem retroativa do poema, elencando elementos como: cabelo, cintura, chuva, palavra, teu nome, língua, barriga, nomear, meus seios, espera, nossos lábios. A estrutura inteira funciona como uma aproximação progressiva, que culmina nos "nossos lábios".

No poema de Ermelinda, a mulher não é descrita a partir de um observador externo, pelo contrário, o corpo feminino é objeto de desejo e a sujeita feminina é agente do desejo. O erotismo do poema reside não apenas no que é dito, mas também naquilo que a linguagem retarda e fragmenta.

O desejo presente na narrativa acima desafia[va] o sistema pautado na manutenção do poder por parte do masculino, ao mesmo tempo, aloca[va] a mulher em um lugar de prazer, em oposição à servidão sexual à qual a cultura androcêntrica lhe destinava.

O poema a seguir também apresenta elementos que dialogam com os anteriores:

> Evoé III (CCC, n. 12)

No templo de teu corpo
eu entro
invadindo seus santuários
guardados, lacrados
Te aprisiono em meus braços
te aperto os peitos
com jeito
Dentes e língua, famélicos
desvairados
tocam-te o sexo
pulsante, dissoluto
Na fonte matriz
sugo-te a seiva
com ânsia e loucura
E tu, sinuosa, cobra-mulher,
me pões mais desvairada
gemendo assim (Rodrigues, 1987, p. 9).

Rita de Cássia Colaço Rodrigues é historiadora e ativista LGBTTQIA+. De acordo com Paula E. Silveira-Barbosa (2019) foi responsável – juntamente com Ana Rita Lugon e outras colaboradoras anônimas – pela publicação do periódico *Xerereca* (1987), que circulou no mesmo ano em que foram encerradas as publicações do boletim *ChanacomChana*.

Sobre o poema, o "III" presente no título sugere continuidade, expressando que estamos diante de uma terceira manifestação de um universo poético já estabelecido. A autora abordou os sentidos e estados da matéria, apresentando elementos que confirmam excitação e desejo de uma mulher sobre outra. Tal movimento produz uma imagem mais audível do que visível. Nota-se que a cena construída é muito intensa ao conter verbos como: entrar, invadir, aprisionar, apertar. Além desses, dentes e línguas desvairados, tudo pulsa com ânsia e loucura. Esse encontro dos corpos molhados e desejantes evoca práticas sexuais não centradas, nem mesmo simbolicamente, no pênis, ao mesmo tempo que o verso "sugo-te a seiva" metaforiza a ideia de lamber a mulher por dentro, enfatizando o sexo oral.

O verso "No templo de teu corpo" apresenta o corpo feminino como espaço sagrado, tal constatação permite interpretar que aquilo que é sagrado será simultaneamente profanado. Desse modo, em "Evoé III" há um erotismo mais ritualístico e agressivo por meio da combinação entre imaginário religioso, mitologia, animalidade e linguagem corporal.

Os órgãos do corpo nos versos "dentes e línguas, famélicos/ desvairados" tornam-se sujeitos da ação. Não é simplesmente o "eu" que deseja, parece que dentes e línguas adquirem vontades próprias. A criação dessa imagem é poderosa pois

apresenta o desejo não apenas como vontade, mas como necessidade quase alimentar. Em seguida, o trecho “tocam-te o sexo/ pulsante, dissoluto” apresenta, simultaneamente, o corpo como vivo (pulsante) e transgressor (dissoluto). A palavra “dissoluto” é importante na análise porque incorpora ao poema uma dimensão moral apenas para subvertê-la. Aquilo que a moral tradicional poderia condenar aparece no poema como parte do êxtase.

O encerramento do poema com o verso “gemendo assim” apresenta o gemido como uma linguagem pré-verbal, é uma vocalização, mas não é linguagem articulada no sentido convencional. Nota-se, portanto, que o início do poema apresenta um discurso organizado sobre o corpo. À medida que o desejo se intensifica, a linguagem passa pela nomeação, metáfora, fragmentação e gemido. Ou seja, quanto maior o êxtase, menor a capacidade racional de descrevê-lo. O poema termina no momento em que a linguagem verbal cede lugar ao som corporal.

Representar o corpo sexual lésbico e a geografia do prazer feminino em termos positivos se torna uma estratégia política que subverte e supera a imagem fatalista da retórica da tristeza, da dor e da submissão em que as lésbicas têm sido constituídas sob um único ângulo – com vitória da lesbofobia. Nos poemas destacados até o momento, observa-se que a comunicação erótica não ocorreu somente pele com pele, mas através de olhares que se encontraram; nesse sentido, o erótico apresenta a característica de tocar sem ser somente no sentido literal, incluindo nesse ato a ação de comover, de afetar. Audre Lorde (2020, p. 70) destaca a capacidade do gozo:

> Outra maneira importante por meio da qual a conexão com o erótico opera é ressaltar de forma franca e destemida a minha capacidade para o gozo. No modo como o meu corpo se alonga com a música e se abre em resposta, ouvindo atentamente seus ritmos mais profundos, de maneira que todos os níveis da minha percepção também se abrem à experiência eroticamente satisfatória, seja dançando, montando uma estante, escrevendo um poema, examinando uma ideia.

Infere-se como a autora compreende o erotismo como uma força vital, expandindo as sensações eróticas para além do contato entre os corpos, se manifestando nas diversas áreas de nossas vidas. De acordo com as professoras Tatiana Nascimento dos Santos e Denise Botelho (2013), o que Audre Lorde nos apresenta a partir de sua defesa sobre o erótico é uma noção que marca de forma definitiva a história do feminismo ocidental contemporâneo, pois retoma “[...] do

domínio do pornográfico (definido como exploração masculina da sexualidade de mulheres) o exercício do gozo – não só sexual, mas também e inegavelmente sexual" (Santos; Botelho, 2013, p. 56). Em outras palavras, o erótico seria retomado pelas mulheres, retirando dos homens seu poder de decisão sobre os desejos delas.

A percepção acerca do corpo e do desejo da mulher por outra mulher é marca da performance transgressora dos poemas, depoimentos e testemunhos analisados até o momento. Quando as colaboradoras do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos* se utilizam de simbologias para se referirem aos seios, vulva, fluidos, coxas, ou seja, para tratarem da nudez de uma mulher, elas provocam uma mentalidade e produção que fetichiza o corpo da mulher somente para consumo masculino, retirando o desejo que uma mulher pode sentir por outra.

Ao tratarem da lesbiandade pautada no erótico, as colaboradoras dos dois periódicos promoveram um conjunto de interdiscursos responsáveis pela construção do protagonismo da mulher lésbica através de seus poemas. As cenas eróticas descritas subverteram os princípios impostos pelo viés da heterossexualidade e ilustraram as ardilosas ações contra o patriarcado.

Nos poemas analisados o sexo foi suspenso de sua finalidade reprodutiva e permaneceu no campo dos desejos e vontades. Outrossim, poucas vezes a palavra sexo foi usada para falar de sexo, bem como não houve momento em que esteve atrelado a algo raso e banal. Essas escritas produziram uma nova gramática corporal, que rejeitou os códigos da heterossexualidade. Diante do conservadorismo e das decisões sustentadas pelo autoritarismo das ditaduras, as escritas lésbicas dessas mulheres evocaram maquinarias desejantes capazes de criar rasuras, fomentando a fúria das diversas formas de falocentrismo e, consequentemente, de poder.

4.2.3 Silenciamento: "[...] como amá-la em silêncio [?]"

O caráter de silenciamento que acompanha a produção de autoria feminina é duplicado quando ao gênero é acrescentado uma sexualidade dissidente. E se já é difícil vislumbrar uma longa e distante história da lírica de autoria feminina, pior é encontrar textos de mulheres que (se) autorizem e sejam autorizadas a escreverem sobre – e a se inscreverem em – seus desejos e/ou amores por outras mulheres.

Reitera-se, ainda, que o silenciamento ao qual nos referimos pode ser enquadrado a partir da categoria da heterossexualidade compulsória, de modo que funciona como mecanismo de controle social, apagando e/ou marginalizando corpos

e afetos lésbicos. Esse silenciamento não é apenas a ausência de fala, mas acontece às custas da invalidação de tudo que esteja relacionado à lesbiandade como, por exemplo, o silêncio de quem sabe qual o tipo de relação existente entre duas mulheres, mas não ousa reconhecer ou nomear.

Nessa perspectiva, os esforços representados nos versos analisados nesse subtópico têm como efeito a reapropriação de forma afirmativa da sexualidade lésbica. No entanto, tais esforços denunciaram a dificuldade de estabelecer vínculos afetivos, o uso de máscaras perante uma sociedade e um amor possível somente na escrita poética. Os poemas, ao passo que são denúncias, também são apresentados como resistências a tantas violências experenciadas, a tal ponto que as colaboradoras se constituem como subjetividades ativas (Lugones, 2008) tornando-se muito mais do que apenas vítimas oprimidas pela heteronormatividade.

Como apresenta Hélène Cixous (2022, p. 45)

> Toda mulher conheceu o tormento da chegada à palavra oral, o coração a ponto de explodir, às vezes a queda ao perder a linguagem, o chão, a língua fugindo, de tanto que falar em público é, para a mulher – e eu diria até mesmo: somente abrir a boca –, uma temeridade, uma transgressão. Dupla aflição, porque, mesmo se ela transgride, sua palavra esmorece quase sempre na surda orelha masculina, que não compreende na língua a não ser aquilo que fala ao masculino.

Conforme destacado pela poeta francesa, para a mulher, a linguagem foi e ainda é a herança de muito silêncio. Desse modo, é necessário escrever e escrever-se, ou seja, é preciso que a mulher escreva para realizar as rupturas e transformações necessárias para romper com esse silenciamento, ao passo que também é preciso que a mulher se escreva, produzindo sobre si e permitindo-lhe acesso às suas próprias forças. Ao tematizar a escrita de autoria feminina, Hélène Cixous (2022) se refere à importância de falar do corpo e a partir do corpo da mulher.

A literatura foi gerada por uma “economia libidinal masculina” (Cixous, 2022, p. 69) com o cercear da palavra das mulheres, condenadas ao silêncio. Isso é particularmente grave pois “é justamente a escrita a própria possibilidade de mudança, o espaço do qual pode se lançar um pensamento subversivo, o movimento precursor de uma transformação das estruturas sociais e culturais” (Cixous, 2022, p. 43). Para a autora, é preciso que as mulheres escrevam, pois é a partir de uma escrita insurgente que será possível ocorrer as rupturas e transformações, tanto em nível

individual, quanto coletivo. Desse modo, escrever sobre seus silenciamentos permite que as mulheres se voltem para seus corpos – que haviam sido confiscados e censurados – e ouçam a eles e a suas próprias palavras.

Quanto ao que parece ser indizível, Adrienne Rich (1977, p. 6, tradução nossa)[211] escreveu na revista literária lésbica *Sinister Wisdom*:

> O que quer que não tenha nome, não esteja representado em imagens, o que quer que seja omitido de biografias, censurado em coletâneas de cartas, o que quer que seja erroneamente designado como outra coisa ou tornado de difícil acesso, o que quer que esteja enterrado na memória pelo colapso do sentido sob uma linguagem inadequada ou mentirosa – isso se tornará não apenas não dito, mas indizível.

A autora se referiu especificamente aos apagamentos sofridos pelas memórias lésbicas, como biografias, cartas e tudo o que era erroneamente definido como outra coisa. Nesse sentido, os poemas selecionados para esse trabalho dão os nomes corretos e apropriados à "o que quer que não tenha nome", muitas vezes de forma sutil, muitas vezes a plenos pulmões.

O primeiro poema que trata sobre silenciamentos é "Máscaras" (CCC, n. 4), de autoria de Leila (1983, p. 4):

> Palavras soltas no ar
> Sentimentos espalhados pelo chão
> Coração vazio, terrivelmente frio
> Fingindo amar aqueles rapazes
> Com a mente cheia de cenas
> Suaves, líricas, despidas
> De belas e sensíveis
> Mulheres.

Os versos representam as angústias da eu lírica (Poubel, 2020) e de tantas outras mulheres que, ao lerem seu poema, se viram [veem] traduzidas. A sensação de não poder amar livremente outra mulher e precisar utilizar máscaras para ser incluída dentro da hegemonia da heteronormatividade causa um "coração vazio, terrivelmente frio" (Leila, 1983, p. 4). Essas máscaras são simbólicas, conotam o fingir ser aquilo que não é, infere também a violência sobre o desejo lésbico.

---

[211] No original: "whatever is unnamed, undepicted in images, whatever is omitted from biography, censored in collections of letters, whatever is misnamed as something else, made difficult-to-come-by, whatever is buried in the memory by the collapse of meaning under an inadequate or lying language – this will become, not merely unspoken, but unspeakable."

O verbo “fingir” no gerúndio (“fingindo amar aqueles rapazes”) sugere uma ação continuada. Não se trata de um episódio isolado, a sujeita encontra-se em uma condição prolongada de usar máscaras. As “palavras soltas no ar” se dissolvem em uma cultura de silenciamentos; no entanto, a materialidade do poema dá forma ao vazio deixado por essa cultura que tenta negar a identidade lésbica. Desse modo, o poema revela a predominância de uma violência que se dedica(va) a enclausurar as lésbicas em máscaras. Além disso, permite pensar que a escrita de autoria lésbica excede o discurso falocêntrico que tenta silenciar as mulheres pela censura exercida em nome do pudor e da pureza.

Outro poema que destaca os silenciamentos é o “Privilégio de amor” (CEL, n. 14), assinado por Laura D. (1992, p. 7, grifo e tradução nossos)[212]:

Este é meu poema para ela
A que não devo dizer-lhe
– te amo –
A que amo sem dizer
Com mil subterfúgios inocentes
Do outono
Serei capaz de me comunicar com suas mãos?
Me sufocar em seu olhar
Me traçar em sua pele...
Subir nessa nuvem
Bem alta
A mais alta
Acariciando seu cabelo?
Como amá-la em silêncio
Como sentir falta da sua voz, dos seus gestos
O leve brilho do seu sorriso
Como não dizê-la que a amo
Se eu a amo
Só me resta
este poema.

O poema, publicado no periódico argentino, foi dedicado para uma mulher cujo codinome era “A”. O segundo e terceiro versos “A que não devo dizer-lhe/ – te amo[...]” introduzem uma tensão entre desejo e dever. A expressão “não devo” sugere uma interdição, talvez uma impossibilidade moral, social ou circunstancial. Apontando para as complexidades de uma sujeita com dupla (ou tripla) marca de subjetividade –

[212] No original: “este es mi poema para Ella/ la que no quiere oír/ a la que no debo decirlo/ - te amo - / a la que amo sin decirlo/ con los mil subterfugios inocentes/ del otoño/ podré comunicarme con sus manos?/ sofocarme en su mirada/ calcarme en su piel.../ subir a esa nube/ tan alta/ la más alta/ acariciando su pelo?/ como amarla em silencio/ como extrañar su voz sus gestos/ el leve brillar de su sonrisa/ como no decirle que la amo/ sí la amo/ tan sólo me queda/ este poema.”

mulher e lésbica – imersa em um modelo de sociedade patriarcal em que mulheres estão sempre situadas à margem.

Sobre o trecho destacado é válido refletir sobre o uso do travessão no "– te amo –", pois a expressão que deveria constituir a declaração central do poema, aparece isolada e interditada. É como se a poeta colocasse diante das leitoras e leitores as palavras proibidas e, simultaneamente, recusasse (ou não pudesse) pronunciá-las de maneira plena.

Outra questão analisada no poema é sobre as perguntas retóricas. Grande parte do corpo do poema é constituído de perguntas: "Serei capaz de me comunicar com suas mãos? [...] acariciando seu cabelo? [...] como amá-la em silêncio [...] como sentir falta da sua voz, dos seus gestos [...] como não dizê-la que a amo". Essas perguntas não parecem buscar respostas objetivas. São perguntas retóricas que materializam as angústias e crise interior da sujeita. O problema da eu lírica (Poubel, 2020) não é a indecisão sobre amar a outra, mas como viver esse amor sob a condição do silêncio.

A repetição do "como" produz um efeito de insistência, pois quanto mais a sujeita tenta encontrar uma solução para seus problemas, mais explícito se torna a impossibilidade de resolvê-los. Os versos finais "se eu a amo/ só me resta/ este poema" manifestam esse silenciamento compulsório no qual o amor dissidente se faz possível apenas no papel. O poema deixa de ser somente sobre o amor e passa a ser apresentado como uma consequência material da impossibilidade de dizê-lo.

A nomeação injuriosa que o Estado e a sociedade em geral atribuíam/atribuem a identidade lésbica permite compreender as feridas profundas que as violências geradas pela heterossexualidade compulsória causam nessas mulheres. Desse modo, esse sistema de opressão atua como poder regulador, hierárquico e excludente, a partir do qual estabelece o que é normal e o que não é.

Conforme exposto por Tânia Navarro-Swain (2010, p. 51), a heterossexualidade, longe de ser uma "essência do humano" é resultado "de uma construção imaginária social e datada, feita de normas, imagens, representações e interpretações de mundo como expressões de verdades últimas sobre o ser" (Navarro-Swain, 2010, p. 51). Nesse sentido, as normas impostas pela heterossexualidade compulsória operam como mecanismos centrais de normalização dos corpos, afetos e desejos dissidentes, salientando muito sobre o que pode ser aceito ou não quando

se trata do amor/desejo entre mulheres e políticas lésbicas. Sob essa perspectiva, escrever sobre o que era intragável era uma fuga do silêncio que lhes foi imposto.

Os versos de Laura D. indicavam não somente um amor não-dito e guardado, como também expressavam uma linguagem das mulheres, numa narrativa feita por uma mulher que não estava sofrendo de amor por um homem, mas por outra mulher. Isto pode ser interpretado como um confronto ao cânone (masculino), numa linguagem lésbica que alinhava o político ao poético.

Como acrescenta Hélène Cixous (2022) é preciso que a mulher invente uma língua inexpugnável, capaz de aniquilar regulamentos e códigos e que "ao ter que pronunciar a palavra 'silêncio', aquele que, mirando o impossível, para imediatamente face à palavra 'impossível' e a escreve como o 'fim'" (Cixous, 2022, p. 51). Nesse sentido, pode-se deduzir que as colaboradoras dos periódicos criaram uma linguagem própria ao escreverem sobre seus silêncios, sobre os silenciamentos impostos, quase que pondo fim ao pronunciá-lo: "se eu a amo/ só me resta/ este poema".

Crime perfeito (CCC, n. 2)

Quando vejo seus olhos de senha,
quando beijo sua boca ilícita,
um gosto de sangue me excita
a garganta calada: - venha!
O corpo a gente esconde debaixo dos olhos do mundo.
As pistas a gente encobre num sorriso profundo.
O álibi, sendo nós, é um crime perfeito,
o que torna ainda mais, um pouco mais,
tão bonito sermos cúmplices (Martinho, 1983a, p. 3).

Nos versos de Míriam Martinho a eu lírica (Poubel, 2020) se coloca como cúmplice de um crime perfeito, na qual ela e sua amada escondem as pistas de amarem uma mulher. "O corpo a gente esconde debaixo dos olhos do mundo", ali, o corpo não é alheio; pelo contrário, é um corpo conhecido, íntimo, vivo. A cumplicidade clandestina representa uma relação marcada por desejo, segredo, transgressão e prazer.

O verso "Quando vejo seus olhos de senha" apresenta uma imagem muito sugestiva, uma vez que senha pertence ao campo semântico do segredo, estar de posse de uma senha lhes permite entrar em um espaço protegido. Os olhos da pessoa desejada são, metaforicamente, uma senha, permitindo a entrada em uma intimidade que não está aberta e/ou disponível para todas as pessoas. O verso também destaca

a transformação do olhar em código, pois não é apenas objeto de contemplação, o olhar comunica algo que somente a sujeita parece compreender.

Há um ditado popular que diz “os olhos são a janela da alma” ou “o espelho da alma”. É uma metáfora que, em linhas gerais, significa que o olhar de uma pessoa expressa seus sentimentos, pensamentos e verdades mais íntimas. Relacionado à essa discussão, há uma outra muito conhecida no universo LGB (lésbicas, *gays* e bissexuais) sobre essas sexualidades se reconhecerem somente pelo olhar, sem necessariamente precisar trocar qualquer palavra. A expressão “gaydar” seria a junção entre a sexualidade *gay* (incluindo também lésbicas e bi) e a segunda sílaba da palavra ra-dar. Ou seja, uma espécie de radar homossexual. Esse conhecimento empírico pode ser aplicado ao verso dos olhos como senha, no sentido de uma lésbica reconhecer outra somente pelo olhar.

O segundo movimento “Quando beijo sua boca/ ilícita” intensifica a metáfora do crime, pois o beijo não é apresentado apenas como gesto amoroso ou erótico, ele possui a natureza da transgressão. Beijar outra mulher estaria violando uma lei, tratando-se de um ato socialmente proibido, um desejo moralmente interditado e uma relação clandestina.

O trecho “a garganta calada: - venha!” apresenta uma contradição, pois como uma garganta silenciosa pode dizer “venha”? A resposta é apresentada na própria lógica do poema, pois a comunicação não precisa ser verbal. O olhar já funciona como senha, a boca é ilícita e a garganta está calada, no entanto, o desejo continua sendo comunicado.

No verso “O corpo a gente esconde debaixo dos olhos do mundo”, o “mundo” assume a posição de observador, representando a sociedade, a norma, a vigilância, os opressores. Já o verbo “esconder” reforça a clandestinidade presente em todo o poema. Essa clandestinidade é transformada em cumplicidade quando Míriam escreveu: “o álibi, sendo nós, é um crime perfeito”. Um álibi funciona para provar que alguém não estava no local do crime, porém, no verso, o próprio “nós” é o álibi. E o final decide tudo, pois “o que torna ainda mais, um pouco mais,/ tão bonito sermos cúmplices”, demonstra a verdadeira intimidade do poema, que não é apenas o corpo, mas um segredo em comum, já que ambas sabem algo que os outros ignoram.

O poema tem um teor ácido, que ao advertir sobre o fato de que o amor entre mulheres é um crime, destaca como tal afirmativa é infundada, por isso elas são

cúmplices de um crime perfeito, pois praticam e sofrem a ação de amar, se eximindo e se libertando da condenação.

Adrienne Rich (2010) sustenta que a ausência de registros e memórias sobre a existência lésbica é uma forma intencional de manutenção da heterossexualidade compulsória. Essa afirmativa corrobora a discussão sobre o apagamento sistemático de Safo, que não pode escrever sobre o prazer lésbico sem estar sob a vigilância da heternormatividade ao longo dos séculos. As obras poéticas de Safo ultrapassaram as barreiras do seu tempo, vindo, sobretudo, a escandalizar a sociedade medieval, que queimou a maioria de seus poemas, restando-nos dela apenas fragmentos e poemas esparsos. Tanto que, como afirmam Luísa N. G. C. de Oliveira e Helena C. Zelik (2021), o sinal gráfico dos colchetes é uma marca da leitura de Safo, cuja obra se corroeu pelo tempo e pela censura, restando apenas poucos fragmentos e lacunas, as quais convencionou-se representar com os colchetes.

Nesse sentido, os silenciamentos destacados nos poemas anteriores implicam denunciar como as relações lésbicas foram impedidas/reprimidas nos espaços sociais. Desse modo, uma das formas de ruptura a esse silenciamento é o resgate ao direito de fala/escrita refletido nesses poemas. Essas poetas, ao escreverem sobre o que as afetava, escapavam da armadilha do silêncio e do silenciamento, desabafando suas histórias através de versos que quase podiam gritar, em resposta a uma sociedade que as queriam áfonas.

4.2.4 Ativismo e amor lésbico: “[...] o corpo que me deixa louca/ é também bandeira de luta [...]”

A escrita de autoria lésbica objetiva romper silêncios seculares e realiza-se constantemente pela consciência da ambivalência do poder da palavra, oscilando entre uso e recusa. Dessa coerção é que se descobre o que não está sendo dito e o com que ainda deve-se embater. O não-dito é evocado e superposto. Realizar o retrato de afeição entre mulheres, em geral enquanto *continnum* lésbico, denuncia o quanto essas vivências foram ignoradas e cerceadas historicamente.

Após séculos de destruição subjetiva, as lésbicas resistiram à patologização, demonização e criminalização, tendo suas vivências e escritas de si menosprezadas

pelo sistema opressor. No entanto, Norma Mogrovejo (2000, p. 27, tradução nossa)[213] adverte: “afirmamos que a história é registrada desde o momento em que a escrita aparece, e enquanto as lésbicas não escrevem sobre si mesmas, seguirão vivendo sua própria pré-história”. Ou seja, a escritora peruana discorre sobre a necessidade de uma produção lésbica feita por elas próprias.

Os dois periódicos analisados subverteram a lógica de destruição subjetiva das lésbicas e materializaram uma escrita sapatônica feita por e para mulheres. Abaixo, descamamos duas imagens presentes na edição n. 9 do *ChanacomChana* e na edição n. 11 dos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, respectivamente. As figuras mostram a palavra lésbica em vários idiomas, desde algumas conhecidas: tortilla, lesbiana, gay, dyke, marimacha, até mais desconhecidas como: goudou, sevigi, samtikim, kwe rhame.

Figura 5 – A palavra lésbica em vários idiomas no boletim *ChanacomChana*



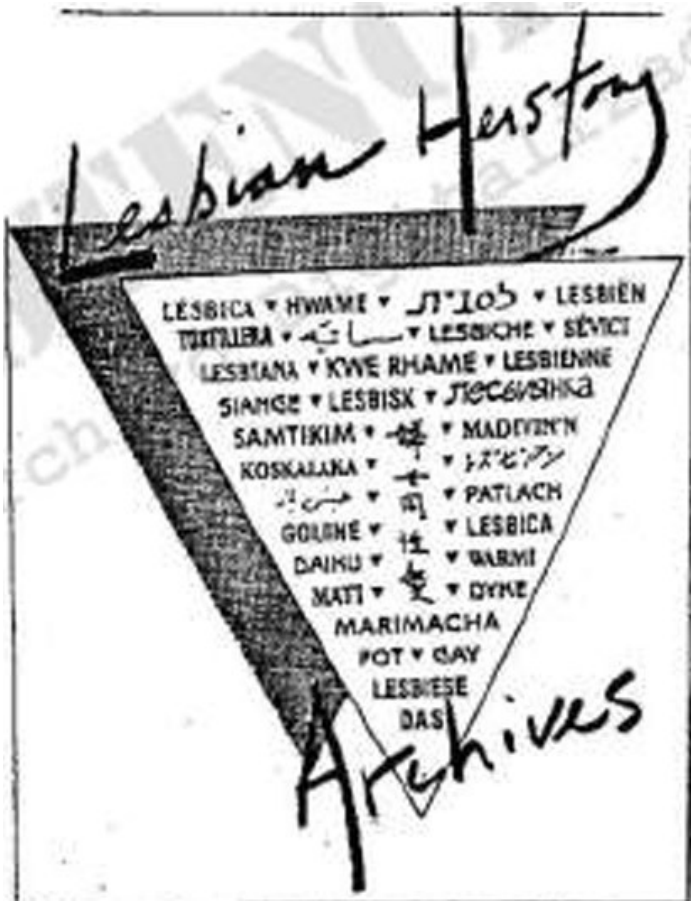
Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 9, 1985-1986, p. 1.

[Início da transcrição do texto da figura 5 – A palavra lésbica em vários idiomas no boletim ChanacomChana]

A imagem apresenta a palavra lésbica em vinte e quatro maneiras diferentes, que estão organizadas em um retângulo, com linhas e colunas mais ou menos retas. Contem palavras como: lesbisk, lébica, gouine, goudou, lesbiana, tortilla, lesbica, warmi, lesbisch, lesbienne, pot, dentre outras. [Fim da transcrição].

Figura 6 – A palavra lésbica em vários idiomas nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*

[213] No original: “afirmamos que la historia es registrada desde el momento en que la escritura aparece, y mientras las lesbianas no escriban sobre sí mismas, seguirán viviendo su propia pre-historia.”



Fonte: *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, n. 11, 1991, p. 8.

[Início da transcrição do texto da figura 6 – A palavra lésbica em vários idiomas nos *Cuadernos de Existencia Lesbiana*]

A figura 6 apresenta dois triângulos inversos (dispostos de baixo para cima), no qual o segundo se sobrepõe quase que completamente ao primeiro. A imagem possui o título "Lesbian History Archives" (Tradução livre: "Arquivos da história lésbica"). As palavras estão organizadas no segundo triângulo e contêm mais de trinta palavras e símbolos. Destacamos algumas como: lésbica, lesbién, sévici, lesbienne, marimacha, gay, daiku, dentre outras. [Fim da transcrição].

É interessante notar que as colaboradoras dos dois periódicos perceberam a necessidade de informar sobre outras maneiras de se referirem às lésbicas, reconhecendo a importância de "nomear o amor entre mulheres como relação social e política" (Mogrovejo, p. 49, tradução nossa)[214], mas não somente nomear o amor entre mulheres, como também, a própria pluralidade da palavra, que apesar de possuir diversas faces, tem um único significado.

As figuras 5 e 6 endossam os modos de subjetivação e ativismo empreendidos pelas colaboradoras dos dois periódicos. Além delas, os depoimentos e testemunhos

[214] No original: "nombrar el amor entre mujeres como relación social y política."

analisados juntamente com os poemas destacados nessa subseção, contribuem para a reconstrução da subjetividade lésbica, explorando ativismo e amor enquanto estratégias políticas:

> Asas abertas (CCC, n. 9)
>
> Enfim asas abertas
> caminhos rasgados no céu
> nossas palavras sem véus.
> Abaixo de nós o mundo
> pés no chão e na consciência.
> Não ter medo de assumir
> todas as metades: matéria, es-
> pírito.
> Enfim o momento de agir,
> reunir, sedimentar nosso vôo.
> Não calar as verdades
> para sairmos desta gaiola
> dos limites impostos.
> De uma vez por todas... voar (Souza, 1985/1986, p. 13).

O poema acima, de autoria de Jurema Barreto de Souza, apresenta um suspiro de alívio logo no primeiro verso: “enfim asas abertas”, significando que finalmente as asas estão abertas. O verso indica que houve uma longa (ou mesmo breve) espera para, por fim, as asas se abrirem. A expressão “asas abertas” normalmente é utilizada como metáfora para se referir à liberdade. Seguindo essa linha de raciocínio, o verso “nossas palavras sem véus” pode representar uma escrita ou expressão sem obstáculos, sem estar encoberto, ou seja, uma escrita nua, fiel ao ato de assumir-se, para então pousar, ao menos não em gaiolas que aprisionam; pelo contrário, pousar com a certeza que “de uma vez por todas [poderá] voar”.

“Asas abertas” chama a atenção pela iniciativa de criar outras/novas formas de consciência desconectadas dos aspectos negativos que relacionam às lesbiandades a dor, a vergonha e a culpa. Aqui, pelo contrário, a eu lírica (Poubel, 2020) se encontra em um estado de liberdade, de coragem e de potência, rasgando os limites e mobilizando uma prática dissidente onde “não [deve] ter medo de se assumir”.

Em seu poema, Jurema atacou quem tenta[va] ignorar a existência da sexualidade e desejo lésbico por medo de perder a manutenção de seus poderes sociais, políticos e econômicos. O que ela fez foi propor de abrirmos as asas, que desviemos, já que há tanto tempo dizem que somos desviantes.

Em conformidade com a prática proposta por Jurema, o poema de Eliz também incorpora diversos elementos de resistência:

Declaração (CCC, n. 11)

Fomos paridas no sopro do tempo...
Tempos longínquos cruzaram nossos
corpos, nossas almas
feito sextas envenenadas.
Rasparam nossas cabeças, taparam nos-
sos olhos
Nossos corpos açoitaram de forma tão
abusada.
Contudo, rebeldes caminhamos na con-
tra-mão da moral e dos dogmas.
Por vezes, tantas, tantas... nos re-
fugiamos no silêncio enlouquecido
dos despossuídos que tramam vingan-
ça infernal.
O Padre-Santo não mais nos acossa do
alto da Catedral!
As virgens, mártires da mentira
acendem nossa paixão...
Os vitrais ensolarados refletem
seus seios temerosos.
Guerreiros e dragões se apagam enver-
gonhados, furiosos e fracos ao mudar
da história.
Fomos paridas num tempo de boas de-
clarações
e perturbadoras ousadias.
Os santos assexuados desbotam de nos-
sas lembranças (já não são mais nos-
sas suas agonias)
Os anjos, ah... os anjos
perdem suas asas, estendem seus bra-
ços e rasgam suas vestes
e agora, retardatários, se
oferecem sem culpas à nossa Festa! (Eliz, 1986-1987, p. 7).

Os versos possibilitam desconstruir taticamente fronteiras entre o considerado sagrado (elementos da Igreja) e o profano (as lésbicas), abrindo brechas de resistência aos dogmas da Igreja que tentavam (algumas seguem tentando) controlar corpos e sexualidades das mulheres. Lembremos do testemunho de Araceli, que comentou sobre sua decisão de entrar no convento porque não se interessava pelas poucas possibilidades que o sistema heteronormativo oferecia para ela, no entanto, quando saiu foi que vivenciou suas primeiras relações com mulheres. Essas brechas são abertas para releituras alternativas da relação violenta entre a instituição e as identidades lésbicas.

Esse amor resistente, politiza, liberta e é capaz de subverter as relações de poder entre instituições opressoras e a lesbiandade. O poema de Eliz destaca

elementos referentes à violência como: taparam nossos olhos, ou ainda açoitaram nossos corpos. Já relativo à Igreja destacam-se palavras-chave como padre-santo, moral, dogmas, catedral, virgens, vitrais, anjos, santos, dentre outras. Ao lançar mão de tantos elementos, a poeta deslocou o amor lésbico para o centro, onde "rebeldes caminhamos na con-/tra-mão da moral e dos dogmas", resistindo através de "perturbadoras ousadias".

Sem título (CCC, n. 12)

A mesma boca que denuncia
me acaricia
A mesma mão que me adormece
enfatiza
E luta
E combate pelo oprimido
O corpo que me deixa louca
é também bandeira de luta
de confronto
A mesma voz rouca que me ama
agride o injusto, o opressor
Essa mulher que combate
que usa armas
Enternece
Acarinha
Conforta
E eu a amo... (Cláudia, 1987, p. 9, grifo nosso).

O poema, que deu origem ao título dessa tese, articula de maneira muito explícita o amor e o ativismo político. Nessa alegoria, o encontro entre duas e/ou mais mulheres possibilita desvelamentos e descobertas, cuja afetividade, corporeidade e atuação militante coexistem. Nos versos "A mesma boca que denuncia/ me acaricia" apresenta a boca como possuidora de duas funções: denunciar e acariciar. Essa duplicidade é fundamental para entendermos que a boca que denuncia a injustiça é a mesma que proporciona intimidade amorosa a eu lírica (Poubel, 2020).

A repetição de "a mesma boca", "a mesma mão", "a mesma voz" cria a ideia de identidade, não existem duas mulheres – uma amorosa e outra militante. É a mesma mulher. Sendo assim, o poema possui uma dicotomia entre: amor e política; ternura e combate; corpo e ideologia; feminilidade e resistência. A dicotomia não posiciona necessariamente esses elementos em polos opostos, pelo contrário, se apresenta na possibilidade de coexistência dos mesmos.

A linguagem que viabiliza enaltecer: "o corpo que me deixa louca/ é também bandeira de luta" permite que ocorra uma fusão entre erotismo e ativismo. O "corpo"

é objeto de desejo, instrumento de resistência e símbolo político, ao passo que a expressão “bandeira de luta” transforma esse corpo individual em signo coletivo. Portanto, o corpo enquanto bandeira de luta torna-se território ativo de resistência.

Essa alternância entre amor e luta apresentada durante todo o poema, permite perceber a construção e materialização da identidade e do amor lésbica/lésbico que caminha lado a lado com o ativismo e resistência, pois a mulher que combate a opressão e injustiça é a mesma que a conforta.

Na esteira do que vem sendo discutido, é legítimo mencionar o que foi escrito por Audre Lorde (2020, p. 74):

> Só agora eu encontro mais e mais mulheres-que-priorizam-mulheres corajosas o suficiente para se arriscar e compartilhar a carga elétrica do erótico sem ter que desviar o olhar, e sem distorcer a extremamente poderosa e criativa natureza dessa troca. Reconhecer o poder do erótico nas nossas vidas pode nos dar a energia necessária para lutarmos por mudanças genuínas em nosso mundo, em vez de apenas nos conformarmos com trocas de personagens no mesmo drama batido.

A postura da autora no trecho supracitado é da tomada de consciência para fins de mudança. Segundo ela, a aliança entre mulheres que estão no movimento de autopercepção e controle de suas próprias vidas, é poderosa e erótica. Nesse sentido, o poema de Cláudia dialogou com outras mulheres, manifestando que não há mais espaço para desviar o olhar ou ignorar a tentativa de anular o erótico, pois, no fim das contas, o amor entre elas é intrinsecamente relacionado às suas lutas.

Compreende-se que a construção da lesbiandade e do corpo lésbico é político e produz política ao propor o enfrentamento às estruturas violentas da sociedade. A pressuposição de que o corpo possui uma dimensão política é alicerçada no impacto das relações de poder que o cerca. Ao longo do tempo, o corpo tornou-se alvo de disputas e do saber construído por diversas áreas como religião, direito, medicina educação, economia e filosofia (Foucault, 2008). Desse modo, uma escrita que posiciona o corpo lésbico como central rompe com o apagamento da lesbiandade, performando uma luta política pelo direito à sexualidade lésbica e pela possibilidade de prazer do corpo feminino.

Assim, trechos como “a mesma boca que denuncia/ me acaricia”, “a mesma voz rouca que me ama/ agride o injusto, o opressor”, “essa mulher que combate [...] conforta”, produzem maneiras de compreender o ativismo lésbico dentro e apesar da

norma heterossexual. Isso criou e cria fissuras que produzem mudanças nessa estrutura, não apenas por contestá-la, mas por denunciar seu caráter violento, repressor e limitante.

O poema a seguir foi selecionado[215] por Claudina Marek (colaboradora dos *Cuadernos*) para ser publicado na edição n. 14, uma vez que anteriormente já havia sido publicado um ensaio escrito por Pierre Louÿs, intitulado “Vida de Bilitis”, no qual o autor narrou sobre essa suposta mulher (Bilitis). No ensaio, Louÿs informa que Bilitis nasceu no começo do século VI a.e.C. em uma cidade montanhosa, situada às margens de Melos (ilha vulcânica da Grécia). Lá, ela vivia com sua mãe e irmãs. No entanto, com o passar dos anos Bilitis saiu de sua região natal misteriosamente e foi encontrada em Mitilene (capital atual da ilha grega de Lesbos). Lá ela conheceu Safo que a ensinou a arte de cantar com frases rítmicas. Bilitis deixou uma coleção de poemas narrando seu amor por uma jovem chamada Manasidika. A relação terminou devido aos ciúmes de Bilitis. Abaixo do ensaio de Pierre Louÿs, publicado na edição n. 14 dos *Cuadernos*, encontra-se um mapa (Anexo F) com destaque para as cidades gregas, especificamente Lesbos, e depois o poema intitulado “Elegias a Mitilene” (Tradução nossa: “Você escolheu Mitilene”), de autoria de Louÿs.

Você escolheu Mitilene (CEL, n. 14)

Belo navio que me conduziu
até aqui pelas margens de Jônia,
eu te abandono mais uma vez às ondas brilhantes
e com passos ligeiros salto para a praia.

Kisé dançava com movimentos brus-
cos e irregulares; de repente parava,
sufocada de tanto rir e, agarrando
a irmã pelos seios, mordia-lhe
os ombros e a derrubava como uma cabrita
querendo brincar.

“Venha cá, pequena.” Mas eu não
me aproximei dela. Ela continuou: “Você tem medo
de nós? Chegue mais perto: essas garotas te
amam. Elas também te ensinarão o que você
ignora: a doçura do carinho de uma
mulher.”

“O homem é rude e preguiçoso. Você certamente
já o conhece. Odeie-o. Ele tem
peito plano, pele áspera, cabeça

[215] Essa informação consta na página anterior à publicação do poema. Claudina quem fez a seleção.

> raspada, braços peludos. As
> mulheres, por outro lado, são belas em todos os sentidos”
>
> “Só as mulheres sabem amar. Fique
> conosco, Bilitis, fique. E se você tiver
> uma alma ardente, encontrará toda a sua
> beleza, como num espelho, nos corpos
> de suas amantes femininas [...].” (Louÿs,, 1992, p. 10, tradução nossa)[216]

Não há registros que confirmem se Bilitis ou Mitilene de fato existiram e, caso seja verdade, que alguma delas tenha entrado em contato com Safo. No entanto, a produção resgata uma experiência de comunhão entre mulheres, na qual Kisé cuida de sua irmã e aconselha Bilitis a ficar com ela. No conselho, Kisé informa que o homem é rude e deve ser odiado e destaca para Bilitis a importância do amor entre mulheres, pois se ela tiver uma alma ardente, poderá encontrar toda sua beleza nos corpos de outras mulheres.

A busca por referências históricas e culturais à lesbiandade funcionava nos *Cuadernos* como uma tática para legitimá-la no presente político e, ao mesmo tempo, tinha um efeito de produzir identificações fortes ou essenciais. Essa particularidade do grupo argentino era estratégica e estava inserida em uma perspectiva feminista. Portanto, a identificação lésbica era definida a partir de um ponto de vista crítico em relação à história invisível, buscando não apenas manifestar a existência lésbica, mas também o poder obliterado das mulheres.

A escrita poética que coloca como pauta a lesbiandade serve como uma crítica cultural extremamente relevante para o nosso tempo. Conforme destacado por Cristina Ferreira-Pinto (1999), na história da literatura latino-americana, a lésbica aparece muitas vezes despersonificada, como um não-ser, algo que não deve ser nomeado. Essa invisibilidade literária (característica presente em outras áreas de estudos) denuncia a marginalização social, uma vez que a lésbica (em alguns casos)

---

[216] No original: “Elegias a Mitilene/ Navío hermoso que me has conducido/ hasta aquí a lo largo de las costas de Ionia,/ te abandono otra vez a las brillantes olas/ y con pie ligero salto a la playa./ Kisé danzaba con movimientos brus-/ cos e irregulares; de pronto se detenía/ sofocada por la risa y, cogiendo a su/ hermana por los senos la mordía en los/ hombros y la derribaba como una cabrita/ que quisiera jugar./ ‘Ven tu aquí, pequeña.’ Pero yo no/ me acerqué. Ella siguió: ‘Tienes miedo/ de nosotras? Acércate: estas niñas te/ aman. Te enseñarán, además, lo que tú/ ignoras: la miel de las caricias de la/ mujer.’/ ‘El hombre es rudo y perezoso. Ya le/ conocerás seguramente. Odiale. Tiene el/ pecho aplastado, la piel áspera, los cabe-/ llos rapados, los brazos velludos. Las/ mujeres en cambio son en todo hermosas’/ ‘Solo las mujeres saben amar, quédate/ con nosotras, Bilitis, quédate. Y si tie-/ nes el alma ardiente, encontrarás toda tu/ hermosura, como en un espejo, en el cuerpo/ de tus amantes femeninas.’ […].”

rejeita valores institucionalizados impostos às mulheres (reprodução biológica, desejo pelo masculino) e coloca em risco padrões normalizados por instituições opressoras. Segundo Cristina Ferreira-Pinto (1999), o desejo lésbico, quando aparece na literatura brasileira, muitas vezes só é percebido por alguém que tenha “uma abertura ideológica que permita ler nas entrelinhas” (Ferreira-Pinto, 1999, p. 405).

Na esteira do que está sendo discutido, é importante destacar que há um movimento, inclusive dentro do próprio fazer poético, de querer deslegitimar produções literárias que têm o amor como foco e mecanismo de ação. Conforme mencionado por bell hooks (2021, p. 40-41) “Ensinados a acreditar que o lugar do aprendizado é a mente, e não o coração, muitos de nós pensamos que o ato de falar de amor com qualquer intensidade emocional será percebido como fraqueza e irracionalidade”. Dessa maneira, compreende-se que, no campo da poesia, nada se constitui como banal, sobretudo o amor, que, ao longo dos séculos, tem se configurado como uma das mais recorrentes e profícuas matérias de criação poética.

Conforme as produções analisadas, a resistência inscrita e escrita nos poemas destacados se apresenta de diversas formas, seja nos amores declarados, na negação da heteronormatividade, numa produção erótica, na denúncia sobre silenciamentos e imposições sociais e na própria confirmação do amor entre mulheres.

A materialização desses poemas, publicados e assinados por mulheres, legitima seus escritos, critica a hegemonia da masculinidade, bem como quebra estigmas que cerceiam suas sexualidades. Desse modo, ao poetizar as corporeidades lésbicas, as autoras forneceram uma positividade na relação com o prazer sexual e com a materialidade de suas experiências no mundo. Além da produção poética que fomentou diversos debates, os depoimentos e testemunhos se manifestaram também como ativismo. Nessas produções textuais notamos a erupção das vozes/escritas lésbicas.

4.3 ENFIM, FORMAS DE PENSAR A CONSTRUÇÃO DE UMA ESCRITA DE AUTORIA LÉSBICA: ESTUDO COMPARATIVO

Salienta-se que por muito tempo a temática sobre lesbiandade foi pouco percebida pela crítica especializada que, não por acaso, era sobretudo formada por homens; e sua abordagem foi evitada por se tratar de um assunto considerado imoral

e perigoso para a masculinidade. A pesquisadora Lisiane Andriolli Danieli (2023) reitera essa discussão ao elencar que por mais que haja produções de autoria lésbica

> [...] não há interesse do sistema heteropatriarcal em possibilitar às mulheres serem fugitivas de sua classe e existirem fora do regime de miséria feminina. A exposição da lesbianidade ocorre pela necessidade de recuperar nossa história. A literatura possibilita a criação de narrativas que introduzam mais que os modelos tradicionais que conhecemos nas mitologias integradas na história universal (Danieli, 2023, p. 115-116).

Percebe-se, assim, que depoimentos, testemunhos e poemas foram usados pelas colaboradoras e leitoras dos periódicos como ferramentas de denúncia e resistência, criando narrativas que romperam com a heterossexualidade compulsória e desafiaram a violência estrutural e apagamento frutos da lesbofobia. De igual modo, os textos dessas mulheres atuaram de maneira subversiva ao recuperarem a existência lésbica a partir de uma perspectiva própria, [re]afirmando que o desejo e o amor entre mulheres não se curvam para a heterossexualidade compulsória, pelo contrário, celebram o afeto, o erótico e expõem as agressões cotidianas sofridas pelas lésbicas.

Nessa moldura política, as produções de autoria lésbica aqui destacadas foram compostas por um pluralismo de subjetividades e temáticas, manifestando aquilo que lhes causava afeto e afetação. No boletim *ChanacomChana* foram publicados seis depoimentos divididos entre as doze edições. Nos *Cuadernos* o número quase duplicou, pois foram compartilhados onze testemunhos ao longo dos anos que o periódico ficou em circulação.

Já referente aos poemas, o boletim brasileiro contou com 41 (quarenta e um) poemas, mantendo uma média de pouco mais de três poemas por edição. Nos *Cuadernos* foram publicados 36 (trinta e seis) poemas. Esse destaque é importante no sentido de explicitar que houve um trabalho de seleção de depoimentos, testemunhos e poemas para serem analisados neste capítulo.

Sobre a temática, a memória foi ativada na construção insurgente de narrativas lésbicas historicamente invisibilizadas, recuperando denúncias, afetos, gozos e maneiras de existir. Os depoimentos e testemunhos seguiram os mesmos conteúdos propostos, destacando os processos de autorreconhecimento e as lesbofobias. Somente o caderno argentino que abordou a escrita lésbica erótica em seus

“Testimonios”. Diante disso, conforme desenvolvido por Denise Braga Sampaio (2021), falar de memória e identidade é estabelecer as relações de pertencimento dos indivíduos. No campo das sexualidades dissidentes, especialmente em regimes ditatoriais:

> [...] as batalhas de memória se dão a partir de movimentos de visibilidade e invisibilidade. Do expurgo e apagamento das sexualidades dissidentes à promoção exacerbada dos valores morais, dos bons costumes e do controle dos corpos, pedagógica e sanitariamente (Sampaio, 2021, p. 14-15).

Desse modo, percebe-se um viés que perpassa a construção de narrativas que associam a lesbiandade à subversão, amoralidade e indignidade. Portanto, a memória se dá como um dispositivo que reivindica as existências lésbicas, promovendo uma nova perspectiva sobre essas memórias subterrâneas (Pollak, 1989) que dão indícios de outras possibilidades para além dos recortes de/sobre pessoas heterossexuais.

No que se refere aos processos de autorreconhecimento, apesar de constituírem uma trajetória muito semelhante entre os relatos selecionados, nota-se que os depoimentos do boletim brasileiro possuíram uma narrativa de forte aproximação entre as colaboradoras e o GALF, destacando a importância do grupo nesse processo. Ou seja, os textos no *ChanacomChana* foram elaborados de dentro para dentro, no sentido de que, ao passo que as lésbicas narravam sobre suas autodescobertas, correlacionavam isso com a importância do grupo nesse processo.

Nos *Cuadernos*, os “Testimonios” conservaram certa independência em relação ao grupo e ao periódico, as autoras construíram uma narrativa destacando mais o processo de autorreconhecimento para além das publicações ou mesmo para além da existência do grupo argentino.

Essa diferença pode ser explicada pelo fato de que no *ChanacomChana* houve mais produção de autoria das próprias colaboradoras. Já nos *Cuadernos*, os testemunhos foram majoritariamente assinados por mulheres não integrantes do grupo, daí esse distanciamento.

Sobre a lesbofobia, o *ChanacomChana* publicou mais depoimentos acerca do tema, se comparado com o caderno argentino, mas em ambos foram denunciados episódios de lesbofobia institucional e estrutural, correlacionando com temas como machismo e trauma.

Esses entrecruzamos de narrativas desprivilegiando o Norte Global como recorte espacial e temático fomenta uma perspectiva global interseccionada às relações identitárias e políticas condicionadas por noções sobre a lesbiandade. Tal movimento supera e reivindica a ideia de que influências e fluxos sobre a perspectiva lésbica partiram unilateralmente – do Norte para o Sul global. Isso implica pensar que os vértices de protagonismo no que concerne ao desenvolvimento das identidades lésbicas e de criação de organizações e grupos se deram de modo correlacional, mesmo que descentralizados.

Acerca dos poemas selecionados destacam-se temas como amor declarado, erotismo, silenciamento e ativismo, as narrativas versaram das mais diversas formas, manifestando as subjetividades tão características da licença poética. Em um cenário no qual as lésbicas precisavam se adaptar ao regime heteronormativo e de intensa censura estatal, a poesia tornou-se uma ferramenta fundamental e imprescindível.

Diante da repressão militar, os poemas, testemunhos e depoimentos foram um exercício da linguagem que retratavam aquela época. Nesse sentido, a produção poética tinha também um papel pragmático, de registrar de forma implícita ou crua o passado e o que se esperava do futuro. A beleza do verso escrito rompeu com o estigma de que a lésbica não existia, tal como quiseram apagar e silenciar Safo, queimando e censurando seus escritos. Assim, é legítimo reconhecer que as autoras dos depoimentos, testemunhos e poemas fizeram da escrita uma via para elaborar e documentar a formação cultural das lésbicas naquele período. De modo semelhante, a materialidade dos poemas publicados nos dois periódicos causou ranhuras nesse passado opressor.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considera-se oportuno afirmar que a escrita ditou o fio condutor deste trabalho, possibilitando um fazer historiográfico sobre mulheres lésbicas em tempos ditatoriais, na qual a repressão atuou contra o amor entre sapatonas. A escrita, desse modo, não apenas serviu para denunciar os casos de lesbofobia vivenciados por elas, como também conectou as redes criadas e rompidas do *continuum* lésbico. Ademais, possibilitou o entrecruzamento de depoimentos, testemunhos e poemas. Essa diversidade de gêneros textuais e autorias demonstram que os projetos dos periódicos *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana* mobilizaram uma escrita que transitou entre política e subjetividade, sempre subversiva.

A partir dessa perspectiva, optar por trabalhar com narrativas produzidas por lésbicas possibilitou-nos compreender com maior profundidade as relações que emergiam através da circulação desses periódicos, fomentando um *continuum* lésbico praticado entre as colaboradoras, mas também entre elas e as mulheres que liam e escreviam para esses periódicos.

E foi nessa profusão de escritas que percebemos as estratégias de enfrentamento – das colaboradoras e das leitoras – às violências físicas e simbólicas e as formas de atuação política, articulando denúncia e resistência em períodos de intensa repressão estatal. Nesse sentido, é interessante pensar que as produções de contramemórias colocam luz sobre a memória colonial e desenvolvem uma perspectiva crítica a esse respeito, fomentando contranarrativas que vão de encontro aos discursos LGBT+fóbicos urdidos ao longo do tempo.

Tânia Navarro-Swain escreve que, na História, “os olhos vêem o que querem e podem ver através de uma ‘política de esquecimento’: apaga-se ou se destrói o que não interessa à moral, às convicções, aos costumes, à permanência de tradições e valores que são dominantes em determinada época” (Navarro-Swain, 2004, p. 15). A historiadora alerta sobre a necessidade de problematizar discursos homogêneos, hegemônicos e a questionar as dicotomias hierárquicas que estiveram presentes no imaginário androcêntrico da sociedade.

Na esteira de uma construção historiográfica do Cone Sul, se faz necessário ressaltar que a eclosão de movimentos homossexuais na América Latina durante a segunda metade do século XX não deve ser interpretada como uma reprodução dos movimentos estabelecidos na Europa ou nos Estados Unidos, pois não foi/é uma

consequência/resultado de uma difusão unidirecional e homogênea. Os movimentos originados naquele continente e país foram/são de grande importância, mas é válido pontuar que as interseccionalidades promovidas pelas subjetivações no território latino-americano e suas produções não devem ser tomadas como receptoras de uma narrativa unilateral do norte para o sul global; pelo contrário, grupos latino-americanos são distribuidores e produtores de epistemologias, como também ressignificam e/ou recusam preceitos vindos do Norte Global.

Diante do exposto, o exercício de aproximação entre os campos da História Global e os estudos das Sexualidades dissidentes promoveu uma compreensão mais ampla acerca dos objetos e sujeitas da pesquisa. A circulação do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos*, fosse em território nacional, fosse em território internacional demonstrou as conexões transnacionais mantidas entre os grupos de lésbicas.

Produzidos durante e posteriormente às ditaduras civis-militares, *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana* serviram como espaços políticos alternativos que debatessem de forma positiva sobre as relações lésbicas, traço ausente na imprensa tradicional. Além disso, os cadernos e boletins atuaram como canais de divulgação, pesquisa, diálogo, militância e companheirismo, pois havia uma urgência para "falar do que acontece conosco; em alguns casos, necessidade de romper o isolamento, de sair da alienação do gueto ou, noutros, de abordar esta problemática das mulheres a partir de uma análise feminista" (Carrasco; Kornreich, 1987b, p. 1, tradução nossa)[217]. Portanto, suas produções tinham mais o propósito sócio-histórico de resistir ao tempo e de criação de vínculos, menos a questão de lucro (não que este estivesse ausente). Essa importância política da materialidade se deu em ambas as fontes analisadas.

Por serem meios de comunicação, a informação divulgada mesclava-se com a elaboração de discursos que transmitiam valores e ideias de acordo com a intenção das editoras. Como afirma Michel Foucault (1996, p. 10) "[...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual queremos apoderar". Portanto, os enunciados não eram neutros; pelo contrário, foram carregados de intenções, das quais se destacam a necessidade de ressignificar a imagem das lésbicas; informar

[217] No original: "hablar de lo que nos pasa; en algunos casos, necesidad de romper el aislamiento, de abrirse del ghetto alienante o, en otros, de abordar esta problemática de las mujeres a partir de un análisis feminista."

umas sobre as outras; estabelecer uma rede de apoio, de luta; e reivindicar lugar de fala dentro da cena política.

No capítulo “A lesbofobia em tempos de verde-oliva: discussões a partir das páginas dos periódicos *ChanacomChana* e *Cuadernos de Existencia Lesbiana*” foi proposta uma discussão sobre lesbofobia/opressão amparada nos casos de violência publicados no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos*, dando destaque à perseguição policial nos espaços de sociabilidade lésbica em São Paulo e Buenos Aires; como também ações lesbofóbicas praticadas por alguns grupos feministas, político-partidários e de *gays* do qual as colaboradoras lésbicas tinham contato.

Essas questões remetem às dificuldades da existência lésbica no período analisado e, em contrapartida, as próprias resistências dessas mulheres, fosse comparecendo a encontros feministas e homossexuais, denunciando nos periódicos algum episódio de opressão, fosse assumindo uma postura de enfrentamento como as participações de Rosely Roth, no programa televisivo de Hebe Camargo, e de Ilse Fusková, no programa de Mirtha Legrand.

Os textos destacados neste primeiro capítulo explicitaram as incidências da lesbofobia no cotidiano e nas próprias culturas argentina e brasileira. A partir do que foi analisado, sugere-se que a perseguição às lésbicas constituiu um eixo estruturante do projeto dos militares nas ditaduras em Argentina e em Brasil, ancorado em discursos moralistas, cristãos, heterossexuais e coloniais. Assim, o conceito de nação heterossexual proposto pela feminista Ochy Curiel (2013) foi muito produtivo, pois contribuiu para apontar que o regime político da heterossexualidade orientou políticas censórias associando subversão à homossexualidade.

No capítulo “Conflitos e coalizões: as redes do *continuum* lésbico” analisamos a formação de vínculos entre ativistas desde o começo das publicações do *ChanacomChana* e dos *Cuadernos*. Tal produção serviu (também) como estratégia para estabelecer canais de diálogo com mulheres de outros estados e países, com grupos de ativistas espalhados pelo Brasil e Argentina, como também com organizações internacionais, por exemplo, o ILIS.

Essas redes tiveram (e têm) um grande potencial visto que os periódicos serviram como dispositivo de compartilhamento e entrecruzamento de informações e saberes sobre lesbiandade, repressão, feminismo e resistência, em níveis local e internacional. Da mesma maneira, funcionaram como materiais de pesquisa para as

mulheres que quisessem ler sobre determinado tema, se compreenderem enquanto lésbicas, denunciarem alguma violência e criarem vínculos.

A partir de cartas, da circulação dos periódicos, da participação em eventos e entrecruzamentos de agentes lésbicas, pode-se elaborar narrativas que contornavam o enrustecimento, a solidão e o isolamento. De modo semelhante, as seções de depoimentos, testemunhos e poesias possibilitaram que as integrantes do GALF e dos Cuadernos estendessem as discussões presenciais para mulheres que estavam geograficamente distantes, criando redes de apoio, de diálogo, de conscientização e de cooperação entre si.

Muito do que a materialidade dos periódicos não mostrou pode ser preenchido através das entrevistas realizadas com Alice Oliveira e Adriana Carrasco, por exemplo: os atritos entre as colaboradoras do boletim brasileiro, a trajetória de militância de Alice, o porquê de ela não ter participado do GALF, os conflitos e coalizões que ocorreram nos EFLACs e ELFLACs, dentre outras questões. No caso da entrevista com Adriana, além de entender melhor sua militância política, da qual ela é muito fiel, foi possível compreender melhor os entrecruzamentos entre as colaboradoras dos Cuadernos, as viagens de Ilse para a Alemanha, a relação entre as duas, o porquê da saída de Adriana do periódico, as intenções de produzirem um periódico lésbico e a dificuldade de fazê-lo em uma cidade e país que procurava silenciar essa temática, dentre tantas outras questões.

Isso significa dizer que as entrevistas foram essenciais na produção de uma narrativa sobre esses periódicos e suas agentes, possibilitando apreender determinados assuntos não a partir dos discursos publicados no *ChanacomChana* e nos *Cuadernos*, nem somente como uma alternativa de coletar material, mas como forma de destacar o lugar de protagonismo, ocupado por Alice e Adriana, no contexto de militância lésbica.

A memória, enquanto um processo social e subjetivo, nos serviu como estratégia para tensionar as narrativas historiográficas ortodoxas, não apenas por multiplicar sujeitas/os/es, como também por criticar perspectivas e pontos de vista de sujeitos privilegiados que sempre tiveram espaço nas narrativas hegemônicas (objetivo também encontrado no campo da História Global). Portanto, o uso da oralidade agregou à pesquisa, dando detalhes e trazendo aspectos e informações que não por regra estão discursivamente presentes nos periódicos analisados. Além disso, a História Oral também é uma ferramenta para se produzir um trabalho de História

Global, objetivando romper com os ciclos hegemônicos e criar narrativas de pessoas marginalizadas.

A partir do exposto, ressalta-se a importância desses periódicos e das entrevistas na produção da memória política e social dos períodos em que estiveram inseridos. O historiador Pierre Nora (1993) afirma que a memória é vida, ela está sempre carregada de grupos vivos, logo, em permanente evolução. Aberta à dialética da lembrança e ao esquecimento e sujeita a deformações sucessivas, sofre repentinas revitalizações e é um elo vivido no eterno presente. Considerando isso, podemos admitir que *ChanacomChana* e os *Cuadernos* carrega(va)m em si a urgência para tratar de temas como lesbiandade, emancipação e empoderamento feminino, maiorias silenciadas, feminismo, dentre outros temas de cunho político, produzindo e transformando as memórias de diversas lésbicas.

No capítulo “A escrita sapatona como potência: análise de depoimentos, testemunhos e poemas” foi possível trabalhar com alguns depoimentos, testemunhos e poemas que abordaram narrativas sobre a própria trajetória das autoras, dando sentido às experiências, vivências, aos afetos e afetações investidas. Desse modo, ao escrever sobre autorreconhecimento, lesbofobia, conflitos, erotismo, resistência e ativismo foi viável desvelar os discursos e relações que se estabeleciam na sociedade do período acerca das relações lésbicas. Além disso, através de suas narrativas as colaboradoras criaram estratégias de resistências fundamentais para o estabelecimento do *continuum* lésbico.

Pensar sobre outros caminhos aproximando a História Global e os estudos das Sexualidades dissidentes permite traçar eixos de pesquisa diversificados, envolvendo periódicos e/ou agentes dissidentes de outras nacionalidades; o estabelecimento de outros entrecruzamentos de sujeitas/os/es latino-americanas/os/es; a complexa relação entre saberes produzidos no Norte e no Sul global destacando, principalmente, o protagonismo do Sul global nesse processo; uma análise comparativa entre movimentos LGBTTQIA+ do interior do país ou Estado com movimentos das capitais, por exemplo. Dentre tantas outras possibilidades de investigação historiográfica combinando ambos os campos de estudos.

As indicações mencionadas surgiram nas próprias observações feitas ao longo da escrita da tese. Isso implica destacar que o caminho dessa pesquisa não é o único possível, nem pressupomos termos esgotado o tema, pois a ideia é justamente

diversificarmos as produções sobre lésbicas do Sul global e combatermos as marginalizações vivenciadas por essas identidades.

Concluímos esta pesquisa parafraseando o trecho do poema de Cláudia, publicado no *ChanacomChana*: “o corpo que me deixa louca é também bandeira de luta”. O verso enaltece – e aproxima – erotismo e resistência, símbolos de uma vivência lésbica que questiona a heteronormatividade ao passo que reinventa as próprias subjetividades e maneiras de existir no mundo. Nessa perspectiva, acreditamos que a principal contribuição das análises comparativas entre o *ChanacomChana* e os *Cuadernos* não está apenas na importância dos registros que as colaboradoras e leitoras mantiveram materializados nesses periódicos, mas, em maior medida, em perceber a construção de uma ponte que une/aproxima as lésbicas nos mais diversos períodos e a partir disso, que elas e nós possamos continuar construindo nossas próprias narrativas.

REFERÊNCIAS

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

AHMED, Sara. **La política cultural de las emociones**. Trad. de Cecilia Olivares Mansuy. Coyoacán, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, 2015.

AHMED, Sara. **Vivir una vida feminista**. Trad. de María Enguix. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2017.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história Oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALVAREZ, Sonia E. *et al*. Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 541-575, 2003.

AMADO, Ana; Domínguez, Nora. Un feminismo deleuziano. Entrevista concedida à Rosi Braidotti, **Mora**, n. 5, p. 20-32, out. 1999. Disponível em: http://repositorio.filo.uba.ar/bitstream/handle/filodigital/8223/uba_ffyl_r_mora_5_un%20feminismo%20deleuziano.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 28 mai. 2025.

AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: Ética e História Oral. **Projeto História**, v. 15, São Paulo, p. 145-155, 1997. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11225/8232. Acesso em: 8 out. 2024.

ANA. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 14-15, 1983.

ANDION, Vinícius Ramos. **Depois do "milagre"**: as greves do ABC paulista (1978-1980). Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em História) – Universidade Federal de Alagoas (UFAL), 2020.

ANDÚJAR, Andréa (org.). **História, Género y Política en los '70**. Buenos Aires: Feminaria, 2006. Disponível em: https://www.academia.edu/39266514/Andujar_Andrea_et_al_comps_Historia_genero_y_politica_en_los. Acesso em: 7 fev. 2025.

ANE. Olha eu aqui a fim de te conhecer. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 15, 1983.

ARACELI. Testimonio 1. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 13, 1988.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil**: Nunca Mais. Petrópolis, Vozes, 1985. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/memoria/nuncamais/index.htm. Acesso em 26 abr. 2024.

ANZALDÚA, Gloria E. To(o) queer the writer – loca, escritora y chicana. *In*: KEATING, Ana Louise. **The Gloria Anzaldúa Reader**. Durham: Duke University Press, p. 163-175, 2009.

B. Testimonio 6. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 1, p. 12, 1987.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, ago. 2013.

BARRETO, Irineu Pacheco Paes. A ditadura uruguaia na ficção de Mario Benedetti. **Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo**, n. 23, p. 33-46, 2014. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/LA/article/view/13558/pdf. Acesso em: 18 fev. 2025.

BARROS, José D'Assunção. **História Comparada**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BARROS, Patrícia Marcondes de. A revolução sexual nos anos 70 e o pensamento contracultural de Rosie Marie Muraro. **Revista Nupem**, Campo Mourão, v. 9, n. 18, p. 98-108, 2017.

BELLOTA, Araceli. La existencia lesbiana y el sistema opresor. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 7, p. 5-8, 1989.

BELLUCCI, Mabel; QUEIROZ, Juan. Codo a Codo: visibilidad y empoderamiento lésbico. **Moléculas Malucas**, jun. 2020. Disponível em: https://www.moleculasmalucas.com/post/codo-a-codo. Acesso em: 8 mai. 2025.

BELLUCCI, Mabel; QUEIROZ, Juan. Hendiduras en la noche del régimen militar: el surgimiento del Movimiento Guey para la Liberación y la Coordinadora de Grupos Gays. **Moléculas Malucas**, jan. 2023. Disponível em: https://www.moleculasmalucas.com/post/hendiduras-en-la-noche-del-r%C3%A9gimen-militar. Acesso em: 7 ago. 2026.

BELLUCCI, Mabel. Gays y lesbianas... mucho más que dos (1984-1996). **El Conti**, 2011. Disponível em: http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2011/10/mesa_13/bellucci_mesa_13.pdf. Acesso em: 28 jun. 2024.

BELLUCCI, Mabel. Vida y obra: Historia personal del activismo feminista y lésbico. **Página 12**, 10 jan. 2014. Disponível em: https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/subnotas/3262-359-2014-01-10.html. Acesso em: 27 mai. 2024.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 1, 1982.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 2, 1983.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, 1983.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, 1983.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 5, 1984.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 6, 1984-1985.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 7, 1985.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 8, 1985.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 9, 1985-1986.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 10, 1986.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 11, 1986-1987.

BOLETIM **CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 12, 1987.

BOLETIM DO **GRUPO GAY DA BAHIA**, Bahia, GGB, ano 1, n. 2, 1981.

BOLETIM DO **GRUPO GAY DA BAHIA**, Bahia, GGB, ano 2, n. 5, 1982.

BOLETIM DO **GRUPO GAY DA BAHIA**, Bahia, GGB, ano 4, n. 10, 1985.

BOLETIM DO **GRUPO GAY DA BAHIA**, Bahia, GGB, ano 13, n. 27, 1993.

BONNET, Marie-Jo. As relações entre mulheres: o impensável?. Trad. de Tânia Navarro-Swain. **Labrys, Estudos feministas**, n. 3, jan.-jul. 2003. Disponível em: https://www.labrys.net.br/labrys3/web/bras/bonnet1.htm. Acesso em 19 mar. 2024.

BORRILLO, Daniel. A homofobia. *In*: LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Débora (org.). **Homofobia e educação**: um desafio ao silêncio. Brasília: LetrasLivres: EdUNB, p. 15-46, 2009. Disponível em: https://www.cepac.org.br/blog/wp-content/uploads/2011/07/homofobia_e_educacao.pdf. Acesso em: 24 out. 2025.

BOSETTI, Cristina. Olha eu aqui a fim de te conhecer. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 15, 1983.

BOURDIEU. Pierre. **A dominação masculina**. Trad. de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRASIL. **Lei nº 12.015, de 7 de agosto de 2009**. Altera o Título VI da Parte Especial do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, e o art. 1º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, que dispõe sobre os crimes hediondos, nos

termos do inciso XLIII do art. 5º da Constituição Federal e revoga a Lei nº 2.252, de 1º de julho de 1954, que trata de corrupção de menores. Brasília, 2009. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L12015.htm#art2. Acesso em: 8 jan. 2026.

BRITO, Antonio Maurício F. A subversão pelo sexo: Representações anticomunistas durante a ditadura no Brasil. **Varia História**, v. 36, n. 72, set.-dez., p. 859-888, 2020.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: Notas para uma teoria performativa de assembleia. Trad. de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Trad. de Renado Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Quem tem medo do gênero?**. Trad. de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2024.

CAMPOS, Núbia Carla. **A lesbiandade como resistência**: a trajetória dos movimentos de lésbicas no Brasil 1979-2001. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

CANO, Virginia. Políticas del archivo y memorias tortilleras: Una lectura de dos Cuadernos de existencia lesbiana e Potencia Tortillera. **Boletín Onteaiken**, n. 24, p. 11-39, nov. 2017. Disponível em: https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/74697/CONICET_Digital_Nro.79b05d00-cc99-45d2-bac7-63879c07ff57_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y. Acesso em: 01 jul. 2024.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **A imprensa na história do Brasil**. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1988.

CARDOSO, Elizabeth da P. **Imprensa feminista brasileira pós-1974**. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) – Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004.

CARRASCO, Adriana. **Entrevista Adriana Carrasco**. [Entrevista concedida a] Jaíne Chianca da Silva. Caicó, Rio Grande do Norte, Brasil, 26/09/2024.

CARRASCO, Adriana. Contra la ola feminista victimizante: Cuadernos de Existencia Lesbiana. **Revista Anfibia**. 2020. Disponível em: https://www.revistaanfibia.com/cuadernos-existencia-lesbiana/. Acesso em: 20 fev. 2024.

CARRASCO, Adriana. Feministas lesbianas: algunas reflexiones sobre nuestra práxis. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 4-5, 1988.

CARRASCO, Adriana. Integramente Lesbianas. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 8, p. 1, 1989.

CARRASCO, Adriana. Lesbianas en marcha. Por las que son y las que fueron antes: Hemos recorrido un largo camino muchachXs. **Página 12**, 11 mar. 2019 às 11h27. Disponível em: https://www.pagina12.com.ar/179072-hemos-recorrido-un-largo-camino-muchach-xs. Acesso em: 27 mai. 2024.

CARRASCO, Adriana; KORNREICH, Ilse. A mediados de 1986 comenzamos a estudiar el tema lesbianismo. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 1, 1987a, p. 1.

CARRASCO, Adriana; KORNREICH, Ilse. Editorial. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 2, 1987b, p. 1.

CARRASCO, Adriana; FUSKOVÁ, Ilse. Editorial. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 1, 1988.

CARRASCO, Adriana; FUSKOVÁ, Ilse. Editorial. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 9, p. 1, 1990a.

CARRASCO, Adriana; FUSKOVÁ, Ilse. Editorial. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 10, p. 1, 1990b.

CARRASCO, Adriana; KORNREICH, Ilse. Cuando. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 3, 1987c, p. 1.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. Prólogo: Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In. CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontifi cia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, p. 9-24, 2007.

CÉLIA. A função do homossexual na sociedade (o porquê da repressão). **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, p. 15, 1983.

CÉLIA. Depoimento II. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 10, 1983.

CHAMBERLAND, Line. O lugar das lesbianas no movimento das mulheres. **Labrys, Estudos Feministas**, n. 1-2, p. 1-14, jul.-dez., 2002. Disponível em: https://www.labrys.net.br/labrys1_2/chamberland1.html. Acesso em: 5 mar. 2024.

CHARTIER, Roger. **Os desafios da escrita**. Trad. de Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

CIXOUS, Hélène. **O riso da medusa**. Trad. de Natália Guerellus e Raíssa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2022.

CLÁUDIA. Sem título. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 12, p. 9, 1987.

COMISIÓN NACIONAL SOBRE LA DESAPARICIÓN DE PERSONAS. **Nunca más**: primeira parte. Buenos Aires, 1985. Disponível em: https://www.dhnet.org.br/direitos/mercosul/a_pdf/nunca_mas_argentino.pdf. Acesso em: 31 jul. 2024.

CONRAD, Sebastian. **What is Global History?** Princeton University Press: Princeton and Oxford, 2015.

CONVOCATORIA LESBIANA. Reuniendo los pedazos de nuestra historia-memoria. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 15, p. 2, 1993.

CORDEIRO, Janaína Martins. A Marcha da família com Deus pela Liberdade em São Paulo: direitas, participação política e golpe no Brasil, 1964. **Revista de História**, n. 180, p. 1-19, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rh/a/N3y4qtLG8XkgR3gKP9yvwBm/. Acesso em: 7 fev. 2025.

COSTA, Ângela. Patrão à Ferro's. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 10, p. 15, 1986.

COSTA, Jussara Carneiro; SOARES, Gilberta Santos. Movimento lésbico e movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. **Labrys, études féministes/estudos feministas**, v. 2, p. 1-64, jan.-jun., 2012.

COSSE, Isabella. Una revolución discreta: el nuevo paradigma sexual en Buenos Aires (1960-1975). **Secuencia**, n. 77, p. 1-25, 2010.

COWAN, Benjamin. Homossexualidade, ideologia e "subversão" no regime militar. *In*: GREEN, James; QUINALHA, Renan (org.). **Ditadura e homossexualidades**: repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUFSCar, 2019, p. 27-52.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, ano 10, p. 171-188, 2002.

CRESCÊNCIO, Cintia Lima; BRASIL, Erica Dantas. Uma história do feminismo no Brasil por meio do humor gráfico (1976-1984). *In*: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (org.). **Mulheres de luta**: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985). Curitiba: Appris, 2019, p. 254-279.

CRIVELENTE, Mariana Ramos; JATENE, Caio Vargas; KOBASHI, Nair Yumiko; OLIVEIRA, Lais de. **Memória e resistência**, 2017. Estudo e difusão de informações sobre as Ditaduras Civis-Militares na América Latina e sobre os lugares de construção da memória dessas ditaduras. Disponível em: https://memresist.webhostusp.sti.usp.br/?page_id=239. Acesso em: 6 dez. 2023.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 1, 1987.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 2, 1987.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 3, 1987.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 4, 1987.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 5, 1988.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 7, 1989.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 8, 1989.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 9, 1990.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 10, 1990.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 11, 1991.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 12, 1991.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 13, 1992.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 14, 1992.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 15, 1993.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 16, 1994.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA, Buenos Aires, n. 17, 1996.

CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA: EDICIÓN 30 ANIVERSARIO, Buenos Aires, n. 1, 2015.

CUNHA, Maria Carneiro da. “Quem tem medo de Virginia Woolf?”. **JORNAL CHANACOMCHANA**, São Paulo, LF, n. 0, p. 3, 1981.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterosexual**: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá: Brecha Lésbica, 2013.

DALMAS, Ana Trucco. Trelew en la historia. **Políticas de la Memoria**, n. 22, p. 51-78, 2022.

DANIELI, Lisiane Andriolli. **Um percurso da existência lésbica na literatura brasileira**: Cassandra Rios (1980), Vange Leonel (2002) e Natália Borges Polesso (2015). Tese (doutorado em História da Literatura) – Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Programa de pós-graduação em Letras, Rio Grande, 2023.

DANTAS, Eduardo. Negros, mulheres, homossexuais e índios nos debates da USP: felicidade também deve ser ampla e irrestrita. **JORNAL LAMPIÃO DA ESQUINA**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 10, p. 9, 1979.

DESPENTES, Virginie. **Teoria king kong**. Trad. de Luís Leitão. Lisboa: Orpheu Negro, 2016.

DUARTE, André; CÉSAR, Maria Rita de Assis. Crítica e coalizão: repensar a resistência com Foucault e Butler. **Revista de Filosofia Aurora**, v. 31, n. 52, p. 32-50, 2019.

DUARTE, Josenilda. Canto à mulher. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 5, p. 6, 1984.

ELISETE. Depoimento 3. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, p. 9-10, 1983.

ELIZ. Declaração. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 11, p. 7, 1986-1987.

EQUALDEX. **Homosexual activity**, 2024. Disponível em: https://www.equaldex.com/issue/homosexuality. Acesso em: 18 fev. 2026.

ERMELINDA. – Mis cabellos alcanzan a rodear tu cintura –. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 11, 1988.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys. **Escritos de una lesbiana oscura**: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina. Buenos Aires: En la frontera, 2007.

FAEDRICH, Anna. Escritas de si. *In*: JOBIM, José Luís; ARAÚJO, Nabil; SASSE, Pedro Puro (org.). **Novas palavras da crítica (II)**. Rio de Janeiro: Edições Macunaíma, 2023, p. 58-86.

FAGURY, Sumaya Lima. **A colagem como possibilidade de expressão feminista. Uma Reflexão sobre design, feminismo e arte**. Dissertação (Mestrado em Design) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), 2023.

FALQUET, Jules. **Breve resenha de algumas teorias lésbicas**. 2013. Buenos Aires: Herética edições lésbicas e feministas independentes. Disponível em: https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/04/breve-resenha-teorias-lesbicas.pdf. Acesso em: 30 abr. 2024.

FALQUET, Jules. **De la cama a la calle**: perspectivas teóricas lésbico-feministas. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006.

FARIAS, Mariana de O. Mitos atribuídos às pessoas homossexuais e o preconceito em relação à conjugalidade homossexual e a homoparentalidade. **Revista de Psicologia da UNESP**, v. 9, n. 1, p. 104-115, 2010.

FERNANDES, Marisa. Ações Lésbicas. *In*: GREEN, James N; QUINALHA, Renan; CAETANO, Márcio; FERNANDES, Marisa (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, p. 125-148, 2018.

FERNANDES, Marisa. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 2, p. 12, 1983.

FERREIRA, Laís Maíra; CARBONIERI, Divanize. A imagem da chuva: Estudo comparativo dos poemas de Fernando Pessoa e Cecília Meireles. **Revista Panorâmica On-Line**, Barra do Garças/MT, v. 23, p. 65-75, 2017.

FERREIRA-PINTO, Cristina. O desejo lesbiano no conto de escritoras brasileiras contemporâneas. **Revista Iberoamericana**, v. 65, n. 187, p. 405-421, 1999. Disponível em: https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/pdf/10.5195/reviberoamer.1999.6082. Acesso em: 11 dez. 2025.

FIGARI, Carlos; GEMETRO, Florencia. Escritas en silencio. Mujeres que deseaban a otras mujeres en la Argentina del Siglo XX. **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**, Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos Rio de Janeiro, Brasil, n. 3, p. 33-53, 2009. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/22/241. Acesso em: 20 fev. 2024.

FIOCCHETTO, Rosanna. La amante celeste: la Destrucción Científica de la Lesbiana. **LIFS, Lesbianas Independientes Feministas Socialistas**. Madrid: Editora horas y HORAS, Espanha, 1987.

FLORENCIA, Gemetro. Lesbianismo, homosexualidad femenina y homosexualidad: Reflexiones críticas sobre el uso sociológico de los términos en la Argentina. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. **Anais de la VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires**. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, p. 1-12, 2009.

FLORES, Ana. Del Otro Lado: Historia de revista gay mexicana. **Homosensual**. México, ago. 2022. Disponível em: https://www.homosensual.com/cultura/del-otro-lado-historia-de-revista-gay-mexico/. Acesso em: 24 jun. 2025.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (FBSP). **13º Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. São Paulo: FBSP, 2019. Disponível em: https://publicacoes.forumseguranca.org.br/server/api/core/bitstreams/bd2d72d4-aa5d-48e9-bfef-2a1fe43d533d/content. Acesso em: 6 abr. 2026.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do discurso**. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978/1979). Edição estabelecida por Michel Senallart: sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana. Trad. de Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Curso dado no Collège de France (1977/1978). Edição estabelecida por Michel Senallart: sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana. Trad. de Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Trad. de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.

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

FUSKOVÁ, Ilse; CARRASCO, Adriana. Sem título. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 4, p. 2, 1987.

FUSKOVÁ, Ilse. Comenzamos a tejer nuestra red de lesbianas en el continente. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 10, p. 9-10, 1990a.

FUSKOVÁ, Ilse. Editorial. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 11, p. 1, 1991.

FUSKOVÁ, Ilse. Haciendo memoria de las dificultades para nuestro crecimiento de conciencia. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, p. 7-8, 1984.

FUSKOVÁ, Ilse. La isla. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 11, 1988.

FUSKOVÁ, Ilse. Un poco de historia reciente: Las lesbianas y las mujeres peronistas. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 15, p. 5-6, 1993.

FUSKOVÁ, Ilse. Una lesbiana de tercer mundo en San Francisco. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 10, p. 3-4, 1990b.

FUSKOVÁ, Ilse. Mi reflexión hoy. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA: EDICIÓN 30 ANIVERSARIO**, Buenos Aires, n. 1, p. 1, 2015.

GALEANO, Javier Fernández. Cartas desde Buenos Aires: El movimiento homosexual argentino desde una perspectiva transnacional. **Latin American Research Review**, v. 54, n. 3, p. 608-622, 2019.

GARCIA, Vânia. Apesar dos pesares. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 10, p. 7, 1986.

GEROMEL, Bárbara. O exílio conosureño das décadas de 1960 a 1980: considerações sobre o caso argentino. **V Encontro Dissidente de História da UFRGS**, Porto Alegre, v. 13, n. 29, p. 851-894, jan. 2022.

GIL LOZANO, Fernanda. Surgimiento de prácticas propias. *In*: ANDÚJAR, Andréa (org.). **História, Género y Política en los '70**. Buenos Aires: Feminaria, p. 209-217, 2006. Disponível em: https://www.academia.edu/39266514/Andujar_Andrea_et_al_comps_Historia_genero_y_politica_en_los. Acesso em: 27 fev. 2024.

GLEFAS. **Memorias del X Encuentro Lésbico-Feminista de Abya Yala**. Bogotá: GLEFAS, 2016.

GROUT, Donald Jay; PALISCA, Claude Victor. Novas correntes no século XVI. *In*: GROUT, Donald Jay; PALISCA, Claude Victor. **História da música ocidental**. Trad. de Ana Luísa Faria. Londres: Gradiva, 2007, p. 219-276.

Grupo Ação de Liberação Feminista – GALF. **Ata de Assembléia Geral de Constituição da Entidade**. Arquivo Edgard Leuenroth. 17 out. 1981. (Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP).

Grupo Ação de Liberação Feminista – GALF. **Estatuto do grupo Ação de Liberação Feminista**. Arquivo Edgard Leuenroth. 17 out. 1981. (Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP).

GRUPO DE ESTUDIO Y PRÁCTICA POLÍTICA SEXUAL. **La moral sexual en Argentina**. Buenos Aires, 1973. Disponível em: https://ef78cfc7-f45c-4b1b-94a2-55a6904a93a2.usrfiles.com/ugd/ef78cf_f9897bf51636423f992c25d3c7b5624a.pdf. Acesso em: 19 jul. 2024.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUIDOTTI, Clarissa Garcia. **O coração que pulsa entre as pernas**: uma história da expressão do desejo a partir da antologia da poesia erótica brasileira. Dissertação (Mestrado em História da Literatura) – Universidade Federal do Rio Grande (FURG), 2019.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 103-133, 2014.

HEBE. Testimonio 2. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 1, p. 6-7, 1987.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Trad. de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021.

HUIDES. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 15, 1983.

INSAUSTI, Santiago Joaquin. Una historia del Frente de Liberación Homosexual y la izquierda en Argentina. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, n. 2, e554280, 2019.

INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO. **Dossiê violência sexual** [estupro]. São Paulo: Agência Patrícia Galvão, 2019. Disponível em: https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia-sexual/tipos-de-violencia/estupro/. Acesso em: 6 abr. 2026.

IRE, Binah; LENZI, Maria Helena; SILVA, Camila Diane. Ser lésbica na ditadura: vida e militância sob Estado de exceção. *In*: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (org.). **Mulheres de luta**: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985). Curitiba: Appris, 2019, p. 185-208.

JÁUREGUI, Carlos Luis. **La homosexualidad en la Argentina**. Villa Alsina: Ediciones Tarso, 1987.

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria**. 2 ed. Buenos Aires: Siglo XXI de España Editores, 2002.

JELIN, Elizabeth. Víctimas, familiares y ciudadanos/as: las luchas por la legitimidad de la palabra. **Cadernos Pagu**. n. 29, p. 37-60, jul.-dez. 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/x8Pb4S35jKhkmbqrMXyBffd/abstract/?lang=es. Acesso em: 22 fev. 2024.

JOFFILY, Mariana. A diferença na igualdade: gênero e repressão política nas ditaduras militares do Brasil e da Argentina. **Espaço Plural**, v. X, n. 21, p. 78-88, jul.-dez. 2009.

JORNAL **CHANACOMCHANA**, São Paulo, LF, n. 0, 1981.

JORNAL **LAMPIÃO DA ESQUINA**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 12, 1979.

JORNAL **LAMPIÃO DA ESQUINA**, Rio de Janeiro, ano 2, n. 24, 1980.

JORNAL **LAMPIÃO DA ESQUINA**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 26, 1980.

JORNAL **LAMPIÃO DA ESQUINA**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 35, 1981.

JORNAL **MULHERIO**, São Paulo, ano 5, n. 22, 1985.

KANDINSKY, Wassily. **Do espiritual na arte**: e na pintura em particular. Trad. de Álvaro Cabral e Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Trad. de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOCKA, Jürgen. Global History: Opportunities, Dangers, Recent Trends. **Cultural & History Digital Journal**, v. 1, n. 1, p. 1-6, 2012.

KOCKA, Jürgen. Para além da comparação. Trad. de Maurício Pereira Gomes; Cristina Scheibe Wolff. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 21, n. 31, p. 279-286, 2014.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários nos tempos da imprensa alternativa**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001.

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. **"O lesbianismo é um barato"**: o GALF e o ativismo lésbico-feminista no Brasil (1979-1990). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2021.

LA RELACIÓN. La relación más pura y natural que yo viví. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 2, p. 8-9, 1987.

Las verdades ocultas del "tercer sexo" [abril de 1984]. **REVISTA DESTAPE**, Buenos Aires, n. 35, 1984. Disponível em: https://potenciatortillera.blogspot.com/1984/04/revista-destape.html#more. Acesso em: 5 ago. 2026.

LAURA D. Privilegio de amor. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 14, p. 7, 1992.

LAURENTI, Ruy. Homossexualismo e a Classificação Internacional de Doenças. **Revista Saúde Pública**, São Paulo, v. 18, n. 5, p. 344-345, out. 1984. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rsp/a/rnPK5HhLVnFKvCJj5qN7R8n/?lang=pt. Acesso em: 12 abr. 2024.

LEILA. Máscaras. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, p. 4, 1983.

LEONEL, Vange. Nada prático. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 5, p. 6, 1984.

LEONEL, Vange. Separação. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 11, 1983.

LEONEL, Vange. Tarde e estrela. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 2, p. 3, 1983.

LEONEL, Vange. **Jane**. *In*. Vange. Local: Sony, 1991.

Lesbianismo: el amor tiene cara de mujer [fevereiro de 1984]. **REVISTA DESTAPE**, Buenos Aires, n. 27, 1984. Disponível em: https://potenciatortillera.blogspot.com/1984/02/revista-destape.html. Acesso em: 5 ago. 2026.

LESSA, Patrícia. **Lesbianas em movimento**: a criação de subjetividade (Brasil, 1979 – 2006). Tese (doutorado em História) – Universidade de Brasília. Programa de pós-graduação em História, Brasília, 2007.

LIMA, Ana Maria de Barros. **Lampião da Esquina**: (re)existências homossexuais na ditadura civil-militar-cisheteronormativa (1978-1981). Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Trad. de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

LOUŸS, Pierre. Elegias a Mitilene. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 14, p. 10, 11, 12, 13, 14, 15, 1992.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. Trad. de Lúcia Haddad. **Projeto História**, São Paulo, n. 17, p. 63-201, 1998. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11110/8154. Acesso em: 9 abr. 2024.

LUCA, Tânia Regina de. "História dos, nos e por meio dos periódicos". *In*: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2008, p. 111-153.

LUGONES, María. Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial. *In*: MIGNOLO, Walter (comp.). **Género y decolonialidad**. Buenos Aires: Del Signo, 2008, p. 13-54.

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade**: política e identidade homossexual no Brasil da "abertura". Salvador: EDUFBA, 2018.

MAIOR JÚNIOR, Paulo Roberto Souto. **Assumir ou não assumir**: o Lampião da Esquina e as homossexualidades no Brasil (1978-1981). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. Disponível em: https://precog.com.br/bc-texto/obras/2021pack0773.pdf. Acesso em: 30 ago. 2024.

MALNIS, Cecilia Magdalena. **Historias de activismo lésbico en Argentina (1969-2012). Cartografía, archivo y experiencias**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 2024.

MARA, Ieda. Mulher. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 6, p. 6, 1984-1985.

MARASCO, Vanessa; OLIVERO, Mónica. Es hora de un Encuentro. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 10, p. 15-16, 1990.

MARIA LUISA. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 15, 1983.

MARINA. É assim mesmo?.... **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 11, p. 26-27, 1986-1987.

MARISA. Sem título. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 8, p. 7-9, 1989.

MARLENE. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 15, 1983a.

MARLENE. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, p. 18, 1983b.

MARLENE. Olha eu aqui a fim de te conhecer. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 15, 1983c.

MARTINHO, Míriam. Conferência lésbica em Genebra. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 10, p. 20-27, 1986a.

MARTINHO, Míriam. Crime perfeito. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 2, p. 3, 1983a.

MARTINHO, Míriam. Em Movimento. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 11, p. 23-25, 1986-1987.

MARTINHO, Míriam. Em Movimento. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 12, p. 23-24, 1987a.

MARTINHO, Míriam. Feminismo e lesbianismo: qual a relação?. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 12, p. 1-8, 1987b.

MARTINHO, Míriam. Flor de lírio. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, p. 4, 1983b.

MARTINHO, Míriam. GALF: 4 anos de atuação. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 1-7, 1983c.

MARTINHO, Míriam. GALF: 6 anos. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 8, p. 1-5, 1985a.

MARTINHO, Míriam. O mito da opção sexual e a organização lésbica. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 10, p. 1-5, 1986b.

MARTINHO, Míriam. ¿Que hacen las lesbianas en la cama?. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 16, p. 6-9, 1994.

MARTINHO, Míriam. Uma história de heterror. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 7, p. 18-21, 1985b.

MARTINHO, Míriam. III Encontro feminista latino-americano e do Caribe: enfim, de volta, um feminismo de bom astral. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 9, p. 6-12, 1985-1986.

MARTINHO, Míriam. IV Encontro de Lésbicas-Feministas da América Latina e do Caribe: uma novela latino-americana. **REVISTA UM OUTRO OLHAR**, São Paulo, UOO, ano 9, n. 22, p. 11-12, 1995.

MARTINS, Larissa Pinto *et al*. ChanacomChana também é bacana! Imprensa lésbica e suas pedagogias culturais. **Revista Digital do LAV**, Santa Maria, v. 13, n. 2, p. 50-75, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/revislav/article/view/43257/pdf. Acesso em: 3 abr. 2024.

MÁXIMO, Matias; PRIETO, Cristian. ¿Dónde está la memoria LGBTI+?. **Página 12**, Soy, 18 mar. 2016. Disponível em: https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/subnotas/4447-595-2016-03-18.html. Acesso em: 4 mar. 2024.

MEDEL, Tamara. La multitud de historias de Potencia Tortillera. **La historia negada**. 2019. Disponível em: https://lahistorianegada.wordpress.com/2019/03/07/potencia-tortillera/. Acesso em: 4 mar. 2024.

MÍCCOLIS, Leila. Poema para teus seios. **JORNAL LAMPIÃO DA ESQUINA**, São Paulo, n. 0, p. 10, 1978.

MILLET, Kate. **Política sexual**. Trad. de Alice Sampaio, Gisela da Conceição e Manuela Torres. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1970.

MOGROVEJO, Norma. O queer, as mulheres e as lésbicas na academia e no ativismo em Abya Yala. *In*: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje**: sexualidades no sul global. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 30-52.

MOGROVEJO, Norma. **Un amor que se atrevió a decir su nombre**: la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina. Ciudad de México: Plaza y Valdés, 2000.

MÔNICA. Seus seios. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 12, p. 9, 1987.

MÓNICA. Hédoné. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 8, p. 11, 1989.

MOTT, Luiz. A revolução Homossexual: o poder de um mito. **Revista USP**, São Paulo, n. 49, p. 40-59, 2001. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/32907/35477. Acesso em: 4 mar. 2024.

MURARO, Rosie Marie. **A mulher na construção do mundo futuro**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1971 [1966].

MURARO, Rose Marie. **A automação e o futuro do homem**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1972 [1968].

NANÁ. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 2, p. 12, 1983.

NAPOLITANO, Elena. Carta de persona a persona. **Potencia Tortillera**, p. 1-2, 1983. Disponível em: https://potenciatortillera.blogspot.com/1983/08/elena-napolitano.html. Acesso em: 3 jun. 2024.

NAPOLITANO, Minisa Nogueira. **O médico e a mulher**: O discurso médico sobre os vícios femininos na sociedade carioca oitocentista. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social de França – UNESP, 2005.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro). São Paulo: Jandaíra, 2021.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. A invenção do corpo feminino ou "a hora e a vez do nomadismo identitário?". **Textos de História**. Revista do Programa de Pós-Graduação em História: Feminismos, teorias e perspectivas. Brasília: UnB, v. 8, n. 1/2, p. 47-84, 2000.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. Desfazendo o "natural": a heterossexualidade compulsória e continuum lesbiano. **Bagoas** – Estudos gays: gêneros e sexualidades, [S. l.], v. 4, n. 05, p. 45-55, 2010. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2310/1743. Acesso em: 2 jul. 2024.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. **Feminismo e lesbianismo**: quais desafios?. 2019. Disponível em: https://medium.com/@labrysrevista/feminismo-e-lesbianismo-quais-os-desafios-a12e3e012d68 Acesso em: 5 fev. 2020.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. Lesbianismos, cartografia de uma interrogação. **Revista Esboços**, v. 23, n. 35, p. 11-24, 2016.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. **O que é lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004. (Coleção primeiros passos; 313).

NEIDE. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 2, p. 12, 1983.

NUNES, Alina dos Santos. **Um gato sem rabo e outras histórias lésbicas**: a história de vida e a produção de vídeos de Rita Moreira. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), 2023.

NÚÑEZ LODWICK, Lucía. Desobediencia sexual en dictadura: devenires y reterritorializaciones deseantes para el caso argentino. **Revista Temas Sociológicos**, n. 20, p. 461-488, 2022.

OLIVEIRA, Júlia Glaciela da Sila. "Sin senderos prefijados": a defesa da autonomia feminista nas páginas de Brujas (1981-1996). **Estudos Ibero-americanos**, Porto Alegre, v. 47, n. 1, p. 1-17, jan.-abr. 2021. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/iberoamericana/article/view/38147/26728. Acesso em: 13 mar. 2024.

OLIVEIRA, Luísa Nunes Galvão Caron de; ZELIC, Helena Capriglione. “É audível, sólido”: a construção de um corpo lésbico na poesia de Maria Isabel Iorio. **Opiniães**, São Paulo, n. 18, p. 485-503, 2021.

OLIVEIRA, Maria Alice de. **Entrevista Alice Oliveira**. [Entrevista concedida a] Jaíne Chianca da Silva. Caicó, Rio Grande do Norte, Brasil, 12/09/2024.

OLIVEIRA, Vanilda Maria de. Identidades interseccionais e militâncias políticas. *In*: GROSSI, Miriam; UZIEL, Ana Paula; MELLO, Luiz (org.). **Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 385-403.

ORTEGA, Safina Teresa. La ley y el deseo: homosexualidad y discriminación. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 10, p. 7-8, 1990a.

ORTEGA, Safina Teresa. Lesbianismo: rebelion a la norma opresora. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 9, p. 7-8, 1990b.

ORTEGA, Safina Teresa. Primer Encuentro de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y Caribeñas. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 6-7, 1988.

PALHA, Amanda. Sobre quem tem medo do gênero. *In*: BUTLER, Judith. **Quem tem medo do gênero?**. Trad. de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2024, p. 4-5.

PALUMBO, Silvia. Las Lunas y Las Otras. **Youtube**, 18 de janeiro de 2012. 9min41s. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=pqMjGwrL9j8. Acesso em: 15 set. 2025).

PAZ, Octavio. **A dupla chama**: amor e erotismo. Trad. de Wladimir Dupont. São Paulo: Siciliano, 1994.

PEDRO, Joana Maria; VERAS, Elias Ferreira. 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, 2015.

PELÚCIO, Larissa. Histórias do cu do mundo: o que há de queer nas bordas? *In*: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje**: sexualidades no sul global. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 258-271.

PENELOPE, Julia. The Lesbian Perspective. *In*: ALLEN, Jeffner. **Lesbian Philosophies and Cultures**. Edited by Jeffner Allen. SUNY Series in feminist philosophy. State University of New York Press, 1990, p. 89-108.

PERES, Milena Cristina Carneiro; SOARES, Suane Felippe; DIAS, Maria Clara. **Dossiê sobre lesbocídio no Brasil**: de 2014 até 2017. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018. Disponível em: https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/fontes-e-pesquisas/wp-content/uploads/sites/3/2018/04/Dossiê-sobre-lesbocídio-no-Brasil.pdf. Acesso em: 6 abr. 2026.

PERUZZO, Cicilia Maria Krohling. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaborações no setor. **Palabra clave**, Universidad de la Sabana, Bogotá, Colombia, v. 11, n. 2, p. 367-379, dez. 2008.

PESSOA, Danielle Vidal; SANTOS, Paulo Roberto Alves dos; SOUZA, Marcos Cézar Botelho. Escriturações das lesbianidades em Vange Leonel. **Revista A cor das Letras**. Feira de Santana, v. 26, n. 2, p. 221-242, 2025.

PINA, Maria Teresa. Te quiero (Mario Benedetti). **Poesia Latina**, 2009. Disponível em: https://blogs.utopia.org.br/poesialatina/te-quero-mario-benedetti/. Acesso em: 22 ago. 2024.

PINAFI, Tânia. **Militante... Já viu, né?** A homofobia nos processos de subjetivação dos militantes do movimento LGBT. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

PISCITELLI, Adriana. Papéis, interesse e afeto, relacionamentos amoroso/sexuais e migração. *In*: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; AREND, Silvia Maria Fávero (org.). **Diásporas, mobilidades e migrações**. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2010, p. 103-127.

PLASKOW, Judith. La amistad de las mujeres: herramienta revolucionaria. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 12, p. 3, 1991.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PONTES, Heloisa André. **Do palco aos bastidores**: o SOS-Mulher (SP) e as Práticas Feministas Contemporâneas. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 1986.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. **Projeto História**, v. 15. São Paulo, p. 13-49, 1997. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11215/8223. Acesso em: 7 out. 2024.

POUBEL, Natália Salomé. **Performatividade de gênero**: a eu lírica na poesia escrita por mulheres. 2020. 209 f. Tese (Doutorado em Estudos de Linguagem) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Linguagens, Cuiabá, 2020. Disponível em: http://ri.ufmt.br/handle/1/4095. Acesso em 23 maio 2026.

PRADO, Giliard da Silva. Por uma história digital: o ofício de historiador na era da internet. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 13, n. 34, p. 1-35, 2021.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto Contrassexual**. Trad. de Maria Paula Gurgel Ribeiro. Núcleo de Estudos de Gênero, São Paulo, 2014.

PRECIADO, Paul B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. Trad. de Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveira. **Revista Estudos Feministas**,

v. 19, n. 1, p. 11-20, 2011. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/yvLQcj4mxkL9kr9RMhxHdwk/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 19 nov. 2024.

PUTNAM, Lara. The Transnational and the Text-Searchable: Digitized Sources and the Shadows They Cast. **American Historical Review**, v. 121, n. 2, p. 377-402, 2016.

QUESADA, Josefina. Madrigal. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 3, p. 13, 1987.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo latinoamericano de Ciencias Sociales, p. 117-142, 2005.

QUINALHA, Renan H. Lampião da Esquina na mira da ditadura hetero-militar de 1964. **Cadernos Pagu**, n. 61, p. 2-17, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/SHVG63XcvL7Tz4Rp3FDBNMB/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 30 ago. 2024.

RAGONE, Vanessa. Algunos apuntes sobre el continuum lesbiano. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 9, p. 11-14, 1990.

RAIS, Hilda. Lesbianismo. Apuntes para una discusión feminista. **Potencia Tortillera**. 1984. Disponível em: https://potenciatortillera.blogspot.com/1984/11/hilda-rais.html. Acesso em: 8 mai. 2024.

RAIS, Hilda. Desde nosotras mismas: Un testimonio sobre los grupos de concientización 25 años después. **Travesías**, ano 4, n. 5, p. 21-26, 1996.

RAMACCIOTTI, Karina Inés; VALOBRA, Adriana María. El campo médico argentino y su mirada al tribadismo, 1936-1955. **Estudos Feministas**, v. 16, n. 2, p. 493-516, maio-ago. 2008.

RAMALHO, Yane de Andrade. **O exílio no romance *Primavera con una esquina rota* de Mario Benedetti**. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), 2013.

REVISTA CODO A CODO, Buenos Aires, ano 1, n. 1, 1988.

RICH, Adrienne. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica**. Trad. de Carlos Guilherme do Valle. **Bagoas**, n. 5, p. 17-44, 2010.

RICH, Adrienne. It is the lesbian in us… *In*: NICHOLSON, Catherine; DESMOINES, Harriet (eds.). **Sinister Wisdom**, v. 1, n. 3, 1977. Disponível em: https://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%203.pdf. Acesso em: 3 set. 2026.

RITA. Testimonio 1. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 1, p. 6, 1987.

ROBAYO, Luis. Fotos: Marcha do Orgulho LGBT+ em Buenos Aires tem forte mensagem política antes das eleições. **GZH**, 2023. Disponível em: https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2023/11/fotos-marcha-do-orgulho-lgbt-em-buenos-aires-tem-forte-mensagem-politica-antes-das-eleicoes-clokq9ghc003c01jc129j65vz.html. Acesso em: 19 ago. 2024.

RODRIGUES, Rita de Cássia Colaço. Evoé III. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 12, p. 9, 1987.

RONIGER, Luis. Exílio massivo, inclusão e exclusão política no século XX. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, Universidade Candido Mendes, Brasil, v. 53, n. 1, p. 91-123, 2010.

ROSA, María Laura. **Fuera de discurso. El arte feminista de la *segunda ola* en Buenos Aires**. Tese (Doutorado em História e Geografia). Universidad Complutense de Madrid, 2011.

ROSALEN, Eloisa. **Entre conflitos e solidariedades**: as trajetórias de militâncias das mulheres exiladas na França e em Portugal (1973-1987). Belo Horizonte: Fino Traço, 2023.

ROSSI, Cristina Peri. Como mi. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 5, p. 10, 1988.

ROSSO, Laura. Entrevista a Adriana Carrasco: Por un feminismo obrero, popular y antirracista. **Pagina 12**. 2022. Disponível em: https://www.pagina12.com.ar/393389-por-un-feminismo-obrero-popular-y-antirracista. Acesso em: 27 mai. 2024.

ROTH, Rosely. Depoimento I. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 3, p. 8-9, 1983.

ROTH, Rosely. GALF na Hebe: Lésbicas x Censura. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 8, p. 7-11, 1985a.

ROTH, Rosely. Família. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 7, p. 4-8, 1985b.

ROTH, Rosely. Lésbicas: o difícil direito de ser mãe. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 6, p. 7, 1984-1985.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Trad. de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SAMPAIO, Denise Braga. **A memória, a informação e o silêncio da lesbianidade no Serviço Nacional de Informação, nas décadas de 1970 a 1980**. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Paraíba (UFPB), 2021.

SANTANA, Marco Aurélio. Classe trabalhadora, confronto político e democracia: o ciclo de greves do ABC paulista e os desafios do sindicalismo atual. **Lua Nova**, São Paulo, v. 104, p. 19-65, 2018.

SANTIAGO, Salviano. **Uma literatura nos trópicos**. Recife: Cepe, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Henrique Cintra. **Conexões e resistências globais queer durante a Guerra Fria**: movimentos LGBTQIA+ na ditadura militar brasileira e na Alemanha Oriental. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), 2024.

SANTOS, Henrique Cintra; SANTOS, Allana L.; SILVA, Janine G. da. Gênero, sexualidade e conexões com a História Global: protagonismos dos movimentos homossexuais no Brasil e da Alemanha Oriental. **Projeto História**, São Paulo, v. 72, p. 182-204, 2021.

SANTOS, Tatiana Nascimento dos; BOTELHO, Denise. Sinais de luta, sinais de triunfo: traduzindo a poesia negra lésbica de Cheryl Clarke. **Revista Língua e Literatura**, v. 15, n. 24, p. 49-72, 2013. Disponível em: https://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/871/1558. Acesso em: 12 nov. 2025.

SAUNDERS, Tanya L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 7, p. 102-116, 2017. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/22275/14304. Acesso: 11 jun. 2025.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, n. 28, p. 19-54, 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/hWcQckryVj3MMbWsTF5pnqn/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 15 abr. 2026.

SERRANO, Tomaz Felipe. Exílio LGBTI+: o que restou da opressão? **Periódicus**, v. 1, n. 12, p. 183-203, 2020.

SHATS, Ilán. **Identidad colectiva y marginación en oposición a la dictadura chilena**: Ayuquelén y Las Yeguas del Apocalipsis. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidad de Chile, Santiago, 2015.

SHELMER, C. Sem título. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 8, p. 5-6, 1989.

SHIRLEY. Uma história de heterror: preconceito no CVV depoimento de uma leitora do Chana. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 8, p. 12-13, 1985.

SILVA, Alessandro Soares. Por um lugar ao sol: construindo a memória política da homossexualidade (ou: Homossexualidade: uma história dos vencidos?!). **Bagoas**, v. 6, n. 8, p. 77-102, 2012.

SILVA, Camila Diane. **Entre Repressões e Resistências**: O movimento lésbico feminista durante a ditadura civil militar brasileira (1968-1988). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), 2023.

SILVA, Jaíne Chianca da. **Vai ter ChanacomChana, sim!**: construção de um grupo lesbiano feminista em São Paulo na década de 1980. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), 2021.

SILVEIRA-BARBOSA, Paula. *Iamuricumá*: abre-caminhos da Imprensa Lésbica no Brasil. **Revista Mosaico**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 27, p. 1-23, 2025.

SILVEIRA-BARBOSA, Paula. **Trajetória da Imprensa Lésbica no Brasil (1981-1995)**: uma história possível para (re)-pensar o jornalismo. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) – Programa de Pós-Graduação em Jornalismo, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2019.

SOARES, Rosângela. Pedagogias culturais produzindo identidades. **Educação para a igualdade de gênero**. Rio de Janeiro: Salto para o futuro, ano XVIII, boletim 26, p. 47-53, nov. de 2008. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos_tematicos/salto_futuro_educacao_igualdade_genero.pdf. Acesso em: 20 ago. 2024.

SOUZA, Daniel Cerdeira de; SILVA, Iolete Ribeiro da. Reflexões sobre relações familiares em que há a presença de filhos homossexuais. **Anais eletrônicos do VII Seminário Corpo, Gênero e Sexualidade, do III Seminário Internacional do Corpo, Gênero e Sexualidade e do III Luso-Brasileiro Educação em Sexualidade, Gênero, Saúde e Sustentabilidade**. Universidade Federal do Rio Grande, 2018. Disponível em: https://7seminario.furg.br/images/arquivo/217.pdf. Acesso em: 4 mar. 2024.

SOUZA, Érica R. **Necessidade de filhos**: maternidade, família e (homo)sexualidade. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo, 2005.

SOUZA, Jurema Barreto de. Asas abertas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 9, p. 13, 1985-1986.

STERNBACH, Nancy Saporta *et al*. Feministas na América Latina: de Bogotá a San Bernardo. Trad. de Marcos Santarrita. **Revista Estudos Feministas**, n. 2, v. 94, p. 255-295, 1994.

STUDART, Heloneida. **Mulher, objeto de cama e mesa**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1980.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

TESTIMONIO 5. Testimonio 5. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 1, p. 9-10, 1987.

THEUMER, Emmanuel. El nunca más de los 400. **Página 12,** Soy, 29 abr. 2016. Disponível em: https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-4515-2016-04-29.html. Acesso em: 4 mar. 2024.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: História oral. Trad. de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TORRES, Anália. Amores e desamores: para uma análise sociológica das relações afectivas. **Sociologia: Problemas e Práticas**, n. 3, p. 21-33, 1987.

TORRICELLA, Paula. Comentarios sobre la experiencia editorial de Cuaderno de Existencia Lesbiana. **Revista Interdisciplinaria de Estudios Sociales**, n. 2, p. 1-18, jul.-dez. 2010.

TREBISACCE, Catalina. **Memorias del feminismo de la ciudad de Buenos Aires en la primera mitad de la década del setenta**. Trad. de Mónica Tarducci. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de Buenos Aires, 2013.

Tres lesbianas se confiesan [novembro de 1984]. **REVISTA SHOCK**, Buenos Aires, ano 2, n. 70, 1984. Disponível em: https://potenciatortillera.blogspot.com/1984/11/revista-shock.html#more. Acesso em: 5 ago. 2026.

TREVISAN, João Silvério. Quem tem medo das “minorias”?. **JORNAL LAMPIÃO DA ESQUINA**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 10, p. 10, 1979.

UM OUTRO OLHAR. Rosely Roth no programa Hebe Camargo (25/05/1985). **YouTube**, 27 ago. [1985] 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=JqDzZJfJSbE. Acesso em: 16 abr. 2024.

VANDA. Democracia também para as lésbicas: uma luta no Ferro’s Bar. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 4, p. 1-3, 1983.

VANESSA. Para vos. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 8, p. 11, 1989.

VÂNIA. Cartas. **BOLETIM CHANACOMCHANA**, São Paulo, GALF, n. 6, p. 13, 1984-1985.

VEIGA, Ana Maria. **Feminismos em rede? Uma história da circulação de discursos e informações entre São Paulo e Buenos Aires (1970-1985)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), 2009.

VERANO. Testimonio 1. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 3, p. 11, 1987.

VESPUCCI, Guido. Identificaciones sexuales politizadas y modos de vida lésbicos: un análisis sobre cuadernos de existencia lesbiana (buenos aires, 1987-1996). **Questión**, v. 1, n. 47, p. 432-448, jul.-set. 2015.

VIEIRA, Ana Luísa D'Maschio. **Mario Benedetti, o escritor do compromisso**: o cronista sob o conceito de intelectual orgânico. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em [Mídia e Cultura na América Latina]) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2015. Disponível em: https://celacc.eca.usp.br/sites/default/files/tcc/mariobenedetti_analuisavieira_usp_2015.pdf. Acesso em: 18 fev. 2025.

VIEIRA, Kyara Maria de Almeida. **"Onde estão as respostas para as minhas perguntas"?**: Cassandra Rios – A construção do nome e a vida escrita enquanto tragédia de folhetim (1955-2001). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), 2014.

V.O. Testimonio 4. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 1, p. 8-9, 1987.

VODANOVIC, Milena. "Colectivo Ayuquelén: 'Somos lesbianas por opción'". **REVISTA APSI**, Santiago, n. 206, ano 11, p. 29-32, 1987. Disponível em: http://saladehistoria.com/Revistas/Apsi/pdf/APSI-206.pdf. Acesso em: 4 jun. 2025.

WALDMAN, Berta. Uma história concisa do Holocausto na literatura brasileira. Arquivo Maaravi: **Revista digital de Estudos Judaicos da UFMG**. Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 1-33, 2019.

WALSH, Catherine E. **Interculturalidad, Estado, Sociedad**: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar; Ediciones Abya-Yala, 2009.

WERNER, Michael; ZIMMERMANN, Bénédicte. Pensar a história cruzada: entre empiria e reflexividade. **Textos de História**, v. 11, n. 1/2, p. 89-127, 2003.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Trad. de Javier Sáez y Paco Vidarte. Barcelona: Ed. Egales, 2006.

WOLFF, Cristina Scheibe. O gênero da esquerda em tempos de Ditadura. *In*: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (org.). **Gêneros, feminismos e ditaduras no Cone Sul**. Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 138-155, 2010.

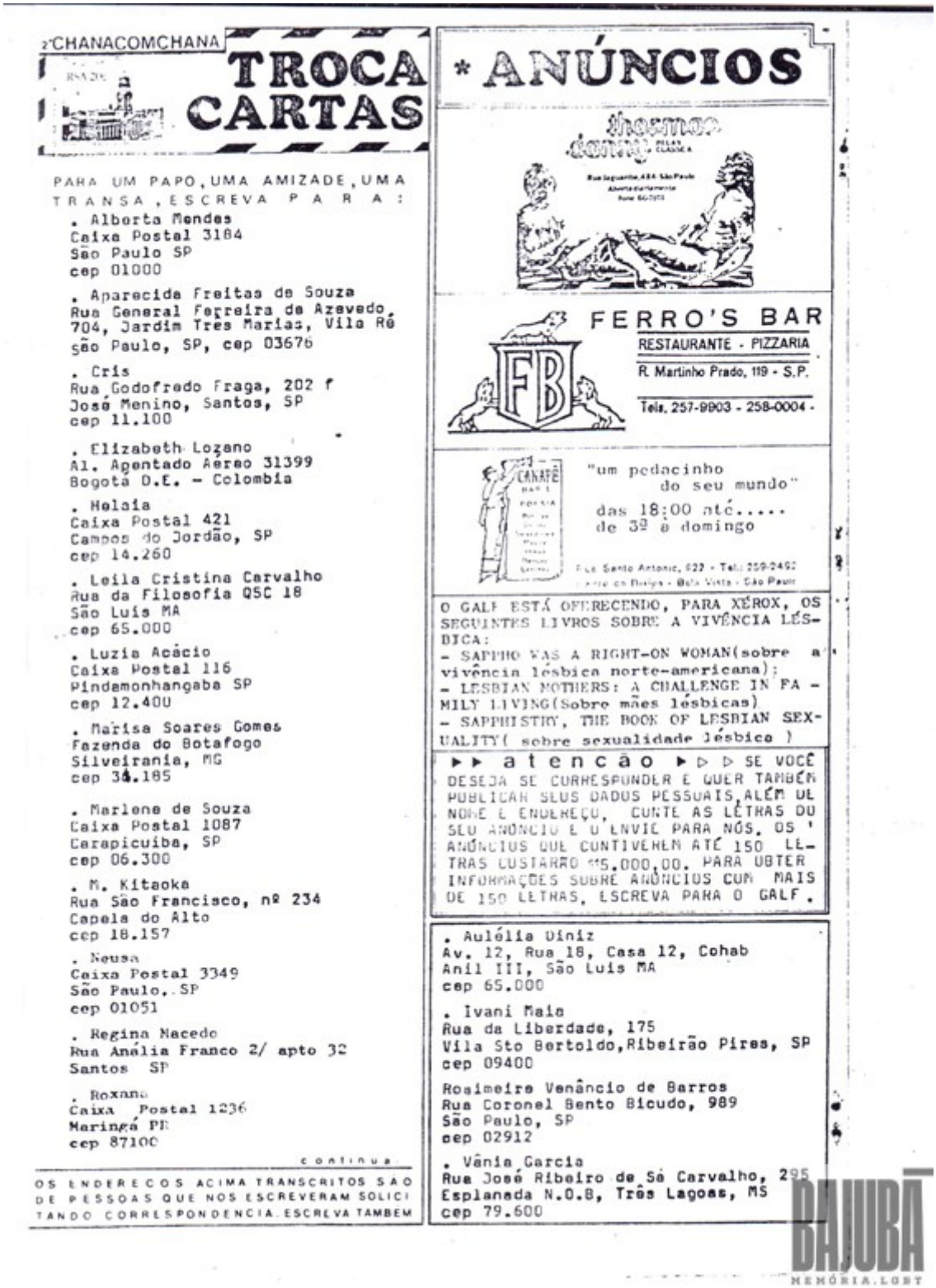
Y COMO. Y como te crees que lo hacen las otras. **CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA**, Buenos Aires, n. 2, p. 7-8, 1987.

APÊNDICE – MINIBIOGRAFIAS DAS ENTREVISTADAS

Adriana Maria Carrasco Goméz é natural de Buenos Aires/Argentina, nasceu no dia 17 de dezembro de 1963. Tem ascendência uruguaia por parte de sua mãe e afro-argentina por parte de pai. É ativista lésbica-feminista, peronista e com formação em direito, jornalismo e filosofia. Pioneira do movimento lésbico-feminista de Buenos Aires e fundadora dos *Cuadernos* – juntamente com Ilse Fusková. Adriana tem uma longa trajetória de ativismo político na cidade onde vive (Buenos Aires) e escreve para o jornal *Página 12*, contribuindo com textos no suplemento cultural Soy – suplemento semanal do *Página 12*, dedicado à diversidade sexual.

Maria Alice de Oliveira é natural de São Paulo/Brasil, nasceu no dia 7 de agosto de 1957. É filha única, tem ascendência brasileira por parte de mãe e sabe que seu pai era/é latino (não tem conhecimento sobre ele). Se identifica como mulher cisgênera, lésbica-feminista, militante, cofundadora do grupo SOMOS/SP, fotógrafa, vinculada ao Partido dos Trabalhadores (PT) desde a fundação. Possui o curso de técnica de laboratório em análises clínicas e trabalhou como técnica por alguns anos no Hospital Emílio Ribas/SP. Faz cerca de trinta anos que mora em Fortaleza/CE, onde desempenha um papel de militância pelos direitos das mulheres e das comunidades LGBTTQIA+. É integrante da Rede LesBi Brasil.

ANEXO A – EDIÇÃO 7 DO BOLETIM *CHANACOMCHANA*



CHANACOMCHANA

TROCA CARTAS

PARA UM PAPO, UMA AMIZADE, UMA TRANSA, ESCREVA PARA:

. Alberto Mendes
Caixa Postal 3184
São Paulo SP
cep 01000

. Aparecida Freitas de Souza
Rua General Ferreira de Azevedo, 704, Jardim Tres Marias, Vila Ré
São Paulo, SP, cep 03676

. Cris
Rua Godofredo Fraga, 202 f
José Menino, Santos, SP
cep 11.100

. Elizabeth Lozano
Al. Agentado Aereo 31399
Bogotá D.E. - Colombia

. Helaia
Caixa Postal 421
Campos do Jordão, SP
cep 14.260

. Leila Cristina Carvalho
Rua da Filosofia QSC 18
São Luis MA
cep 65.000

. Luzia Acácio
Caixa Postal 116
Pindamonhangaba SP
cep 12.400

. Marisa Soares Gomes
Fazenda do Botafogo
Silveirania, MG
cep 36.185

. Marlene de Souza
Caixa Postal 1087
Carapicuíba, SP
cep 06.300

. M. Kitaoka
Rua São Francisco, nº 234
Capela do Alto
cep 18.157

. Neusa
Caixa Postal 3349
São Paulo, SP
cep 01051

. Regina Macedo
Rua Anália Franco 2/ apto 32
Santos SP

. Roxana
Caixa Postal 1236
Maringá PR
cep 87100

continua

OS ENDERECOS ACIMA TRANSCRITOS SAO DE PESSOAS QUE NOS ESCREVERAM SOLICITANDO CORRESPONDENCIA. ESCREVA TAMBEM

* ANÚNCIOS

FERRO'S BAR
RESTAURANTE - PIZZARIA
R. Martinho Prado, 119 - S.P.
Tels. 257-9903 - 258-0004

"um pedacinho do seu mundo"
das 18:00 até.....
de 3ª a domingo

O GALF ESTÁ OFERECENDO, PARA XÉROX, OS SEGUINTES LIVROS SOBRE A VIVÊNCIA LÉSBICA:
- SAPPHO WAS A RIGHT-ON WOMAN(sobre a vivência lésbica norte-americana);
- LESBIAN MOTHERS: A CHALLENGE IN FAMILY LIVING(Sobre mães lésbicas)
- SAPPHISTRY, THE BOOK OF LESBIAN SEXUALITY(sobre sexualidade lésbica)

►► atenção ►▷▷ SE VOCÊ DESEJA SE CORRESPONDER E QUER TAMBÉM PUBLICAR SEUS DADOS PESSOAIS, ALÉM DE NOME E ENDEREÇO, CONTE AS LETRAS DO SEU ANÚNCIO E O ENVIE PARA NÓS. OS ANÚNCIOS QUE CONTIVEREM ATÉ 150 LETRAS CUSTARÃO Cr$5.000,00. PARA OBTER INFORMAÇÕES SOBRE ANÚNCIOS COM MAIS DE 150 LETRAS, ESCREVA PARA O GALF.

. Aulélia Diniz
Av. 12, Rua 18, Casa 12, Cohab
Anil III, São Luis MA
cep 65.000

. Ivani Maia
Rua da Liberdade, 175
Vila Sto Bertoldo, Ribeirão Pires, SP
cep 09400

Rosimeire Venâncio de Barros
Rua Coronel Bento Bicudo, 989
São Paulo, SP
cep 02912

. Vânia Garcia
Rua José Ribeiro de Sá Carvalho, 295
Esplanada N.O.B, Três Lagoas, MS
cep 79.600

BAJUBÁ
MEMÓRIA.LGBT

Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 7, 1985, p. 22.

ANEXO B – EDIÇÃO 11 DO BOLETIM *CHANACOMCHANA*

TROCA-CARTAS

PARA UM PAPO, UMA AMIZADE, UMA TRANSA, ESCREVA PARA :

ANA CÉLIA
Av. José Alves Mira 343
Dois Córregos, Sp, cep 17300
branca, 21 anos, solteira, 1,62, 55 Kg, Universitária
Passatempos preferidos: esportes,vida noturna
Quer se corresponder com todas as mulheres que curtam sua homossexualidade. Amizade

ANA MARIA MANIRES
Av. Rio Branco, 1564, São Paulo, SP cep 01206
branca, 33 anos, 1,50, 47 kg, solteira, Bancária
Passatempos preferidos: pintura;quer se corresponder, para amizade, com pessoa de nível cultural médio

ANA MARIA
R. Professor Silvio M. Machado, 327 UH Cachoeirinha ou Caixa Postal 093 40, São Paulo, SP, cep 1051
branca, 33 anos, 1,61, 63 Kg, solteira, Confecção Industrial
Passatempos Preferidos: Livros, músicas, cinema, praia
Quer se corresponder para amizade

ANA MARIA
Caixa Postal 317, Ag. Central, Rio de Janeiro, RJ, cep 20001
35 anos, descasada, jornalista, poeta e socióloga urbana
Passatempos preferidos: cinema, teatro, leituras, exposição de arte,bate-papos em bares...
Quer se corresponder, para amizade, com pessoas de interesses afins, independente de classe social, cor ou instrução, que não sejam vulgares ou obssessivamente dependentes, etc.

BETH
Caixa Postal 13524, São Paulo, SP, cep 03099
morena clara, 28 anos, 1,60, 53 Kg, Supervisora de Vendas
Passatempos preferidos: natação, tênis, dança; quer se corresponder para amizade

CARMEM LÚCIA
Av. Brasil, nº 31083, Padre Miguel, Rio de Janeiro, RJ, cep 21720
morena, 39 anos, casada, 1,47, 65 kg Estudante de Psicologia
Passatempos preferidos: ler, estudar, ouvir música, amar...
Quer se corresponder com pessoas como ela, com carência afetiva e sem preconceitos com as gordinhas

CLÁUDIA
Caixa Postal 1866, Salvador, BA, cep 40000
morena, 24 anos, solteira, Manequim
Quer se corresponder, para amizade ou algo mais, com mulheres louras ou morenas, na faixa dos 17 a 34 anos, que possuam olhos claros.

CRIS
Rua Canto do Rio, apto 204, Bloco 3 Bairro São Luis, Cohab, cep 93800 Sapiranga, RS
mulata, 36 anos, 1,55, 45 kg, Caixa Registradora; quer se corresponder com uma pessoa inteligente

DENISE SILVA
R. Venceslau Brás, nº 179, São Paulo, SP, cep 1016
negra, 1,60, 50 kg, 39 anos, solteira, Auxiliar de escritório
Passatempos preferidos: música, praia, cinema, viagens, etc...; quer se corresponder para amizade

EDILENE COSTA
Caixa Postal 10793, São Paulo, SP, cep 03097
26 anos, nível superior, executiva, (moda feminina e confecções)
Quer trocar idéias sobre assuntos referentes a nosso movimento e a nós mesmas

EDNA M.S. URBAN
Praça Ramos de Azevedo, 206, 26º andas, DAM-SP, São Paulo, cep 01049
32 anos, ex-casada, Secretária

ELISABETH ALVES
Rua Hosimeire 71, São Paulo, SP,cep 05171
branca, 1,70, 65 kg, 26 anos, solteira, Telefonista
Passatempos preferidos: ouvir música, quer se corresponder para amizade

BETE
R. Pres. Nereu Ramos, 64, J. Sta Helena, Suzano, São Paulo, cep 08600
oriental,1,60, 53 kg, 25 anos, Comerciante(Passatempos preferidos: teatro, música, leitura, pintura e motos; quer se corresponder,p/a amizade ou compromisso com mulheres bi.

ELIZABETH BOECHAT DE AZEVEDO
R. Benedito Nicolau, 624, Bairro Vinhosa, Itaperuna, RJ, cep 28.300
branca, 19 anos, 1,54, 43 Kg, solteira, Kardecista
Passatempos preferidos: ir ao clube e jogar voleibol no final de semana
Curte cinema e revistas.
Quer se corresponder, para amizade, com pessoas que estejam de bem com a vida. Não tem tipo físico determinado com que deseje se corresponder

ELZA
Caixa Postal 969, Apucarana, Paraná cep 86800
branca , 24 anos, 1,49, 56 Kg, solteira
Passatempos preferidos: ouvir música, ler bons livros feministas
Quer se corresponder, para transa ou compromisso, com morena clara, de preferência romântica

GLAUCE MICHELLE CAVALCANTI
Caixa Postal 5.977, Jaguaré, SP, cep 05339
branca, 26 anos, 1,55, 60 Kg, solteira, bancária
Passatempos preferidos: ler, passear e muitas outras coisas
Quer se corresponder, para amizade ou transa, com mulheres brancas ou mulatas, inteligentes, solteiras

JOSEFA FERNABEL SICHORETO
R. Saldanha Marinho, 123, Belém, SP cep 03055
branca, 40 anOs, 1,60, 69 Kg, solteira, ascensorista
Passatempos preferidos: viajar, ler

JUNEMA BARRETO DE SOUZA
Caixa Postal 461, Santo André, SP, cep 09001
branca, 28 anos, 1,47, 46 Kg, solteira, professora
Passatempos preferidos: escrever, ler conversar, dançar
Quer se corresponder para amizade

KÁTIA DE SOUZA CARDOSO
R. Arnaldo de Oliveira Barreto, 600 Presidente Altino, Osasco, SP, cep 06210



branca, 18 anos, 1,70, 60 Kg, solteira, estudante
Passatempos preferidos: teatro e cinema
Quer se corresponder, para amizade, transa ou compromisso,com mulheres de mais ou menos 1,60, 65 Kg,branca

KARINE GALLAS
Posta Restante Agência Central, Teresina, Piauí, cep 64000
18 anos, solteira, estudante

Kiko
R. Manoel José Pereira, 210, Vila Haiza , Suzano, SP, cep 08600
oriental, 29 anos, 1,52, 55 Kg, solteira, auxiliar de escritório
Passatempos preferidos: ouvir música em tom suave, ler revistas, curtir a natureza
Quer se corresponder para amizade

LÉIA LOPES
Caixa Postal 621, Santo André, SP, cep 09001
negra, 24 anos, 1,62, 57 Kg, solteira, Kardecista
Quer se correaponder,para amizade,com pessoas autênticas

LEO E PÁ
Caixa Postal 8835, Curitiba, PR,cep 80000
brancas, 26 e 28 anos, 1,58 e 1,60, 52 e 50 Kg, solteiras, professora e repositora
Passatempos preferidos: jogos, música leitura, cinema, etc...
Querem se corresponder para amizade

LÚCIA cep 20001
Caixa Postal 635, Rio de Janeiro, RJ mulata, 29 anos, 1,60, 54 Kg, solteira, auxiliar de departamento pessoal
Passatempos preferidos: dançar, teatro, cinema, leitura
Quer se corresponder, para amizade ou transa, com uma garota sem problemas, agradável, que queira me visitar

LÚCIA MARQUES
Av. São Rafael, Condomínio Moradas do Campo, Rua A, Bloco 102 B, apto 303, Cohamont VIII, Salvador, BA,cep 40000
branca, 27 anos, 1,65, 52 Kg, desquitada, técnica em contabilidade
Passatempos preferidos:praia,teatro..
Quer se corresponder, para amizade,

Fonte: Boletim *ChanacomChana*, n. 11, 1986-1987, p. 30.

ANEXO C – *BANNER* PRIMEIRA JORNADA LAS LUNAS E LAS OTRAS



Fonte: Palumbo, 2012, p. 1 (Página 1/3).



Fonte: Palumbo, 2012, p. 2 (Página 2/3).

Y llegó la Jornada, con nuestras ansias y expectativas a cuestas. Habíamos pensado, antes de que comiencen los talleres, una breve presentación que nos permita, al menos, ir reconociéndonos. Un buzón aguarda cartitas, reproches, cariños, avisos y todo aquello que quieran transmitir.
Al no saber aún cuántas seremos y en qué taller eligiremos participar, en el momento resolveremos si todos los programados podrán funcionar. Ojalá sea así: querrá decir que las propuestas les han interesado. Suerte a todas.

TALLERES



Por la mañana...
a partir de las 10:30 y hasta las 13 hs.

"Madres lesbianas"
Taller de reflexión y experiencias compartidas
Sala Laurie Anderson

"Parejas (¿pares?)"
Taller vivencial con técnicas gestálticas
Coordina: Alejandra Sardá (Las Lunas y las Otras)
Sala María Elena Walsh

"El teatro de la mujer"
Desde la experiencia personal, un análisis político de lo social
Coordina: Marta Miguelez
Sala Safo

"Lesbianismo y Salud Mental"
Taller de reflexión para trabajadoras del área
Coordina: Ana Rubiolo
Sala Juana Inés de la Cruz

Una pausa,
un respiro, un recreo.
Un tiempo donde haya
tiempo para almorzar, tomar
sol en la plaza -esperemos que se asome-,
caminar o para lo que querramos. Un tiempo
donde el reencuentro no nos espere más allá de las 14:30 hs.

En la tarde...
desde las 15 a las 17:30 hs. aproximadamente

"El conflicto de tener madre y padre"
Taller de reflexión y experiencias compartidas
Sala Laurie Anderson

"Lesbianismo y Feminismo"
Taller de reflexión
Organizado por A.T.E.M.
Sala María Elena Walsh

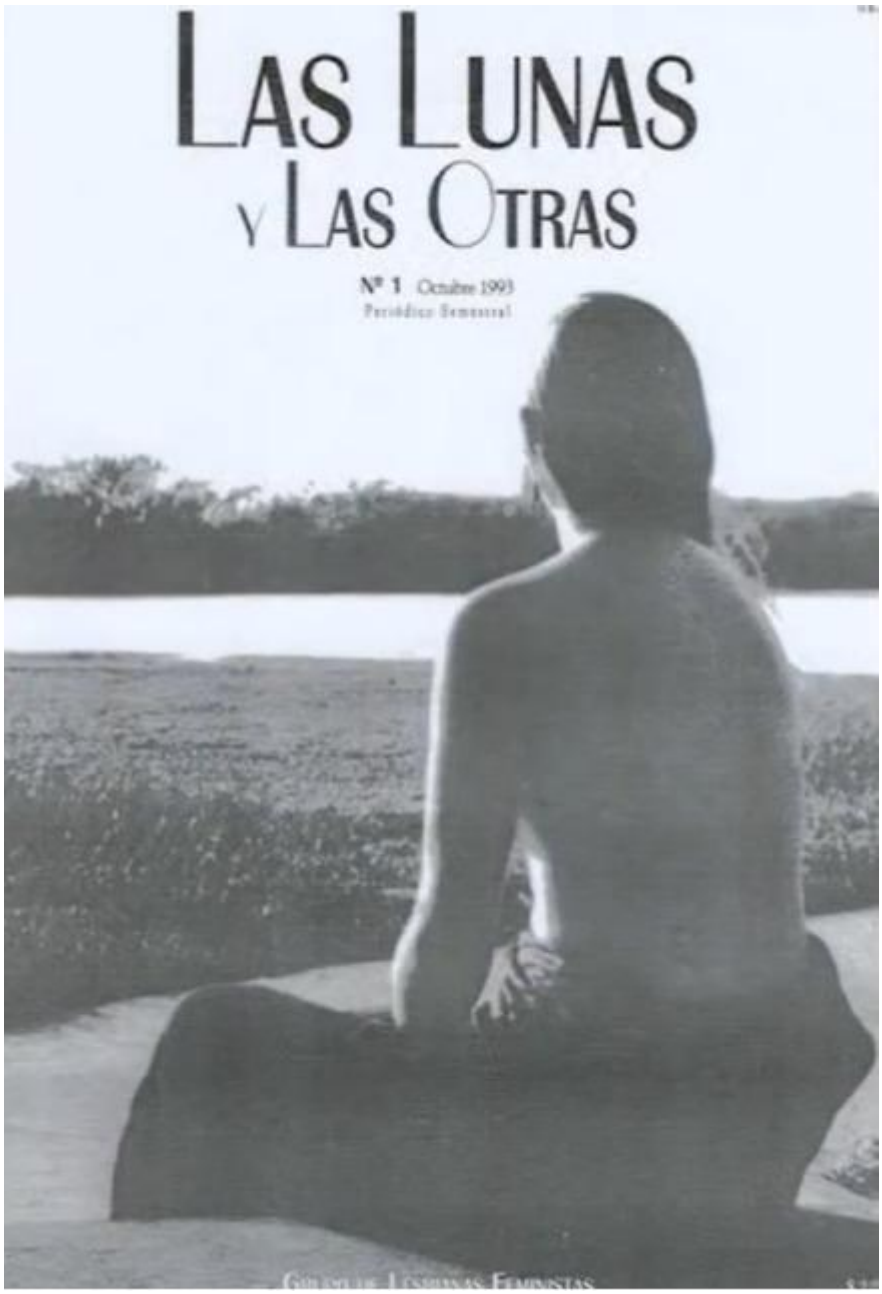
"Lo femenino y lo masculino en el movimiento corporal"
Taller de reflexión
Coordina: Ana Rubiolo
Sala Safo

"Mujer lesbiana y S.I.D.A."
Taller vivencial
Coordina: Amparo Jiménez
Sala Juana Inés de la Cruz

Agotadas,
felices, decepcionadas,
eufóricas, conmovidas... ¿cómo
estaremos a esta altura de la Jornada?
Y aún resta algún vasito de vino y una radio
abierta para escuchar las conclusiones de los talleres, los
mensajes dejados en el buzón, todo papelito que ande por ahí y
toda voz que quiera hacerse oír. Incluso, tal vez alguna se anime a leer,
cantar o actuar. Y tal vez todas nos animemos a despedirnos con un baile.

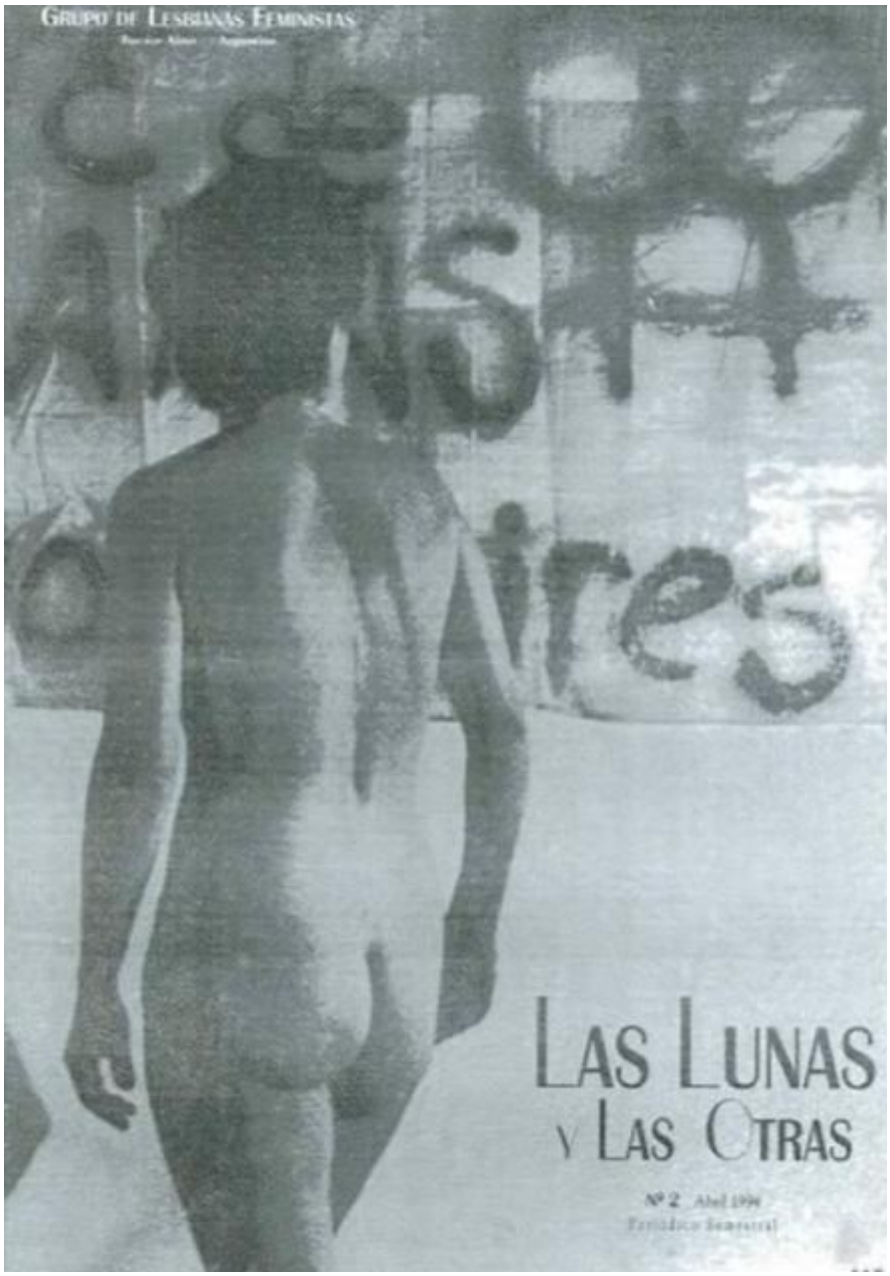
Fonte: Palumbo, 2012, p. 3 (Página 3/3).

ANEXO D – CAPA DA PRIMEIRA EDIÇÃO DO PERIÓDICO *LAS LUNAS E LAS OTRAS*



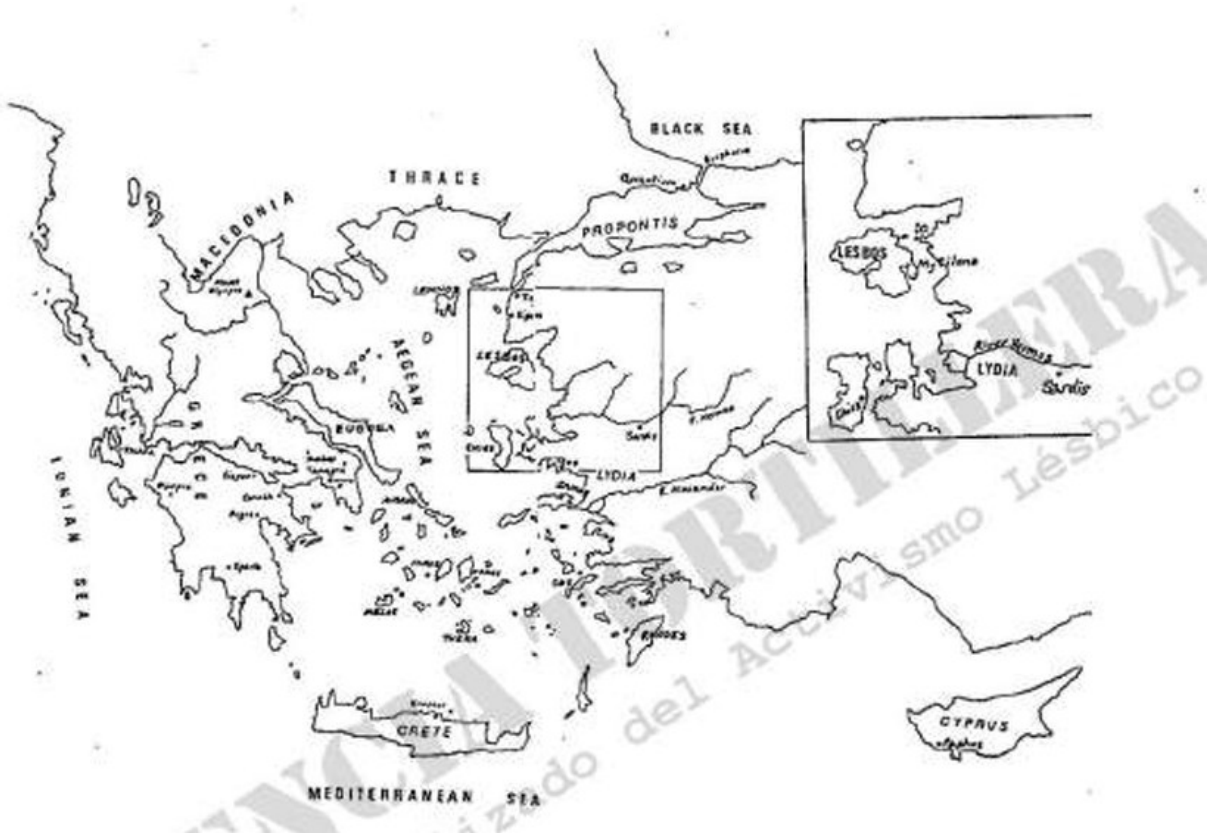
Fonte: Palumbo, 2012.

ANEXO E – CAPA DA SEGUNDA EDIÇÃO DO PERIÓDICO *LAS LUNAS E LAS OTRAS*



Fonte: Palumbo, 2012.

ANEXO F – MAPA DAS CIDADES ANTIGAS DA GRÉCIA, COM DESTAQUE PARA LESBOS



Fonte: *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, n. 14, 1992, p. 9.