



DOUTORADO MULTI-INSTITUCIONAL E MULTIDISCIPLINAR EM DIFUSÃO DO
CONHECIMENTO

LINHA DE PESQUISA 3:

Cultura e Conhecimento: Transversalidade, Interseccionalidade e (in)formação

ZULEIDE PAIVA DA SILVA

**“SAPATÃO NÃO É BAGUNÇA”:
ESTUDO DAS ORGANIZAÇÕES LÉSBICAS DA BAHIA**

SALVADOR
2016



DOUTORADO MULTI-INSTITUCIONAL E MULTIDISCIPLINAR EM DIFUSÃO DO
CONHECIMENTO

LINHA DE PESQUISA 3:

Cultura e Conhecimento: Transversalidade, Interseccionalidade e (in)formação

ZULEIDE PAIVA DA SILVA

**“SAPATÃO NÃO É BAGUNÇA”:
ESTUDO DAS ORGANIZAÇÕES LÉSBICAS DA BAHIA**

Versão final da Tese apresentada ao Programa de Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento como requisito para obtenção do grau de Doutora em Difusão do Conhecimento.

Doutoranda: Zuleide Paiva da Silva

Orientadora: Rosângela Costa Araújo

SALVADOR
2016

Revisão e Formatação: Vanda Bastos

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB

Silva, Zuleide Paiva da

“Sapatão não é bagunça”: estudo das organizações lésbicas da Bahia / Zuleide Paiva da Silva
–. Salvador, 2017.
382 f.

Orientadora: Rosangela Costa Araújo

Tese (Doutorado) – Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do
Conhecimento.

Contém referências.

1. Movimentos de Lésbicas - Feminismos - Bahia. 2. Lésbicas – Memória e História.
Cidadania e Direitos Humanos – Lésbica. I. Araújo, Rosângela Costa. II. Doutorado Multi-
Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento (DMMDC)

CDD 306.7663

ZULEIDE PAIVA DA SILVA

“SAPATÃO NÃO É BAGUNÇA” : ESTUDO DAS ORGANIZAÇÕES LÉSBICAS DA BAHIA

Versão final da Tese apresentada ao Programa de Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento como requisito para obtenção do grau de Doutora em Difusão do Conhecimento.

Salvador, 24 de agosto de 2016.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Rosângela Costa Araújo (Orientadora)
Universidade Federal da Bahia

Profa. Dra. Daniela Auad
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Iole Macedo Vanin
Universidade Federal da Bahia

Profa. Dra. Cláudia Pons Cardoso
Universidade do Estado da Bahia

Profa. Dra. Ana Lúcia Gomes da Silva
Universidade do Estado da Bahia

Profa. Dra. Leliana Santos de Sousa
Universidade do Estado da Bahia

*Para os meus netos, Ben e Luan,
e para a minha neta, Maria Flor,
meus Encantos.*

AGRADECIMENTOS

Aos Orixás, que me escolheram para cuidar deles e amar o sagrado;

Ao Hùngbónò José Carlos de Oxum, que me iniciou no Axé pelas águas do jeje.

À minha Mãe de Santo, Antonia de Oxalá, que me acolheu no candomblé de angola, e me ensina que eu sou filha de rainha, que não ando só;

A toda a minha família de Axé, em especial, à ekede Suzi Maria, a filha de Ogum, que alimenta minha fé todos os dias;

À UNEB, que me oportunizou ingressar e permanecer no DMMDC; em especial ao Centro de Estudos em Gênero, Raça/Etnia e Sexualidades – Diadorim que, há 14 anos, produz educação para a diferença e me constitui docente engajada. Agradeço, sobretudo, ao amigo Marco Martins, pelo apoio e orientações. Agradeço, ainda, às colegas do Colegiado de História, que souberam respeitar o meu tempo de escrita da tese.

Ao DMMDC, que acolheu minha proposta de lesbianizar a ciência.

À mestra Janja, que acreditou, apoiou e orientou minha aventura sapatão.

Ao mestre Duda, que me ensina filosofia da vida como fonte para o bem viver;

A minha Mãe, dona Olga Paiva, que, durante todo o processo de escrita desta tese, para além de cuidar de mim, me oportunizou o exercício de cuidar dela.

A meu filho Carlos Vitor e a minha nora, Charlene; a minha filha Maíra e ao meu genro, Breno, que enegrecem nossa família e me ensinam a tornar-me avó de Ben, Maria Flor, e Luan.

A meu filho, Davi Ricardo, que alegra minha vida, e me ensina a potência das redes.

A minha irmã Josélia e a minha tia Neiva, que estiveram comigo no momento da qualificação deste estudo, cuidando de mim e da minha mãe adoecida;

Às companheiras da LBL BA, irmãs de luta e do Axé, Virginia Nunes, Erica Capinam, Rosy Mari, Altamira Simões, Jacque Lemos, Vanessa Nunes. Um agradecimento especial à Jaqueline Lemos, minha ex-aluna, grande amiga, que transcreveu todas as entrevistas que fiz, e à amora Virginia Nunes, a leitora atenta das histórias que conto e escrevo.

Às lésbicas políticas e mulheres bissexuais citadas na tese como integrantes do corpo político das lésbicas da Bahia: Lurdinha, Zora Yonara, Jane Pantel, Bárbara Alves, Ana Cristina (Negra Cris) Geisa Cristina, Jucy Ramos, Fabiana Franco, Val Trindade, Elaine Guedes, Edlene Paim, Lais Paulo, Walquiria Costa, Sandra Munhoz, Rebeca Benevides, Larissa Passos, Sheu Nascimento.

À todas as demais lésbicas políticas, sapatão que transitam pelas linhas e entrelinhas desta tese, em especial, a Virginia Figueiredo (LBL RJ) e a Goretti Gomes (LBL RN), pelas longas horas de conversas sobre nossas histórias LBL.

À todas as lésbicas políticas que compartilharam comigo histórias que não foram incluídas na tese em função do recorte metodológico. Um agradecimento especial a Raphaella de Oliveira, do LESBIBAHIA; a Rebeca Benevides, do Coletivo Kiu!; a

Rosa Flôr, do Núcleo de Lésbicas de Simões Filho; e a Valdecir Nascimento do Odara, do Instituto de Mulheres Negras;

À amiga Cláudia Cardoso, enviada dos Orixás para me apontar caminhos da pesquisa.

Às amigas “Saparosas”, Fátima, Bel, Lucília, Dilma, Cristiane e Edlene, que tantas vezes me abduziram para Arembepe, em vivências lesbo afetivas inter-raciais.

À Maitê Soares, que me ensina em aulas de Gyrotônica que o movimento do corpo em ondas é exercício do bem viver.

À banca de qualificação, em especial, à professora Ângela Figueiredo, ao professor Leandro Colling e à banca avaliadora da tese que, de forma generosa, apresentaram valiosas contribuições, orientações;

Ao meu amor SAPATÃO Amélia Maraux que, para além de integrar o corpo político das lésbicas da Bahia como ativista da LBL, compartilha a vida comigo há quase duas décadas fazendo-me crer que mais duas décadas para o nosso amor são possíveis e desejadas.

Para você que lê este trabalho, agradeço e ofereço o “Hino dos Orixas”:

Penso no dia que logo vai nascer
E o meu peito se enche de emoção
A esperança embate o meu ser
Eu sou feliz e gosto de viver.

Pela beleza dos raios da manhã
Eu te saúdo Mamãe lansa
Pela grandeza das ondas do mar
Me abençoe Mamãe Iemanjá

A mata virgem tem seu semeador
Ele é Oxossi Oke Oke Aro!
Na cachoeira eu vou me refazer
Nas águas claras de Oxum ai eio

Se a injustiça faz guerra de poder
Valha-me a espada de Ogum, Ogunhe
Não há doença que venha me vencer
Sou protegido(a) de Abaluae

Eu sou de Paz
Mas sou um lutador
A minha lei quem dita é Xangó
A alegria já tem inspiração
Na inocência de Cosme e Damião

Não tenho medo
Vou ter medo de que?
Tenho ao meu lado Nanã Boruque
E essa luz que vem de OXALÁ
Tenho certeza vai me iluminar...

Penso no dia que logo vai nascer
E o meu peito se enche de emoção
A esperança embate o meu ser
Eu sou feliz e gosto de viver
Pela beleza dos raios da manhã
Eu te saúdo Mamãe lansa ...

E essa luz que vem de OXALÁ
Tenho certeza vai nós ILUMINAR
(Grupo Musical Ariuanã)

RESUMO

“SAPATÃO NÃO É BAGUNÇA”: ESTUDO DAS ORGANIZAÇÕES LÉSBICAS DA BAHIA

Esta tese utiliza como estratégia a escrita de si para tomar os movimentos de lésbicas como objeto de estudo e as lésbicas políticas, também chamadas sapatão, como sujeitas da pesquisa. O propósito do estudo é cartografar as primeiras organizações lésbicas da Bahia, surgidas entre 1970 e 2003. O problema teórico e empírico está centrado na “invisibilidade lésbica” percebida como expressão da lesbofobia, um fenômeno social, cultural e político que exige uma soma de esforços da sociedade para a sua erradicação. O argumento central está na afirmativa de que os movimentos de lésbicas no Brasil têm sua história imbricada aos movimentos heterofeministas e LGBT, embora sua trajetória seja invisibilizada por todos eles. Ao ressaltar que “sapatão não é bagunça”, esta tese afirma que lésbica política é resistência, potência que visibiliza e promove a existência lésbica em diferentes tempos históricos. Com o desafio de quebrar o silêncio acadêmico em torno da existência lésbica na Bahia, o estudo assume a crença na impermanência das coisas e a experiência subjetiva como ponto de partida na produção de conhecimento situado, focando a análise nas dimensões histórica, política e formativa das organizações lésbicas, sem desconsiderar que essas dimensões estão imbricadas e são inseparáveis na construção do objeto de estudo. Para tanto, nega toda e qualquer noção essencializante da sexualidade, ao tempo em que reconhece a identidade como uma produção que está sempre em processo e nunca se completa. Situada no campo dos estudos feministas, desenvolvida a partir de pesquisa qualitativa, a tese mantém resistência aos regimes de normalidades e reconhece a necessidade de uma epistemologia lésbica baseada na interseccionalidade das categorias. Seguindo um impulso desconstrucionista, o horizonte metodológico é inspirado pela Filosofia da Vida e orientado pelos paradigmas “O pessoal é político”, Exu e “Latino Americano”, apreendendo as fontes não como provas, ou verdades, mas discursos que se conectam uns aos outros na formação de novos discursos sobre a realidade analisada. O resultado sugere que o conjunto de organizações lésbicas analisadas constituem uma expressão do corpo político das lésbicas, um corpo coletivo que nasceu nos tempos de ditadura, orientado pela bandeira do lesbofeminismo, de forma não institucionalizada, através da solidariedade entre lésbicas e gays. Sugere, ainda, que, nos anos 90, este corpo se institucionalizou em ONGs e, a partir de 2003, passou a se constituir em rede e, desde então, estreitando o diálogo com o governo federal segue em movimento contínuo de afeto e luta por políticas públicas. Sugere, ainda, que o ENLESBI – Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia é a expressão mais potente do corpo político das lésbicas que, desde o seu surgimento, investe em um projeto de sociedade formulado em modos de viver e pensar lesbofeminista e antirracista, que se firma na construção de coletivos, grupos só de mulheres. Esses grupos, pelas lentes de Arroyo (2012) e Gohn (2012, 2012a) são percebidos como territórios de produção e difusão de pensamento e movimento que tornam visível a existência lésbica para além da vida privada e, como tal, são espaços de empoderamento feminino, estratégias de enfrentamento aos sistemas heteropatriarcal, racista e capitalista. Escrita na primeira pessoa, sem pretensão de verdade, a tese é caracterizada como saber militante, conhecimento situado desde o corpo sapatão.

Palavras-chave: Movimento de Lésbicas (Bahia). Auto-organização lésbica. Ativismo - Memória e História. Lesbianidades-Feminismos.

ABSTRACT

“DYKES DON’T MESS UP”: A STUDY OF LESBIAN ORGANIZATIONS IN BAHIA

The writing of this thesis is, in itself, a strategy to make lesbian movements an object of study and political lesbians, also known as “dykes”, the subject of research. The intention is to map the first lesbian organizations in Bahia, which emerged between 1970 and 2003. The theoretical and empirical question is centred around “lesbian invisibility”, perceived as an expression of lesbophobia - a social, cultural and political phenomenon that can only be eradicated by joint social action. The central argument is the assertion that the history of lesbian movements in Brazil is enmeshed in the hetero-feminist and LGBT movements, although its trajectory has been made invisible by these very movements. By emphasizing the political slogan “dykes don’t mess up”, the thesis asserts that lesbian politics concerns resistance, the power to make visible and promote lesbian existence at different historical moments. Given the challenge to break the academic silence about lesbian existence in Bahia, the study manifests a belief in the impermanence of things and in subjective experience as a departure point for the production of situated knowledge, focusing its analysis on the political, historical and formative experiences of lesbian organizations, while not forgetting that these dimensions are enmeshed and inseparable within the construction of the study object. To this end, it denies any and all essentialized notions of sexuality, while recognizing identity as something continuously produced and never complete. Situated within the field of feminist studies and developed from qualitative research, the thesis remains resistant to codes of normality and recognizes the need for a lesbian epistemology based on the intersectionality of categories. Following deconstructionism, the methodological approach is inspired by the philosophy of life and guided by “personal and political”, Exu and “Latin American” narratives, understanding that sources are not proofs or truths, but rather discourses that connect to one another and shape new discourses about the analysed context. The results suggest that the group of lesbian organizations analysed here constitute an expression of the lesbian political body, a collective body born at the time of the dictatorship, under the lesbian feminist banner, in an non-institutionalized fashion, through solidarity between lesbians and gays. It also suggests that, in the 1990s, this body became institutionalized into the NGO, and from 2003 onwards began to constitute itself as a network, entering into close dialogue with the federal government and becoming a continuous movement of affect and struggle for public policies. It further suggests that the Meeting of Lesbian and Bisexual Women of Bahia (*Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia: ENLESBI*) is a more potent expression of the lesbian political body, which, since its emergence, has invested in a societal project formulated through lesbian feminist and anti-racist modes of living and thinking, which have taken root in the construction of women-only collectives and groups. Through the lens of Arroyo (2012) and Gohn (2012, 2012a), these groups are seen as territories for the production and dissemination of thought and movement that make lesbian existence visible outside private life and, as such, are arenas for female empowerment and strategies to confront hetero-patriarchal, racist and capitalist systems. Written in the first person, with no attempt at the truth, this thesis is characterized by activist knowledge; knowledge situated in the body of the dyke.

Keywords: Lesbian Movement (Bahia). Lesbian self-organization. Activism – Memory and History. Lesbian Identities-Feminism.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Lesbofobia: Carta Anônima (2006)	46
Imagens 2, 3	Folia Lésbica Feminista na IX Parada Gay de Salvador, 2010	74
Imagem 4	Integrantes da LBL na Reunião Nacional de Articuladoras – SP, 2010	76
Imagem 5	Cartazes II Caminhada pela Visibilidade Lésbica e Bissexual – Salvador-BA, 2015	137
Imagem 6	Convite GGB – Anos 90	218
Imagem 7	Folderes GLB – Anos 90	226
Imagem 8	Convite GLB – Anos 90	232
Imagens 9, 10	Valquíria Costa, coordenadora do GPML 2002-2010	269
Imagem 11	Laís Paulo – Grupo Palavra de Mulher Lésbica	276
Imagem 12	Print Facebook Sara Sanches – 2010	277
Imagens 13, 14	Vídeo 3: Lésbicas, Encontro Cultural em Salvador – 2008	290
Imagem 15	Fundadoras da LBL em movimento: Roseleine Dias (RS), Virgínia Figueiredo (RJ), Silvana Conti (RS)	295
Imagens 16, 17	Lurdinha Rodrigues e Klau Sapatá, fundadoras da LBL. Presentes sempre!	300
Imagem 18	Folder LBL-DF, 2007	302
Imagem 19	Bandeiras do GAMI – Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes e da LBL – Liga Brasileira de Lésbicas	317
Imagem 20	Virginia Nunes – I Conferência Estadual pelos Direitos LGBT – 2008	327
Imagem 21	Convite para a Plenária da LBL-BA, 2010	329
Imagem 22	4º Encontro Nacional da LBL – Natal, 2007	330
Imagem 23	Logo Grupo de Lésbicas Safo	331
Imagem 24	Logo Coletivo Lesbibahia	333
Imagem 25	Edlene Paim – Articuladora Estadual da LBL (2010-2012)	334
Imagem 26	Logo ENLESBI (2013, 2014, 2015, 2016)	338

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Organizações lésbicas da Bahia (1979-2013)	34
Quadro 2	Lésbicas políticas entrevistadas	43
Quadro 3	Organizações lésbicas do Brasil (1979-1993)	216
Quadro 4	Repertórios de ação coletiva do GLB	239

LISTA DE SIGLAS

ABGLT	Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
ADF	Análise de Discurso Francesa
ALBA	Assembleia Legislativa da Bahia
ALÉM	Associação de Lésbicas de Minas
AMB	Associação de Mulheres Brasileiras
AMMIGA	Associação de Mulheres Amigas de Itinga – Lauro de Freitas
Atras	Associação de Travestis de Salvador
BC/UNEB	Biblioteca Central da UNEB
BWMT	<i>Black and White Men Together</i>
CANDACE BR	Coletivo Nacional de Lésbicas Negras Feministas Autônoma
CDCN	Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra
CDD	Católicas pelo Direito de Decidir
CEAFRO	Centro de Estudos Afro-Orientais
CEDAW	Convenção sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher
CEPPMB	Conferência Estadual de Políticas para as Mulheres da Bahia
CFL	Coletivo Feminista Lésbico
CFM	Coletivo Feminista Marias
CHOPA	Comunidade Homossexual do Paraguai
CIS	Centro Industrial de Subaé
CMLLF	Coletivo de Mulheres Lésbicas de Lauro de Freitas;
CMPPMS	Conferência Municipal de Políticas Públicas para as Mulheres de Salvador
CNDM	Conselho Nacional de Direito das Mulheres
CNPM	Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres
COLERJ	Coletivo de Lésbicas - RJ
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DDH	Disque Defesa Homossexual
DEAM	Delegacia Especial da Mulher
DMMDC	Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento
EBGLT	Encontros Brasileiros de Gays, Lésbicas e Travestis
EBHO	Encontro Brasileiro de Homossexuais

EFLAC	Encontros Feministas Latino-Americanos e do Caribe
ELFLAC	<i>Encuentro Lesbico Feminista Latinoamericano y Caribenho</i>
EMHB	Encontro do Movimento Homossexual Brasileiro
EnLBL	Encontro Nacional da LBL
ENLESBI	Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia
FBLGBT	Fórum Baiano LGBT
FBOH	Fórum Baiano de ONGs Homossexuais
FFPJ	Faculdade de Formação de Professores de Jacobina
FSM	Fórum Social Mundial
GAMI	Grupo de Mulheres Independentes do Rio Grande do Norte
GAG	Grupo de Acción Gay
GAGL	Grupo Accion Gay e Lésbica
GALF	Grupo Ação Lésbica Feminista
GER	Grupo de Estudos Revolucionários
GGB	Grupo Gay da Bahia
GGC	Grupo Gay de Camaçari
GGSF	Grupo Gay de Simões Filho
GHP	Grupo Homossexual da Periferia
GLB	Grupo Lésbico da Bahia
GLH	GRUPO LIBERTÁRIO HOMOSSEXUAL
GLS	Gay, Lésbica, Simpatizante
GLICH	Grupo Liberdade, Igualdade e Cidadania Homossexual
GPML	Grupo Palavra de Mulher Lésbica
ICI	Instituto de Ciência da Informação
ILGA	Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersex – <i>International Lesbian, Gay, Trans and Intersex Association</i>
ILGA LAC	ILGA América Latina
IGLHRC	International Gay and Lesbian Human Rights Commission
IPEA	Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas
LBL	Liga Brasileira de Lésbicas
Libelu	Liberdade e Luta
LF	Lésbico Feminista
LILÁS LF	Liga de Lésbicas e Mulheres Bissexuais de Lauro de Freitas.
MHB	Movimento Homossexual Brasileiro ()
MOLECA	Movimento de Lésbicas de Campinas

MSD	Mercado da Diversidade Sexual
MHB	Movimento Homossexual Brasileiro
MLF	movimentos de lésbicas feministas
MMLBB	Movimento de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia
MMLLF	Movimento de Mulheres Lésbicas de Lauro de Freitas
MOPEM	Movimento de Empoderamento da Mulher de Lauro de Freitas
MPF	Ministério Público Federal
MSD	Mercado da Diversidade Sexual
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
NEIM	Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher
NMS	Novos Movimentos Sociais
OEA	Organização dos Estados Americanos
ONG	Organização Não-Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PC do B	Partido Comunista do Brasil
PIDESC	Pacto Internacional dos Direitos Econômicos Sociais e Culturais
PNPM	Plano Nacional de Políticas para as Mulheres
PPG	Programa de Pós-Graduação
PSTU	<i>Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado</i>
PT	Partido dos Trabalhadores
PUC	Pontifícia Universidade Católica
RMS	Região Metropolitana de Salvador
SEDH	Secretaria de Estado dos Direitos Humanos
SENALE	Seminário Nacional de Lésbicas
SENALE	Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais
SENALESBI	Seminário Nacional de Lésbicas Mulheres Bissexuais
SINCOV	Sistema de Gestão de Convênios e Contratos de Repasse
SLAGH	Secretariado Latino Americano de Grupos Homossexuais
SPM	Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres
UESB	<i>Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia.</i>
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFRB	<i>Universidade Federal do Recôncavo da Bahia</i>
UFSC	<i>Universidade Federal de Santa Catarina</i>
UJS	União da Juventude Socialista
ULLF	União de Lésbicas de Lauro de Freitas

UNA LGBT	União Nacional LGBT
UnB	Universidade de Brasília
UNE	União Nacional dos Estudantes
UNEB	Universidade do Estado da Bahia
UNEGRO	União de Negros pela Igualdade
UOO	Rede Um outro Olhar

SUMÁRIO

PARTE 1	
REFLEXOS DA IMAGEM COGNITIVA DA PESQUISA	
<hr/>	
CONSIDERAÇÕES INICIAIS	19
1 O TEMPO PASSA, A FOLHA VIRA”: IMPLICAÇÕES DA SUJEITA DO CONHECIMENTO	46
1.1 ACERVOS QUE ME CONSTITUEM EM <i>CONTÍNUUM LÉSBICO</i>	48
1.1.1 Nascer menina	50
1.1.2 Assumir a heterossexualidade	57
1.1.3 Negar a heterossexualidade	59
1.1.4 Um amor sapatão	67
2 LESBIANIZAR É PRECISO, É DESAFIO DA PESQUISA	74
2.1 LESBO O QUÊ?	77
2.2 E O QUE SÃO OS MOVIMENTOS SOCIAIS?	87
2.3 CONSIDERAÇÕES SOBRE O CORPO POLITICO DAS LÉSBICAS	99
3 ARTICULANDO A PESQUISA NO FEMINISMO	106
3.1 CRÍTICA FEMINISTA À CIÊNCIA, POR UMA EPISTEMOLOGIA LESBOFEMINISTA	108
3.2 A INTERSECCIONALIDADE COMO PRINCÍPIO DO MÉTODO: CONTRIBUIÇÃO DAS FEMINISTAS NEGRAS	121
4 PENSAMENTO POLITICO DAS LÉSBICAS: NOSSOS MOVIMENTOS	137
4.1 BANDEIRAS QUE NOS CONSTITUI EM CONTÍNUO LÉSBICO	140
4.1.1 “Lesbifeminismo”	140
4.1.2 Lesbifeminismo radical	145
4.1.3 Lesbifeminismo separatista	150
4.1.4 Lesbifeminismo interseccional	152
4.1.5 Lesbitransinter feminismo	160
<hr/>	
PARTE 2	
“NÓS” EM CONTINUUM LÉSBICO	
<hr/>	
5 GLH – GRUPO LIBERTÁRIO HOMOSSEXUAL, “UM QUARTO TODO NOSSO” (1979-1986?)	175
5.1 A AVENTURA DE INVENTAR-SE ATIVISTA LÉSBICA EM TEMPOS VERDE OLIVA	180

5.2 TENSÕES COM O MOVIMENTO ESTUDANTIL	184
5.3 GLH, UMA BANDEIRA LESBOFEMINISTA!?	189
6 GLB: “SURGE UMA NOVA ESTRELA”	210
6.1 QUE ESTRELA É ESSA?	212
6.2 O SURGIMENTO DA ESTRELA GLB, UMA MEMÓRIA QUE PULSA	218
6.3 O BRILHO DA ESTRELA: VISIBILIDADE E RESISTÊNCIA; REENCONTRANDO ZORA YONARA	223
6.4 VISIBILIDADE E ORGANIZAÇÃO, REENCONTRANDO COM JANE PANTEL	227
6.4.1 Como tudo começou?	228
6.5 O QUE É O GLB	236
7 GPML: “UMA ESCOLA PARA PROJETAR LÉSBICAS”	254
7.1 GRUPO PALAVRA DE MULHER LÉSBICA	258
7.2 VISIBILIDADE LÉSBICA NA II CONFERÊNCIA DE POLÍTICAS PARA AS MULHERES DE SALVADOR	261
7.3 A LÉSBICA NEGRA DA CIDADE	269
7.4 TODO LUGAR É LUGAR CERTO PARA PALAVRA DE MULHER LÉSBICA	276
8 LBL, CORPO QUE PULSA COM VISIBILIDADE, ORGANIZAÇÃO E AFETIVIDADE	294
8.1 A CRIAÇÃO DA LBL	295
8.2 PRINCÍPIOS, ORGANIZAÇÃO E FUNCIONAMENTO	300
8.3 LBL: 10 ANOS DE (IN) VISIBILIDADE E RESISTÊNCIA NA BAHIA	307
CONSIDERAÇÕES FINAIS: “Escuta, eu te deixo ser, deixa-me ser então”	340
FONTES DE PESQUISA	351
REFERÊNCIAS	357

PARTE 1:

REFLEXOS DA IMAGEM COGNITIVA DA PESQUISA

Ser feminista

*A magia da juventude.
Sou negra pobre sapatão
Eu sou uma sapa vó
Sou amorosa, sou violenta
Sou uma revolução preta pobre sapatão
Eu não posso negar que sou preta pobre
Eu não posso negar que sou arco-íris
Eu não posso negar que meus filhos têm que meter o pé
na porta para que tenha seu direito reconhecido e respeitado*

*O que sou? Não sei o que sou. Sou um corpo que grita.
Sou um corpo que respira, um corpo que chora e sente dor.
Sou um grande e pequeno ser vivo, um grande ser humano
Talvez não.
Eu não quero que você me aceite mas quero que você me respeite.
Que você me respeite o quanto te respeito, é o que quero, e espero!*

*Eu sou um corpo que grita
Sou um corpo que fala muitas vezes sem essas palavras
Lembre-se que sou um corpo e serei um corpo*

(Ser Feminista, Neide Vieira, 2015).

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

[...]
 Quanta historia mal contada
 Quanta mulher mal amada
 Por causa 'do jeito certo'
 Por causa das lesbianas
 Minh'arte usa outro tom
 Quais as culturas ciganas
 Que exibem múltiplo som
 Profanamente sagradas
 Linguagens são agregadas
 Colando lábio e batom
 Por causa das lesbianas
 Nem só a cultura é oral
 Abaixo as falas tiranas
 'Pedra é pedra, pau é pau'.
 Não 'é o fim do caminho'
 Lesco-lesco e roçadinho
 Sugerem outro final
 [...]

(Lesbecause, Salete Maria, 2008)

Esta tese, *minh'arte*, tomada pelas palavras que me antecedem, ultrapassam, tentam e modificam, é fruto de um processo de pesquisa feminista iniciado em 2008, quando ingressei no mestrado do Programa de Pós-Graduação (PPG) do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM) da Universidade Federal da Bahia (UFBA) em busca de empoderamento e superação de uma situação de violência vivida em Conceição do Coité, município localizado a 270 km de Salvador, onde morei entre 2003 e 2010. Na ocasião do mestrado, sob orientação da professora Cecília Sardenberg, investiguei a violência contra as mulheres e produzi “retratos” da violência contra as mulheres produzidas e denunciadas na única delegacia de Conceição do Coité nas décadas de 80 e 90, sugerindo que longe da auto-organização das mulheres não há empoderamento feminino¹, tampouco superação da violência vivida (SILVA, Z., 2010).

¹ Como pontua Sardenberg (2006), o empoderamento feminino é processo que implica na libertação das mulheres das amarras de opressão de gênero e da opressão patriarcal. Seu objetivo maior é questionar, desestabilizar, acabar com a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero. Nesta perspectiva, empoderamento feminino é conquista da autonomia, da autodeterminação e, como tal, exige consciência da opressão feminina.

O resultado da pesquisa e todo o processo da investigação realizado no Mestrado me levaram ao encontro da LBL – Liga Brasileira de Lésbicas, em 2008, e à minha vinculação a esta Liga, na Bahia, em agosto de 2010, e, desde então, a interação com ativistas lésbicas tem mantido desperto o meu afeto e a minha curiosidade epistêmica em relação às organizações lésbicas, sobretudo na Bahia, onde tenho me constituído pesquisadora lésbica feminista em processo contínuo de formação.

Como afirma Eduardo de Oliveira, “[...] o modo de interação ultrapassa de longe o cogito e envolve os afetos, os perceptos e a energia emitida, recebida e relacionada”. Para o filósofo, o *cogito* é apenas uma fotografia do real e a interação é muito mais que o pensamento. Nesta perspectiva, “o pensamento é memória como uma forma de ordenamento da cultura”. Mas a cultura pensada como movimento “é muito mais que mero ordenamento lógico. Ela é um mosaico perceptivo” (2007, p. 63). Dessa forma, compreendo que participar da LBL, vivenciar suas lutas por justiça social, suas disputas, conflitos internos, contradições, conquistas, tecer suas histórias e memórias é penetrar no real, é olhar para si, é ver-se na “Outra”, o que, conforme Oliveira, exige questionamento de si, tencionar-se, avaliar-se, inscrever-se em outra ordem de discurso. Exige, sobretudo, um trabalho de autoconhecimento que é também autopercepção.

Assim, na busca de autoconhecimento, de mim e da LBL, em 2011, ingressei no Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento (DMMDC), na recém-criada Linha 3 – Cultura e Conhecimento: Transversalidade, Interseccionalidade e (in)formação, que abre e orienta caminhos para os estudos feministas de gênero, sexualidade, raça, etnia até então ausentes do programa. Cheguei ao DMMDC fortalecida na minha crença de que em nada podemos estar firmes, pois vivemos em meio a revoluções diversas a cada dia. Tudo passa, tudo está sujeito a aparecer e a desaparecer, em constante transformação, pois, “como hoje estava, amanhã não será o mesmo” (MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 36). Essa crença, que é individual e coletiva, favorece a busca por perspectivas múltiplas, não para encontrar a “verdade” sobre a realidade analisada, mas para evitar o conhecimento monolítico que emerge de quadros de referência inquestionáveis que desconsideram as diversas relações e conexões que ligam várias formas de conhecimento evitando a história única, além de fomentar a

consciência da opressão feminina² e a construção de outro mundo onde o racismo, o sexismo e as fobias LGBT, percebidos como sistemas estruturantes de dominação, que se baseiam em doutrinas sobre a superioridade de determinadas grupos ou categorias em relação a outros, sejam eliminadas na raiz do pensamento social (SARDENBERG, 2015, p. 61).

Vale ressaltar que a crença na impermanência das coisas fortalece minha convicção de que as crenças e os princípios que norteiam meu pensar-fazer-repensar-conhecer modificam e são modificados na interação com o meio e com o “Outro”, pois, na interação com o “Outro”, o diferente de mim, me (re)conheço, conheço o “Outro” e me transformo em cada interação. Como salienta Oliveira: “é impossível conhecer aquilo que sou se eu não conheço aquilo com o qual eu interajo. Eu sou o meio com o qual interajo. Eu sou aquilo com o qual me relaciono. Eu, em última instância, sou relacionamento, sou movimento” (2007, p. 63). Nessa perspectiva, quanto maior minha condição de percepção do mundo, mais eu posso interagir com ele.

Alimentando minhas crenças e minha prática de pesquisa com o princípio de integração cunhado no processo civilizatório africano onde “cada parte está ligada ao todo e o todo é conjunto de cada parte (mas a soma de cada parte com as outras não é o todo) ao mesmo tempo que cada parte é um todo em si mesmo na totalidade e na singularidade” (OLIVEIRA, 2007, p. 237), iniciei este estudo percebendo o mundo como um grande construtor de sentidos e de lugares a partir dos quais os indivíduos se posicionam e falam³. Desafiada a lesbianizar a ciência

² A consciência da opressão, como sugere Monique Wittig (2010), não é apenas uma reação à opressão, mas toda uma reavaliação conceitual do mundo social, sua total reorganização com novos conceitos, do ponto de vista da opressão da mulher que vivencia a opressão. Assim compreendida, a consciência da opressão é operação que deve ser empreendida coletivamente e por cada uma de nós que se aventura pelo campo das ciências feministas buscando e percorrendo trilhas de empoderamento feminino.

³ O mundo pensado como construtor de sentidos e de lugares é um sistema constituído por conjuntos de discursos em vibração/interação, em movimento contínuo de conexão das palavras e das coisas. O discurso, como mostra Foucault (1999), constrói o social, os objetos e os sujeitos sociais. Essa construção está na natureza do discurso e qualquer prática discursiva é definida pelas suas relações com outras práticas discursivas. No mundo apreendido como um conjunto de discursos, as práticas discursivas se aproximam umas das outras, se emparelham, se tocam nas bordas, as extremidades de uma designam o começo da outra, se encaixam umas nas outras, se entrecruzam, se ajustam, se formatam, constroem e desconstroem outras práticas discursivas em um exercício infindo de desconstrução e construção do real movediço. Como diz Foucault (1999, p. 44), “o mundo é coberto de signos que é preciso decifrar e

para decifrar o mundo que me constitui e nomeia lésbica, meu propósito inicial era estudar a produção e a difusão de sentidos sobre sexualidade lésbica no interior da Bahia. Mas, a experiência junto à LBL e os diálogos com a orientadora conduziram a pesquisa para outra direção apontando para a necessidade, individual e coletiva, de compreensão das organizações de lésbicas e do conhecimento produzido por elas como estratégia de visibilidade e fortalecimento do movimento de lésbicas como sujeito político. A partir desta necessidade, foquei meu olhar nas organizações lésbicas que se apresentam como expressões dos movimentos sociais que gingam produzindo visibilidade lésbica como ato político de resistência ao patriarcado, estratégia de fortalecimento e criação de redes de solidariedade entre mulheres.

A ginga, desde a Capoeira Angola, como ensina a Mestre, é um processo de metacomunicação, um acordo. No conflito do jogo da capoeira, a ginga é um falso conflito, pois “eu necessito do corpo da outra pessoa para enfrentar aquilo que eu sozinha na infidelidade eterna do espelho eu não consigo”⁴. Na capoeira, se canta a não aceitação do mundo autorizado. Na capoeira, se educa. “Entre os capoeiras, educar é algo muito maior que compreender e reproduzir conteúdos, mas olhar para o mundo e tornar-se parte implicada na produção, gestão e difusão do conhecimentos que se refazem e se renovam”. Gingar é, pois, lutar, jogar, dançar de diferentes formas todas elas envolvidas em “vários percursos, concomitantes, e em meio a uma complexa movimentação corporal baseada no respeito, e na complementação do que se faz com o outro” (ARAÚJO, 2015, p. 12; 13). Assim, “gingando esculhambamos fronteiras políticas, culturais e sociais” (ARAÚJO, 2013, s/p).

Orientada a perceber a produção de conhecimento científico contra-hegemônico⁵ como uma ginga, tomei os movimentos de lésbicas como objeto de estudo questionando como eles se expressam na ginga/luta para a garantia da

estes signos, que revelam semelhanças e afinidades, não passam eles próprios de formas da similitude. Conhecer será, pois, interpretar”.

⁴ Anotações feitas durante uma aula da disciplina “Filosofia contemporânea: a perspectiva latino-americana e africana”, ministrada pela professora Janja e pelo professor Eduardo Oliveira, em 2010.2. Vale ressaltar que cursei a referida disciplina como aluna especial.

⁵ O conceito de contra hegemonia aqui é associado ao pensamento de hegemonia formulado por Gramsci, embora Gramsci não se refira, em nenhuma parte de suas reflexões, ao conceito de “contra-hegemonia”. Nesta perspectiva, o conhecimento contra-hegemônico é produto de epistemologias feministas desenvolvidas, sobretudo, pelas lésbicas e mulheres negras. Para melhor entendimento do conceito de hegemonia e contra-hegemonia no pensamento de Gramsci, ver: (SOUZA, H., 2013).

(re)existência lésbica. Quais são os princípios que norteiam a organização das lésbicas? Como os movimentos de lésbicas contribuem para o projeto feminista de construção de uma sociedade não sexista, não racista, não LGBTfóbica⁶? Como a identidade lésbica é forjada no interior desses movimentos? Com essas inquietações busquei compreender os movimentos de lésbicas da Bahia investigando seus processos de auto-organização e (in)visibilidade. Meu argumento central está na afirmativa de que as organizações lésbicas, embora invisibilizadas, silenciadas por diferentes dispositivos de saber-poder que constituem a sociedade heterossexual, racista, sexista, classista, existem e resistem em movimento contínuo de afeto e luta que resulta em empoderamento feminino. Identificar esse contínuo foi o meu desafio.

Sabemos, *a priori*, que os movimentos de lésbicas no Brasil têm sua história imbricada aos movimentos LGBT e feministas, embora deveras invisibilizados por todos eles. Porém, passadas mais de três décadas desde sua origem atrelada à efervescência dos movimentos sociais urbanos que protagonizaram a luta por direitos e cidadania nos anos 70-80, entendo que ainda se faz necessário reafirmar o papel fundamental das lésbicas na luta contra a lesbofobia e na construção do estado democrático de direitos que se instalou no Brasil a partir da “era da participação”, período compreendido entre 1978 e 1980 (GOHN, 2012b). Ainda hoje, quando as manifestações de preconceitos de todas as ordens permanecem tão atuais, é preciso, sobretudo, ressaltar o lugar político das lésbicas no enfrentamento à lesbofobia e a diferentes expressões de machismo, racismo e embates de classe.

Desse modo, o objetivo deste estudo é cartografar movimentos de lésbicas da Bahia levando em conta suas dimensões histórica, política e educativa, sem desconsiderar que estas dimensões estão imbricadas e são inseparáveis na construção do objeto do estudo. Esse propósito se desdobra nos objetivos específicos de analisar: a) as diferentes perspectivas teórico-políticas que norteiam os movimentos de lésbicas da Bahia; b) sua relação com os movimentos feministas e LGBT; c) sua afirmação como sujeito autônomo; d) os processos de produção e difusão de conhecimento desenvolvidos pelas organizações lésbicas; e e) processos de subjetivação e objetivação que constituem a identidade lésbica política.

⁶ Termo utilizado para se referir à violência sistêmica sofrida por lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.

A definição desses propósitos leva em conta a experiência subjetiva e o desejo individual e coletivo de visibilidade da experiência política das lésbicas como estratégia de empoderamento feminino para o exercício da cidadania, aqui apreendida pelas lentes da feminista Chantal Mouffe (2013), que pensa a cidadania a partir de uma visão de democracia radical e plural que considera a cidadania como uma forma de identidade política e consiste na identificação com os princípios políticos da moderna democracia pluralista.

[A cidadania] seria uma identidade política comum de pessoas que possam estar envolvidas em diferentes empreendimentos intencionais ie como concepções diferentes do bem, mas que tenham como referência sua identificação comum com uma dada interpretação de um conjunto de valores ético-políticos (MOUFFE, 2013, p. 275).

Como ressalta Mouffe, “a cidadania é princípio articulador que afeta as diferentes posições de sujeito do agente social enquanto permite uma pluralidade de alianças específicas e o respeito à liberdade individual” (2013, p. 276).

Ciente de que “o cauteloso não deixa de errar, mas erra menos” (MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 16), para desenvolver este estudo, assumo dois postulados. O primeiro, construído na esteira de Michel Foucault (2005a), nega toda e qualquer noção essencializante e biologizante da sexualidade pensada como um dispositivo histórico que deve ser problematizado no tempo e no espaço. Como mostra o autor, o uso da palavra “sexualidade” foi estabelecido em relação a outros fenômenos sociais que constituem e regulam a sexualidade vivida, sobretudo feminina. Dentre os fenômenos regulatórios, aponta a produção de discursos referentes à sexualidade, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos desta sexualidade. Sob essas lentes, a sexualidade deve ser apreendida não como um dado natural controlado pelo poder, mas como um processo contínuo de aprendizagem, um encadeamento de estímulos dos corpos, da intensificação dos prazeres. Um dispositivo que incita o discurso e a produção do conhecimento, do reforço, dos controles e das resistências.

O segundo postulado norteador do estudo, construído na esteira de Stuart Hall (2009), assume a identidade como uma produção que está sempre em processo e nunca se completa. Nessa perspectiva, o conceito de identidade é

estratégico e posicional. Essa concepção, ressalta o autor, não tem como referente aquele eu coletivo, ou verdadeiro, que se esconde dentro de muitos eu “capaz de estabilizar, fixar, ou garantir o pertencimento cultural ou uma ‘unidade’ imutável que se sobrepõe a todas as outras diferenças – supostamente superficiais”. Assim, as identidades nunca são unificadas, pelo contrário, são fragmentadas e fraturadas. Também não são singulares, são múltiplas, construídas discursivamente através de práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. Sob essas lentes, as identidades são “pontos de identificação [...] ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento” (HALL, 2009, p. 108) selecionado de um grande número de identidades possíveis, negando, assim, qualquer noção que apresente a identidade como algo fixo a que podemos fazer um retorno absoluto.

Partindo desses pressupostos, recorro à experiência apreendida do construto teórico de Joan Scott (1998) como ponto de partida para pensar o objeto do estudo. Para Scott, a experiência é concebida como um impulso de desconstrução dos pilares da ciência moderna, negando qualquer uso do conceito como a origem do conhecimento. A autora ressalta que tanto o uso da experiência como suporte da evidência, metáfora da visibilidade onde o visível é privilegiado e o escrever é colocado a seu serviço, quanto por outro sistema que toma o significado da experiência como transparente, encapsula o conceito dentro da moldura epistemológica da história ortodoxa e enfraquece o impulso crítico de histórias da diferença. A conceituação que apela à experiência como fundamento sobre o qual a análise se baseia reproduz mais do que contesta os sistemas ideológicos dados, aqueles que pressupõem que os fatos e documentos falam por si mesmos e aqueles que se fundamentam em ideias binárias, de oposição natural, por exemplo, homossexual/heterossexual. Conforme Scott, visibilizar a experiência do diferente não basta para a compreensão da diferença, ao contrário, enfraquece a criticidade da história da diferença.

As reflexões de Scott assumem a historicidade da experiência, pois não são os indivíduos que têm experiência, é a experiência que constitui os indivíduos. Assim, “a experiência é o que procuramos explicar, sobre o que o conhecimento é apresentado” e não a origem de nossa explanação, não a evidência legitimadora. Experiência é a história do sujeito e a linguagem é o campo no qual a experiência se constitui. Pensar a experiência deste modo, diz Scott, “é historicizá-la, bem como

historicizar as identidades que ela produz” (1998, p. 304). Assim apreendida, a experiência recusa a separação entre experiência e linguagem e insiste na qualidade produtiva do discurso. Esta perspectiva reconhece a experiência como elemento constituinte dos sujeitos, que são constituídos discursivamente, embora haja conflitos entre os sistemas discursivos que constituem os sujeitos. A experiência é a história individual e coletiva de um sujeito e não acontece fora de significados estabelecidos. Conhecer o sujeito pressupõe, portanto, conhecer sua experiência histórica que, segundo López, não é outra coisa que a trama de discursos e práticas por meio dos quais se dá forma àquilo que somos. Não se trata, portanto, da experiência em geral, mas da experiência situada, singular forma de sujeito, uma subjetividade. “Não se trata de descobrir a verdade a partir do sujeito, mas de estudar os jogos de verdade e as práticas concretas com base nas quais o sujeito se constitui historicamente” (2011, p. 46).

Assim, tomo a experiência não como elemento de fixação da identidade, a-histórica. Ao contrário, o uso da experiência, aqui, postula a desconstrução das identidades ditas naturais. Isto implica, como sugere Scott (1998), abordar os processos de construção identitária investindo na natureza discursiva da experiência e na política de sua construção. Implica, sobretudo, compreender que lésbica não pode ser pensada como uma essência biológica pré-determinada anterior à história, mas como uma identidade construída social e culturalmente no jogo das relações sociais, sexuais, raciais e étnicas, pelas práticas disciplinadoras e pelos saberes/poderes instituintes. Essa formulação enfatiza a importância da linguagem, das representações culturalmente construídas evidenciando o discurso como prática, matéria-prima do estudo. Como ressalta Scott (1998), esse enfoque não debilita a política negando a existência de sujeitos, em vez disto, interroga os processos de sua criação.

Partindo da experiência, insiro-me no campo da análise como pesquisadora e pesquisada, interrogando os processos que me constituem lésbica em movimento na luta/ginga cotidiana contra a LGBTfobia, contra o racismo, o sexismo, dentre outras matrizes de opressão que são determinantes de hierarquização e desigualdade social. Desde a experiência, para alcançar os propósitos do estudo, me aproximo da “Filosofia da Ancestralidade” apresentada por Oliveira como lentes que desafiam a inversão dos sentidos e dos valores na busca da imaginação, do sentimento, da sensibilidade e do corpo na produção do

conhecimento. Como sugere o autor, com as lentes da Filosofia da Ancestralidade, “veem-se os astros. Lua, estrelas. Eles nos ajudam a ver a superfície nebulosa das coisas. Os sentimentos afloram. A percepção aumenta. É que na falta de sentidos imediatos, podemos perceber o corpo por inteiro” (OLIVEIRA, 2007, p. 41).

De acordo com Oliveira, a “Filosofia da Ancestralidade”, também chamada de “Filosofia da Terra”, “Filosofia da vida”, está na encruzilhada do pensamento contemporâneo e, em solo brasileiro, reivindica para seu fazer filosófico a tradição dinâmica dos povos africanos, mas seu contexto é latino-americano. Assim, reconheço que, para apreender os movimentos de lésbicas como objeto de estudo, é preciso educar o olhar para o encantamento necessário ao ato de pesquisar. O olhar encantado se mostra necessário por expressar uma inversão de postura diante da produção do conhecimento. Esse olhar é uma ruptura, ou tentativa de ruptura, com o paradigma ocidental (clássico, medieval e moderno). Desta ruptura, emerge o Paradigma Exu, “onde o jogo entre sombras e luzes é uma constante sem verdades”. Este paradigma não exclui a existência de outros paradigmas em processos de produção do conhecimento, pois, na cosmovisão africana que o produz, não há atitude proselitista. “Na cosmovisão africana não se trabalha com a ditadura do significado ou com o império da lógica racional-monológica, mas com a lógica de que não há explicação lógica para o mundo” (OLIVEIRA, 2007, p. 144).

O olhar encantado reconhece que o fenômeno analisado não é separado de quem observa, pois há interdependência entre sujeito e objeto. O olhar encantado, ressalta Oliveira, não imagina; ele re-cria mundos, pois é uma matriz de diversidade dos mundos – Encantamento – que emerge no interior da forma cultural africana. Mas o Encantamento não é objeto de estudo. “Ele é a condição para submeter objetos de estudo à pesquisa”. Desde a Ancestralidade, Encantamento é atitude, é da ordem do acontecimento. Como atitude, o Encantamento está na ordem da escolha que não é infinita nem se dá de maneira absoluta. Ela sempre se dá dentro de uma forma cultural (2007, p. 233). O olhar encantado, vale ressaltar, não existe *a priori* na sociedade ocidental. É preciso educar o olhar para o encantamento. Ver, portanto, desde a Filosofia da Vida, não é apenas perceber o objeto, mas interpretá-lo.

Da mesma forma, no campo da educação, como nos mostram Ghedin e Franco, “educar o olhar significa aprender a pensar sistematicamente sobre as coisas vistas”, o que significa que olhar exige muito mais que “ver” as coisas;

“implica perceber o que elas são e por que são do modo como se apresentam” (2011, p. 73). A educação do olhar, portanto, cobra a percepção das múltiplas representações do mundo e da cultura socialmente construídas; exige deslocamento da percepção do objeto para o seu conhecimento. Esse movimento, da percepção à compreensão, de acordo com Ghedin e Franco (2011, p. 74), exige o movimento do objeto ao pensamento, levando em conta que o objeto atinge o pensamento à mesma medida que este condiciona a leitura daquele. Como ressaltam os autores, “enquanto o movimento pode ser tido como a coisa mesmo, o pensamento sobre ele virtualiza-o na ideia, podendo multiplicá-lo no conceito que se faz dele pela interpretação”. Como sugerem Gilles Deleuze e Félix Guattari (1992) pensar é por à distância, é criar conceito.

A “Filosofia da vida” também sugere a aventura de criar, de produzir conhecimento desde o corpo, com o corpo, reconhecendo e protegendo o próprio corpo como espaço sagrado, inviolado. “O corpo é chão! Esta é uma definição provisória e definitiva do corpo. O corpo é terra. O corpo é solo. O corpo é território. [...] O limite da criação é o Universo conectado pelas teias, redes da cultura” (OLIVEIRA, 2007, p. 41). Esta noção de corpo está refletida na concepção de corpo produzida pelo feminismo francês que o apreende como texto, signo e não apenas um pedaço de matéria carnal. Assim, a materialidade do corpo real e seus desejos complementares são moldados pelos significados do corpo no discurso. Nesta perspectiva, escrever ou falar o corpo pressupõe um corpo real. “Escrever o corpo é, então tão constatativo como performático. Dá significado àqueles territórios corporais que foram mantidos ocultos; delinea o corpo” (DALLERY, 1997, p. 70). Na mesma perspectiva, Gallop afirma que *poétique du corps*, escrita do corpo e qualquer fala do corpo humano “não é uma expressão do corpo e sim uma *poiesis*, uma criação sobre o corpo, que é territorializado através do discurso num corpo masculino ou feminino” (1983, p. 70).

Impelida pelo desejo, necessidade de encantar o olhar e produzir conhecimento desde o corpo, apreendo da Filosofia da Vida a categoria ancestralidade como fonte de inspiração para pensar o projeto teórico epistemológico do estudo. Como ressalta Oliveira, a ancestralidade é mais que um conceito ou categoria do pensamento.

Ela se traduz numa experiência de forma cultural que, por ser experiência, é uma ética, uma vez que confere sentido às atitudes que se desdobram de seu útero cósmico até tornarem-se criaturas nascidas no ventre-terra deste continente metafórico que produziu sua experiência histórica, e desse continente histórico que produziu suas metonímias em territórios de além-mar, sem duplicar, mas mantendo uma relação trans-histórica e trans-simbólica com os territórios para onde a sorte espalhou seus filhos (OLIVEIRA, 2012, p. 39).

Mas, não há sentido único para o termo ancestralidade, pois este é um termo em “disputa nos movimentos negros organizados, nas religiões de matriz africana, na academia e até mesmo nas políticas de governo” (OLIVEIRA, 2007, p. 247). Para o filósofo, essa disputa remonta ao tempo dos ancestrais onde também os orixás disputavam a antiguidade entre eles. Na Filosofia da Ancestralidade, muitos são os itans que narram exemplos de conflitos e rivalidade entre os orixás e o sistema ético como resposta à conduta dos deuses e dos homens: “a ética tem a função de equilibrar as forças para o bom funcionamento do universo e equilibrar a energia para o equilíbrio dos homens e de todos os seres vivos” (OLIVEIRA, 2007, p. 256). Assim, a ancestralidade funciona como regime de referência, significante da Ética da Filosofia da Terra.

Nesse sentido, “ancestralidade é categoria de relação, ligação, inclusão, diversidade, unidade e encantamento” e, como tal, é um dos modos pelos quais as relações são geridas. A ancestralidade é categoria de relação que se vale do princípio da coletividade, “pois não há ancestralidade sem alteridade”. Como categoria de ligação, é o território sobre o qual se dão as trocas de experiência. A maneira pela qual os(as) parceiros(as) de uma relação interagem é forjada pela ancestralidade. Como inclusão, ancestralidade inclui passado e presente, pois, por definição, é receptadora. “[...]. A ancestralidade é uma ética, por isso tem atitude inclusiva” (OLIVEIRA, 2007, p. 257). Como categoria da diversidade, a ancestralidade é expressão máxima da existência, pois “a vida é diversidade”. A unidade só é possível porque existe a diversidade. Sem diversidade não há interação nem inclusão. “Diversidade é também identidade, já que identidade é um jogo de diferenças que se dá em relações de alteridade”. Como unidade, a ancestralidade reúne as diversidades e assume um “feixe de diversidades que passam a ter uma estrutura nas malhas do real”. Como encantamento, a ancestralidade é ritual de inversão, é atitude. “Encantar é a finalidade da

ancestralidade [...] O olhar encantado constrói um mundo encantado. Se a modernidade produziu o desencantamento do mundo, a ancestralidade produz o mundo encantado” (OLIVEIRA, 2007, p. 258).

A ancestralidade assim apreendida, como categoria que inspira, para além de favorecer a observação das continuidades, rupturas, dificuldades, carências, aportes teóricos e práticos que tradicionalmente constituem o objeto da investigação, converte-se em princípio ético da pesquisa vivida como treino da sensibilidade.

A sensibilidade ao mesmo tempo é sentir, pensar, sonhar, desejar... Sensibilidade aumenta a percepção. A educação do olhar leva a um aumento de percepção. Não apenas de percepção sensorial, mas uma percepção do mistério, do pré-existente do inefável. Sensibilidade sabe guardar silêncios. Há momentos em que tudo pára para sorvermos a densidade do mistério. Há momentos em que tudo cala para que o encanto fale [...] (OLIVEIRA, 2007, p. 259).

Em estado de encantamento, na expectativa de impedir a ilusão do olhar diante da fluidez do real, questiono como não incorrer em relativismos absolutos ou em absolutas generalizações? Como a aventura da subjetividade pode encontrar um fio de narrativa que não traia nem a experiência nem a inteligibilidade? Para essas questões, encontro uma resposta possível nas palavras do filósofo:

Uma pesquisa depende da velocidade e da posição daquele que olha. O olhar jamais é estático. O olhar é dinâmico! O olhar é movimento. Pesquisar é saber dosar a velocidade com a posição de quem olha e estar ciente de que qualquer olhar é movimento. O olhar não só constrói movimento. Ele é movimento. (OLIVEIRA, 2007, p. 83).

Tudo é percepção, tudo é sentimento, que é pensamento. Não há verdade a ser desvelada pelo sujeito do conhecimento tampouco há um objeto pronto para ser investigado. Sujeito e objeto foram reduzidos ao seu significado pelo pensamento pós-moderno. Esta redução condicionou ontologicamente o sujeito e o objeto ao seu significado.

O evento da reflexão filosófica centrada na linguagem desloca o processo de conhecimento para o seu resultado, isto é, o conceito. A partir daí a epistemologia, tão celebrada na modernidade, perde espaço, porque, ao deslocar-se o centro da reflexão do sujeito para o

conceito, se retira daquele o primado da verdade. O que importa conhecer já não é o objeto nem o sujeito como essência, mas o método que torna possível o conhecimento pela evidência da linguagem expressa no conceito (GHEDIN; FRANCO, 2011, p. 24).

Como sugerem Ghedin e Franco (2011), a redução do sujeito e do objeto ao seu conceito foi ocasionada pelo esquecimento, na dinâmica de construção do saber de que o conhecimento só é possível quando há permanentes e integradas relações entre seus elementos: o sujeito, o objeto, o método e o conceito. Certa de que não há verdade a ser interpretada, com o olhar encantado, encontrei as sujeitas do estudo na luta por visibilidade lésbica, por uma vida sem lesbofobia, racismo, sexismo. Nessa luta, as sujeitas do estudo são “lésbicas políticas”. Vale ressaltar que apreendo a noção de “sujeita” do legado teórico de Foucault, que concebe o “sujeito” como um produto dos processos de subjetivação e objetivação que concorrem na constituição do indivíduo. Para esse autor, o processo de subjetivação se refere ao modo como o indivíduo se compreende e se constitui sujeito de determinado tipo de conhecimento e o processo de objetivação diz respeito ao modo como o indivíduo se tornou objeto de um determinado tipo de conhecimento, isto é, mecanismos disciplinares que tendem a tornar o sujeito dócil politicamente e útil economicamente. Nessa perspectiva, subjetivação e objetivação são processos complementares que se relacionam por “jogos de verdade” que, para Foucault, compreendem “não a descoberta das coisas verdadeiras, mas as regras segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que um sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso” (2004, p. 235).

Dessa forma, o “sujeito” de Foucault é um efeito das relações de saber e poder. Mas, como bem ressalta Pez (2008), é preciso cautela para pensar o significado dos conceitos de indivíduo e sujeito na obra de Foucault que não toma o sujeito como uma existência pré-histórica ou a-histórica tampouco como condição primeira de todas as coisas. Ao evidenciar o sujeito como um ser histórico, Foucault mostra que a noção de sujeito não é fixa, que o que concebemos como sujeito foi constituído de diferentes formas em diferentes tempos históricos. Diferente do sujeito antigo, o sujeito moderno é resultado de práticas de saber. Na perspectiva de Pez, o sujeito moderno é construído de práticas que impedem o exercício da ética, pois impedem que essas práticas sejam exercitadas em relação a si, impedem o exercício da liberdade. Para Pez (2008, p. 8), “o que está em jogo no pensamento

Foucaultiano é o problema da diferença, da singularidade frente à identidade, à norma, às relações de poder que nos tornam iguais”. Foucault, ressalta Pez, nos mostra a necessidade de marcarmos nossa singularidade como uma nova possibilidade de vida. Certa disso, o desafio epistêmico aqui posto é a busca da singularidade das sujeitas da pesquisa sem nenhuma intensão de ligação com o universal.

Reconhecendo que o termo “lésbica” é polissêmico, tomo de empréstimo a noção de “lésbica política” produzida pela lésbica feminista Sheila Jeffreys (1996) que usa o termo para a valorização e a politização do feminismo lesbiano. Para esta autora, lésbica política é lésbica feminista. Mas, ressalta, faz-se necessário uma distinção entre feministas lésbicas e lésbicas que também são feministas argumentando que, na filosofia lésbica, as palavras “lésbicas” e “feministas” são interligadas, mas existem lésbicas que são ativas em uma política de direitos iguais que não são especificamente feministas. Estas, afirma, são indistinguíveis dos homens gays. Na filosofia lésbica feminista disseminada por Jeffreys, a teoria e a prática da lesbianidade são construídas através do feminismo. Como mostra Marian Pessah, que se declara “lésbica política”, com k, “para marcar uma posição política, como o fazem os anarquistas” (2011, p. 1), Jeffreys, ao marcar a diferença entre feministas lésbicas e as lésbicas feministas, o faz com o propósito de enfatizar sua posição política.

Sheila refere-se às lésbicas que só têm sexo entre mulheres. Arriscaria uma possível heresia, quando ela diz ‘as lésbicas devem repensar a conexão entre o sexo e a revolução’ (Jeffreys, 1996, p. 94), penso que esta ideia se complementa muito bem com a utilização que eu faço da lésbica política. Nossa luta vai muito além da ‘sexualidade praticante’ (PESSAH, 2011, p. 5).

A compreensão da lesbianidade para além da sexualidade praticante sugerida por Pessah está implícita na noção de *continuum lésbico* apresentada pela lésbica feminista Adrienne Rich que o concebe como categoria que trata do resgate, ao longo de toda a história, de experiências entre mulheres, das solidariedades, cumplicidades, cooperação entre mulheres, independente de relações sexuais entre as mesmas. Rich amplia o conceito para “abarcando mais formas de intensidade primária entre mulheres, inclusive o compartilhamento de uma vida interior mais rica, um vínculo contra a tirania masculina, o dar e receber de apoio prático e político”

(2010, p. 36). Ao ampliar o conceito, a autora significa a “existência lésbica” como um ato de resistência que envolve todas as mulheres. Para Pessah, embora Adrienne Rich não use o termo “lésbica política”, sua noção de “contínuum lésbico” é muito parecida com a noção de “lésbica política” como um ser que transcende o binarismo do pensamento “e luta contra o sistema patriarcal capitalista, por que são esses espaços que oprimem, que instalam dia a dia a norma/lidade a seguir” (PESSAH, 2011, p. 8).

Embora este estudo corrobore com a noção de lesbianidade como ato político de resistência à heterossexualidade obrigatória para além da sexualidade praticante, a noção de “lésbica política” aqui apreendida desde a experiência do corpo não está dissociada da prática sexual entre iguais tampouco da participação em organizações políticas. Isto significa que as lésbicas políticas que transitam pelas linhas e entrelinhas do estudo como sujeitas da pesquisa têm ou tiveram parceiras sexuais do mesmo sexo, são ou foram militantes que atuam ou atuaram em uma ou mais organizações lésbicas, se reconhecem e são reconhecidas como lésbicas e se sabem vítimas em potencial de múltiplos sistemas de opressão, mas não se encapsulam na condição de vítimas, ao contrário, se afirmam em ações coletivas como potência revolucionária para a construção de um outro mundo, um mundo onde as diferenças não sejam transformadas em desigualdade. Corroborando com esse pensamento, Roselaine Silva, ativista lésbica da LBL, afirma que a construção da lésbica política é um processo contínuo, pois não existe lésbica política pronta, acabada. Assim lésbica política é uma sujeita em constante construção de si. “Este processo não é apenas individual, se dá dentro de um coletivo, na interação com outros que de alguma maneira interferem no modo de percepção de cada um” (2013, p. 1).

Durante minha imersão no campo da pesquisa, entre 2011 e 2014, constituindo a mim mesma como lésbica política em andanças interativas e investigativas, praticando a escuta, observação e a pesquisa bibliográfica e documental como procedimentos metodológicos, identifiquei um conjunto de quinze organizações de lésbicas na Bahia entre 1979 e 2013. (Quadro 1).

Em conjunto, as organizações localizadas constituem o “corpo político das lésbicas da Bahia”, aqui apreendido pelas lentes de Monique Wittig (1977) como uma máquina de guerra, um ser coletivo que luta na desconstrução do “pensamento heterossexual” e que é apresentado por Wittig (2010) como matriz de pensamento

que é incapaz de pensar a sociedade para além das relações heterossexuais. Sob essas lentes, o corpo político das lésbicas é metafórico, materializado em cada organização lésbica que constitui uma expressão dos movimentos sociais em luta política pela existência e pela visibilidade lésbica. Como sugere Miguel Arroyo (2012, p. 9), “a tomada de consciência dos segmentos sociais e comunidades mantidas sem direitos sociais e políticos promove presenças incômodas que interrogam o Estado e suas políticas de manutenção das desigualdades”.

Quadro 1 – Organizações lésbicas da Bahia (1979-2013)

Organização	Ano de Fundação	Município	Tipo de organização	Ano de encerramento atividades
1 GLH – Grupo Libertário Homossexual	1979	Salvador	Coletivo acadêmico não institucionalizado	1987
2 GLB – Grupo Lésbico da Bahia	1993	Salvador	ONG	2002
3 PML – Palavra de Mulher Lésbica	2002	Salvador	ONG	2010
4 LBL – Liga Brasileira de Lésbicas	2003	Estado	Rede Nacional não institucionalizada	-
5 Lilás – Liga de Lésbicas de Lauro de Freitas	2008	Lauro de Freitas	Coletivo não Institucionalizados	-
6 Coletivo Feminista Marias	2008	Camaçari	Coletivo não Institucionalizado	2010
7 Lesbibahia – Coletivo de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia	2008	Salvador	Coletivo não Institucionalizado	-
8 Grupo lésbico Safo	2009	Vitória da Conquista	ONG	-
9 Felipa de Souza – Filial Bahia	2011	Salvador	ONG	2012
10 Articulação de Lésbicas Negras	2011	Salvador	Coletivo não institucionalizado	2011
11 MLMBB – Movimento de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia	2012	Salvador	Coletivo não institucionalizado	-
12 Chá com Bolacha	2013	Itabuna	ONG	-
13 NLSM – Núcleo de Lésbicas e Mulheres Bissexuais de Simões Filho	2013	Simões Filho	Coletivo não institucionalizado	-
14 GLMBM -Grupo de Lésbicas e Mulheres Bissexuais em Movimento	2013	Salvador	Coletivo não institucionalizado	-
15 Fórum ENLESBI- Fórum de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia	2013	Estado	Coletivo não institucionalizado	

Fonte: Elaboração própria

Cada uma das 15 organizações lésbicas identificadas no Quadro 1 é expressão visível do corpo político das lésbicas que se movimenta em diferentes tempos produzindo sentidos sobre a luta política das lésbicas como ato de

resistência. Diante da extensão desse corpo e da impossibilidade de apreendê-lo em sua totalidade, optei por focar meu olhar investigativo nas quatro organizações precursoras do movimento de lésbicas na Bahia, aquelas que iniciaram o processo de construção da consciência política das lésbicas no Estado. Busquei, em cada uma delas, suas histórias e memórias além de elementos do projeto político para a sociedade por elas produzido, de modo a fornecer subsídios para a construção de políticas promotoras da cidadania e dos direitos humanos das mulheres e da comunidade LGBT, fato que por si justifica a realização deste estudo.

Outro elemento justificador deste estudo é o fato de existirem poucos trabalhos acadêmicos no Brasil sobre a temática. De acordo com Mott (1987), a primeira publicação brasileira “integralmente consagrada à homossexualidade feminina” foi o livro de Iracy Doyle, intitulado *Contribuição ao estudo da homossexualidade feminina*, publicado em 1956. Quase trinta anos depois, em 1987 e 1989, respectivamente, foram publicados *O Lesbianismo no Brasil*, de Luiz Mott, e *O discurso da homossexualidade feminina*, de Denise Portinari, ambos com edição esgotada. Em 2000, foi publicada a obra mais conhecida sobre o tema, *O que é lesbianismo*, de Tania Navarro Swain. Em 2013, foi publicado o livro *Muito Prazer: vozes da diversidade*, de Karla Lima, e em 2015, foi produzido o livro *Famílias homoafetivas: a insistência em ser feliz*, de Lucia Loltran, que se encontra no prelo – Editora da UNEB.

Essa lacuna na produção bibliográfica sobre a lesbianidade também é apontada no trabalho de Guimarães e Vieira (2011), sugerindo que o Brasil se configura como um país onde pouco se publica, se estuda ou se lê sobre a lesbianidade. Vale ressaltar que Guimarães, o primeiro homem a realizar estudo sobre lesbianidade no PPG NEIM/UFBA, sob orientação de Vieira, corrobora com o pensamento de Mott ao afirmar que a lesbianidade tem sido ofuscada pela homossexualidade masculina. Como bem ressalta Mott, a história da lesbianidade, até pouco tempo, era uma página totalmente em branco que “somente nos últimos anos tem merecido atenção de algumas poucas estudiosas e estudiosos” (1987, p. 8). Para os autores, a visibilidade política que as lésbicas têm conquistado nos últimos anos,

[...] tem feito com que vários pesquisadores, e não apenas feministas engajadas ou membros e representantes do movimento LGBT, se

interessem em empreenderem estudos em um nicho totalmente amplo e praticamente inexplorado (GUIMARÃES; VIEIRA, 2011, p. 10).

Entre 2005 e 2007, foram produzidos os primeiros estudos acadêmicos com foco nos movimentos de lésbicas. O primeiro é o trabalho de G. Almeida (2005), tese de doutorado que caminha pelas trilhas da Antropologia, na contramão do essencialismo, para pensar a (in)visibilidade do “corpo lésbico”, categoria de análise circunscrita em dois campos de significados interconectados.

No primeiro deles, ele é visto como um conjunto de assertivas sobre a vulnerabilidade da saúde das lésbicas frente à possibilidade de infecção por DST e Aids, emitidas por médicos e por não-médicos. No segundo, o ‘corpo lésbico’ é percebido como uma categoria política estratégica ao repertório do movimento social dentro do cenário sociopolítico brasileiro contemporâneo. Assim ‘corpo lésbico’ emerge como um conjunto de representações vazado pelos discursos e interesses de diferentes atores, discursos que são vocalizados por lideranças do movimento de lésbicas isoladas, por ONGs e por médicos e por gestores governamentais (ALMEIDA, 2005, p. 15).

De acordo com Almeida, nos anos 80, quando a epidemia de HIV e Aids ganhou visibilidade pública mais intensa no Brasil, o “corpo lésbico [...] era percebido como um elemento estranho à epidemia, infenso a ela” (2005, p. 195) e como tal era um corpo invisível e vulnerável. Mas, a partir dos anos 90, o “corpo lésbico” passou a vocalizar um discurso próprio sobre a sua relação com a Aids e as demais DST como uma das principais estratégias de afirmação do direito à saúde sexual, tornando-se visível a partir das suas próprias demandas de saúde. Como bem coloca Almeida, a saúde passou a ser o mais o poderoso passaporte para a organização e a visibilidade das lésbicas.

Reconhecendo que a identidade é sempre definida em contexto marcado por relações de poder e, conforme ressalta Manuel Castells (1999), assume pelo menos três formas – a legitimadora, a de resistência e a de projeto –, Almeida (2005, p. 156) afirma que a identidade lésbica, que dá vida e movimento ao seu “corpo lésbico”, é uma construção histórica e mutante destinada a dar inteligibilidade a atos sexuais produzidos em contextos culturais específicos. Para Almeida, com quem concordo, a forma que mais se aplica à identidade lésbica é a resistência, criada por atrizes que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou

estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência: “a identidade de resistência leva à formação de comunas ou comunidades que proporcionam a resistência coletiva diante de uma opressão que, do contrário, não seria suportável” (ALMEIDA, 2005, p. 156).

Vivendo no corpo a construção da sua própria identidade de resistência, Almeida revela sua implicação com as sujeitas da pesquisa ressaltando que o seu ingresso no doutorado é fruto do seu ativismo como lésbica negra no “Entre Nós”, grupo da ONG Crioula, e do seu trabalho como voluntária na implantação do Disque Defesa Homossexual (DDH) da Secretaria Estadual de Segurança Pública do Rio de Janeiro. Temendo não ter sido capaz de vencer seus receios de “envolvimento” com o objeto, Almeida ressalta que, durante a pesquisa de campo, não ouviu quaisquer histórias, ouviu suas próprias histórias: “vi minhas dores e amores em outros rostos e nem sempre gostei do que vi, o que às vezes implicou num esforço absurdo para não desistir” (2005, p. 19). Vale ressaltar que, após concluir sua tese, G. Almeida, deixou de ser lésbica, tornou-se homem trans. Seu corpo transexualizado materializa a sua teoria: não há identidade fixa, “não existe uma lésbica a ser descrita como uma personagem atemporal e tras-histórica” (2005, p. 20).

Dando continuidade aos estudos dos movimentos de lésbicas iniciados por G. Almeida (2005), Patrícia Lessa produziu sua tese de doutorado centrando sua análise nas práticas políticas das lésbicas em contextos diversos e no seu “*húmus* discursivo”, isto é, suas “redes de relação em movimentos lesbianos, suas interfaces, com outros movimentos sociais, suas rupturas e aproximações” (2007, p. 101). O foco da sua tese é “a construção dos movimentos sociais lesbianos e suas experiências construtivas” e a problemática da tese circunscreve as redes de “relações presentes no relacionamento homoafetivo entre mulheres e sua visibilidade social, suas representações e auto-representações enquanto sujeitos políticos em práticas, emoções e sexualidade” (LESSA, 2007, p. 31).

Em diálogo com as teorias feministas produzidas pelas lésbicas, em especial, pelas francófonas, Lessa apreende o “sujeito lesbiano” como um “feixe dinâmico de articulação entre as representações sociais e as auto-representações em suas práticas sociais” (2007, p. 92). Seu estudo evidencia que os locais de fala do seu “sujeito lesbiana” são tantos e tão diversificados que “seria difícil falar sobre ‘o movimento das lesbianidades no Brasil’, mas sobre movimentos que emergem e atuam em diferentes condições de produção, ao redor de agentes específicos”

(2007, p. 107). Priorizando o eixo Rio/São Paulo, a autora analisa, com lentes da Análise de Discurso Francesa (ADF), a expressão do desejo, performances corporais, trânsito entre assujeitamento e criatividade. Reconhecendo que, embora os “movimentos lesbianos” no Brasil tenham caminhado timidamente durante o final dos anos 70, o período de 80 a 90 marca a sua explosão.

Lessa, assim como Almeida (2005), aponta três momentos dos movimentos de lésbicas no Brasil. No primeiro, os movimentos se reestruturam em torno da reivindicação identitária pautada na política de visibilidade e ação social. No segundo, reestruturam-se a partir da “onguização” dos movimentos sociais através da apropriação de lugares de poder nas políticas públicas no campo dos Direitos Humanos, Saúde e Educação. O terceiro momento, afirma a autora, é expresso na midiaticização das lésbicas e na proliferação de imagens e representações: “os três momentos são móveis, transitam, não há data inaugural, mas servem de ponto de referência para pensar que o movimento lésbico não é uniforme, uníssono, ou mesmo estagnado” (2007, p. 230).

A tese de Lessa é fonte transbordante de práticas discursivas reveladoras de outras expressões e dimensões do “corpo lésbico” apresentado por Almeida (2005) e das matrizes de pensamento que movimentam este corpo no eixo Sul/Sudeste do Brasil. Na esteira dos trabalhos de Almeida (2005) e Lessa (2007), a dissertação de mestrado de Maria Celia Orlato Selem foca as práticas discursivas da LBL e as dinâmicas de suas atividades, partindo do entendimento de que é preciso questionar as categorias fixas que dividem a humanidade em dois polos específicos, “com funções e comportamento específicos” (2007, p. 20). Para a autora, a LBL é um “movimento nacional constituído exclusivamente por mulheres e que se pauta na busca pela visibilidade e construção de um sujeito político ‘lésbica’ e ‘bissexual’”. Sua opção pela LBL é justificada por dois fatores. Primeiramente, pelo reconhecimento da importância da LBL no cenário nacional “pelo seu crescente trânsito e atuação nos espaços de participação social – conselhos de direito, conferências municipais, estaduais e nacionais, comissões de elaboração de programas governamentais”. Depois, devido a sua proximidade com as militantes, “[...] seja nos encontros específicos do movimento ou em outros espaços de militância feminista” (2007, p. 19).

Selem, em interconexão com Lessa, compõe um quadro discursivo que possibilita a “extração das matrizes de sentidos que orientam o movimento em

questão” (2007, p. 20). A autora ressalta que, ao analisar as práticas discursivas dos movimentos de lésbicas “possivelmente, nos colocamos frente às suas ‘incoerências’”, pois as identidades, afirma Selem, recorrendo à sua orientadora, “não parece mais como um dado, mas como um processo, que constrói uma forma e faz sentido no interior de um regime singular” (NAVARRO SWAIN⁷, 2001, p. 15 apud SELEM, 2007, p. 54). Afirma, ainda, que a LBL não produz uma identidade fixa nacional tampouco determina o que é uma lésbica. Suas ativistas se pautam pelo caráter político de negação da heterossexualidade obrigatória e do androcentrismo na sociedade, produzindo sentidos “para si e para @s outr@s na materialização do sujeito do movimento” (2007, p. 186). A dissertação de Selem é aqui apreendida como uma fotografia política da LBL em diferentes dimensões e, como tal, é uma fonte farta de “ditos e escritos” de ativistas da maior rede de lésbicas e mulheres bissexuais do Brasil, revelando fragmentos do seu pensamento e movimento.

Outro trabalho relevante sobre organizações lésbicas é a dissertação de Anelise Fróes da Silva que, diferente dos trabalhos de Almeida (2005), Lessa (2007) e Selem (2007), tem foco direcionado para a dinâmica da inserção de “mulheres lésbicas e feministas dentro dos movimentos sociais e suas redes, no contexto citadino” (2010, p. 25). Situada no campo dos estudos antropológicos de gênero e sexualidade com pesquisa amparada em estudos teóricos dos denominados “Novos Movimentos Sociais” relacionados aos contextos urbanos metropolitanos, Silva afirma que, ao iniciar o levantamento dos “grupos lésbico-feministas” existentes em Porto Alegre, locus da sua pesquisa, foram encontrados movimentos institucionalizados e autônomos e que esta descoberta inicial redefiniu os moldes da investigação “que passou a considerar duas redes de movimentos sociais agregadoras de mulheres feministas e mulheres feministas lésbicas” (2010, p. 25).

A autora justifica a escolha desses eixos de abordagem apontando a necessidade de se diferenciar organizações não governamentais que, geralmente, são estruturadas de forma hierárquica, contando com financiamentos nacionais e internacionais, de outras formas de organização nas quais os sujeitos agregam suas reivindicações e exercem seu ativismo de maneira mais autônoma e independente. A questão investigativa do trabalho está centrada no que são esses movimentos e como atuam.

⁷ NAVARRO-SWAIN, Tania. **O que é lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

Os trabalhos de G. Almeida (2005), Patrícia Lessa (2007), Maria Celia Orlato Selem (2007) e Anelise Silva (2010) que, em conjunto, fortalecem os pressupostos deste estudo reconhecendo a sexualidade e a identidade lésbica como construtos socio-históricos, são aqui apreendidos como fontes bibliográficas que visibilizam e explicam processos de auto-organização, práticas discursivas, permanências e rupturas do discurso militante das ativistas e, como tal, são importantes aportes teóricos para a compreensão dos movimentos de lésbicas – posteriormente denominados como movimento LGBT, pelo protagonismo gay – na Bahia e no Brasil⁸, embora nenhum deles se debruce sobre as expressões desses movimentos na Bahia, estado que, em 1980, entrou para a história do movimento homossexual, apesar de, conforme sugere este estudo, as lésbicas da Bahia estarem organizadas desde 1979. Vale lembrar que há evidência da existência da homossexualidade feminina na Bahia desde o século XVIII, como afirmam Luis Mott (1987) e Ronaldo Vainfas (2010) em estudos sobre as tribos tupinambás.

Reconhecendo que a lacuna encontrada na produção acadêmica sobre as organizações lésbicas é reflexo do androcentrismo da ciência, aqui pensado como uma forma de sexismo que nega às lésbicas a condição de sujeitas cognoscentes, como sugere Amparo Moreno Sardà (1987), diferentes fios teóricos são enlaçados na produção da base epistemológica desta tese, sobretudo fios dos feminismos protagonizados pelas próprias pesquisadoras lésbicas sem, contudo, se prender a um deles. Assim, esta tese se insere na corrente dos estudos da lesbianidade iniciada pelos trabalhos de Almeida (2005), Lessa (2007), Selem (2007) e Silva (2010). Para tanto, me inspiro no paradigma de Exu produzido pela Filosofia

⁸ Em 2013, foi defendida, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC/RS) a tese “A militância de lésbicas feministas e a visibilidade nas políticas públicas para mulheres”, de Aline da Silva Piason, orientada por Marlene Neves Strey, no campo da psicologia. Esta tese, de acordo com o seu resumo, reúne um conjunto de estudos que visam oferecer visibilidade às lutas políticas e sociais de mulheres lésbico-feministas, no âmbito das Políticas Públicas para Mulheres. O objetivo do trabalho é investigar, a partir dos estudos da psicologia social e dos estudos feministas de gênero, como os planos nacionais de políticas para mulheres estão visibilizando e incluindo as demandas das mulheres lésbicas bem como investigar como se articulam as mulheres, que se autoidentificam como lésbicas e feministas militantes da Liga Brasileira de Lésbicas do Rio Grande do Sul, em ações do movimento social na busca de inserção de suas reivindicações e aquisição de seus direitos nas políticas públicas para as mulheres enquanto cidadãs brasileiras. Infelizmente, não tive acesso a esse trabalho, embora eu tenha procurado a autora e pedido a ela que o compartilhasse. Também pedi à LBL para intermediar o diálogo com a autora, mas não obtive êxito. O trabalho está parcialmente disponível (apenas 30 páginas) no repertório institucional da PUC/RS. Disponível em: <<http://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/5743>>. Acesso em: set. 2015.

da Vida e transito entre os feminismos orientada pelo paradigma feminista “O pessoal é político”, que questiona os parâmetros conceituais do político, “rompendo assim com os próprios limites do conceito, até então identificado pela teoria política com o âmbito da esfera pública e das relações sociais que aí acontecem” (COSTA, 2005, p. 10). Também me oriento pelo paradigma latino-americano apresentado por Maria da Glória Gohn (2012b) e apreendo a “proposta teórico-metodológica para análise dos movimentos sociais na América Latina” como ferramenta de produção de uma cartografia dos movimentos de lésbicas da Bahia. A noção de cartografia aqui é apreendida do construto teórico de Suely Rolnik (1989), contrapondo-se à topologia quantitativa que categoriza o terreno de forma estática e extensa para pensá-la como procedimento de pesquisa para o entendimento da subjetividade, das relações sociais e das representações simbólicas.

A cartografia – diferentemente do mapa, representação de um todo estático – é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo que os movimentos de transformação da paisagem.

Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos que se criam para expressar afetos aos quais os universos vigentes tornam-se obsoletos. Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontre, devore as que lhe parecerem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias (ROLNIK, 1989, p. 1).

Partindo do conceito da definição provisória de cartografia apresentada por Rolnik (1989), Patrícia Kirst et al. (2003, p. 100) ressaltam que a cartografia se propõe a capturar no tempo o instante do encontro dos movimentos do/a pesquisador/a com os movimentos do território da pesquisa. Para Kirst et al., o método cartográfico é útil para descrever processos mais do que estados de coisas. Na mesma perspectiva, Eduardo Passos, Virgínia Kastrup e Liliana Escóssia (2009) afirmam que a cartografia se aproxima da pesquisa etnográfica e lança mão da observação participante.

Diferente do método da ciência moderna, a cartografia não visa isolar o objeto de suas articulações históricas nem de suas conexões com o mundo. Ao contrário, o objetivo da cartografia é justamente desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão

se encontra conectado (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009, p. 57).

Embora o método cartográfico venha ganhando destaque nas pesquisas científicas (PASSOS; KASTRUP; SCÓSSIA, 2009), a cartografia não determina em si uma metodologia, afirma Namara Souza (2005, p. 26), “[...] porém, propõe uma discussão metodológica que se atualiza na medida em que ocorrem encontros entre o pesquisador e o território onde trabalha”. Assim percebida, a cartografia é uma imagem que enfatiza a relação dinâmica dos acontecimentos do campo, buscando capturar intensidades e colocar disponível o registro do acompanhamento das transformações decorridas no terreno percorrido, explicitando a implicação das lésbicas políticas no mundo cartografado.

Concordando com Souza (2005), experimentando a indissociabilidade entre o conhecimento e a transformação tanto da realidade cartografada quanto da cartógrafa, pois o espaço cartografado é o que a percepção nos diz dele, é o que está diante de nós e interage conosco enquanto interagimos com ele, reconheço que a cartografia como dimensão metodológica expressa, sobretudo, a autonomia de quem pesquisa. Mas a minha autonomia, “[...] está mais na intencionalidade de minhas percepções e experiências do que no modo de existência, ele próprio”. Como aponta o filósofo da ancestralidade, “a percepção é sedutoramente diversa. É ela que cria mundos, mas o mundo per si é um só” (OLIVEIRA, 2007, p. 64).

Para a construção da cartografia pretendida, certa de que “o que a história não diz, não existiu”, como afirma Navarro Swain (2001, p. 13), segui passos de G. Almeida (2005), Lessa (2007), Selem (2007) e Silva (2010), em busca de fontes diversificadas em relação ao tipo de documentos (textual, imagético, imagem em movimento e oral) e à sua função (para provar, divulgar ou por em evidência um ponto de vista, um direito, uma obrigação). As fontes textuais, além das fontes bibliográficas, compreendem documentos de acesso restrito aos grupos que os produziram tais como relatórios e memórias individuais e coletivas e documentos de livre acesso que circulam pelas redes sociais, a exemplo de material informativo, reportagens, notas públicas, dentre outros. As fontes imagem em movimento compreendem vídeos de natureza pública que estão disponíveis nas redes sociais. As imagéticas compreendem fotografias, cartazes, convites, folders e outras imagens, de acesso restrito e público, também disponíveis nas redes sociais. As

fontes orais compreendem entrevistas concedidas pelas protagonistas dos movimentos de lésbicas além dos discursos públicos proferidos por ativistas lésbicas em ação militante, a exemplo de falas proferidas em conferências, rodas de conversa, seminários, dentre outros. As listas de discussão dos grupos assim como *posts* publicados em blogs e *Facebook* das ativistas lésbicas também são apreendidas como fontes.

Em relação às entrevistas, vale ressaltar que entrevistei dez lésbicas políticas. Oito delas são do Brasil, uma do Uruguai e outra do Paraguai, mas, em função do recorte metodológico, que prioriza a cartografia das organizações lésbicas precursoras do movimento no Estado, apenas quatro entrevistas compreendem o conjunto de fontes deste estudo. (Quadro 2).

Quadro 2 – Lésbicas políticas entrevistadas

Nome	Nascimento	Cor/Raça ¹	Escolaridade	Religião	Organização	Data da entrevista
Maria de Lurdes Almeida Motta	1953	Branca	Pós-graduação	*	GLH	Nov./2014
Jane Maria de Senna Pantel	1966	Negra	Graduação	Matriz africana	GLB	Jan./2014
Laís Paulo	1989	Negra	Graduação	Matriz africana	GPML	Jan./2015
Rosa Maria Posa Guinea	1965	Branca	Pós-graduação	**	Aireanas – Grupo por los directos de las lesbianas/ Paraguay	Jun./2013

¹Característica autodeclarada pelas entrevistadas.

* Informação não declarada; ** Não tem religião. Declara-se “*atea flexible, pues me interesan todos los rituales no cristianos*”.

Fonte: Elaboração própria

Ainda em relação às fontes, vale dizer que tão logo ingressei na LBL, percebendo que, na Bahia, havia poucos registros – práticas discursivas – que pudessem evidenciar a sua existência no Estado, passei a fomentar a memória coletiva da LBL BA assumindo a tarefa militante de produção e organização dos registros, relatos/memórias das atividades desenvolvidas pela rede no Estado. Assim, o acervo documental reunido em arquivo privado⁹, constituído de “literatura cinzenta”, isto é, de uma documentação não convencional que tem pouca probabilidade de ser adquirida através de canais usuais de venda de publicação (CAMPELLO; CAMPOS, 1993), foi por mim nomeado “Arquivo Militante LBL”. Com o

⁹ Apreendo a noção de “arquivo privado” elaborada por Bacellar (2005) como um conjunto de documentos produzidos e acumulados por pessoas, famílias, grupos de interesse (militantes políticos, instituições, clubes etc.) ou de empresas.

avançar da pesquisa, incluí no “Arquivo Militante LBL” fontes das demais organizações produzidas entre 2010 e 2015.

A diversidade das fontes que constituem este arquivo caracteriza-as como textos multimodais, percebidos à luz do pensamento de Dionísio (2006) como um processo de construção textual ancorado na mobilização de distintos modos de apresentação que remete não apenas aos textos escritos, mas, também, aos orais e imagéticos. Nesta perspectiva, o texto multimodal consiste em uma construção textual calcada no enlace de elementos provenientes de diferenciados registros da linguagem. Assim, as fontes deste estudo são um contínuo informacional que nutre quem pesquisa. Mas as fontes não são naturais. Fios da História desnaturalizam a fonte que, por definição, é construída, é produção humana. Como afirma Pinski (2005), as fontes não são os mananciais da história, pois não é delas que brota e flui a história. Enquanto registro e testemunho humano, a fonte histórica é a fonte do nosso conhecimento histórico e, nesta perspectiva, fonte é discurso social, linguagem em ação.

Em termos de organização, esta tese está estruturada em duas partes e várias subpartes. A primeira parte, “Reflexos da imagem cognitiva do estudo”, é constituída por estas Considerações Iniciais, e pelos capítulos 1, 2, 3, 4. Nas *Considerações Iniciais*, contorno a imagem cognitiva da tese apresentando suas crenças, postulados, objetivos, dentre outros elementos. O Capítulo 1, “O tempo passa, o tempo vira, implicações da sujeita cognitiva”, é memorial formativo onde me relato entretecendo sentidos sobre minha existência, colocando-me na tese como sujeita da minha história. No Capítulo 2, “Lesbianizar é preciso”, para além de apresentar sentidos para o termo lesbianizar, reflito sobre a lesbofobia como uma disciplina para as mulheres que lesbianizam e apresento experiências que fomentam a compreensão das organizações lésbicas como um corpo político, expressão dos movimentos sociais que lesbianizam a luta por uma vida sem lesbofobia, racismo, sexismo, pelo direito de amar em liberdade. No Capítulo 3, “Articulando a pesquisa no feminismo”, para além de ressaltar a noção de feminismo apreendida no estudo, apresento outros instrumentos teórico-metodológicos e políticos que dão sustentação à tese em campo feminista. Por fim, o Capítulo 4, “Pensamento político das lésbicas: nossos movimentos”, apresenta fios teóricos da lesbianidade feminista que se enlaçam na tessitura da tese. Em conjunto, estas subpartes sugerem a imagem cognitiva da tese como corpo em movimento, impossível.

A segunda parte, “‘Nós’ em movimento”, é constituída pelos capítulos 5, 6 e 7 e pelas Considerações finais. O Capítulo 5, “GLH, Grupo Libertário Homossexual: um quarto todo nosso”, apresenta a primeira organização lésbica da Bahia, criada em 1979, extinta por volta de 1985, destacando elementos que caracterizam o grupo como uma expressão do corpo político das lésbicas. O Capítulo 6, “GLB: surge uma nova estrela”, visibiliza a primeira ONG lésbica, criada em 1993 e encerrada em 2003, destacando o papel da informação e do conhecimento na vida do grupo. O Capítulo 7, “GPML: ‘Uma escola para projetar lésbicas’”, apresenta a primeira ONG dirigida por lésbica negra, criada em 2002, encerrada em 2010, destacando sua participação na II Conferência de Políticas para as Mulheres de Salvador, realizada em 2007; o Capítulo 8, “LBL, corpo que pulsa com visibilidade, organização e afetividade”, apresenta a Liga Brasileira de Lésbica destacando sua atuação em Salvador, Lauro de Freitas e Camaçari, entre 2003 e 2010. As “Considerações Finais”, reconhecendo a incompletude da tese, avaliam que os propósitos anunciados nas “Considerações Iniciais” foram alcançados e reitera a noção de organizações lésbicas como territórios produtores e difusores de saberes e práticas que garantem a existência lésbica na vida pública e na história.

Por fim, ressalto que o título desta tese *Sapatão não é bagunça* é uma expressão usada pelos movimentos de lésbicas como afirmação de uma identidade de luta e resistência. Parafraseando o cordel da professora Salete, epigrafado nestas “Considerações Iniciais”, ressalto, ainda, que, por causa das lesbianas, minha arte-tese é saber militante, escrita de si que, em tom quase confessional, busca e sugere outra história para o *Lesco-lesco, roçadinho, chupadinho*. Fica aqui o convite à leitura e ao diálogo para a construção de outras histórias protagonizadas por lésbicas.

Eu etiqueta

[...]

Agora sou anúncio

Ora vulgar ora bizarro.

Em língua nacional ou em qualquer língua

(Qualquer principalmente.)

E nisto me comparo, tiro glória

De minha anulação.

[...]

Meu nome novo é Coisa.

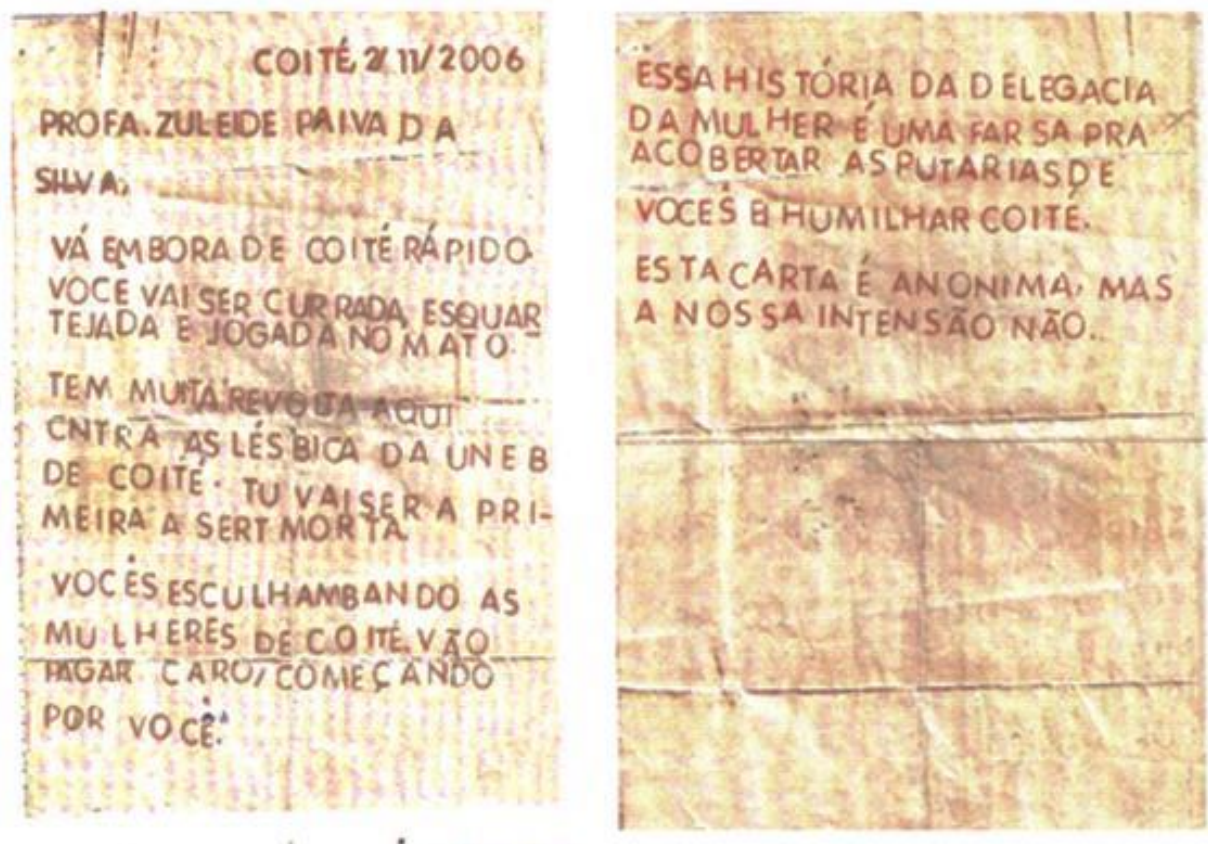
Eu sou a Coisa, coisamente (Drummond de Andrade, 1984, p. 85).

1 “O TEMPO PASSA, A FOLHA VIRA”: IMPLICAÇÕES DA SUJEITA DO CONHECIMENTO

*Sonho que sou a Poetisa eleita,
 Aquela que diz tudo e tudo sabe,
 Que tem a inspiração pura e perfeita,
 Que reúne num verso a imensidade!
 Sonho que um verso meu tem claridade
 Para encher todo o mundo! E que deleita
 Mesmo aqueles que morrem de saudade!
 Mesmo os de alma profunda e insatisfeita!
 Sonho que sou Alguém cá neste mundo...
 Aquela de saber vasto e profundo,
 Aos pés de quem a terra anda curvada!
 E quando mais no céu eu vou sonhando,
 E quando mais alto ando voando,
 Acordo do meu sonho...
 E não sou nada!*

(Vaidade, Espanca, 2006, p. 175)

Imagem 1 – Lesbofobia - Carta Anônima (2006)



Fonte: Silva, 2010

O que é uma lésbica? O que enquadra alguém nesta condição? O sexo entre mulheres é imprescindível para configurar uma lésbica? Ou basta o desejo? Apenas a companhia constante de outra mulher é suficiente para colocar em alguém este rótulo? O que leva alguém a assumir uma identidade marginalizada e ingressar em uma minoria perante a sociedade? Quais são as vantagens sociais de adotar uma identidade lésbica? E as desvantagens, quais são? É politicamente importante assumir uma identidade lésbica? Essas e outras questões apresentadas por Silvia Gomide atravessam minha existência desde que fui nomeada lésbica na carta anônima acima epigrafada (Imagem 1). Como bem ressalta a autora, há poucas ou nenhuma resposta incontestável para este dilema que se apresenta, diariamente, a milhões de mulheres em todo o mundo (2007, p. 406).

Afetada por essas e tantas outras questões, questiono a mim mesma o que me constitui lésbica? Por que assumo tal identidade? Não seria melhor não definir identidades e me beneficiar da heterossexualidade presumida? Acreditando que é no (re)tecer da minha história que encontro o sentido para o que sou, lanço-me à “aventura de contar-se” (RAGO, 2013), um desafio que exige relatos de si para tornar visível a existência lésbica que tem sido apagada da história, ameaçada com requintes de crueldade ou catalogada como aberração. Assim desafiada, o propósito deste capítulo é revisitar minha história para identificar e analisar elementos significativos na construção da identidade lésbica. Busco delinear e acessar o *continuum* lésbico que me constitui, aqui concebido, conforme apontado nas “Considerações Iniciais”, como um grande escopo de variedades de experiências de identificação entre mulheres e “[...] não simplesmente o fato de que uma mulher tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher” (RICH, 2010, p. 34).

Exercitando o ato de “escrever para pensar, uma outra forma de conversar”, como propõe Marques (2003, p. 13), certa de que só começamos uma história de nós mesmo frente a um “tu” que nos interpela (BUTLER, 2015, p. 23), me relato para o “tu” que me nomeia, avalia, questiona, ameaça, invisibiliza, mata. Também me revelo para o “Tu” que me acolhe e me impele a me ressignificar diante do olhar do “Outro” e de mim mesma. Como ressalta Judith Butler (2015, p. 26), “se dou um relato de mim mesma em resposta a tal questionamento, estou implicada em uma relação com o outro diante de quem falo, para quem falo”. Ao relatar-me, explico meus limites, me (re)crio, tornando-me inteligível, um corpo singular que não pode ser capturado por uma narrativa completa.

Faço uso da primeira pessoa do singular, neste capítulo e em toda a tese, por reconhecer que se trata de uma inerência pessoal, embora interpelada por tantas outras. Busco inspiração em Beatriz Nascimento (2015) e na escrevivência de Conceição Evaristo (2003; 2006) para construir relatos, histórias de si, com fios da memória que visibilizam inseguranças que emergem das pedras diante das pedras que encontramos no caminho. Certa de que “tudo tem um começo, tecido em tantos outros, que se perfilam de ‘nós’, de rupturas de entrelaces, de redes e fios que dialogam entre si”, adentro o terreno da linguagem proposto por Ana Lúcia Gomes da Silva “[...] como possibilidade concreta de participação social, agudização do senso crítico, construção de sentido, defesa dos argumentos” (2015, p. 37). Nesta perspectiva, a consciência da leitura e da escrita é comunicação com o mundo.

Mas qual é o começo? Que fio puxar do novelo emaranhado da memória? Muitos são os começos, pois muitos são os fios que se enlaçam na produção da sujeita reduzida ao seu significado. Sigo a linha do tempo, saudando Tempo: “O Tempo dá, o Tempo tira, o Tempo passa, a folha vira”. É na virada do tempo que me constituo lésbica.

*“Respeitar a própria individualidade é o primeiro passo para o aprendizado do respeito à individualidade alheia”
(MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 24).*

1.1 ACERVOS QUE ME CONSTITUEM EM CONTINUUM LÉSBICO

Nasci segura em rede esticada
Em praia de claras
Em ventre bom e gostoso de poderosa mulher
Grito de terror diante da luz
Senti-me insegura, primeira expressão de náusea
Nasci segura em mãos experientes
Entre sábias mulheres com muita atenção
Coisa viva animada
No caminho topei com a segunda pedra
Grito de terror diante da treva
Senti-me insegura, o primeiro vômito
Nasci segura entre corações amorosos
Leite, doce, pão e mel em abundância
No caminho topei a terceira pedra
Grito de terror diante de ser
Senti-me insegura, a primeira insônia
Anúncio de ser mulher
(Insegurança¹⁰, Beatriz Nascimento, 2011, p. 25).

¹⁰ Poema publicado em: Ratts e Gomes (2015, p. 25).

Sou da terra vermelha do cerrado brasileiro, das águas que molham o cerrado, dos córregos, lagoas, rios e cachoeiras do Centro Oeste. Sou modelada pelo cinturão da pobreza do Gama¹¹, cidade satélite¹² de Brasília onde nasci, e me tornei menina e mulher. Filha de Olga Paiva de Lima, uma mineira da zona rural de Patos de Minas (MG), mulher de poucas palavras, poucos afetos e muita atitude. Morei com minha mãe e fui dependente dela até completar 18 anos, quando concluí o ensino fundamental e fui lançada no mundo do trabalho para garantia da minha própria existência. Quando isto aconteceu, em 1974, ela deixou Brasília para viver em Piloândia, distrito rural de Israelândia (GO), e eu passei a responder pela minha vida.

Os caminhos que percorri em busca de autonomia me trouxeram para a Bahia, em 1983, onde vivo desde então. Os caminhos que minha mãe percorreu para garantir sua existência, e a existência da minha única irmã, a levaram para Piloândia, distrito da Zona Rural de Goiás. No mesmo ano que me mudei para Salvador, ela deixou Piloândia rumo à zona rural de Redenção do Pará (PA), onde envelheceu e perdeu a saúde na luta cotidiana pela subsistência. Trinta anos depois, com 70 anos e pouca mobilidade, necessitada de cirurgias de artroplastia total nos dois joelhos, ela decidiu buscar tratamento em Salvador. Quando ela chegou à Bahia eu estava em movimento acelerado, preparando-me para a qualificação da pesquisa de doutorado em andamento no DMMDC e realizando o 1º ENLESBI – Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia, uma política de visibilidade lésbica que ajudei a pensar, construir e anunciar como “espaço de construção coletiva, participativa e colaborativa de políticas de afetividade e bem-viver resultantes do diálogo entre os segmentos de lésbicas e mulheres bissexuais, academia e Estado” (LBL; DIADORIM, 2013a, p. 2). Com sua chegada inesperada, precisei diminuir o meu movimento para acompanhá-la e, desde então, me tornei sua cuidadora. Reaprendendo a viver juntas, passamos a reconstruir vínculos e

¹¹ Cidade Satélite localizada a 25 km do Plano Piloto.

¹² Segundo Holanda (2003), as cidades satélites não passavam de enormes conjuntos habitacionais sem saneamento básico, serviços públicos essenciais, abastecimento eficiente ou empregos. Produzidas pelo Estado, estavam em áreas distantes e, às vezes, ecologicamente inadequadas: Taguatinga, Sobradinho e Ceilândia estão próximas a nascentes e matas; Gama e Candangolândia se situam em terrenos de borda de chapada; o Guará está junto ao Setor de Inflamáveis. Os critérios de tais localizações são confusos, mas sempre contribuíram para a fragilização da compacidade do conjunto urbanizado e a excentricidade do Plano Piloto. Para esse autor, a satelitização de Brasília foi sua maior metamorfose.

afetos perdidos. Nesse processo, pude então escutá-la e encontrar nela meu primeiro vínculo amoroso com uma mulher.

1.1.1 Nascem menina

A história que antecede meu nascimento começa em 1960, quando o sonho desenvolvimentista de JK embalava o Brasil¹³. O slogan “50 anos em 5” arrastava multidões de homens e mulheres para a futura capital do Brasil em busca de trabalho e oportunidades. Entre as retirantes, estava minha mãe, com 17 anos de idade e muitos sonhos. Alimentada pelo sonho de JK, seguindo uma compulsão interior que promove o desejo do bem-viver onde fosse possível desfrutar de tranquilas e modestas alegrias, ela deixou a zona rural de São Luiz de Montes Belos, município localizado no interior de Goiás, sem compreender que, no capitalismo, as mulheres são segregadas por gênero e ocupam uma posição estrutural inferior no ambiente de trabalho. Sua resistência no jogo duro da desigualdade fez dela uma “mulher moderna”, não daquele tipo que consagrou sua vida à ciência, mas daquele constituído por milhares de mulheres que, na luta pela subsistência, contam apenas com suas próprias forças de trabalho, mulheres do tipo que “não podem, segundo a tradição, viver unicamente dependendo de um marido que as mantenha” (KOLLONTAI, 2007, p. 17). Tão logo ela chegou a Brasília, possivelmente favorecida pela beleza da juventude, ela, que tinha buço feito Frida Kallo, ganhou fama de “mulher de bigode, que nem o diabo pode”¹⁴. Mas logo se apaixonou por um funcionário do governo, um baiano que a conquistou, engravidou e abandonou durante a gravidez. Para garantia da sua/nossa subsistência, trabalhou como empregada doméstica da família do homem que a engravidou. Sozinha, na

¹³ Maria Victoria Benevides caracteriza o desenvolvimento econômico e político do governo de JK como momento de consolidação da industrialização “quando se instala a indústria pesada, principalmente a automobilística, ao mesmo tempo em que a indústria de base ganha novo impulso com a instalação de novas indústrias siderúrgicas e o desenvolvimento acelerado da indústria de construção naval”. Em relação à política JK, a autora diz que este é um campo onde ocorre a “congregação da iniciativa privada – acrescida substancialmente de capital e tecnologia estrangeira – com a intervenção contínua do Estado, como orientador dos investimentos através de planejamento” (1979, p. 201; 202).

¹⁴ O “bigode”, pensado como símbolo da masculinidade, era percebido no contexto social vivido por minha mãe, nos anos 60, como uma marca de coragem, de valentia. Seu buço a diferenciava das “mulheres moles” que, no seu entendimento, “são saco de pancadas” sobretudo dos homens que têm a posse dos seus corpos.

hora do parto, procurou uma parteira, que me trouxe ao mundo e anunciou meu destino.

*“Grito de terror diante da luz
Senti-me insegura, primeira expressão de náusea”*

Festas cívicas e religiosas para o povo, inaugurações, competições, corridas, alegria. Assim amanheceu o dia 21 de abril de 1961, no Plano Piloto, centro de Brasília projetado por Lucio Costa, onde obras de arte de Niemayer e os jardins de Burle Marx compunham o espaço¹⁵. Meu nascimento aconteceu à margem dos festejos comemorativos de aniversário da cidade, em uma das cidades satélites situadas no entorno do Plano Piloto onde a massa operária que ergueu a cidade se aglomerava em situação de pobreza e precariedade¹⁶, minha mãe entrou em trabalho de parto. Em um pequeno barraco de madeira localizado na cidade satélite do Gama, onde se ouvia pelas ondas sonoras da Rádio Nacional AM de Brasília, cheguei ao mundo, prematura. “É menina”, anunciou dona Célia, a velha parteira que recebeu em suas calejadas e habilidosas mãos meu pequeno e frágil corpo que acabara de nascer. Tal enunciado, produzido a partir da genitália, deu sentido ao recém-nascido corpo marcado pelo sexo designado fêmea. A partir do momento em que fui designada menina, embora minha mãe não tivesse consciência disto, passei a ser preparada para estar no mundo como mulher heterossexual, esposa e serva dos homens, mãe dos seus filhos. Desde então, uma profusão de discursos encaixados, conectados uns aos outros começaram a traçar o meu destino incerto.

¹⁵ Ver a reportagem “A Lolita do Planalto: o primeiro dia da capital recém-nascida”, publicada na edição especial da revista Veja, “Brasília 50 anos”. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/especiais/brasilia/primeiro-dia-capital-recem-nascida-p-132.html>>. Acesso em: fev. 2014.

¹⁶ Segundo Miriam Cardoso, a ideologia desenvolvimentista de JK privilegiou a economia em detrimento da política social. “As metas econômicas do governo federal não só conviveram com precárias condições de vida da maioria da população brasileira, como ainda permitiram ocultá-las, através da febre desenvolvimentista” (1977, p. 127). Para esse autor, o Programa de Metas de JK privilegiava os chamados setores prioritários – energia, transporte, alimentação e indústria de base – dando alguma relevância à formação técnica dos trabalhadores incluída na meta referente à Educação. Este setor, assim como a Saúde Pública, a Habitação Popular, a Previdência Social e a Assistência Social, teria merecido atenção menor na política juscelinista.

No princípio era a carne. E a carne tornou-se corpo, no vórtice das relações sociais, com infinitas faces, incontáveis expressões. Em algum momento, em algumas culturas, estes corpos foram divididos: dois se tornaram e esta dualidade passou a marcar espaços, delimitar ações, exigir comportamentos, Deste binário nasceu o destino biológico, construíram-se discursos sobre a natureza, o cérebro, as capacidades, a força em torno de uma parte específica do corpo: o sexo. (NAVARRO SWAIN, 2004, *on line*).

O debate feminista de Navarro Swain, alimentado pelo pensamento de Beauvoir (1949), a que minha mãe não teve acesso, evidencia que homens e mulheres foram definidos a partir dos corpos sexuados como se houvesse uma natureza, uma essência, feminina e masculina, capaz de definir um destino, uma vida. A partir do sexo ou das diferenças percebidas entre os sexos, como ressalta Joan Scott (1998), os corpos humanos foram constituídos, referência que ancora uma identidade. Pelos fios da cultura, o feminino tem sido dotado de um destino biológico que ordena seu corpo sexuado a se voltar para outrem, para o cuidado, para o dom e para a necessidade do amor heterossexual (RICH, 2010; WITTIG, 2010). Pelos mesmos fios, o masculino tem sido constituído, de forma imperiosa, como agente da sexualidade e da reprodução, definidor da divisão de trabalho, da remuneração e da importância social: o referente. No feminino, diferente do masculino, a procriação e a maternidade, que contêm um sentido cultural específico, são o objetivo. “a maternidade compõe dessa forma a ‘natureza’ feminina, completada pela companhia de um homem, que dá a essas mulheres presença, existência, força, vida e *status*” (NAVARRO SWAIN, 2010, p. 15).

Inserida em uma cultura que atribui valores associados ao prestígio social, econômico e político, aos ideais da branquitude, meu corpo nomeado menina que nascera com a pele lida como branca haveria de ter “[...] atributos e significados positivos ligados à identidade racial a que pertence, tais como inteligência, beleza, educação, progresso e moralidade” (SCHUCMAN, 2012, p. 109), sem, contudo, precisar racializá-lo. A branquitude pode se tornar invisível para todos os que são apanhados em seu clarão ofuscante, pois se pretende o estado normal e universal do ser, o padrão pelo qual todo o resto é mediado e em cotejo com o qual todos os desvios são avaliados, como nos mostra Lia Vainer Schucman.

Assim, com significação no feminino, meu corpo fêmea branca cresceu em conformidade com o seu sexo a partir de um tipo previamente definido para o seu gênero, o tipo “mulher de verdade” cujo corpo sensível, sedutor e erótico leva o

homem à perdição e à perda de si mesmo. Para cumprir esta missão, o lado masculino do corpo menina foi contido; para a devida conformação sexo/gênero, o corpo foi, então, educado, vigiado, disciplinado, ajustado pelas normas sociais, pelas instituições, pelos símbolos que, em conjunto, transformam corpos sexuados em “femininos” diferentes dos “masculinos” e corpos brancos diferentes dos corpos negros. A diferença natural foi transformada em desigualdade fomentando a sujeição feminina e a hierarquia das raças aqui percebida pelas lentes de Cláudia Pons Cardoso que, compartilhando da concepção teórica de Hall (2009), concebe raça como um “[...] construto discursivo, mas com poder efetivo de ditar o destino das mulheres e homens negros na sociedade, através dos limites impostos pela prática do racismo, corporificando, assim, uma realidade social” (2012, p. 52). Nessa perspectiva, afirma Cardoso, citando Antonio Sergio Guimarães (1999, p. 10), embora não possua base de existência real, raça é eixo estruturador de relações de poder e, como tal, exige uma série de elementos simbólicos, normativos, institucionais que possibilitam ao racismo formas específicas de naturalizar a vida social, explicando assim as diferenças pessoais, sociais e culturais a partir de diferenças tomadas como naturais.

Assim me tornei menina branca e, como tal, haveria de tornar-me uma “mulher de verdade”, objeto do contrato social e pertencer a um homem também branco (PATEMAN, 1993; WITTIG, 2010). Como aponta Carole Pateman (1993), a pertença das mulheres aos homens é assegurada por um contrato social – o matrimônio – que garante aos homens a posse do corpo, da reprodução e da produção das mulheres. Para Wittig, o contrato que une a mulher a um homem é, a princípio, um contrato de vida que só a lei (divórcio) pode romper. Este contrato, afirma a autora:

Asigna a la mujer ciertas obligaciones, incluyendo un trabajo no remunerado. Su trabajo (la casa, criar a los niños), así como sus obligaciones (cesión de su reproducción puesta a nombre del marido, coito forzado, cohabitación día y noche, asignación de una residencia, como se sobreentiende en la noción jurídica de ‘abandono del domicilio conyugal) significan que la mujer, en cuanto persona física, pertenece a su marido (WITTIG, 2010, p. 27).

A dependência da mulher em relação ao marido está implícita na regra definida pela sociedade heterossexual, que concebe as mulheres e, também, os homens como grupos “naturais”. No caso das mulheres, a ideologia da sociedade heterossexual manipula suas mentes e corpos fazendo com que elas correspondam à ideia de natureza estabelecida para elas. Assim, em torno do eixo da dicotomia sexual, o universo cultural e social conspira fazendo com que as mulheres naturalizem a relação de subserviência e dominação a que estão submetidas em função do seu sexo, fazendo-as crer em um destino biológico.

Mas não há destino certo para as mulheres e minha mãe, de alguma forma, sabia disso. De alguma forma, acredito, ela sabia que as virtudes femininas – passividade, doçura, submissão – inculcadas nas mulheres são inúteis e prejudiciais quando as virtudes masculinas são eliminadas do feminino para a adoção de um papel imposto pela sociedade como tradicionalmente feminino. Educada pela vida sem se dar conta da inutilidade do equipamento moral que a formatou “mulher”, sua existência exigiu dela outras competências. A vida cotidiana lhe mostrava que a “mulher de verdade” é um mito, que as mulheres de carne e osso precisam de buceta e pinto para garantir sua existência. Como ressalta Vange Leonel (2001, p. 16): “Pobre da mulher que não tem pinto e do homem que não tem buceta. Perdoe-os Pai, eles não sabem – ainda – o que podem vir a ser”.

Com cabelo na venta e uma filha para criar, minha mãe precisou de firmeza, decisão e energia. Precisou, sobretudo, de coragem e atitude, que nunca lhe faltaram, para seguir a vida e transformar sua única filha em mulher com destino diferente do seu. Suas dores e amores calados na pobreza da sua juventude branca marcaram seu corpo, sua alma. Vulnerável na sua posição de classe/gênero/sexo, mas privilegiada pela sua raça, embora não tivesse consciência deste privilégio, desejou ter um homem para compartilhar a vida e criar sua única filha. O fato de ser branca, inserida em um contexto social onde a branquitude é referência de beleza, possivelmente alimentou seu desejo de casar-se, constituir família. Nada estranho nesse desejo, considerando que o casamento alimenta o sonho de mobilidade social e segurança de mulheres inseridas em uma cultura onde elas são destinadas aos homens, seus senhores, supostos provedores e protetores¹⁷.

¹⁷ De acordo com Ribeiro, em estudo da posição de classe das mulheres entre 25 e 64 anos que estiveram no mercado de trabalho em 1973, 1982, 1988 e 1996, pelo menos a metade delas era casada com homens de classe superior à sua. Para este autor, há

O desejo de “arrumar marido” da minha mãe foi realizado quando ela conheceu David Ferreira da Silva, um pernambucano, retirante igual a ela, “cabra da peste”, motorista de caminhão, por quem se apaixonou. David era um pouco mais velho que minha mãe, homem rude, do tipo que Durval Albuquerque Jr. (2010) identificou como “macho”, um ser definido por uma relação de controle, de censura e de apagamento da sensibilidade do corpo¹⁸. Com cabelos carapinha, nariz achatado, lábios grossos e pele clara, David era um macho do tipo que Schucman (2012) identificou como “encardido”, entre o preto e branco. Para minha mãe, cujo ideal de beleza sempre foi associado à branquitude, David era “cor de formiga”, um homem que não era bonito, tampouco feio.

Minha mãe e David não se casaram, se “amigaram”. Sem contrato formalizando a união, compartilharam a vida em comum acordo durante 10 anos. Juntos tiveram uma filha, “encardida” como o pai, e, logo após o nascimento da minha irmã, ela encerrou seu trabalho reprodutivo. David era homem de palavra. Prometeu que me registraria como sua filha e cumpriu sua promessa. Dele recebi o sobrenome “Silva”, com o qual passei a existir legalmente¹⁹. Com nome e sobrenome, ingressei na escola que formatou minha mente e educou meu corpo para que eu fosse boa menina, boa aluna. E, assim, passei pela escola, bem comportada, quase despercebida.

mais fluidez social para as mulheres via casamento do que para os homens via mercado de trabalho. Esses resultados, ressalta, “são importantes na medida em que mostram que o estudo da estrutura de oportunidades de mobilidade social no Brasil deve prestar muito mais atenção nos padrões de mobilidade social via casamento” (2007, p. 59).

¹⁸ Segundo Albuquerque Jr., o macho possui um corpo cuja sensibilidade é apagada. Nessa perspectiva, o corpo do macho é castrado na expressão livre dos efeitos trazidos pelos afetos das coisas e das pessoas. “É um corpo domado, enrijecido, construído como uma carapaça muscular, que visa protegê-lo do mundo exterior. Um corpo que busca ser impenetrável aos afetos externos, que tem medo de tudo que o ameaça violar ou atravessar, tudo que o possa amolecer, desmanchar, delirar”. O corpo masculino, diz o autor, “é pensado como um corpo instrumental, um corpo a serviço de si mesmo, auto-controlado, auto-centrado, auto-erotizado, autista, fechado, travado” (2010, p. 25).

¹⁹ Fui registrada, aos seis anos e meio, com o nome de Zuleide Lima da Silva, cor parda, filha de David Ferreira da Silva e Olga Paiva de Lima, nascida em 21 de abril de 1961. Mas, quando minha mãe tentou me matricular na primeira série do ensino fundamental ela não conseguiu, pois, de acordo com as normas vigentes na escola, somente crianças com sete anos completos poderiam ser matriculadas na primeira série. Diante da negativa da escola, minha mãe não teve dúvidas. Sem alarde, ela procurou outro Cartório Público e fez uma nova certidão de nascimento para mim alterando o nome e a minha data de nascimento. Passei então a me chamar Zuleide Paiva da Silva, nascida em 21 de janeiro de 1961. Com esse nome, me tornei o que sou hoje.

Por volta dos meus 9 anos, tão logo cheguei da escola fui comprar alguma coisa no mercadinho próximo de casa. No caminho, um homem branco, grande e forte, aparentando meia idade, que estava encostado em um poste próximo ao mercadinho, me olhou salivante e disse, sorrindo, que os meus “limõezinhos” eram lindos e gostosos. Disse, também, que queria tirar a minha farda, me chupar todinha, e que eu iria gostar.

*“Grito de terror diante do assédio sexual
Senti-me insegura, o primeiro vômito”*

Assustada, corri para casa e contei para minha mãe o que eu tinha ouvido. Para ter certeza de que eu não estava mentindo, ela exigiu que eu repetisse tudo que tinha ouvido. Para minha mãe, que vê os olhos como janelas da alma, quem olha nos olhos não mente. Eu, que não mentia, repeti tudo com olhar fixo em seus olhos mostrando minha alma assustada. Logo, a mulher de bigodes se transformou, arrepiou o bigode, soltou fogo pelas ventas e, em um piscar de olhos, pegou um pedaço de pau que estava em cima de um armário velho, me arrastou pelo braço até o mercadinho para encontrar o homem que queria me chupar todinha.

Ele estava no mesmo lugar e, quando ela o viu, pulou feito fera em cima dele, urrando, batendo. O homem, que era grande, ficou pequeno. Ela, que era grande, cresceu mais com a pequenez dele. O homem só parou de apanhar quando outros homens curiosos que assistiam à cena resolveram intervir. Logo soubemos que aquele homem era um tarado que já havia “mexido” com muitas outras meninas. Senti medo e vergonha de tudo. Tudo me parecia culpa minha, que tinha limõezinhos crescendo. Tudo parecia culpa da minha mãe que era “mulher de bigodes” e não tinha medo do tarado. Aproximadamente um ano depois desse episódio de violência em minha vida, o David, que nunca aprendi a chamar de pai, saiu das nossas vidas deixando, em minha mãe, marcas doloridas que ela calou na memória do corpo, fazendo do silêncio uma linha de fuga. Ele nos deixou para se casar com uma mulher bem mais jovem que minha mãe. Pouco tempo depois, ele morreu subitamente de ataque cardíaco. Minha mãe chorou a dor do abandono e eu chorei com ela a dor do vazio sem sentido.

Ao lembrar e saber das suas/nossas dores vividas no tempo da minha meninice, choramos juntas a emoção do reconhecimento uma da outra. Ao cruzar nossas histórias, ressignificamos nossas vidas e nos reencontramos no afeto esquecido.

[...] que o acontecimento saia da indiferença, que deixe o domínio daquilo que não significa. É preciso que o saber conserve a força, a tradição. Porque essa é a possibilidade de fazer com que o termo *lembrança* reencontre novo sentido exteriorizado a partir da linguagem (SILVA, 2015, p. 125).

Pude, então, perceber que minha mãe, com quem estabeleci o primeiro vínculo amoroso com outra mulher, me ensinou desde cedo que o enfrentamento à violência contra meninas e mulheres é, sobretudo, ato de amor, solidariedade, coragem e atitude. Essa experiência ensina que as mulheres precisam saber usar as armas que têm para se defender e defender outras mulheres e meninas. Do seu jeito, armada com um pedaço de pau e muita coragem, minha soube proteger, e vigiar, minha meninice. Como ela sempre faz questão de dizer: “sem uma arma para se defender a vida da mulher não vale nada”. Na sua simplicidade e ignorância, ela me apontou a educação e o trabalho como armas para me defender e mudar o rumo da minha história e mostrou que seguir a compulsão interior que nos impele para a vida é preciso.

1.1.2 Assumir a heterossexualidade

*“Gritos de terror diante da cara da morte.
Senti-me insegura, as primeiras cólicas”*

Quando completei 14 anos, li “Eu sou uma lésbica”, de Cassandra Rios. O livro, que circulou entre as colegas da escola, foi lido escondido, provocando desejos desconhecidos. Como lembra Marcelo Rubens Paiva (2002, on line), naquela época, “[...] não havia imagens de sexo, a não ser em livros de medicina legal. No Brasil pré-contracultura, taras individuais não eram debatidas. O estranho era considerado desvio a ser combatido pelo Estado, com a censura”. Embora algo alucinante se apoderasse de mim causando arrepios na pele sempre que eu imaginava brincadeiras de gatinho entre Flavia e dona Kenia, personagens de Cassandra Rios

(2006), o universo no qual eu estava inserida conspirava a favor da heterossexualidade.

Aos 15 anos, descobrindo o erótico nos prazeres do sexo, a heterossexualidade presumida foi então consumada em minha vida sem questionamentos. Entre 1979 e 1981, fiz três abortos e, com 22 anos, me casei com um baiano, um homem branco, filho de casamento inter-racial, por quem me apaixonei. Eu o conheci em Brasília, quando completei 21 anos, e ele 26.

Ele era um homem bonito, educado, gentil, bem-humorado e inteligente. Era aluno da Universidade de Brasília (UnB) e funcionário do Banco do Brasil, perfeito para o meu desejo heterossexual. Eu trabalhava no comércio, morava em república mista, ocupando vaga em quarto de mulheres. No primeiro encontro, fui possuída pela paixão e pela certeza de que ele seria o pai dos filhos que a heterossexualidade exigia de mim e eu queria ter. Ele me ofereceu a sorte de um amor tranquilo, que aceitei e correspondi, agradecida, segura de que a minha vida seria diferente da vida vivida por minha mãe. Logo passamos a morar juntos sem pensar em casamento. O casamento legal foi uma estratégia para enfrentar a precariedade da vida. Com minha saúde debilitada, precisando fazer uma cirurgia de urgência, no mês em que completei 22 anos, me casei para ter direito ao plano de saúde do marido e assim cuidar de mim. A cerimônia do casamento civil foi em casa, sem festa, com a presença apenas das testemunhas. Logo após a cirurgia, nos mudamos para a Bahia.

Saí de Brasília na certeza de que o casamento seria um lugar seguro para viver e reorganizar a vida. Na bagagem, levei o esquecimento da pobreza vivida, dos amores e desamores anteriormente sentidos. Além do esquecimento das vivências no Centro Oeste, incluí na bagagem o desejo da maternidade e o medo de não ser mãe em função dos abortos me acompanhou. Esse medo me atormentou por um ano. Mas, depois de muitas promessas e fé no Senhor do Bonfim, cumpri o destino que a heterossexualidade me reservou, tive dois filhos e uma filha, que me deram netos e neta.

Depois que meu filho mais novo nasceu, ingressei na universidade e logo passei a me repensar, reinventar, a construir um novo roteiro de vida. Reafirmando minha crença incontestável na impermanência das coisas, a universidade favoreceu minha compreensão de que ser mulher, esposa, mãe e dona de casa não me

bastava. Com uma nova consciência promovida pela educação, passei, então, a sonhar outros sonhos, a buscar outras vivências.

1.1.3 Negar a heterossexualidade

*Yá Lodê, Olô Mi Mã, Olô Mi Má Yó.
 Yá Lodê, Yá Lodê Yá.
 Yá Lodê, Olô Mi Mã, Olô Mi Má Yó.
 Yá Lodê
 Mamãe Oxum!
 Pode acontecer pra qualquer um
 A cabeça tonta, a sedução...
 E não dou conta nunca mais do coração!
 Meu coração...
 [...]
 Mamãe Oxum!
 Não vá me dizer, que isso é tão comum!
 Não existe amor que alucine assim!
 Oh! Minha Oxum... Não deixa de cuidar de mim!
 Momento algum!
 [...]
 Um olhar de mulher!
 Num instante sequer!
 Pode cegar, mas na noite escura, vem me guiar!
 Vai dourando a Lagoa
 E mergulha no fundo
 Já sabe o segredo que mora no medo do meu olhar!
 Um olhar de mulher!
 Yá Lodê, Olô Mi Mã, Olô Mi Má Yó.
 Yá Lodê, Yá Lodê Yá.
 Yá Lodê, Olô Mi Mã, Olô Mi Má Yó.
 Yá Lodê*

(**Mamãe Oxum.** Maria Bethânia, 1989)

Em 1989, iniciei minha formação acadêmica em Jacobina, no curso de Licenciatura curta em Letras oferecido pela então Faculdade de Formação de Professores de Jacobina (FFPJ) atual Campus IV da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). No ano seguinte, fui aprovada em concurso público da UNEB para o cargo de “Auxiliar Administrativo” da FFPJ e passei a trabalhar na biblioteca do Campus, onde, em contato com o pensamento de Paulo Freire, guia moral na educação que me forma a cada dia desde então, aprendi a importância da leitura e da biblioteca como caminho para a autonomia.

Como aluna e funcionária da biblioteca, sentindo no meu corpo desejante e desejoso efeitos da revolução provocada pela educação, passei a construir um projeto de vida: tornar-me educadora, formadora de leitoras(es), ocupar-me das bibliotecas vividas como lugares de prazeres e saberes. Na construção deste projeto, ocupando-me com o acervo da pequena biblioteca universitária que me formava, encontrei o livro *O lesbianismo no Brasil* (MOTT, 1987). O título e a capa do livro me causaram inquietações despertando curiosidade leitora. Imediatamente, comecei a ler e logo me surpreendi com a epígrafe de Simone de Beauvoir (1949) “toda mulher tem um pouco de lésbica”, uma afirmativa que estremeceu meu corpo inteiro. Acionando a memória esquecida da pele arrepiada pela leitura de Cassandra Rios, continuei a folhear o livro e sem que eu me desse conta, de forma quase invasiva, o amor sáfico adentrou meus sonhos, provocando sensações, fluidos, desejos desconhecidos. Teria eu também um pouco de lésbica? O que é uma lésbica?

O que é uma lésbica? Uma lésbica é a revolta de todas as mulheres, condensada no ponto de explodir. É a mulher que começa muitas vezes em tenra idade a agir de acordo com sua compulsão interior, tornando-se um ser humano mais completo e livre do que sua sociedade quer permiti-lo. As lésbicas, portanto, não estão dispostas a aceitar as limitações e opressões que lhes são impostas pelo mais básico papel social: o papel de fêmea. (GRUPO RadicalLesbian, 1970 apud MOTT²⁰, 1987, p. 12).

Que é uma lésbica? A lésbica é a mulher que se identifica como mulher, que se erige como sujeito e objeto de sua própria sexualidade, que se reivindica mulher em função de si mesma, que subverte todos os esquemas e papéis que deram lugar a normas sexuais estabelecidas. Em definitivo, a lésbica é a mulher que de qualquer forma e sob qualquer circunstância se rebela contra as limitações e opressões impostas pelo papel considerado o mais inferior da sociedade: o papel feminino (COLETIVO de Lesbianas de Barcelona, 1977 apud MOTT²¹, 1987, p. 13).

Seria eu também uma lésbica? Reconheci que, ao me casar, rompendo a barreira da exclusão social que cercara minha meninice e juventude, agi de acordo com uma compulsão interior que impelia a me tornar uma pessoa melhor. Da mesma forma, agi de acordo com uma compulsão interior ao ingressar na universidade

²⁰ Citação de: WOLF, 1979, p. 63.

²¹ Citação de ENRÍQUEZ, 1978, p. 177.

desejosa de uma profissão que garantisse minha autonomia através do trabalho, rompendo com a imanência destinada às fêmeas. Seria eu também uma lésbica?

Vivendo a sexualidade como uma energia, fonte de prazer e de vida, que não pode ser bloqueada, reprimida²², embora controlada pelo casamento heterossexual, em 89, agindo de acordo com a minha compulsão interior, sem medo, sem culpa, experimentei beijei uma mulher sentindo o gosto encharcado do gozo que me levou ao encontro das deusas. Logo a “porção lésbica” anunciada na epígrafe de Beauvoir passou a ter sentido para mim. Com olhos de Encanto, embora assustada, me percebi lésbica sem me anunciar como tal.

*E foi assim
Uma luz brilhou no céu de noite
E fiquei louca a olhar
E foi assim
Pintaram tantas coisas pra mim
Que nem dá pra acreditar
Era como um sonho bom
Um lindo toque a me despertar
Eu devia caminhar livre, ser feliz e amar
E foi assim
Uma deusa feita de amor
Brilhou, sorriu para mim
E me beijou
Deixando um cheiro de jasmim
Para sempre dentro de mim
Era como um sonho bom
Um lindo toque a me despertar
Eu devia caminhar livre, ser feliz e amar
(Deusa do Amor, Pepeu Gomes, 1999).*

Descobrimo no corpo o prazer do amor que não ousava dizer o nome e vivendo a biblioteca como instrumento privilegiado do saber, “[...] espaço capaz de ampliar os recursos que dispomos para compreender e interpelar o mundo a realidade que nos cerca [...], um pouso seguro para todos os delírios, sonhos,

²² Em linhas gerais, a teoria psicanalítica de Rich afirma que a emoção libera uma quantidade de energia, chamada “energia orgônica”, que é sempre ativa, em movimento, presente em qualquer parte, inclusive no vácuo. Essa energia flui em forma de ondas por todo o corpo humano, interagindo com todas as células do corpo, promovendo a conexão entre corpo e mente. Quando a emoção é gerada e reprimida, todo o fluxo energético da pessoa é perturbado. Quando isso ocorre, o corpo biológico sofre um grande estrago, criando couraças ou nódulos onde a energia orgônica estiver bloqueada. A terapia consiste em desmanchar as camadas da couraça, começando pelos olhos e terminando na pélvis. O objetivo da terapia é a liberação dos bloqueios do corpo e a obtenção do orgasmo para a felicidade plena. Ver: BOADELLA, 1985; REICH, 1996.

paixões, aventuras e desventuras da alma humana” (SILVEIRA, 2012, p. 145), tão logo conclui o curso de Letras, em 1992, ingressei no curso de Biblioteconomia e Documentação, oferecido pela UFBA. Para tanto, solicitei transferência da biblioteca da FFPJ para a Biblioteca Central da UNEB (BC/UNEB), localizada no Campus 1, em Salvador. Diante da impossibilidade de mudança de toda a família para a capital, voltei a agir de acordo com a compulsão interior que me impele a ter agência sobre minha vida. Confiada no ditado popular “quem tem fé na sua essência não teme a força negativa” (MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 40) não permiti que a maternidade e o casamento inviabilizassem minha formação profissional ou que o medo do novo limitasse minhas possibilidades. Logo me mudei sozinha para Salvador em busca de formação continuada, da revolução dos livros e das ideias.

Na BC/UNEB, em 1992, encontrei Lucília Vieira, uma bibliotecária lésbica que se dizia “entendida”. Logo me aproximei dela e nos tornamos amigas. Contribuindo com minha formação biblioteconômica, ela dizia, e segue dizendo, que uma boa bibliotecária precisa ter “espírito de tatu”, e “fuçar a informação até à raiz”. Com dinamismo e criatividade, ela me mostrava no dia a dia do trabalho que é possível e necessário se tornar profissional da informação não controlada pelas normas técnicas e sociais da biblioteconomia. Suas “dicas biblioteconômicas” foram registradas na memória do meu corpo e em pequenos bilhetes guardados com carinho em arquivo pessoal: “Seja bibliotecária, mas não seja *enquadrada*, não aprisione seu pensamento e criatividade numa ficha de catalogação” (LV, 1993); “Somos lésbicas, entendidas, sapatão, como queiram nos chamar. Somos diferentes. Não usamos terninho, tubinho preto, nem calçamos sapatos escarpam. E eu adoro pochete” (LV, 1993). Lucília Vieira me encantava pelo trabalho, criatividade, generosidade, capacidade de amar. Do encanto veio o tesão, sexo, paixão, amor, “um caso” que durou quatro anos, entre 1992 e 1997. Nesse período, não usávamos o termo lésbica para nos designar, mas “entendida”. Nossas amigas também não gostavam do termo lésbica tampouco do termo gay para designá-las: todas se diziam entendidas. Quando perguntadas em que eram entendidas, a resposta era rápida: entendidas na arte de viver sem homens, na arte de amar mulheres e na arte de reconhecer outras entendidas na multidão heterossexual que nos ameaçava e segue ameaçando. No nosso universo particular, para ser entendida, era preciso habilidade, uma competência só adquirida com a prática, no exercício de amar e viver com mulheres. Nessa perspectiva, o termo “entendida”

qualifica as lésbicas capazes de “um outro olhar”, um olhar que identifica e decifra códigos do desejo. Qualifica as lésbicas capazes de “outro ouvir”, de escutar o corpo que chama e se enlaça a outros corpos na vivência dos prazeres do sexo entre iguais.

Segundo Piter Fray (1982), o surgimento do termo “entendida” é atribuído ao ideal igualitário da classe média paulista e carioca, entre as décadas de 60 e 70. Concordando com Fray, Luiz Mott (1987, p. 11) ressalta que muitas lésbicas preferem os termos “gay” e “entendida” alegando que estes não são discriminatórios nem impostos pela medicina, como o termo “lésbica”, mas autoadotados pela comunidade homossexual. Conforme Almeida e Heilborn (2008), embora a identidade lésbica fosse uma reivindicação das ativistas lésbicas, o termo “entendida” era bastante usado na vivência lésbica. Referindo-se ao contexto de Salvador (BA), uma das entrevistadas de Almeida denominada “Carolina”²³ ressalta:

Aqui se usa muito *entendida*, as lésbicas usam muito essa palavra. Elas não gostam de lésbica. Poucas se identificam como lésbicas. ‘Eu sou entendida’. Aí você pergunta: ‘mas entendida em quê?!’ (ALMEIDA; HEILBORN, 2008, p. 10).

Reconhecendo o crescente processo de afirmação da identidade lésbica por meio da autonominação em relação a outras identidades, Almeida e Heilborn (2008) ressaltam que, frequentemente, as lésbicas por elas entrevistadas mencionavam uma trajetória repetitiva de “não pertencimento” às identidades oferecidas no campo político das relações de gênero, sexuais e raciais, seja feminista, negra, feminista negra ou *gay*, pois todas seriam incapazes de incorporar as necessidades de um sujeito que não cabem em qualquer das “caixinhas” em separado.

Fazendo uso do termo “entendida” para me/nos nomear, privilegiada pela maternidade e, sobretudo, pela heterossexualidade presumida, Lucília e eu vivíamos no “armário”²⁴, um lugar onde era possível entrar e sair sem anunciar a lesbianidade

²³ Nome fictício de uma ativista do Grupo Lésbico da Bahia (GLB), entrevistada por Almeida, em sua pesquisa de doutorado que objetivou descrever como integrantes do movimento de lésbicas e ginecologistas colaboradores da causa possibilitaram divulgar a vulnerabilidade lésbica às DSTs e à Aids, a partir da década de 1990 (ALMEIDA, 2005).

²⁴ O “armário” é uma metáfora referente ao lugar onde pessoas homossexuais “escondem” a homossexualidade. A Epistemologia do armário se refere ao sentimento de potência,

e sem negar a compulsão interior que constituía a minha diferença em relação às mulheres heterossexuais. Desde o armário, Lucília era percebida, sobretudo pelas minhas crianças, como uma amiga, e isto, eu acreditava, era tudo que elas precisavam saber em relação a nós duas naquele instante. Esconder da sociedade a condição lésbica era uma prática comum nos anos 90. Nesse período, conforme dados do diagnóstico da situação das lésbicas no Brasil em 1997, produzido pela Rede UOO (DISCRIMINAR, 1999), a maioria das lésbicas brasileiras escondia sua orientação sexual da família, chegando a inventar namoros de fachada ou até a casar para evitar rejeição dos pais e parentes. Não raros eram os casos de expulsão de casa ou de violência física e psicológica quando os familiares descobriam a “verdade” sobre suas filhas. A lesbianidade era percebida, por grande parte da sociedade, como uma doença passível de cura, uma perversão. Assim, para assumir o “comportamento universal” das lésbicas, isto é, se colocar na vida como “mulher que ama mulher”, praticante do “lesco-lesco e roçadinho” “bate prato”, “fazer aruá”, “fazer urna”, “fazer sabão”, “fazer roçadinho”, “fressura”, “roçar”, “sapataria”, “sapateado”, era preciso coragem e eu não tinha tanta. A discrição me garantia privilégios de que eu não podia e não queria abrir mão. Sem me dar conta de que “a repressão perfeita é aquela que já não é sentida como tal, isto é, aquela que realiza como autorrepressão, graças à interiorização dos códigos de permissão, proibição e punição de nossa sociedade” (CHAUÍ, 1984, p. 13), aceitei a condição colada, “seja lésbica, mas seja discreta”, e, assim, fiquei no armário vivenciando o gozo lésbico como um encontro sublime com as deusas.

Mas, à medida que a “porção lésbica” crescia no corpo e o cheiro de jasmim da lesbianidade encantava meus sentidos, o armário se tornava pequeno, embora continuasse um lugar seguro. Logo segredei a experiência com o pai dos meus filhos(a) e pactuamos discrição. Em função deste pacto, visibilidade para mim tinha sentido de risco. Assim, descobrindo, a cada dia, em cada beijo na boca, em cada abraço, em cada gozo, as delícias de ser “lésbica”, “entendida”, “homossexual feminina”, “mulher que ama mulher”, “fancha”, “fanchona”, “fissureira”, “fressureira”, “gal”, “lady”, “machã”, “machona”, “machuda”, “madrinha”, “moquetona”, “mulher-macho”, “pacona”, “paraíba”, “pitomba”, “roçadeira”, “roçona”, “saboeira”, “sandalinha”, “sapatão”, “sapatilha”, “sapatona”, “sapa”, dentre outras formas que

magnetismo e promessa de autorrevelação das pessoas que ousam romper com as amarras da heterossexualidade como norma compulsória. Ver: SEDGWICK (2007).

nomeiam as lésbicas, o ser que transcende, Lucília e eu vivíamos a nossa sexualidade não heterossexual como todos os casais que conhecíamos, sem problematizá-la e sem visibilidade. Erámos um casal do tipo *buch/femm*²⁵, estruturado de acordo com a representação do feminino dedicado ao cuidado, ao afeto (CANCISU, 2007). Mas, vivenciando o trânsito entre o armário, o mundo das entendidas e o mundo heterossexual, percebi, então, que entre entendidas masculinizadas e entendidas femininas há um arco-íris de possibilidades de ser e viver lésbica e que todas elas, de alguma forma, negam o papel de fêmea disponível para os machos. Logo desejei imprimir um jeito próprio de ser e viver entendida e passei a rejeitar alguns elementos da feminilidade. Marcando meu corpo para expressar minha indisponibilidade para os homens, cortei os cabelos estilo “Joãozinho”, mudei meu guarda-roupa. As saias e vestidos foram substituídas por calças jeans; as camisetas, por camisas polo; os óculos redondinhos, tipo Janes Joplin, por *ray-ban*, as sandálias de couro, por tênis *all star*, botas e botinas. Ao me negar a performar feminilidade, criei meu jeito “bofinho” de ser entendida, um ser ligeiramente andrógino.

Para Sheila Jeffreys, quanto mais as lésbicas e as mulheres rejeitarem a feminilidade, mais fácil se torna para outras mulheres escapar da feminilidade obrigatória e mais difícil se torna a discriminação contra lésbicas.

As lésbicas em discotecas feministas nos anos 70 e começo dos anos 80 não pareciam muito diferentes das lésbicas de discotecas tradicionais, camisa, camiseta e jeans predominavam, cabelo curto. A estratégia política de parecer como lésbicas é mais do que apenas um desejo pessoal de estar aquecida, confortável e na posse de liberdade de ação, muito útil em um mundo onde homens atacam mulheres. Esta é uma estratégia importante para a criação da liberdade lésbica (JEFFREYS, 1996, on line).

De alguma forma me inspirei nas lésbicas dos nos 70, 80 pensando no apagamento da feminilidade como forma de transbordar lesbianidade, embora, de alguma forma, eu soubesse que a aparência não define uma lésbica. Assim, me construindo “bofinho” na vivência do corpo junto a Lucília, em 1995, conhecemos juntas o GLB – Grupo Lésbico da Bahia, a primeira Organização Não-Governamental (ONG) lésbica da Bahia. Durante, aproximadamente, três anos,

²⁵ Expressão de origem francesa. *buch* – lésbica masculinizada, também chamada “sapatão” + *femme* – lésbica feminina, “sandalinha”.

entre 1995 e 1998, acompanhamos o movimento do GLB não como integrante do mesmo mas como amigas de “Jane e Zora”, casal fundador da ONG. Na condição de amigas do casal, participamos de diferentes atividades promovidas pelo Grupo, dentre elas, o II SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas, que ampliou minha percepção do ser lésbica.

Realizado em 2007, em Salvador, reunindo, aproximadamente, 70 participantes de diferentes estados brasileiros, o II SENALE foi a experiência que alargou minha compreensão do termo lésbica, que passou a ser compreendido como etiqueta, código de barra que designa um ser político que precisa lutar para garantir sua existência ameaçada pela heterossexualidade produtora do sexismo e tantas outras violências que afetam as lésbicas. Ao me ver, pela primeira vez, diante de um grande número de mulheres organizadas afirmando a identidade lésbica, exigindo visibilidade e direitos iguais, compreendi que, para viver lésbica como um ato político, não basta amar as mulheres, é preciso se organizar em defesa deste amor. Mas a visibilidade e a organização lésbica proclamada pelo II SENALE soaram para mim, que permanecia em um casamento heterossexual, embora tivesse um “caso” com uma mulher, como uma ameaça que eu preferi evitar. Eu temia a visibilidade lésbica sem ter a consciência de que sem visibilidade não podemos viver verdadeiramente (LORDE, 2009).

Como estudante de Biblioteconomia, inserida em movimentos de promoção da leitura, em defesa do livro e da biblioteca, optei por não abrir mão da heterossexualidade presumida e fugir da visibilidade lésbica. Tive medo da censura, do julgamento. Como sugere Audre Lorde (2009), a autorrevelação sempre parece estar cheia de perigo. Mas, em minhas andanças de trabalho pelas bibliotecas da UNEB, em 1998, um ano após o “caso” com Lucília ter sido transformado em “amizade para sempre”, encontrei a professora Amélia Maraux, lésbica da UNEB de Conceição do Coité, por quem me apaixonei, e desde então passei a compartilhar a vida ao seu lado, como amantes, companheiras de vida, de luta. Potencializando o erótico em nós, tecemos redes de afetividade modelada por um regime de comportamentos e prazeres sexuais que protege a nossa existência lésbica de forma individual e coletiva. Assim me fiz, desfiz, refiz, e me tornei professora inserida na luta docente por educação libertária, e na luta das mulheres por uma vida sem violência.

1.1.4 Um amor sapatão

“Maria sapatão, sapatão, sapatão. De dia é Maria, de noite é João...”
(**Maria Sapatão**, Chacrinha)

Em 2003, o recém-eleito presidente Lula promoveu a expansão da educação superior com ampliação do número de vagas em universidades públicas, sem ignorar a expansão das instituições privadas, estabelecendo diálogo estreito com os movimentos sociais que ajudaram a elegê-lo. Na esteira da ampliação e fortalecimento das universidades brasileiras, a UNEB abriu edital para seleção docente. Amélia Maraux, então diretora da UNEB de Conceição do Coité – Campus XIV, me incentivou a participar do processo de seleção docente. Na ocasião, eu era mestranda em Gestão Integrada das Organizações e tinha dois anos de experiência docente como professora substituta do Instituto de Ciência da Informação (ICI)/UFBA. Desafiada a ampliar meu campo de trabalho, me inscrevi na seleção, concorrendo a uma vaga para professora substituta da disciplina “Metodologia do Trabalho Científico”, oferecida para o Curso de Letras. No mesmo ano, a UNEB criou o Diadorim – Núcleo de Estudos de Gênero e Sexualidade da Universidade do Estado da Bahia, uma iniciativa de um pequeno e aguerrido grupo de docentes e servidoras gays e lésbicas. Amélia Maraux foi uma das proponentes e defensoras da criação do Diadorim/UNEB junto ao Conselho Universitário. Incentivada e apoiada por ela, participei do processo de criação do Diadorim como bibliotecária, responsável pela elaboração do projeto de uma biblioteca especializada para o Núcleo. Morando em Conceição do Coité, desde 2001, quando foi eleita diretora, Amélia Maraux vivia de forma intensa a gestão do Campus XIV, revelando-se uma potência política. Seu projeto de gestão incluía ampliação do Campus, criação de novos cursos, ampliação e qualificação do acervo bibliográfico, construção de laboratório de informática, construção de uma nova biblioteca, além de quebrar as barreiras que separavam o campus da sociedade onde o mesmo está inserido, fortalecendo a universidade no seu papel político de tornar o conhecimento um instrumento de integração e transformação da realidade onde está inserida. Eu, que morava em Salvador, vivia de forma intensa o trabalho na Biblioteca Central da UNEB, então gerenciada por Lucília Vieira e, a cada dia, me inseria no mundo

docente de Amélia Maraux. Participar do quadro docente da UNEB passou a ser o meu projeto individual, um desejo sincero.

Para Amélia, que tinha fé nos Orixás, a dois anos de sua eleição como Diretora do Campus XIV, reconheceu que era hora de agradecer aos Orixás e dar oferenda para Exu, guardador das estradas por onde ela viajava toda semana. Para mim, ensinada pelo pensamento judaico-cristão a temer Exu, era hora de conhecer um terreiro de Candomblé. Fomos, então, a um Terreiro de nação Jeje, localizado em Mapele, no subúrbio de Salvador, em dia de festa de Exu, o filho caçula de Iemanjá e Orunmilá, irmão de Ogum, Xangô e Oxóssi. “Exu comia de tudo, e sua fome era incontável [...] Era preciso aplacar a fome de Exu. Exu queria comer”. (PRANDI, 2001, p. 45). Nesse dia, Exu ganhou bichos de pena, de quatro patas, bebidas, charutos, cigarros. A oferenda para Exu precedia a festa de Oxum, que preside o amor e a fertilidade, é dona do ouro, da vaidade, senhora das águas doces (PRANDI, 2001, p. 22). Na cozinha, as “filhas de santo”²⁶ se organizavam em grupos (rodas) para preparo dos bichos, da comida e de outras tarefas. Perguntei para uma das filhas de santo se eu poderia ajudar de alguma forma. No mesmo instante, ela, que era uma “Ekeidi” responsável pelo trabalho da cozinha, logo ordenou que outra filha de santo providenciasse para mim uma saia (de ração), e me orientasse no trabalho com os bichos de dois pés. Eu, que nunca tinha tratado uma galinha, me juntei às mulheres que depenavam, limpavam galinhas e galos. Observei o trabalho delas e fiz igual, orientada, ensinada por todas. Passei horas naquele trabalho, prestando atenção nas conversas, ouvindo histórias de Exu, o mestre da vertigem, orixá da comunicação. Sem ele, diziam as mulheres, orixás e humanos não podem se comunicar. Sem Exu não existe movimento, mudança ou reprodução, nem trocas mercantis, nem fecundação biológica.

Enquanto ouvia as histórias de Exu, contadas de forma divertida e respeitosa, fui orientada a conversar com o Orixá em pensamento, a fazer-lhe pedidos. Ciente de que Exu é poderoso e artemista (PRANDI, 2001), racionalmente achei melhor não estabelecer diálogo direto com ele. Mas, enquanto trabalhava depenando e limpando bicho, expressei meu desejo de ser aprovada na seleção da UNEB, que se apresentava para mim como uma oportunidade de autonomia apreendida como independência financeira. Minha expectativa, embora

²⁶ A expressão “Filhas de santo”, assim como a expressão “povo de santo” faz referência a pessoas iniciadas no candomblé (PRANDI, 2001).

inconsciente, era que Exu soubesse do meu desejo e, de alguma forma, me ajudasse a realizá-lo sem que eu precisasse lhe pedir. Por um instante, bem baixinho, murmurei meu desejo, mas, rapidamente, espantei o pensamento com receio das exigências de Exu. Assustada, foquei no trabalho que estava sendo realizado. No final do dia, voltei com Amélia Maraúx para casa, cansada e estranhamente feliz. Dias depois, voltamos ao terreiro, desta vez para a festa de Oxum.

O terreiro estava enfeitado, cheio de bandeirolas amarelas para saudar Oxum. No barracão (Egbê), o espaço sagrado, os atabaques tocaram reunindo pessoas e Orixás. Fiquei com Amélia bem no fundo do barracão. Logo, Oxum, a dona da festa, chegou e dançou, me deixando completamente extasiada com o seu encanto. Embora eu estivesse lá no fundo, quase escondida, Oxum me viu e, dançando, atravessou todo o barracão e veio até mim. Oxum me pegou pela mão, rodou comigo por todo o barracão, me levou até os atabaques que tocaram mais forte acelerando ainda mais meu coração. Depois de alguns minutos, que me pareceram uma eternidade, Oxum me levou até uma cadeira que estava em destaque e sinalizou para eu sentar. Obedeci e Oxum dançou e dançou. Sem entender o ritual, busquei Amélia com os olhos e vi que ela me olhava admirada e surpresa. Só depois compreendi que eu havia sido “suspensa”, escolhida e apresentada por Oxum ao povo de santo como Ekedí de Oxum, um cargo feminino muito importante dentro do Candomblé²⁷. Mas, caberia a mim confirmar a escolha do Orixá. De imediato, eu escolhi esquecer a experiência vivida, saí do terreiro sem expectativas de voltar. Pouco tempo depois, foi publicado o resultado da seleção docente da UNEB. Exu atendeu meu pedido e abriu para mim o caminho da docência.

Tão logo tomei posse como professora substituta da UNEB, mudei-me para Conceição do Coité e assumi a vida conjugal com Amélia Maraúx. Levei comigo meu filho mais novo, iniciando a construção de um novo arranjo familiar. Movida pela energia do trabalho, passei a acumular a função de docente e bibliotecária, assumindo a coordenação da biblioteca do Campus. Como bibliotecária professora, assumi a tarefa de educar – aprender e ensinar – estabelecendo pontes

²⁷ É função de uma Ekedí cuidar dos objetos sagrados do Orixá. Também cabe a ela dançar com o Orixá nos dias de festa, além de cuidar dos filhos dos Orixás. A Ekedí não incorpora. Ela conduz os Orixás incorporados no Egbê e quase sempre é chamada de mãe.

necessárias entre biblioteca e sala de aula, empreendendo esforços na realização de práticas de educação comprometidas com a promoção da leitura, do livro e da biblioteca para a formação cidadã, entendida como um conjunto de aprendizagens que tem a finalidade de desenvolver competências necessárias ao exercício da cidadania. Como companheira de Amélia Maraux, rompi limites entre o público e o privado celebrando o erótico em nossas empreitadas. Como ensina Audre Lorde ([2013?], p. 9): “o erótico é um recurso que mora no interior de nós mesmas, assentado em um plano profundamente feminino e espiritual, e firmemente enraizado no poder de nossos sentimentos não pronunciados e ainda por reconhecer”. Meu trabalho foi, então, potencializado como uma decisão consciente, “um leito muito esperado em que me deito com gratidão e do qual me levanto empoderada” (LORDE, 2009, p. 11).

Como diretora do Campus XIV, Amélia Maraux promovia a produção de ações de educação comprometidas com a circularidade de saberes para o desenvolvimento de um projeto de educação contextualizada no Território do Sisal. Para tanto, estimulando e fortalecendo potências criativas, artísticas e pedagógicas, ela investiu na produção da extensão universitária não como atividade prestadora de serviço, mas canal de integração entre a universidade e a sociedade. A ideia compartilhada era de reconhecimento e fortalecimento da UNEB como universidade socialmente referenciada, a serviço da sociedade em seu conjunto. Assim compreendendo e vivendo a universidade, construímos uma rede de trabalho formada por estudantes, sobretudo lésbicas e gays, com quem compartilhávamos cumplicidades e afetividades, dentro e fora dos muros da universidade encastelada, estreitando, assim, os limites do público e do privado. Logo, nossa casa se tornou um espaço privilegiado de sociabilidade e de trabalho acadêmico afetivo e político.

Com essa perspectiva, conforme relatado em Silva (2010), desenvolvemos juntas ações de educação que nos aproximaram, de forma afetiva e efetiva, dos movimentos sociais, em especial, dos movimentos feministas e de mulheres trabalhadoras rurais do Território do Sisal. Com esses movimentos em luta por um sertão mais justo, em 2004, nos inseriram nas lutas feministas pelo fim da violência contra as mulheres, pela implantação de uma Delegacia Especial da Mulher (DEAM) no Território. Um ano depois, em 2005, ingressei no quadro docente da UNEB como professora assistente do Colegiado de História – Campus XIV. Pouco tempo depois, em 2006, Amélia Maraux foi eleita vice-reitora da Uneb e se

mudou para Salvador. Dando continuidade aos projetos de educação engajada que desenvolvíamos juntas, permaneci morando em Conceição do Coité e logo ingressei no campo dos estudos feministas como aluna especial do PPG/NEIM-UFBA, ampliando e fortalecendo minha compreensão dos feminismos como luta política e da organização política das mulheres como trilhas de empoderamento feminino, estratégia para alteração radical dos processos e estruturas de subordinação do gênero feminino (COSTA, 2004). Conforme Ana Alice Costa, minha primeira professora feminista, a compreensão da questão do poder, sobretudo do poder nas relações de gênero, bem como sua importância no processo de incorporação das mulheres, é fundamental na prática das pessoas responsáveis pela execução de projetos de desenvolvimento social, a exemplo de educadores(as).

Reconhecendo o papel da educação na construção de homens e mulheres como sujeitos “bipolares, opostos e assimétricos”, como ressalta Costa (2004), assumi o trabalho docente como “fazer militante” que, conforme Nilma Gomes, extrapola a tendência hegemônica no campo das ciências humanas e sociais de produzir conhecimento. Embora essa forma de produzir conhecimento na academia “[...] seja tão válida e tão científica quanto outras que já existem na universidade”, como destaca Gomes, pois a militância é entendida “como produção de um conhecimento que não se esgota em si mesmo, mas propõe reflexões teóricas que induzem ações emancipatórias e de transformação da realidade” (2010, p. 508), nosso jeito de fazer educação incomodou quem opera na (re)produção da desigualdade social e da violência. Nossa práxis docente foi, então, desqualificada pelo discurso de ódio e meu corpo foi então ameaçado de curra e de morte, conforme:

*“Gritos de terror diante da lesbofobia. Senti-me insegura
diante do anúncio de ser lésbica”*

A ameaça sofrida é ilustrativa de como gênero e sexualidade se interseccionam gerando dinâmicas de violência. O contato direto com a lesbofobia afetou minha autoestima, me deslocou, descentrou, desmontou e acionou toda a memória do meu corpo fêmea. Naquele instante, vivido como momento de coincidência entre a vida particular e a vida pública, tive a consciência da minha vulnerabilidade como corpo político marcado pela sexualidade para morrer e para

viver. Esta nova consciência, como destacam Sidney Abbott e Bárbara Love (1973), é arrebatadora e reflete em todas as nossas ações e interações exigindo tomada de decisão.

Refletindo sobre mim mesma pelo medo, consciente da vulnerabilidade provocada pelo gênero e pela sexualidade, a estratégia apreendida a partir da experiência singular foi resistir à ameaça e politizar a existência lésbica desde os feminismos, uma decisão que exigiu relatos de mim para tornar visível a experiência vivida. Como bem ressalta Guy Hocquenghem (1980, p. 12), é preciso tornar público aquilo que todos ainda julgam se tratar de um segredo. É preciso, sobretudo, assumir aquilo que se murmura às nossas costas, pois a marca lésbica, experiências pessoais singulares de violência e exclusão, não se apaga. Logo me dei conta da inexistência de políticas de enfrentamento à lesbofobia e dos limites das políticas institucionais que combatem a violência contra as mulheres. Essas políticas, ressalta Marie-Hélène Boucier (2015, p. 14), “obrigam as mulheres a se identificarem como vítimas, a valer-se do direito, negligenciando a colaboração que pode ser encontrada na afirmação cultural e política cultural na luta contra a violência, sobretudo nas políticas comunitárias”. Certa de que outras políticas eram necessárias para garantir minha existência lésbica, pedi a Exu que me apontasse caminhos e a Oxum que me cobrisse com seu manto dourado.

Decidida a resistir, investi na qualificação docente como trilha de empoderamento e superação da lesbofobia e, em 2008, ingressei no mestrado do PPG/NEIM–UFBA onde as lésbicas estavam subsumidas em um programa generocentrado no qual a sexualidade não era apreendida como eixo estruturante da vida humana e as questões lésbicas ficavam do lado de fora da grade curricular forçando sua entrada na sala de aula através das poucas estudantes lésbicas que provocavam discussões nas brechas do currículo.

Orientada pela professora Cecília Sardenberg, mergulhei nas ondas dos nossos feminismos tantas vezes revisitados, de onde emergi com uma cartografia de velhas e novas expressões da violência contra as mulheres no território do Sisal, que problematiza o poder local, identificado como “patriarcado coronelista”, uma atualização ou ressignificação do conceito universal do patriarcado produtor de violências que garante aos homens o poder de vida e de morte sobre os corpos femininos, tornando as mulheres, no plano simbólico, suas “servas”, que tanto reagem como contribuem para a sustentação do regime que as oprime, que as

transforma em “vítima em potencial”, mas não pacífica, da violência praticada pelos homens e também pelas mulheres que assimilam a ideologia do “patriarcado coronelista” (SILVA, 2010). Embora o patriarcado seja uma categoria bastante contestada em função do seu caráter universalizante e da noção essencializante da opressão feminina, além do modelo dicotômico que ele opera, como professora pesquisadora feminista, durante o mestrado, recusei o abandono da categoria, argumentando que o abandono do conceito representa perda para a teoria política feminista e a perda de uma história política que ainda está por ser mapeada (PATEMAN, 1993; SAFFIOTI, 2004).

Alinhada ao pensamento de Carole Pateman e Heleieth Saffioti, entendo que o abandono da categoria patriarcado significa operar segundo a ideologia patriarcal que torna natural essa dominação-exploração. Reconhecendo que a luta contra o patriarcado é cotidiana, em 29 de agosto de 2010, ingressei na Liga Brasileira de Lésbicas, e desde então sigo imersa na realidade dos ativismos dos movimentos LGBT da Bahia lesbianizando os espaços por onde circulo, dedicando energia, tempo, trabalho e minhas estranhezas em processos de fortalecimento da própria LBL e dos demais movimentos de lésbicas e mulheres bissexuais do Estado.

Poucos meses depois do meu ingresso na LBL, voltei ao terreiro de candomblé onde encontrei Exu e segredei meu desejo de tornar-me docente e, na nação Jeje Mahi, me confirmei Ekedí, filha de Oxum, que hoje me protege e me atribui outras tarefas: cuidar de mim, do orixá, conhecer, preservar e passar adiante o conhecimento mítico, mágico e ritual dos terreiros de candomblé, inserindo-me em outro processo formativo – aprendizagem de Axé, que é mais complexo e muito mais difícil do que o processo de aprendizagem na universidade. Conforme Mãe Stella, Yalorixá do Yle Axé Opo Afonjá, “não temos programas, nem planejamento, e nem teorias escritas. Não temos dogmas, nem livros sagrados” (AZEVEDO, 2004, p. 58), aprendemos o axé praticando a fé.

Assim implicada, ingressei lésbica feminista candomblecista no DMMDC desafiada a me tornar sapatão, lesbianizar a ciência, produzir conhecimento relevante para as mulheres e suas lutas desde o corpo.

“Sua própria essência não pode ser sentida como carga”

(MÃE STELLA, 2007, f. 38).

2 LESBIANIZAR É PRECISO, É DESAFIO DA PESQUISA

Imagens 2, 3 – Folia Lésbica Feminista na IX Parada Gay de Salvador, 2010



Fonte: Jornal A Tarde – 20/09/2010 [Arquivo Militante LBL]

Liberdade é um valor da Democracia. LBL Construindo uma sociedade sem machismo, racismo, lesbofobia, homofobia, transfobia, homofobia (LBL-BA, 2010).

Tão logo ingressei na LBL, fui afetivamente informada que “lesbianizar é preciso”, é tarefa de todas as “LBLeanas”, termo então utilizado pelas próprias integrantes da LBL para se referirem umas às outras. Na ocasião, a LBL, na Bahia, era constituída por sete militantes lésbicas e uma mulher bissexual que, de forma individual e coletiva, lesbianizavam Lauro de Freitas, município da Região Metropolitana de Salvador (RMS), e Coração de Maria, município distante 111 km da capital, onde as LBLeanas moravam. Com o meu ingresso na Liga, em 29 de agosto de 2010, Conceição de Coité, onde morei entre 2003 e 2011, entrou na rota dos municípios onde as LBLeanas deveriam lesbianizar. Quando perguntei o que é lesbianizar, uma militante lésbica me disse sorrindo: “Ah, lesbianizar é amar, é verbo intransitivo, só se aprende amando, lesbianizando”. Em busca de outros sentidos para o termo “lesbianizar”, realizei uma busca no *Google*, em 30 de agosto de 2010, e encontrei, aproximadamente, 560 resultados em 0,44 segundos. A mesma busca realizada no Google Acadêmico, apresentou 8 registros em **0,03** segundos. O resultado da pesquisa aponta o pensamento político de Monique Wittig ([2010) como matriz que dá sentido para o termo como contestação da ordem heterossexual. Na perspectiva da LBL, a contestação da ordem heterossexual é expressão do amor, assim, lesbianizar é visibilizar o amor vivido e celebrado pelas lésbicas. Mais que celebrar o amor entre as lésbicas, lesbianizar é se organizar em defesa desse amor.

Certas de que é preciso questionar a heterossexualidade como única expressão possível da sexualidade humana, as “lésbicas da Uneb de Coité”, organizadas no Diadorim-UNEB, então Núcleo de Estudos de Gênero e Sexualidade, organizaram a “Folia Lésbica Feminista” puxada pelo Trio Elétrico do Diadorim, na IX Parada Gay de Salvador, em 12 de setembro de 2010 (Imagens 2, 3). A LBL, a convite do Diadorim/UNEB, participou de todo o processo de organização e, no dia da Parada, levou para o trio o seu banner anunciando a liberdade como um valor da Democracia. Com as LBLeanas, eu, então percebida como “LBLeana em processo de formação”, pude lesbianizar, pela primeira vez, e, desde então, lesbianizar passou a ser minha tarefa individual e coletiva. Assim, observando, registrando, participando do movimento político da LBL, lesbianizei em diferentes espaços antes do meu ingresso no DMMDC, a exemplo da 1ª Parada da

Diversidade de Cachoeira, realizada no dia 26 de setembro de 2010; da Reunião de Articulação” da LBL, realizada em São Paulo, de 10 a 12 de outubro de 2010 (Imagem 4); da Semana da Diversidade LGBT de Pojuca (BA) e II Seminário AIDS, prevenção e Cidadania LGBT, realizada de 15 a 17 de outubro de 2010, dentre outros espaços por onde a LBL passou promovendo a visibilidade lésbica entre agosto de 2010 e março de 2011, quando iniciei minha trajetória de pesquisa junto ao DMMDC.

Imagem 4 – Integrantes da LBL na Reunião Nacional de Articuladoras – São Paulo, 2010



Fonte: Arquivo Militante LBL

Com o desafio de lesbianizar a ciência, revisei o pensamento de Monique Wittig (2010), orientada pela mestra Janja, e, juntas, sugerimos que lesbianizar a ciência é ato político.

Lesbianizar a ciência é ato político de questionamento do saber instituído, é ato/criação de um pensar/produzir conhecimento desde o lugar da outra de si mesma, isto é, do lugar da lésbica, alguém que escapou do *segundo sexo*, uma pessoa de um terceiro tipo. Essa perspectiva tenciona o paradigma da igualdade, nega o sistema binário que fomenta a produção do conhecimento e amplia as possibilidades de ser do humano, pois se há pessoa de um terceiro *tipo*, haverá de ter tantos outros. Assim sendo, para lesbianizar a ciência faz-se necessário o reconhecimento de que as lésbicas não pertencem todas ao *segundo sexo*, de que não são todas mulheres (SILVA; ARAÚJO, 2013, p. 255-256).

Desde a experiência/vivência na militância junto à LBL, para lesbianizar, trazer a perspectiva lésbica para o centro do debate acadêmico, conseqüentemente, político, é preciso racializar, isto é, reiterar a raça como eixo que constitui a sujeita lésbica (SILVA, 2013a, s. p.). Nesta perspectiva, vale ressaltar, raça é pensada como eixo estruturador das relações de poder e, como tal, é uma categoria social e política: não possui base de existência real (HALL, 2009). Assim, lesbianizar e racializar, para além de atitudes políticas que radicalizam o pensamento e o movimento de construção de um projeto de sociedade pautado pelos direitos humanos e justiça social, são condições para a realização da pesquisa desde o corpo político das lésbicas. Sabemos que essas noções não esgotam as possibilidades de sentido que emanam do termo lesbianizar, que é termo polissêmico, aberto a muitas possibilidades, mas, partindo deste entendimento, exercitando o ato de lesbianizar, ressalto que o propósito deste capítulo é refletir sobre a lesbofobia como uma disciplina, um castigo para aquelas que se arriscam a lesbianizar, que decidem não ser tuteladas pelos homens em um regime que reconhece como “natural” apenas a heterossexualidade. Também é propósito do capítulo apresentar as experiências que favorecem a compreensão dos movimentos de lésbicas como um corpo político na luta por uma vida sem lesbofobia, pelo direito de amar em liberdade.

2.1 LESBO O QUÊ?

Tão logo ingressei no DMMDC, poucos meses após meu ingresso na LBL, fui questionada por um docente se há um “pensamento lésbico” que precisa ser conhecido pela ciência. Imediatamente respondi que sim, que as lésbicas são produtoras de saberes e práticas de enfrentamento e superação da lesbofobia.

“Lesbo o quê?”, perguntou o docente com expressão de surpresa e riso. LESBOFOBIA, respondi, um tipo específico de violência sofrida por lésbicas e pessoas socialmente identificadas como lésbicas. Nada estranho o desconhecimento do professor. A lesbofobia é pouco discutida, sobretudo fora dos espaços de luta por Direitos Humanos e Justiça Social protagonizada pelos movimentos feministas e LGBT.

Criado nos anos 90 para se referir a uma violência específica contra lésbicas, real ou percebida, o termo lesbofobia está ausente dos dicionários brasileiros e é pouco registrado em bases de dados e bancos de informações disponíveis na Internet. Em busca realizada no Google, em setembro de 2011, encontrei, aproximadamente, 150.000 resultados (0,35 segundos) para o termo “Lesbofobia” e 832.000 (0,27 segundos) para “Homofobia”. O *Google Academic* registrou, aproximadamente, 15.100 resultados para “Homofobia” (0,06 segundos) e 863 resultados para “Lesbofobia (0,04 segundos). O Scielo mostrou cinco registros para “homofobia”²⁸ e nenhum resultado para “lesbofobia”. Esse resultado em nada surpreende, levando em conta que, comparativamente, em nossa cultura, há muito mais estudos sobre homossexualidade masculina e que estes estudos quase sempre incluem as lésbicas na categoria “homossexual” sem levar em conta suas especificidades (ALFARACHE LORENZO, 2010).

Considerando que a produção do discurso é, ao mesmo tempo, controlada, selecionada, organizada e redistribuída por diferentes procedimentos que têm a função de “conjurar seus poderes e perigos, nominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temida materialidade” (FOUCAULT, 2010, p. 8), esse resultado nos coloca nos labirintos da invisibilidade. Lésbicas são seres invisíveis?! Conforme Verônica Silveira, lésbica política que atuou na LBL entre 2009 e 2012, a visibilidade outorga aos sujeitos a propriedade ativa enquanto sujeitos políticos, fatores e geradores de direitos. A visibilidade é a conquista do espaço público – lugar por excelência das disputas políticas desde a Grécia Clássica. O ser

²⁸ A mesma busca realizada em 2 de junho de 2015 obteve resultado parecido. O Google mostrou “aproximadamente 169.000 resultados (0,41 segundos)” para o termo “Lesbofobia” e “aproximadamente 6.830.000 resultados (0,42 segundos)” para o termo “Homofobia”. A mesma busca no Google Academic registrou “aproximadamente 1.040 resultados (0,09s)” para o termo “Lesbofobia” e “aproximadamente 16.800 resultados (0,08 s)” para o termo “Homofobia”. O resultado não foi diferente na busca realizada no Portal Scielo. Foram 92 registros para o descritor “homofobia” e nenhum resultado para “lesbofobia”.

invisível não é apto a reivindicar: uma vez que não visto por seus pares, o ser invisível perde a qualidade de cidadão. Não se trata apenas de visibilidade física, mas de visibilidade subjetiva na qual o indivíduo visto e reconhecido é também ouvido, sua presença necessariamente causa impacto, sua presença física e subjetiva o identifica como um ser. Nesta perspectiva, quem não é visto não é cidadão, não tem direitos (2010, p. 1). Isto significa que as lésbicas se tornam visíveis quando adquirem direitos. Partindo desta afirmativa, pode-se sugerir que o apagamento do termo lesbofobia é produzido por um regime habitual da subalternidade caracterizado pela invisibilidade do sujeito subalterno. Mas a construção da invisibilidade do outro não significa sua atribuição a um vazio de sentido.

Como mostra Pereira (2014, p. 202), “o ‘invisível’ não pressupõe o vazio do lugar social considerado de forma absoluta, desprovido de imagens, significados, valores, e/ou posições de poder que lhe são atribuídos, como forma de lhe reservar uma posição subalterna”, o processo é muito mais complicado, ressalta o autor. “A construção social da alteridade obedece ao conjunto de imagens produzidas socialmente e necessárias à sua qualificação como monstro, anormal, doente, ladrão, criminoso, etc...”. De acordo com Goffman (1988), os “normais” constroem uma ideologia para explicar a inferioridade das pessoas com um estigma e para ter controle do perigo que ela representa, acreditando e fazendo crer que alguém com um estigma não é verdadeiramente humano. Nesta perspectiva, a construção social de pessoas ou grupos estigmatizados é um processo sociocultural e histórico específico cujas marcas utilizadas para estigmatizar têm variado ao longo de cada período histórico e em cada grupo cultural. Em nossa cultura, como mostra Ângela Alfarache Lorenzo (2010), o “lésbico” se constrói como um estigma a partir da consideração da sexualidade lésbica como transgressora das normas da sexualidade dominante (heterossexualidade e maternidade obrigatória) que constroem a condição de gênero feminino. Nesta perspectiva, o reconhecimento da existência lésbica implica no reconhecimento de que outras formas de sexualidade são possíveis, implica, sobretudo o reconhecimento de que existem outras formas de organizar a vida, outros sentimentos para além do amor heterossexual. Assim, como bem anunciam as ativistas da LBL, se, aos invisíveis, cabe o concedido, nada mais transgressor, nada mais transformador do que conquistar a visibilidade. A visibilidade plena deve ser uma conquista e seu reconhecimento, obrigação.

Na luta pela promoção da visibilidade lésbica, isto é, rompendo silêncios sobre o termo “lesbofobia”, Jéssica Ipólito, ativista que se autodeclara lésbica negra, editora do blog “Lugar de Mulher”, diz que “embora a palavra seja pouco conhecida, seu significado não passa despercebido a nenhuma lésbica: aversão, violência, discriminação às mulheres lésbicas por conta da orientação afetivo-sexual delas” (2013, on line). Argumentando que a violência sofrida pelas lésbicas é diferente da violência sofrida pelos gays, Ipólito ressalta que a lesbofobia é uma tragédia diária na vida de mulheres e meninas lésbicas, que esta tragédia não é igual à homofobia, que é preciso distinguir os termos. Diferente de Ipólito, as professoras Daniela Auad e Cláudia Lahni (2013), em reflexão sobre um caso de lesbofobia institucional praticada pela “secretária de um curso de Pós-graduação de uma Universidade Federal da Região Sudeste” contra um casal de professoras lésbicas da mesma universidade, se referem à violência sofrida pelo casal de lésbicas como um caso de homofobia. Na mesma perspectiva, Virginia Nunes (2014), militante da LBL que se autodeclara sapatão branca, apreende a lesbofobia pelas lentes de Daniel Borrillo (2001) como uma “homofobia específica”, fato que evidencia que não há entendimento único do que é lesbofobia.

No Brasil, a noção de lesbofobia foi disseminada no início da década de 90, pelo Grupo Gay da Bahia (GGB), através dos Boletins do Grupo publicados no período de 1993 a 1999 onde a palavra é usada sete vezes como uma “violência anti-lésbica”. O primeiro Boletim a divulgar uma lista de lésbicas assassinadas no Brasil usa a palavra lesbofobia três vezes com este sentido. A primeira vez que a palavra aparece é destacada entre aspas, possivelmente para chamar a atenção para o novo termo.

Com essa lista o GGB demonstra mais uma vez sua solidariedade e apoio ao movimento lésbico brasileiro esperando que esta lista macabra ajude nossas irmãs lésbicas a enfrentar com toda a garra a ‘lesbofobia’ tão cruel ainda dominante em nossa sociedade machista e patriarcal (GGB, 2011, p. 274).

Infelizmente, a lista de lésbicas vítimas da lesbofobia cresce a cada dia. Como mostra a pesquisa intitulada “Diversidade sexual e homofóbica no Brasil”, realizada pela Fundação Perseu Abramo, com dados de 2008, 92% das pessoas entrevistadas reconhecem a existência de preconceito contra lésbicas, e 71% admite

ter preconceito contra lésbicas (VENTURI; BOKANI, 2011). Segundo o “Relatório sobre violência homofóbica no Brasil” (SDH, 2013), em 2012, foram registrados, pelo poder público, 3.084 denúncias de 9.982 violações relacionadas à população LGBT no Brasil, visto que, em uma única denúncia, pode haver mais de um tipo de transgressão. O número representa um aumento de 166% em relação a 2011. Na Bahia, o número de denúncias aumentou 113,83%. Entre as vítimas das denúncias, as lésbicas representam 37,59%. De acordo com os dados do GGB, de 1983 a 2012, foram assassinadas, no Brasil, 109 lésbicas.

Uma média de 5,5 assassinatos por ano entre 1983-2012. Com certeza o número deve ser um pouco maior, pois faltam informações sobre cinco anos. Preocupante o incremento da violência letal nos últimos 5 anos, aumentando para 9 ‘lesbicídios’ por ano! O dobro da média anual nas últimas 3 décadas. Nunca antes na história deste país foram assassinadas tantas lésbicas como em 2012:13! e o ano ainda não terminou (QUEM A HOMOFOBIA MATOU HOJE, 2012, on line).

Em 2013, no “Relatório sobre violência homofóbica no Brasil” (SDH, 2016), foram registradas, pelo Disque Direitos Humanos (Disque 100), 1.695 denúncias de 3.398 violações relacionadas à população LGBT. Em relação a 2012, houve queda de registro ao Disque 100 de 44,1% (SDH/PR, 2016). No mesmo ano, o relatório do GGB documentou 312 assassinatos de pessoas lésbicas, gays e travestis. Desse total, os gays, como ressalta o relatório, “lideram” os homicídios: 59%; seguidos de travestis, 35%; lésbicas, 4%; e bissexuais, 1% (GGB, 2013, p. 1). Em 2014, o relatório do GGB aponta o assassinato de 326 pessoas LGBT. “Um assassinato a cada 27 horas. Um aumento de 4,1% em relação ao ano anterior” (GGB, 2013, p. 1). Os números assustam e mobilizam lutas, lugares para indignação.

Pelas lentes de Alfarache Lorenzo (2010), a lesbofobia é uma construção cultural inscrita no campo do estigma. Nesta perspectiva, lesbofobia é mecanismo político de opressão, dominação e subordinação das lésbicas cujo núcleo é o sexismo, que articula o machismo, a misoginia e a homofobia. Assim apreendida, a lesbofobia implica uma especificidade concreta, pois nós lésbicas sofremos dupla discriminação, opressão e subordinação por sermos socialmente reconhecidas como mulheres não heterossexuais.

La lesbofobia es estructural al sistema un orden sexual dominante de nuestra sociedad, el cual organiza las relaciones erótico-afectivas entre las personas así como las relaciones mutuas entre los tipos de sexualidades que este mismo orden distingue (ALFARACHE LORENZO, 2010, p. 127).

Para a autora, a lesbofobia está conformada nos seguintes elementos: a) não aceitação da diferença e a sua construção como desigualdade; b) desumanização das lésbicas como pessoas estigmatizadas; c) exclusão em função do estigma; e d) violência pela interseção do machismo, misoginia e lesbofobia. Alfarache Lorenzo argumenta que a situação de violência em que nós lésbicas vivemos é muito difícil de ser reconhecida e erradicada em função da invisibilidade lésbica em nossa sociedade, da reclusão da violência ao espaço privado e em função de a lesbofobia ser justificada como forma de controle e opressão das mulheres que não se encaixam no modelo de mulher produzido pelas normas sociais vigentes na sociedade heterossexual.

Concordando com Alfarache Lorenzo, percebo a lesbofobia pelas lentes de Saffioti (2004) como um nó que articula patriarcado, capitalismo e racismo. Nesta perspectiva, que corrobora com o pensamento de Alfarache Lorenzo, a lesbofobia é uma violência estrutural com faces que se alastram afetando a sociedade, ameaçando, agredindo, matando em função do gênero e da sexualidade não heterossexual, o que caracteriza esta violência não como uma face específica da homofobia ou da violência contra a mulher, mas como violência interseccional, nó que articula gênero, sexualidade e raça, fenômeno social, cultural e político que exige uma soma de esforços da sociedade para a sua erradicação. Assim percebida como algo que não podemos suportar, a superação da lesbofobia, desde a experiência subjetiva junto à LBL, exige afetividade, organização e visibilidade lésbica para contestar a heterossexualidade que nega a existência lésbica.

A experiência de contestação da supremacia da heterossexualidade junto à LBL me deslocou da posição de lésbica acadêmica aliada dos movimentos sociais para a posição de lésbica política da LBL, fato que me causou, a um só tempo, inquietações, conforto e desconforto. A experiência docente me mostrava que, para o desafio de alterar a compreensão e as ações pedagógicas, didáticas e curriculares que, ao reforçarem estereótipos, terminam por promover e alimentar desigualdades e hierarquias de orientação afetivo-sexual, de gênero e racial (SILVA, MARAUX, SILVA, 2013, p. 217), era preciso reconhecer os movimentos sociais, ouvi-los,

fortalecê-los em suas ações e construir com eles estratégias para mudar o mundo. Mas, minha decisão de filiação à LBL exigia deslocamento da condição de acadêmica aliada para a posição de integrante de uma expressão dos movimentos sociais, fato que me impeliu a refletir sobre a condição militante. Afinal, o que é um movimento social?

Atravessada por inquietações, participei como ouvinte do Seminário “Visibilidade Lésbica: nossos caminhos, nossa cultura”²⁹, realizado no dia 3 de setembro de 2010, pelo Estado da Bahia, através do Comitê Estadual de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Comitê LGBT)³⁰. Com o propósito de discutir o direito à livre orientação sexual, à promoção da cultura e ao crescimento das organizações militantes dos movimentos de lésbicas, este Seminário, vale ressaltar, foi a primeira atividade de visibilidade lésbica organizada pelo Estado na Bahia. As convidadas para compor as mesas de discussão eram representantes da academia e dos movimentos sociais, dentre as quais estava Zora Yonara, anunciada na programação como decana do movimento de lésbicas da Bahia, fundadora do GLB, que conheci em 2005³¹.

Durante o Seminário, me chamou a atenção o fato de uma integrante da LBL ter sido convidada para compor uma das mesas-redondas como representante de outra organização lésbica, sem, contudo, fazer referência a sua filiação à LBL. Logo depois, eu soube que a referida militante não tinha sido indicada para representar a LBL, por isto, não poderia se apresentar como tal. Conforme ressaltou Edlene Paim, então articuladora da LBL na Bahia, “não basta ser militante da LBL para representá-la e falar por ela em espaços públicos. É preciso que o coletivo autorize e legitime a representação” (Caderno de anotações, agosto de 2011). Abro

²⁹ Programação disponível em: <<http://forumbaianolgbt.blogspot.com.br/2010/08/governo-do-estado-promove-evento-da.html>>. Acesso em: jan. 2015.

³⁰ Comitê instituído pelo Decreto nº 11.959/2010.

³¹ Conforme programação do Seminário, foram definidas duas mesas-redondas: “Os caminhos históricos do movimento lésbico” e “Cena cultural lésbica na Bahia: outros desejos, outras formas, outros desenhos...”. Para a primeira mesa, foram convidadas Zora Yonara, anunciada no material de divulgação do Seminário como “decana do movimento lésbico da Bahia”, Ana Cristina “Negra Cris”, ativista lésbica da Rede Afro LGBT e Suely Messeder, professora da UNEB, então coordenadora do Diadorim/UNEB. Para a segunda, foram convidadas Raphaella de Oliveira, integrante do DIADORIM/UNEB, ex-aluna no Campus XIV/UNEB, uma das monitoras de extensão dos projetos por mim coordenados entre 2006 e 2009, Adriana Prates, DJ e produtora cultural e Sandra Munhoz, então militante da LBL e do LESBIBAHIA, substituindo Carol Miranda, produtora cultural.

aqui um parêntese para registrar que, em abril de 2011, a LBL contestou publicamente a indicação de uma professora lésbica da UNEB para representar as lésbicas na composição de uma mesa da sociedade civil na Sessão Especial em homenagem ao Dia Internacional de Combate à Homofobia, promovida pela Comissão Especial de Promoção da Igualdade do Legislativo baiano. Tão logo a LBL soube da indicação do nome da professora, contestou através de ofício encaminhado às entidades organizadoras da referida sessão. Em sua justificativa, a LBL reconhece que, embora a professora indicada fosse uma lésbica aliada dos movimentos sociais, a sua presença na mesa da Sessão não poderia ser como representante do segmento de lésbicas organizadas. Mais que contestar a participação da professora, a LBL solicitou que uma representante dos movimentos de lésbicas fosse convidada para compor a mesa. Para alguns militantes, sobretudo gays, tal contestação era desnecessária. Mas, para a LBL, foi um posicionamento político de fortalecimento das organizações lésbicas aprovado em reunião realizada em 20 de abril de 2011.

Movimento social e universidade são organizações distintas. Uma não representa a outra. Uma não substitui a outra. A indicação dos companheiros gays para participação da Sessão Especial em homenagem ao Dia Internacional de Combate a Homofobia invisibiliza e desempodera, os movimentos de lésbicas. E isso a LBL não pode permitir. Eles poderiam até não convidar a LBL para a mesa, mas não poderiam deixar de convidar uma organização lésbica. Se não tivesse lésbicas organizadas na Bahia, entenderíamos. Mas esse não é o caso, Esse apagamento das organizações lésbicas nós da LBL entendemos por lesbofobia (Caderno de Anotações, abr. 2011).

Concordando com a articuladora da LBL, entendo, pelas lentes de Sonia Alvarez (2014), que esse questionamento em si, sobre “autenticidade” e “pertencimento”, entre aquelas que podem e não podem representar os movimentos de lésbicas é um dos componentes discursivos que articulam o campo feminista. Há disputas por legitimidade e a LBL estava em ação, mostrando-se potente no ato de lesbianizar, não permitindo apagamentos da lesbianidade no interior do movimento LGBT da Bahia. No final, entre burburinhos e desconforto, a LBL compôs a mesa, realizada no dia 26 de abril na Assembleia Legislativa da Bahia (ALBA), juntamente com representantes do GGB – Grupo Gay da Bahia, Diadorim/UNEB, GLICH – Grupo Liberdade, Igualdade e Cidadania Homossexual e ATRAS – Associação de

Travestis de Salvador. Em conjunto, os grupos denunciaram a homofobia no Estado exigindo a instalação de uma Frente Parlamentar pela Cidadania LGBT na Assembleia, convocando a militância do Estado para a II Marcha Nacional LGBT, exigindo a aprovação imediata do Projeto de Lei nº 122/2006, em tramitação nas casas federais. Durante sua fala, a representante da LBL discutiu a invisibilidade lésbica e o não reconhecimento do protagonismo dos movimentos de lésbicas como uma expressão da lesbofobia.

Hoje a LBL está compondo essa mesa, não por que fomos convidadas pelos organizadores dessa sessão, mas por que exigimos a presença de uma organização lésbica nessa mesa. Entendemos que é inadmissível uma sessão para discutir a homofobia no Estado da Bahia, onde é alto o índice de lesbofobia, sem a presença de representantes dos movimentos de lésbicas. Não aceitamos apagamento do nosso protagonismo. Sei que nosso posicionamento em relação à proposta inicial de composição da mesa não agradou alguns companheiros e companheiras do movimento LGBT. Mas não estamos aqui para agradar. Estamos aqui para lesbianizar, para lutar pelos nossos direitos, pelos direitos das lésbicas e mulheres bissexuais da Bahia [...]. (Edlene PAIM, LBL. Fala Pública. Sessão Especial Combate Homofobia, ALBA, 2011).

Bastante aplaudida, a fala da representante da LBL foi considerada polêmica, mas necessária, por trazer à tona não só a questão da representação lésbica, mas o papel dos movimentos sociais na luta por direitos LGBT na Bahia. Afinal, o que são os movimentos sociais, quem os constitui e representa? E o “movimento de lésbicas”, o que vem a ser? Que rede de sentidos acionamos quando nos referimos a esses movimentos?

Fechando os parênteses anteriormente abertos, ressalto que questões sobre representatividade dos movimentos de lésbicas foram abordadas no referido Seminário de Visibilidade Lésbica promovido pelo Governo do Estado. Na mesa-redonda “Os caminhos históricos do movimento lésbico”, foram produzidos sentidos que apontam os movimentos de lésbicas como um corpo político constituído de afeto e luta em defesa do amor entre mulheres. As convidadas dos movimentos sociais falaram, sobretudo, das suas experiências como militantes, apontando a visibilidade e a auto-organização lésbicas como a principal bandeira dos movimentos de lésbicas que, ao longo da história, têm sofrido com a supremacia gay que nega o protagonismo das lésbicas. A representante da Universidade, por sua vez, pontuou as teorias lésbicas para refletir sobre o lugar da sexualidade ressaltando que,

quando o desejo e a sexualidade são abordados sempre há um perceptível desencontro e um olhar atravessado e reiterou que desejo e sexualidade são campos vigiados, normalizados. Afirmando que, nos anos 70-80, as teorias lésbicas feministas produzidas na Europa e nos Estados Unidos localizaram a sexualidade como uma questão política a ser explicitamente discutida na ordem dos valores socialmente construídos, considerou que o desafio contemporâneo das organizações lésbicas é fomentar a justiça erótica para combater a obrigatoriedade da heterossexualidade.

Tão logo as convidadas encerraram suas apresentações e o debate foi aberto, um dos participantes, militante gay, contestou a narrativa de Zora Yonara afirmando que ela merecia um “puxão de orelhas” por ter deixado de ressaltar dados importantes da história do GLB em sua apresentação. A omissão apontada foi em relação ao protagonismo do GGB na vida do GLB. Na perspectiva do militante, se não fosse o protagonismo do GGB, o GLB não teria existido e Zora Yonara não seria uma decana do movimento de lésbicas. O “puxão de orelha”, ressaltou o militante gay, não era só em Zora, mas em todo o movimento que não conhece e não busca conhecer sua própria história. Diante deste fato, o constrangimento das/os participantes virou uma contestação lésbica. Muitas foram as vozes que interpretaram o “puxão de orelha” como violência simbólica, expressão da lesbofobia autorizada pela tradição patriarcal que insiste em ofender, desqualificar, invisibilizar, calar e matar lésbicas em todos os tempos da história.

Muitas foram as críticas dirigidas ao militante, que não expressou constrangimento pela violência cometida. Depois do Seminário, em conversa informal, Zora Yonara comentou com as amigas que o referido militante é conhecido no movimento de lésbicas pela sua prática de desqualificar e não reconhecer o protagonismo das lésbicas. Como integrante da LBL, não sua representante, expressei minha indignação reconhecendo o puxão de orelha como violência, uma expressão da lesbofobia. Essa experiência sugere que empatia se faz necessária entre gays e lésbicas, que conhecer e tornar conhecido o conhecer das nossas organizações lésbicas é desafio apreendido como expressões dos movimentos sociais. Com este desafio, busquei entender teoricamente o que são os movimentos sociais, orientada pela proposta teórico-metodológica para análise dos movimentos sociais na América Latina.

2.2 E O QUE SÃO OS MOVIMENTOS SOCIAIS?

Para Mirian Martinho (2013), os movimentos sociais são instâncias de fazer política e a condição para um movimento social ser considerado legítimo é a sua natureza apartidária.

Movimentos sociais e partidos são instâncias distintas de se fazer política: os primeiros buscam direitos específicos ou melhorias na condição de vida de segmentos particulares (podem ser, por exemplo, os direitos dos homossexuais ou o saneamento de problemas de um bairro); os segundos visam chegar ao poder de Estado e deveriam ter um programa para o país com base em determinadas visões ideológicas. Digo deveriam porque, no caso do Brasil, os partidos, em geral, tornaram-se apenas siglas de aluguel, formas de vigaristas de todo o tipo impunemente encher os bolsos às custas do dinheiro público (MARTINHO, 2013, s.p.).

Diferentes estudos mostram que a relação dos partidos políticos com os movimentos sociais, seja apoiando ou cooptando, como sugere Martinho, é estreita, e tensa, sobretudo a partir da década de 70, quando entram no cenário político brasileiro novos atores sociais que se expressam através de organizações denominadas Novos Movimentos Sociais (NMS). Esta relação é bastante intensificada com o surgimento do PT, Partido dos Trabalhadores, no início dos anos 80, quando este partido buscou renovar o conceito de participação política revertendo a lógica pela qual partido e movimentos se ligavam. Neste período, uma vasta produção acadêmica foi gerada em torno da relação movimento social e partidos políticos. De acordo com Cláudio Andre Souza (2012, s.p.), mesmo variando o recorte empírico e o quadro teórico, as pesquisas “[...] visavam o entendimento acerca da novidade que o partido então representava no quadro partidário brasileiro, particularmente, a sua profunda ligação com os movimentos sociais rurais e urbanos”. Para esse autor, ainda nos dias atuais, a atuação do PT resulta em pesquisas voltadas para a relação entre movimentos sociais e partidos políticos, situando as mudanças decorrentes das significativas vitórias eleitorais alcançadas pelo partido.

Em junho de 2013, quando partidos políticos foram expulsos das manifestações que levaram para as ruas multidões exigindo mudanças, presenciamos a violência expressa no limite da relação partido e movimentos

sociais³². Sobre esta rejeição, Mirian Martinho afirmou que se sentiu de alma lavada observando “esquerdistas hipócritas experimentando do seu próprio veneno, tendo que correr da turba, eles que sempre trataram qualquer divergência na base do pau e pedra, quando não do paredão”. Na sua perspectiva, os partidos políticos de esquerda usam as demandas dos movimentos sociais para a sua ascensão ao poder e a permanência nele, mas, dependendo da conjuntura, descartam-nas quando outras forças políticas se tornam mais convenientes para os seus objetivos. Desde a experiência vivida como companheira de um petista, entendo que, na relação estreita entre dirigentes de partidos e de movimentos sociais vinculados aos partidos, muitas vezes se misturam as instâncias e compromete-se a autonomia dos movimentos sociais. Isto pôde ser observado nas manifestações de 2013, quando eclodiu um sentimento difuso de descontentamento com a relação Estado-sociedade, além de uma profunda indignação com os partidos e a negação da privatização da política. Mas o reconhecimento dos problemas que estão nas entranhas dos partidos não significa uma recusa aos mesmos, pois não há caminhos para as democracias longe dos partidos políticos de esquerda. Nesta perspectiva, os partidos de esquerda são caminhos para as conquistas sociais reivindicadas pelos movimentos sociais. Sob essas lentes, a relação entre partidos de esquerda e movimentos sociais não pode ser vista como um problema. Pelo contrário. É no diálogo, na articulação e no monitoramento entre essas instâncias que as políticas sociais demandadas pelos movimentos sociais podem ser implantadas pelo governo.

Com esse entendimento, em junho de 2013, fui às ruas de Salvador com a LBL defender a democracia conquistada pelos movimentos sociais dos anos 80 e, desde as manifestações, temi e sigo temendo o futuro democrático do país frente à violência das ruas que negam os partidos de esquerda, sobretudo frente às vozes de esquerda que se aliaram aos partidos de direita infiltrados nas manifestações tensionando os movimentos sociais. Temo por mim, por nós, por todas as militantes

³² De acordo com o estudo intitulado “Vozes silenciadas; mídia e protestos. A cobertura das manifestações de junho de 2013, nos jornais O Estado de São Paulo, Folha de São Paulo e O Globo”, realizada pela Intervozes (2014), em linhas gerais, os referidos protestos devem ser compreendidos como um complexo fenômeno político e social que não possui apenas uma causa ou elemento definidor. Para Ortellado (2013), durante os momentos finais da campanha contra o aumento das passagens, a luta foi tomada pela difusão da pauta e, quando o aumento da tarifa foi revogado, a agitação permaneceu órfã e a dispersão de bandeiras se apoderou do processo, estabelecendo-se, assim, um ativismo processual pouco orientado a resultados.

lésbicas que se organizam dentro dos partidos investindo no diálogo e no trabalho coletivo, colaborativo e participativo entre partidos políticos e movimentos sociais para a conquista de direitos e a promoção da cidadania. Conforme ressaltado anteriormente, minha percepção primeira dos movimentos sociais é construída pela experiência acadêmica que forja meu olhar para os movimentos sociais como territórios de saberes e práticas coletivas de produção de identidades cultural e políticas, espaços de educação fundamentais para pensar e viver a educação como caminho de combate das desigualdades e promoção da cidadania.

Esse reconhecimento, como ressalta Gohn (2012a, p. 21), implica em ter como pressuposto básico uma concepção de educação que não se restringe ao aprendizado de conteúdos específicos transmitidos através de técnicas e instrumentos do processo pedagógico, pois os processos educativos dos movimentos sociais se desenvolvem fora dos canais tradicionais da educação. Concordando com a autora e levando em conta minhas vivências, reconheço que, nos movimentos sociais, a educação é autoconstruída no processo e o educativo surge de diferentes fontes, como sugere a autora:

a) da aprendizagem gerada com a experiência de contato com fontes de exercício do poder; b) da aprendizagem gerada pelo exercício repetido de ações rotineiras que a burocracia impõe; c) da aprendizagem das diferenças existentes na realidade social a partir da percepção das distinções nos tratamentos que os diferentes grupos sociais recebem de suas demandas, d) da aprendizagem gerada pelo contato com assessorias; e) da aprendizagem da desmistificação da autoridade como sinônimo de competência, a qual seria sinônimo de conhecimento (GOHN, 2012a, p. 56).

À lista de fontes indicadas por Gohn (2012a), acrescento a aprendizagem gerada pela afetividade produzida pelos movimentos em seus processos organizativos e de luta. Minha experiência singular sugere que o afeto, assim como as demandas que mantêm a coesão de um grupo, também potencializa a luta política e define estratégias. Assim, o reconhecimento de certos aspectos negligenciados da emoção torna possível uma consideração mais crítica e ideologicamente menos tendenciosa de como o conhecimento é e de como deveria ser construído, conforme Alison Jaggar que mostra que emoções convencionalmente inexplicáveis, particularmente, mas não exclusivamente aquelas vivenciadas por mulheres, podem nos levar a fazer observações que contestam as

condições dominantes do *status quo*, “podem nos ajudar a compreender que o que foi geralmente considerado como fato, foi construído de maneira a obscurecer a realidade de pessoas subordinadas, especialmente as mulheres”. Nessa perspectiva, como ressalta a autora, aceitar que as emoções apropriadas são indispensáveis para um conhecimento confiável não significa que o conhecimento acrítico possa substituir a investigação supostamente imparcial, tampouco significa que as respostas emocionais de mulheres e de outros membros do grupo dominados sejam aceitas sem questionamentos. Aceitar as emoções como elemento indispensável à produção do conhecimento significa constatar que as emoções, sobretudo evocadas pelas visões feministas, estimulam outras observações “[...] que podem gerar, por sua vez, novos caminhos tanto para a teoria como para a prática política” (JAGGAR, 1997, p. 175; 178). Minha vivência junto à LBL mostra, a cada dia, que o afeto é fonte de organização e mobilização de pessoas para a ação coletiva, que é espaço de aprendizagem por natureza.

A percepção dos movimentos sociais como espaço de educação tem me mostrado o quanto fui, e ainda sou, influenciada pela visão dominante do mundo e o quanto as visões subversivas dos movimentos de lésbicas se dão em função das emoções reconhecidas como elemento necessário à produção do conhecimento que liberta corpos e mentes. É certo que esta percepção é produto da experiência subjetiva vivida junto aos movimentos sociais. Também é produto da leitura das discussões sobre os movimentos sociais na América Latina apresentadas por Maria da Glória Gohn (2012a; b), que afirma não haver conceito único capaz de definir o que são os movimentos sociais. Como mostra a autora, em função da dificuldade de conceituar os movimentos sociais há mais definições empíricas que conceitos analíticos.

Até o início do século XX, o conceito contemplava somente a organização e a ação sindical, mas, com a progressiva delimitação deste campo de estudos pelas Ciências Sociais, sobretudo a partir da década de 1960, as definições, embora ainda permaneçam imprecisas, assumiram mais consistência teórica. De acordo com a autora, isto ocorreu porque os movimentos ganharam visibilidade na sociedade como fenômenos históricos concretos tornando-se objeto de estudo em diferentes campos, fato que impulsionou a produção de conhecimento teórico sobre o social, deslocando as teorias sobre as ações coletivas para universos mais amplos, potencializando, assim, a produção de novas teorias sobre a sociedade civil,

diversificando o desenvolvimento do conceito em diferentes espaços sociais, conforme o paradigma utilizado. Simultaneamente, o Estado, que tinha prioridade como objeto central da investigação de significativa parcela de cientistas sociais, passou a ser deslegitimado, criticado e, com a globalização, perdeu sua importância como regulador de fronteiras nacionais, controles sociais, etc. “Ocorreu um deslocamento de interesse da sociedade civil, e nesta os movimentos sociais foram as ações sociais por excelência”. (GOHN, 2012b, p. 11).

Apesar do avanço dos estudos sobre os movimentos sociais, Gohn (2012b) ressalta que cinco grandes questões continuam como lacunas, ou como problemas não resolvidos: a) O que são os movimentos sociais? b) o que os qualifica como novos? c) o que os distingue de outras ações coletivas ou de algumas organizações sociais como as ONGs? d) O que ocorre, de fato, quando uma ação coletiva expressa em um movimento social se institucionaliza? e e) qual o papel dos movimentos sociais? Ao se debruçar sobre estas questões, certa de que os movimentos sociais transitam, fluem e acontecem em espaços não consolidados das estruturas e organizações sociais, a autora distingue três paradigmas teóricos a respeito dos movimentos sociais: o norte-americano, o europeu e o latino-americano, elaborados a partir da necessidade de conceituação dos movimentos sociais. Refletindo sobre esses paradigmas, Gohn opta pelo critério geográfico-espacial como recurso pedagógico utilizado não para definir o paradigma em si, mas para localizá-lo diferencialmente enquanto corrente teórico-metodológica composta por teorias formuladas a partir de realidades específicas.

Os estudos de Gohn sublinham que, na Europa e na América do Norte, os pesquisadores de cada um desses blocos adotaram posturas metodológicas em seus estudos que geraram teorias próprias, mas, “na América Latina, as posturas metodológicas foram híbridas, geraram muitas informações, mas o conhecimento produzido foi orientado basicamente pelas teorias criadas em outros contextos, diferentes de suas realidades nacionais”. Mas, no decorrer do tempo, o intercâmbio entre pesquisadores fez com que a produção sobre as teorias se alterasse: “ela foi se internacionalizando em função da globalização da economia e das tendências gerais dos processos sociais dos anos 90” (2012b, p. 14).

Reconhecendo as dificuldades epistemológicas para a conceituação dos movimentos sociais, Gohn apresenta um conjunto de quatro parâmetros mínimos para a compreensão dos mesmos. O primeiro é a dimensão política. Os movimentos

sociais sempre têm um caráter político, criam e desenvolvem um campo político de forças sociais na sociedade civil, contribuindo para o seu desenvolvimento político. Isto significa que todos os movimentos sociais se ocupam das mudanças políticas, embora uns estejam mais e outros menos comprometidos com tais mudanças. Nesta perspectiva, movimentos sociais são uma das formas possíveis de mudança ou transformação social. Porém, ressalta a autora, faz-se necessário distinguir entre movimento social e grupo de interesse: “interesses comuns a um grupo são um componente de um movimento, mas não basta para caracterizá-lo como tal” (2012b, p. 245). Para ser caracterizado como movimento social, o grupo deve ser constituído enquanto coletivo social e, para tal, necessita de uma identidade e uma realidade anterior à aglutinação de seus interesses.

O segundo parâmetro é a forma de ação. “Movimento social refere-se à ação dos homens na história. Esta ação envolve um fazer – por meio de um conjunto de procedimentos – e um pensar – por meio de um conjunto de ideias que motiva ou fundamenta a ação” (GOHN, 2012b, p. 247). O terceiro parâmetro está relacionado com a diferenciação entre os modos de ação coletiva e o movimento social propriamente dito. Movimento social sempre é uma forma de ação coletiva ou ação conjunta, embora nem toda ação coletiva ou conjunta seja um movimento social: “Um protesto (pacífico ou não), uma rebelião, uma invasão, uma luta armada, são modos de estruturação de ações coletivas, poderão ser estratégias de ação de um movimento social mas, por si sós, não são movimentos sociais” (2012b, p. 246). A esfera onde a ação acontece é o quarto parâmetro de diferenciação, pois a ação coletiva que caracteriza o movimento social se dá fora da institucionalidade, seja na esfera pública ou privada. “Disso resulta que muitas vezes um movimento social *strictu sensu* deixa de ser movimento quando se institucionaliza, quando se torna uma ONG, por exemplo, embora possa continuar como parte de um movimento mais amplo” (GOHN, 2012b, p. 147).

A partir desses elementos, depois de mais de duas décadas de estudos e pesquisas sobre a temática/problemática dos movimentos sociais, Gohn elabora a seguinte conceituação, adotada neste estudo:

Movimentos sociais são ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes e camadas sociais, articuladas em certos cenários da conjuntura

socioeconômica e política de um país, criando um campo político de força social na sociedade civil.

As ações se estruturam a partir de repertórios criados sobre temas e problemas em conflitos, litígios e disputas vivenciados pelo grupo na sociedade. As ações desenvolvem um processo social e político-cultural que cria uma identidade coletiva para o movimento, a partir dos interesses em comum. Esta identidade é amalgamada pela força do princípio da solidariedade e construída a partir da base referencial de valores culturais e políticos compartilhados pelo grupo, em espaços coletivos não-institucionalizados. Os movimentos operam uma série de inovações nas esferas pública (estatal e não-estatal) e privada, participam direta ou indiretamente da luta política de um país, e contribuem para o desenvolvimento e a transformação da sociedade civil e política. Estas contribuições são observadas quando se realizam análises de períodos de média ou longa duração histórica, nos quais se observam os ciclos de protestos delineados. Os movimentos participam portanto da mudança social histórica de um país e o caráter das transformações geradas poderá ser tanto progressista como conservador ou reacionário, dependendo das forças sociopolíticas a que estão articulados, em suas densas redes; e dos projetos políticos que constroem com suas ações. Eles têm como base de suporte entidades e organizações da sociedade civil e política, com agendas de atuação construídas ao redor de demandas socioeconômicas ou político-culturais que abrangem as problemáticas conflituosas da sociedade onde atuam (GOHN, 2012b, p. 251-252).

Embora a não institucionalização seja uma característica definidora dos movimentos sociais, na perspectiva de Gohn, o estudo de Regina Facchini evidencia que um movimento social não necessariamente deixa de ser movimento social por causa da institucionalização. Ao conceituar o movimento homossexual brasileiro, a autora diz que este é:

Um conjunto das associações e entidades, **mais ou menos institucionalizadas**, constituídas com o objetivo de defender e garantir direitos relacionados à livre orientação sexual e/ou reunir, com finalidades não exclusivas e sim necessariamente políticas, indivíduos que reconheçam a partir de qualquer uma das identidades sexuais tomadas como sujeito desse movimento (2005, p. 20, grifo meu).

Em concordância com Facchini (2005), Almeida também relativiza a institucionalização e alarga a conceituação de Gohn para apreender as ONGs como parte do movimento de lésbicas e do movimento homossexual, reconhecendo que “[...] as Ongs são atualmente o ator social mais poderoso do movimento e que sua atuação tem sido absolutamente imprescindível a todas as suas recentes conquistas” (2005, p. 70). Nessa perspectiva, com a qual concordo, a

institucionalização pode significar uma eficaz estratégia de consolidação e de pressão de um movimento em relação ao campo político. Como ressalta a autora, os movimentos sociais devem ser compreendidos a partir de sua principal característica, a de converter um conjunto de posições do sujeito, a exemplo de local de residência, aparatos institucionais, várias formas de subordinação cultural, racial e sexual, em pontos de conflito e mobilização política: “Em outras palavras, os movimentos sociais convertem discursos ou construções discursivas em pontos de conflito e mobilização política” (2005, p. 31). A realidade baiana exige o alargamento do conceito de movimentos sociais para não deixar de fora da representação importantes expressões do movimento de lésbicas. Assim, baseada na flexibilização feita por Facchini e por Almeida e na experiência vivida junto aos movimentos sociais, reconheço as Ongs lésbicas como entidades sem fins lucrativos, constituídas e dirigidas por lésbicas que se orientam para a difusão de valores baseados no respeito às diferenças, na promoção da igualdade social das lésbicas a partir de relações baseadas em direitos e deveres da cidadania.

Dessa forma, as Ongs lésbicas são parte integrante dos movimentos de lésbicas da Bahia, uma força viva destes movimentos, sobretudo na década de 90, quando surge em Salvador a 1ª ONG lésbica. A partir do reconhecimento dessas Ongs como parte integrante dos movimentos de lésbicas, apreendo o “Movimento de Lésbicas”, no singular, como categoria de análise constituída por dois campos de significação que não se separam, pelo contrário, se conectam na produção de sentidos sobre os movimentos de lésbicas como expressões dos Novos Movimentos Sociais conceituados por Gohn (2012b). Esses campos são: a) pensamento – conjunto de ideias, repertório que motiva ou fundamenta a produção de discursos de promoção e fortalecimento da identidade lésbica pensada, sobretudo, como resistência feminina à heterossexualidade como instituição; b) movimento – práxis política, conjunto de diferentes formas de organização (grupos, subgrupos, coletivos, redes formais e não formais, Ongs e outras) orientadas por objetivos e enfoques não exclusivos, mas, necessariamente, políticos, de defesa e garantia de direitos relacionados à livre orientação sexual e por diferentes estratégias de ação coletiva desenvolvidas por lésbicas que se reconhecem e são reconhecidas como atrizes políticas dos movimentos de lésbicas como expressão dos movimentos sociais. Nesta perspectiva, pensamento é movimento e movimento é pensamento. Assim, “movimento de lésbica” é pensamento e movimento identitário, linguagem em ação,

isto é, práxis plural, diversa e contínua de reconstituição da identidade lésbica através de ação coletiva que se dá fora e no âmbito da política institucional.

É certo que esta noção de movimento de lésbica não esgota as possibilidades de sentido que a categoria compreende, mas circunscreve o campo da pesquisa. Como movimento identitário, os movimentos de lésbicas centram sua atuação no campo da cultura. Como nos mostra Gohn (2012b, p. 123), o grande destaque dos movimentos identitários é a ênfase na “identidade coletiva criada pelos grupos” e não na “identidade social criada por estruturas sociais que preconfiguram certas características dos indivíduos”. Nesta perspectiva, é a lógica que cria a identidade coletiva que permeia as ações do grupo e o que se espera dele é que suas atividades sejam centradas em visibilizar a identidade. Assim, a identidade é parte constitutiva da formação dos movimentos de lésbicas, que surgem e crescem, em função desta identidade. Como ressalta Gohn, sem o entendimento do processo que dá conteúdo à identidade coletiva, que mostra como esta identidade é formada e quais as paixões que motivam os diferentes atores, fica difícil explicar a dinâmica dos movimentos identitários.

Atribui-se a Melucci³³ o crédito de ser um dos fundadores do paradigma da identidade coletiva. Para ele, a identidade coletiva é:

[uma] definição interativa e compartilhada, produzida por certo número de indivíduos (ou grupos em níveis mais complexos) em relação à orientação de suas ações e ao campo de oportunidades e constrangimentos onde estas ações tem lugar (1996, p. 70 apud GOHN, 2012b, p. 158).

Essa identidade é construída e negociada por uma ativação de relacionamentos sociais que conectam os membros de um grupo ou movimento, fato que implica a presença de marcos referenciais cognitivos de densa interação. Como ressalta o autor, o “nós” que constitui a identidade coletiva se constrói por uma lógica que nunca pode ser completamente transcrita em uma lógica racional de meios e fins ou por racionalidades políticas. Há sempre uma margem de negociação.

³³ MELUCCI, Alberto. **Challenging codes**. Cambridge: Cambridge Um. Press, 1996.

A identidade coletiva é um processo que envolve três mecanismos para a sua definição/constituição: a definição cognitiva concernente a fins, meios e campo da ação; a rede de relacionamentos ativos entre os atores que interagem, comunicam-se, e influenciam uns aos outros, negociam e tomam decisões; e finalmente, a identidade coletiva requer um certo grau de investimento emocional, no qual os indivíduos sintam-se, eles próprios, parte de uma unidade em comum (MELUCCI, 1995, p. 44 apud GOHN, 2012b, p. 159).

Mas, a identidade coletiva, como destaca Melucci, e também Pizzorno³⁴ (1983 apud GOHN, 2012b), nunca é totalmente negociável, porque a participação e a ação coletivas são dotadas de significados que não podem ser reduzidos a cálculos de custo e benefícios e sempre mobilizam emoções e sentimentos como amor, ódio, fé, medo e outros. A construção da identidade coletiva, ainda de acordo com Melucci, é também um processo de aprendizagem dos sistemas de relações, pois há uma autorreflexão sobre o significado das ações que é incorporada à práxis do grupo.

Os atores coletivos desenvolvem a capacidade de resolver problemas criados pelo meio que os circunda e tornam-se progressivamente, independentes e autônomos em sua capacidade para a ação dentro da rede de relacionamentos nos quais estão situados. Portanto, o processo de identidade coletiva é também a habilidade para produzir novas definições, por que integra o passado e elementos que estão emergindo no presente, dentro da unidade e continuidade de um ator coletivo (MELUCCI, 1995, p. 44 apud GOHN, 2012b, p. 159).

A noção de identidade coletiva produzida por Melucci está em sintonia com a concepção de identidade social construída por Hall (2009), que a concebe, conforme ressaltado nas “Considerações Iniciais”, como um processo que nunca se completa. Na mesma perspectiva, Avtar Brah afirma que questões de identidade estão intimamente ligadas a questões de experiência, subjetividade e relações sociais e à identidade coletiva “[...] e o processo de significação pelo qual experiências comuns em torno de eixos de diferenciação – classe, casta ou religião – são investidas de significados particulares” (2006, p. 371). No entanto, ressalta, a identidade coletiva não se reduz à soma das experiências pessoais nem suprime totalmente outras identidades. A literatura e a experiência junto aos movimentos de

³⁴ PIZZORNO, A. Sulla racionalista della società democratica. **Stato e mercato**, Roma, Études en Sciences Sociales, n. 7, v. 7, 1983.

lésbicas sugerem que o signo lésbica é uma experiência tão diversa com um grau de identificação tal que é impossível delimitar ou afirmar quem é ou quem não é lésbica. Porém, essa etiqueta contém uma utilidade estratégica para o estudo desse ser multiforme como parte relevante de um olhar sobre a ordem que impele o binarismo do gênero que, normalmente, se apresenta como neutra. Esta etiqueta, porém, não fixa uma identidade subjetiva tampouco é uma roupa que veste um corpo sexuado.

Gracia Trujillo Barbadillo (2008, p. 49), ao discutir identidade versus estratégia para pensar os movimentos de lésbicas da Espanha, ressalta que estratégias e identidades não são elementos que se contrapõem. Na sua perspectiva, que é embasada pelas teorias dos Novos Movimentos Sociais, a construção das identidades é um processo complexo que pode responder a uma lógica instrumental e ser utilizada como estratégia política, celebrando ou suprimindo a diferença segundo o contexto em que se insere o movimento, ou *“también puede, por el contrario, no adecuar-se a esta lógica, es decir, a la inversión de un coste para la consecución de un beneficio (en forma de una demanda determinada)”*. Vale ressaltar que o uso da identidade como estratégia é criticado por autores como Foucault que defendeu o uso tático da identidade apenas em contextos pontuais, de curto prazo. Ao discutir as identidades construídas a partir das práticas sexuais, ressalta que se a identidade é apenas um jogo, um procedimento para favorecer relações sociais e as relações de prazer, então, ela é útil, “mas é uma identidade que nos limita e, penso eu que temos (e devemos ter) o direito de ser livres” (FOUCAULT, 2004b, p. 266). Embora esse autor reconhecesse a importância dos movimentos libertários, propôs que “as relações que devemos manter conosco mesmos não devam ser relações de identidade, mas sim relações de diferenciação, de criação e inovação” (FOUCAULT, 2004a, p. 5).

Embora eu concorde com Foucault (2004a), desde a LBL, assumo e reivindico a identidade lésbica como uma expressão de negação dos sistemas dominantes que definem o que é ser mulher e o que é ser homem. Nesta perspectiva, segundo a qual a identidade lésbica não se limita a uma diversidade sexual, mas a uma posição política, reconhecer-se e autodeclarar-se lésbica é questão política, ato de solidariedade que ajuda a transformar o estigma que marca a sexualidade não heterossexual em orgulho, fomentando, assim, a construção de uma sociedade não binária onde as diferenças não sejam transformadas em desigualdades. Desta forma, o reconhecimento da identidade lésbica é prática

política que persegue a subversão da subjetividade de modo a permitir um “agenciamento de singularidades desejanças” (GUATTARI; ROLNIK, 1986) capazes de, coletivamente, mudar a ordem social. Assim, diante do debate sobre identidade como estratégia, reconheço que, embora as chamadas “minorias sexuais” tenham alcançado visibilidade e direitos políticos em função das políticas identitárias, o uso da identidade como estratégia – essencialismo estratégico, como sugere Spivak – continua necessário à produção de subjetividades coletivas “que não são resultado da somatória de subjetividades individuais, mas sim do confronto com as maneiras com que hoje se fabrica a subjetividade em escala planetária” (GUATTARI, ROLNIK, 1986, p. 29). Como ressaltam Félix Guattari e Suely Rolnik, todos os fenômenos importantes da atualidade envolvem dimensões do desejo e da subjetividade. Não se pode, pois, pensar o enfrentamento da lesbofobia sem promover a produção de subjetividade coletiva que expressa recusa aos sistemas dominantes. Isto exige o reconhecimento da diferença, exige visibilidade.

A identidade lésbica vivenciada como estratégia, como resalta Hall, “não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história”. Por serem construídas dentro e não fora do discurso, as identidades devem ser compreendidas “em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas”. Por emergirem no interior do jogo de modalidades específicas de poder “as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela” (2009, p. 108; 110). É no reconhecimento e na interação com o “Outro”, com o diferente, com aquilo que o “Eu” não é, isto é, com a “diferença”, que a identidade é construída.

Assim, pensar a identidade lésbica e os movimentos de lésbicas em um contexto de pesquisa onde são constantes os questionamentos e problematizações em torno das políticas identitárias significa, nos limites desta tese, ouvir outras falas e concordar com bell hooks (1984) que, ao revisitar sua crítica ao feminismo homogeneizador branco, analisa a visão competitiva e opositiva do “eu” implicada na ideia de que a luta contra o sexismo compete com a luta antirracista. Para esta autora, essa noção impede de se pensar o sujeito do feminismo como uma identidade múltipla, impondo ao “eu” que se diz feminista uma posição que exclui todas as outras posições. Propondo o fim da pretensa unicidade em torno do sujeito

do feminismo, a autora chama a atenção para as intersecções dos sistemas de opressão de gênero, raça, classe e sexualidade.

Em outro momento de reflexão, hooks (1990), declarando seu propósito de desconstruir a categoria mulher, ressalta que o gênero não é exclusivo determinante da identidade mulher. Mas, ao mesmo tempo em que busca desconstruir a ideia de identidade e experiência homogêneas e monolíticas, ela discute como a crítica totalizadora da subjetividade, identidade, essência pode parecer ameaçadora para grupos marginalizados cujo gesto de nomeação identitária é uma resistência política na luta contra a opressão. Suspeitando das teorias feministas que, apressadamente, criticam o essencialismo e as identidades políticas de grupos marginalizados como estratégia, defende que seja promovida a experiência como valor e que o conceito de voz de autoridade seja desconstruído pela prática crítica coletiva.

2.3 CONSIDERAÇÕES SOBRE O CORPO POLÍTICO DAS LÉSBICAS

Produzindo discursos e práticas críticas desde o corpo lesbiano, feministas, a partir dos anos 70, deram forma a uma estrutura de identidade coletiva na qual as lésbicas puderam se reconhecer, dotando a identidade lésbica de uma dimensão política pública articulada com as lutas feministas pela derrocada do patriarcado como sistema de dominação e da ordem heterossexual. Nesta perspectiva, lésbica é ser político.

*Ser que transcende as normatizações
Ser que luta pelos ideais de equidade de gênero, raça e classe.
É assim que te vejo: articulada, movimentos livres, corpos que falam e usam o
megafone quando necessário.
Corpos feministas que vão além da visão de mundo pós-estruturalista em utopias.
Te vejo dentre as revolucionárias de plantão, poesia em versos cortantes e
revolucionários dos feminismos.
Te vejo tecendo teias de sororidade.
Te vejo tecer costuras políticas, inovadoras dentre os corpos lésbicos que
transcendem e não aceitam as normatizações.
Te vejo neste retrato preto e branco, desbotado, mas também colorido, em cinzas,
além da fênix.
Te vejo no retrato histórico político, nossos nomes escritos nas tábuas
revolucionárias.
Não sei se posso nos denominar como mulher, por todas as construções sociais
mesquinhas que deram a este nome, mas te vejo SER.*

SER que transcende, SER no mais amplo sentido da palavra.
(Te vejo, Ana Carla Lemos, 2014)

Como ser político, o ser lésbica se constitui na luta política por visibilidade, por justiça social e, como tal, é corpo coletivo em movimento. Para Monique Wittig, as lésbicas não são mulheres, são seres de outro tipo: “somos desertoras de nuestra clase, como lo eran los esclavos americanos fugitivos cuando se escapaban de la esclavitud y se volvían libres” ([1980] 2010, p. 43). A autora coloca em questão a obrigatoriedade da relação social entre homens e mulheres, propondo a destruição das categorias universais, a exemplo de homem e mulher, e, para tanto, argumenta que a destruição ou transformação destes conceitos exige uma nova categoria subjetiva que não seja nem homem nem mulher. Essa nova categoria, de acordo com a autora, deve estar para além do sexo (mulher e homem), sendo a lesbianidade o lugar social e ontológico adequado para pensar esta nova categoria subjetiva e implodir a categoria “mulher”:

Pero destruir ‘la-mujer’ no significa que nuestro propósito sea la destrucción física del lesbianismo simultáneamente con las categorías de sexo, porque el lesbianismo ofrece, de momento, la única forma social en la cual podemos vivir libremente. Además, lesbianas es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente (WITTIG [1980] 2010, p. 43).

Afirmando que a mulher é constituída por uma relação social específica com os homens da qual as lésbicas escapam, a autora teorizou e desenhou um corpo metafórico nomeado “o corpo lésbico” (WITTIG, 1977) que pode funcionar como uma máquina de guerra, um “cavalo de Troia” constituído na linguagem, uma forma material, um conteúdo, um sentido. Esse corpo é produzido pela linguagem para destruir o “pensamento heterossexual” apreendido como um conjunto de discursos que fundamentam o pensamento dicotômico que cria o “Eu” referente e o “Outro” diferente em todos os níveis.

Ao questionar quem é o “Outro” na sociedade heterossexual, Wittig afirma que este é o dominado, o oprimido. Porém, ressalta, a sociedade heterossexual não oprime somente as lésbicas e os gays, oprime muitos “outros”, “oprime a todas las mujeres y a numerosas categorías de hombres, a todos los que están en la situación

de dominados". Nesta perspectiva, o "pensamento heterossexual" é responsável pela criação e manutenção das categorias que funcionam como conceitos universais em todos os campos do saber, pois cria, discursivamente, a noção de "mulher" como o diferente, o "outro" do "homem", sendo este o "eu" sempre referente. Da mesma forma, cria o "branco" como o "eu" referente e o "negro" como o "outro", o diferente. Essa característica ontológica da diferença sexual, ressalta a autora, afeta todos os conceitos produzidos pelo "Pensamento Heterossexual", pois tem a função de naturalizar os conflitos em todos os níveis, sobretudo no ideológico. Mas, alerta, Wittig, "*no hay nada de ontológico en el concepto de diferencia. So es la forma en que los amos interpretan una situación histórica de dominación*" (1977, p. 53; 54).

El concepto de diferencia de sexos, por ejemplo, constituye ontológicamente a las mujeres en otros/diferentes. Los hombres, por su parte, no son diferentes. Los blancos tampoco son diferentes, ni los señores, diferentes son los negros y los esclavos (WITTIG, [1980] 2010, p. 53).

Para Wittig, a característica ontológica da diferença entre os sexos afeta todos os conceitos que fundamentam a sociedade heterossexual e institui a "Heterossexualidade Obrigatória", que é definida por Rich (2010) como instituição política sustentada pelas ideologias que diminuem o poder das mulheres. Para a autora, a obrigatoriedade da heterossexualidade está ligada às formas de produção capitalistas que fomentam a segregação por sexo na esfera do trabalho impondo às mulheres posição social menos valorada na divisão do trabalho. Assim, a heterossexualidade não é uma simples prática sexual, é uma imposição institucionalizada para garantir o acesso físico, econômico e emocional dos homens sobre as mulheres cuja alternativa conceitual é o "*continuum* lésbico" e a "existência lésbica", que desmantelam a naturalidade da heterossexualidade.

Retomando e aprofundando a discussão iniciada por Rich (2010), Wittig define a "heterossexualidade obrigatória" como regime político cuja ideologia está baseada na ideia de que existe a diferença sexual. A autora afirma que a tendência à universalidade torna o pensamento heterossexual incapaz de pensar uma sociedade para além das relações heterossexuais. Ao contrário, de forma estratégica, o pensamento heterossexual produz teorias, conceitos, metáforas, signos, mitos que poetizam o caráter obrigatório da relação heterossexual: "Tu-serás-heterossexual-o-no-serás" ([1980] 2010, p. 52).

Vivenciando a corporeidade lésbica, certa de que o “pensamento heterossexual” precisa ser combatido para construir e dar forma ao “corpo lésbico” como um ser que luta contra este pensamento, Wittig (1977) desconstrói, desmembra, decompõe, disseca o corpo feminino e depois o reconstrói, dando-lhe uma nova corporeidade. A nova corporeidade fala de si mesmo e, ao falar de si, fala das identidades que se autodenominam lésbicas. Essa desconstrução, de acordo com a espanhola Isabel Balza (2011), representa a destruição do lugar que o corpo da mulher ocupa no sistema da heterossexualidade e “a destruição dos modos pelos quais a subjetividade feminina tem sido possível na história do pensamento”. Como bem ressalta a autora, o que Wittig busca é um novo corpo que suporte uma nova subjetividade. O novo corpo é “o corpo lésbico”, uma metáfora, uma prosa poética que não representa um corpo real físico ou político. Trata-se de uma metáfora sem referente literal. Assim, para Balza, o corpo lésbico de Wittig transcende a marca do gênero e da sexualidade: é um anticorpo, é monstro que pretende abolir e superar a diferença sexual. A (re)nomeação do corpo permite construir um novo lugar para o amor lesbiano, um lugar possível mas negado pela cultura heterossexual.

Corroborando com a leitura de Balza, sem, contudo, tirar a humanidade do corpo de Wittig, Norma Mogrovejo (2016) nos diz que o “corpo lésbico” de Wittig é a construção de um lugar possível fora da heterossexualidade, uma reivindicação dos corpos abjetos excluídos da norma social/sexual onde são desconstruídos os estereótipos da feminilidade, lugares e modos do corpo e a subjetividade feminina possíveis no sistema da heterossexualidade.

Wittig desafía la erotización heterosexual con el que el cuerpo femenino se ha construido y advierte que la medicina y la pornografía comparten la misma epistemología de representación del cuerpo, como formas de pedagogía biopolítica que enseñan cómo hacerse un cuerpo hetero (MOGROVEJO, 2016, on line).

Com esse livro, ressalta Mogrovejo (2016), Wittig trouxe novas dimensões para o debate sobre as reconstruções corporais em termos biológicos e simbólicos: “*el cuerpo lesbiano es un desafío epistémico, pone en cuestión la aprobación de la mirada masculina y el entendimiento de la cultura y la forma de organización social*”. Da forma que leio, o “corpo lésbico” é corpo dissidente onde habita o ser lésbica que, para Wittig, não são mulheres, pois, desde o *lesbianismo materialista* –, corrente teórica marcadamente francesa que emerge em atmosfera de prosperidade

econômica e trocas sociais e políticas que incluem tanto o desenvolvimento da sociedade de consumo como a modernidade triunfante e a descolonização (FALQUET, 2006) –, “mulher” é uma ficção, categoria que funciona como conceito universal e, como tal, deve ser destruída. No texto “O pensamento hetero”, Wittig reconhece que a sociedade heterossexual é fundada na necessidade do “outro”, do “diferente” e como tal não pode funcionar sem esses conceitos, “*ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente*” (WITTIG, 2010, p. 53).

Diante desse reconhecimento, a autora propõe como estratégia para desestruturar o “pensamento hetero” que “mulher” e “homem” sejam reconhecidos apenas como classe e categorias do pensamento e da linguagem, pois “mulher” e “homem” são construtos teóricos e, assim sendo, não devem ser associados a corpos de lésbicas e de gays: “*se nosotros, las lesbianas y gays, continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, contribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad*” (WITTIG, 2010, p. 54). Ciente de que a transformação econômica e política proposta por Marx não é suficiente para desmontar as categorias da linguagem que solidificam a opressão das lésbicas e dos gays, Wittig (2010) conclama este segmento a levar a sério a transformação política dos conceitos chave. Levar a sério esta mudança significa minar os conceitos heterossexuais e apropriar-se dos conceitos estratégicos para *nosotras*; significa, sobretudo, o reconhecimento e a anúncio de si como lésbica, não como mulheres. Ao afirmar que nós lésbicas não somos mulheres, já que o conceito mulher tem sido construído pelos homens e em função deles, reafirma que as identidades genéricas são construções culturais com direção política. Neste sentido, sua crítica está referendada na construção masculina de uma feminilidade dependente, reivindicando, assim, o corpo lésbico aqui percebido como “corpo lésbica”, um corpo plural não colonizado pela feminilidade, desafiado a lesbianizar a vida.

Para melhor percepção do corpo lésbica nos limites deste estudo, recupero, com as lentes da ancestralidade inventada, a noção de “*continuum lésbico*” e “*existência lésbica*” de Rich (2010), categorias que sugerem tanto a presença histórica das lésbicas como a nossa contínua recriação desta existência. Essas categorias, como evidencia a autora, incluem um conjunto de experiências identificadas com mulheres, a exemplo da solidariedade, afetividade e resistência contra a tirania masculina. Nesse contínuo estão todas as formas históricas de

resistência feminina contra o modelo de relações sociais entre os sexos que sustentam a ordem patriarcal, desde Safo até nós mesmas, “filhas de safo”, lésbicas políticas contemporâneas, seres de outro tipo que, para além de amar outras mulheres, se organizam em defesa deste amor, se recusam a cumprir com o comportamento esperado de nós, recusam as etiquetas que nos definem em relação aos homens, reconhecem que nossa história tem sido de silêncio e clandestinidade e lutam por visibilidade, reinventando, assim, a nossa existência, desde a segunda metade do século XX, como sujeita política que expressa abertamente uma identidade lésbica ligada à preferência sexual e uma identidade política destinada a desmantelar o sistema de opressão que nos impõe a heterossexualidade como norma.

Como seres de outro tipo, nós lésbicas políticas não temos corpo preso ao feminino, construído na relação com o corpo do homem, tampouco construído pela masculinidade. Nosso corpo lésbica política é coletivo, constituído por um conjunto de discursos e práticas que circunscreve e nomeia o ser lésbica política, declarando um jeito de ser, de se organizar e viver lésbica. Assim percebido, o corpo político das lésbicas é categoria que circunscreve o corpo biopolítico contemporâneo das lésbicas cuja identidade híbrida, variável, múltipla questiona a norma cultural, social e médica, da sexualidade, do gênero. Essa categoria também evidencia o fosso entre quem constrói as identidades lésbicas e quem simplesmente a vivencia. Nesta perspectiva, o corpo político das lésbicas é ato de resistência, um exercício político, filosófico e literário materializado no tempo e no espaço de diferentes formas.

Constituído por um conjunto de organizações lésbicas produtoras e difusoras da identidade lésbica como ato de resistência, o corpo político das lésbicas promove o “*continuum* lésbico” como “um impulso politicamente ativado, não apenas uma validação de vidas pessoais” (RICH, 2010, p. 19) e, como tal, agrega e define as “organizações lésbicas” como comunidades discursivas, territórios de saberes e práticas relevantes para as lésbicas e suas/nossas lutas. Sob essas lentes, o corpo lésbica se expressa coletivo, plural e o seu desafio é lesbianizar o mundo. Nessa perspectiva, desde a LBL, lesbianizar é gerar pensamento e movimento para entender e explicar a heterossexualidade como um regime político e a união das lésbicas como condição à existência lésbica. Lesbianizar é, portanto, se organizar para o enfrentamento e superação da lesbofobia. É desnaturalizar e desnormalizar a

sexualidade. Lesbianizar é transgredir a ordem heterossexual, é reconhecer que as lésbicas estão à margem do sistema econômico, político e social da heterossexualidade e gerar pensamento e movimento que promovam a autonomia das lésbicas. Lesbianizar é reconhecer e valorar a diversidade que embeleza a vida. Como desafio da pesquisa, lesbianizar é adentrar o campo feminista orientada pelo pensamento político das lésbicas, sabendo que este campo é espaço.

“Não há sábio que conheça o número dos grãos de areia”
(MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 47).

3 ARTICULANDO A PESQUISA NO FEMINISMO

*Falam homens vazios de vozes objetivas
 Sem rimas, sem descompassos
 Falas soltas ao acaso
 Dizem de si super-homens que tudo sabem e mandam
 Que tudo podem e tudo controlam
 Rumos, rumos desconexos
 Palavras que se entrechocam sem o sentido do dizer
 A verdade do que opinam, quanto mais o de fazer
 De próprios opiniões
 (Mediocridade³⁵, Beatriz Nascimento)*

*Questionar é uma arte. Questionar-se é a arte das artes
 (MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 6).*

Apreendo o feminismo pelas lentes de Sonia Alvarez que o concebe como um campo discursivo de ação que é “muito mais do que meros aglomerados de organizações voltadas para uma determinada problemática; eles abarcam uma vasta gama de autoras/es individuais e coletivos e de lugares sociais, culturais, e políticos”. Nesta perspectiva, o feminismo é rede tecida por diferentes sujeitas/os que, em distintos momentos, “ganham maior ou menor visibilidade política e cultural, e maior ou menor acesso ao microfone público e aos recursos materiais e culturais”. (2014, p. 18).

Cada sujeita/o do feminismo é um *nó* articulador da rede, teia, malha político-comunicativa que conecta organizações, pessoas, práticas, ideias e discursos. Os *nós* articuladores são vinculados entre si por uma gramática política forjada nas interações dinâmicas com os campos de poder inseridos em uma determinada conjuntura histórica. Isto significa que as teias discursivas do feminismo refletem relações de poder, conflitos e lutas interpretativas. Os campos feministas, ressalta a autora, conformam comunidades discursivas envolvidas na enunciação de novos códigos culturais e políticos que disputam as representações dominantes. Assim, o feminismo é uma forma do conhecimento humano determinada pelas necessidades materiais de quem o produz em cada momento histórico, ao mesmo tempo em que nelas interfere. Sendo histórico, o campo feminista se modifica e

³⁵ Poema publicado em Ratts e Gomes (2015, p. 56).

modifica o campo científico refletindo desenvolvimento e rupturas na produção do conhecimento.

Articular, “produzir e disseminar saberes que não sejam apenas *sobre* ou *por* mulheres, mas também de relevância *para* as mulheres e suas (nossas) lutas (OAKLEY, 1998³⁶)” é o maior objetivo do projeto feminista nas ciências e na academia no qual me insiro para desenvolver esta pesquisa que apreende os movimentos de lésbicas como objeto de estudo. O projeto feminista na academia, conforme Sardenberg:

[...] se formula a partir da constatação de que, historicamente, a ciência moderna objetificou a nós mulheres, negou-nos a capacidade e autoridade do saber, e vem produzindo conhecimentos que não atendem de todo aos nossos interesses emancipatórios. (2002, p. 89).

Os saberes produzidos nos diferentes campos feministas evidenciam que nós, mulheres, vivemos em uma sociedade machista que se apropria do nosso trabalho, do nosso corpo e das nossas vidas, negando nossa autonomia. Diante desta constatação, o projeto feminista para a sociedade prima pela autonomia das mulheres, aqui apreendida, conforme ressaltado no Capítulo 1, como independência financeira, capacidade de sustentar a nós mesmas e às pessoas que de nós dependem. Autonomia significa ter acesso a políticas públicas e aos recursos necessários para produzir nossa existência, ter controle sobre nosso tempo, nosso corpo, nossas vidas. Significa, sobretudo, ter liberdade de decisão e direito de viver nossa sexualidade sem medo. Vale ressaltar que esta compreensão da autonomia dialoga com o pensamento de Paulo Freire que a concebe como um processo dialético de construção da subjetividade individual que depende das relações interpessoais desenvolvidas no espaço vivencial. Para o autor, cujo construto teórico constitui a base política do meu pensar e fazer docente engajado, a autonomia consiste no amadurecimento dos seres *para si* que, como autêntico vir a ser, não ocorre em data marcada. Freire ressalta que a construção da autonomia deve “estar centrada em experiências estimuladoras da decisão e da responsabilidade, vale dizer, em experiências respeitadas da liberdade” (1997, p. 121). Nos limites deste

³⁶ OAKLEY, Ann. Science, gender and women's liberation: na argument against postmodernis. **Women's studies international forum**, New York, v. 21, n. 2, p. 133-146, 1998.

estudo, essas experiências permitem o desenvolvimento da subjetividade autônoma que é fundamental para a instauração das relações entre liberdade e autoridade em patamares respeitosos do/a outro/a.

Assim apreendendo o feminismo, reconhecendo que as crenças, postulados, paradigmas, tal como as categorias apresentadas ao longo das Considerações Iniciais e do Capítulo 1, a exemplo de *experiência*, *ancestralidade*, *encantamento*, *pensamento hetero*, *contínuum lésbico*, *lésbica política* são elementos que articulam o campo feminista que dá sentido a esta tese, o propósito deste capítulo é visibilizar outros elementos que constituem o projeto teórico-epistemológico, conseqüentemente, político do estudo, sem nenhuma expectativa de esgotar todas as categorias articuladas desde o feminismo nesta produção. Isto significa que, ao longo da tese, outras categorias serão apresentadas na medida em que forem acionadas para visibilizar e dar sentido ao objeto do estudo.

3.1 CRÍTICA FEMINISTA À CIÊNCIA, POR UMA EPISTEMOLOGIA LESBOFEMINISTA

A crítica feminista à ciência que, em consonância com as filosofias ditas pós-modernas, tem postulado a “morte do homem”, no sentido de desconstruir noções essencialistas da natureza humana; a “morte da história”, desconstruindo a ideia de que a História tem uma ordem ou lógica intrínseca; e a “morte da metafísica”, desconstruindo a ideia do “real” como algo independente da/o sujeita/o do conhecimento (SARDENBERG, 2002, p. 94), é a trama que produz o projeto teórico-epistemológico desta tese. Essa crítica nega as verdades absolutas, as metas narrativas e a ciência como único *locus* de todo saber acumulado e reduz a ciência a um subconjunto do conhecimento, um discurso a mais sobre a realidade, favorecendo, assim, a busca por perspectivas múltiplas não para encontrar a “verdade” sobre a realidade analisada, mas para evitar o conhecimento monolítico que emerge de quadros de referência inquestionáveis, que desconsidera as diversas relações e conexões que ligam várias formas de conhecimento evitando a história única. Assim, a crítica feminista destoa da audaciosa autoconfiança da modernidade que tende a causar a impressão da eternidade e inquestionabilidade da regra social, pois reconhece a contingência eliminada pela tradição científica no processo de

produção de conhecimento. Nesta perspectiva, negar a contingência, na pesquisa e na vida, é negar as alternativas, é limitar a forma de ver e viver o mundo.

Jogando o jogo/ginga da ciência, tecendo campos discursivos de ação, desde a década de 70, feministas oriundas de diferentes espaços de saber, regiões e países têm produzido uma crítica que questiona a superioridade da ciência moderna, problematizando seus princípios e fundamentos. Essa crítica é reconhecida como a mais radical, tanto na forma de analisar os dogmas, práticas e instituições da ciência quanto na busca pela liberação das formas de sujeição impostas às mulheres. (HARAWAY, 1995; HARDING, 1996; 1998; JAGGAR; BORDO, 1997; FOX KELLER; LONGINO, 1996; SCHIENBINGER, 2001).

No Brasil, “gingado” na produção e difusão da crítica feminista à ciência, pesquisadoras, a exemplo de Sonia Alvarez (2014), Lourdes Bandeira (2008), Lucila Scavone (2007), Cecília Sardenberg (2002; 2004), Maria Margaret Lopes (1998), dentre outras, se debruçaram sobre o campo dos estudos feministas esquadrinhando-o, questionando-o, esboçando-o, analisando-o, traduzindo e produzindo sentidos necessários à compreensão da produção intelectual das feministas, no auge da segunda onda dos nossos feminismos, anos 70-80. Bandeira (2008), por exemplo, ressalta que as feministas não foram as únicas nem as primeiras a elaborar uma crítica à ciência moderna. Outros sujeitos, grupos e movimentos anticolonialistas, ecologistas, dentre outros, as antecederam, realizando agudas críticas ao processo de construção do conhecimento científico. Ao questionar em que peculiaridade se centrou a crítica feminista, a autora cita a filósofa americana Sandra Harding (1998) para afirmar que “a centralidade da crítica esta posta na forma de organização do mundo social e natural materializado nas relações sociais, cognitivas, éticas e políticas entre homens e mulheres, assim como nas suas expressões e significados no mundo simbólico” (BANDEIRA, 2008, p. 209). Em conexão com o pensamento da historiadora francesa Michele Perrot³⁷, Bandeira evidencia que a ausência das mulheres e o respectivo silêncio em torno da presença delas na história e, por extensão, na história das ciências, revela a associação

³⁷ Ao citar Michele Perrot, Lourdes Bandeira, em nota de rodapé, informa: “Trecho da entrevista realizada por Florence Raynal com a historiadora francesa Michelle Perrot, publicada na revista *Les Femmes dans la France*, Paris: Label France, n. 37, out. 1999. Disponível em: <<http://www.ambafrance.org.br/abr/label/label37/dossier/01perrot.html>>. Porém, o link não está disponível.

hegemônica entre masculinidade e pensamento científico, isto é, revela a invisibilidade das mulheres no campo científico.

Lucila Scavone (2007), ao questionar se os estudos feministas constituem um campo científico ressalta que, para responder a esta questão, faz-se necessário indagar sobre as lutas travadas no campo, a exemplo das lutas que garantiram sua formação, seus fundamentos teóricos e sobre a legitimidade acadêmica que lhe é atribuída. Salaria, ainda, que é preciso investigar os temas e os problemas que estão em jogo, suas distintas abordagens e sua relação com o campo científico mais amplo. Este reconhecimento passa pela compreensão de que, no interior do campo feminista como nos demais campos científicos, há tensões, há luta constante por legitimidade e autoridade, por posições hegemônicas que exprimem tendências teóricas conflitantes em disputa. Significa reconhecer, sobretudo, que o campo dos estudos feministas está em constante mutação. Cecília Sardenberg, em seu esboço crítico dos estudos feministas afirma que o campo é bastante amplo e complexo e, para abordá-lo em sua amplitude, seria necessário fazer um balanço de tudo que está sendo pesquisado e produzido com enfoque de gênero. Porém, pondera:

[...] se considerarmos o número de teses, ou dissertações existentes, ou que estão sendo hoje desenvolvidas com enfoque de gênero aqui no Brasil, ou mesmo só no nordeste, veremos que há uma grande amplitude de temas, mapear tudo isso seria muito complexo (2004, p. 2).

Reconhecendo que houve uma apropriação do conceito de gênero por estudiosas/os que não se identificam como feministas, Sardenberg avalia que nem tudo que se produz com enfoque de gênero apresenta perspectiva feminista³⁸, o que torna, a seu ver, mais complexo, se não impossível, o mapeamento preciso do campo. Cabe, então, perguntar o que caracteriza a perspectiva feminista. Sendo um campo discursivo em movimento, em constante mutação, como ressalta Alvarez (2014), o que define suas fronteiras? Quem ginha, joga, dança a luta feminista no campo científico? Embora seja impossível mapear com precisão o campo, Sardenberg (2004) afirma que o conjunto dos estudos feministas reflete tanto tendências mais gerais do campo como os mais específicos “ou mesmo um tempo,

³⁸ Cecília Sardenberg e Ana Alice Costa (2011), entendendo a perspectiva de gênero como um instrumento de transformação social, chamam de “genéricos” os estudos que trabalham com gênero, mas não na perspectiva feminista.

ritmos nossos para abordar esses estudos”. Do movimento e das tensões no campo emergiu o paradigma³⁹ “o pessoal é político”, um discurso produzido e compartilhado coletivamente nos anos 70-80 por pesquisadoras de diferentes áreas, em grupos feministas de estudos, conscientização e intervenção política, os chamados “grupos de reflexão”, ou de “autoconsciência”. Esses grupos, vale ressaltar, geralmente são pequenos e informais, constituídos unicamente por mulheres. “Como *contra-poderes* que (des)constróem os saberes, os discursos e as práticas que fundamentam as relações de poder entre os sexos (SCAVONE, 2006, p. 4) surgem da necessidade de romper o isolamento em que vivia e ainda vive grande parte das mulheres nas sociedades ocidentais.

Sardenberg (2002, p. 104) afirma que os grupos de autoconsciência dos anos 70 se propunham “não apenas a formular estratégias de luta – sua práxis política, como também uma estratégia epistemológica, isto é, um saber construído a partir dessa troca entre sujeitos estruturalmente situados em posição subordinada”. Os grupos de reflexão e ação feminista foram reconhecidos por Catharine MacKinnon⁴⁰ como um método especificamente feminista e radical para a construção simultânea de uma teoria do conhecimento e uma teoria do poder: “a teoria feminista do conhecimento é inextricavelmente de uma crítica feminista do poder por que o ponto de vista masculino se impõe sobre o mundo como sua forma de aprendê-lo” (1987, p. 130 apud SARDENBERG, 2002, p. 104). Também vale ressaltar que os grupos de reflexão, autoconsciência são produtores de pensamento e movimento radical, visceral, panfletário, manifesto que agita e modifica continuamente o campo feminista. Conforme Sardenberg (2002), não havia um distanciamento entre a academia e grupos feministas que (re)surgiram nos anos 70, não havia separação mais nítida entre as discussões teóricas e o cotidiano dos movimentos. A radicalidade do discurso estava, e continua, no poder da ação política do mesmo.

O paradigma “o pessoal é político” é reflexão que politiza o cotidiano, evidencia que a vida doméstica (pessoal) e a vida não doméstica (pública) não

³⁹ Paradigma é aqui apreendido como um modelo, representação e interpretação de mundo universalmente reconhecido, algo que apresenta solução e também problemas para a comunidade científica.

⁴⁰ MACKINNON, Catharine. Feminism, marxism, method, and the State: toward feminist jurisprudence. In: HARDING, Sandra (Ed.). **Feminism & Methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1987. p. 135-156.

podem ser interpretadas isoladamente, que é preciso pensar as relações pessoais como relações de poder. Esta foi uma das contribuições mais impactantes dos movimentos feministas para o campo científico, conseqüentemente, para a política. Como bem pontua Ana Alice Costa (2005), o feminismo quebra dicotomias do pensamento. A existência de fronteiras entre público e privado cria interesses distintos entre homens e mulheres e, em conseqüência, exclui as mulheres da representação política. Questionando essas fronteiras, a reflexão crítica dos movimentos feministas sobre a relação entre a vida privada e a vida pública modificou as formas de entender a política e o poder, pois colocou em questão o exercício do poder político hegemônico e as bases em que ele se estrutura.

Segundo Miguel e Biroli, se há algo que identifica um pensamento feminista é a reflexão crítica sobre a dualidade entre a esfera pública e a esfera privada. Essa dualidade corresponde a uma noção restrita da política que, em nome da universalidade na esfera pública, estabelece uma série de experiências como privadas, não políticas. “É uma forma de isolar a política das relações de poder na vida cotidiana, negando ou desinflando o caráter político e conflitivo das relações de trabalho e das relações familiares” (2013, p. 14). A noção de que o público e o privado existem como dimensões distintas oculta a sua complementariedade na produção das oportunidades para os indivíduos, contribuindo assim com a expectativa social que leva ao desenvolvimento de habilidades diferenciadas pelas mulheres e pelos homens.

Nessa perspectiva, a esfera política estaria baseada em princípios universais, na razão e na impessoalidade, ao passo que a esfera privada abrigaria as relações de caráter pessoal e íntimo. “Se na primeira os indivíduos são definidos como manifestações da humanidade ou da cidadania comuns a todos, na segunda é incontornável que se apresentem em suas individualidades concretas e particulares” (MIGUEL; BIROLI, 2013, p. 18). A partir da incorporação e da difusão do paradigma o “pessoal é político”, as dicotomias entre o público e o privado se fragmentaram. Novas questões e novas temáticas, a exemplo da questão da sexualidade, aborto, violência trabalho doméstico, relações sociais e políticas entre os sexos, dentre outras questões, emergiram, dando fôlego aos movimentos feministas, inaugurando, como mostra Sardenberg (2002), não só uma práxis baseada nas experiências, vivências das mulheres, mas, também, uma nova epistemologia baseada nessas experiências, desmantelando assim todo um aporte teórico, social e cientificista.

Como mostra a norte-americana Evelyn Fox Keller, o feminismo da década de 70, também chamado de “feminismo da segunda onda”, foi antes e acima de tudo, um movimento político cujo propósito era “mudar as condições das mulheres, reconhecendo que para isso precisaria mudar o mundo. A partir do projeto abertamente político logo surgiu um projeto intelectual – acadêmico mesmo: a teoria feminista” (2006, p. 15) que foi apreendida pelas primeiras feministas como “política por outros meios”. A pretensão, ainda de acordo com Fox Keller, era facilitar a mudança do mundo da vida cotidiana analisando e expondo o papel que as ideologias de gênero desempenhavam e continuam desempenhando no esquema abstrato subjacente a nossos modos de organização. Para Fox Keller, isso significou reexaminar os fundamentos epistemológicos do trabalho acadêmico em todas as áreas do conhecimento em busca de uma ciência melhor, mais abrangente, mais acessível às mulheres. Esse era o projeto feminista para a academia nos anos 70.

Rapidamente, este projeto (que denominei ‘Gênero e Ciência’) foi assumido por muitas outras, algumas com objetivos semelhantes, outras com objetivos diferentes, mas todas compartilhávamos o compromisso último de tornar essa realização inegavelmente mais humana e mais humanizada e abrangente (2006, p. 4).

Conforme Lopes (1998), a partir da década de 80, nos Estados Unidos, a crítica feminista se expandiu da procura e constatação da ausência das mulheres e da busca de suas causas para as discussões das consequências científicas desta sub-representação histórica, indo para além, focando o questionamento da neutralidade do gênero dos próprios critérios que definem o que é científico.

No seu caminho de crítica às ciências naturais as feministas documentaram, analisaram e criticaram os usos e abusos dos diversos ramos das ciências naturais e biológicas marcadas pelos efeitos dos preconceitos de gênero na seleção, organização e interpretação dos dados (LOPES, 1998, p. 351).

Para Lopes, a objetividade da ciência é tema que as teóricas feministas perseguem desde que se levantou alguma suspeita de que a objetividade poderia ser uma palavra em código para a dominação e hierarquização dos saberes. Citando Helen Longino (1990), Lopes ressalta que a crítica feminista demanda o abandono pela obsessão com a verdade e a representação. Na sua perspectiva, é preciso rejeitar a ideia de que a ciência é objetiva ou que nos dá um ponto de vista sem

preconceitos sobre o mundo real. A autora ressalta, ainda, que os estudos feministas romperam com a dicotomia dos aspectos contextuais e cognitivos dos processos de construção das ciências e “transformaram radicalmente a noção estabelecida de que a ciência tivesse qualquer tipo de status epistemológico especial, superior, racional e, portanto, universal” (LOPES, 1998, p. 354). Lopes argumenta que os estudos feministas entendem, por princípio, que todas as expressões do conhecimento são construções sociais negociadas. Norteadas por este princípio, a autora reitera que os estudos feministas buscam explicar todo tipo de conhecimento abandonando categorias de análise como veracidade, falseabilidade, racionalidade versus irracionalidade e seus juízos de valor.

Com o desafio de produzir ciência de outro tipo, pesquisadoras feministas de diferentes áreas do conhecimento enfrentam o “androcentrismo” da ciência, que apaga, nega, invisibiliza, desqualifica o conhecimento feminista. Palavra de origem grega, associada à centralidade do ser do sexo masculino, o “homem” em oposição à “mulher”, a noção de androcentrismo no campo feminista é apresentada pela historiadora espanhola Amparo Moreno Sardà (1987, p. 23) como “enfoque de um estudo, análise ou investigação a partir da perspectiva unicamente masculina, e utilização posterior dos resultados válidos para a generalização dos indivíduos, homens e mulheres”. Ao denunciar o androcentrismo no campo da História como ação da ciência onde o homem é a medida de todas as coisas, a autora evidencia em que medida o pensamento acadêmico é androcêntrico e sexista. Em seus argumentos, Moreno Sardà ressalta que “sexismo” é palavra utilizada em relação à prática social, como pré-condição do “androcentrismo”, em relação às elaborações teóricas sobre o funcionamento da sociedade. Ou seja, o androcentrismo é uma forma específica de sexismo. É um enfoque unilateral de pesquisa que privilegia a perspectiva masculina e a utilização de seus resultados válidos para generalizar homens e mulheres.

Para Moreno Sardà (1987), o entendimento do conceito de “androcentrismo” permite esclarecer muitos aspectos do conhecimento científico, dentre eles, o sujeito do conhecimento que, em cada sociedade, apresenta um ponto de vista hegemônico. Esse conceito ajuda, ainda, a situar as relações de poder no processo de construção do conhecimento. Como categoria de análise, o androcentrismo revela o sujeito da ciência: o homem adulto branco, heterossexual, ocidental, casado, viril. Neste sentido, pode-se associar a exclusão de gênero a

outras formas de exclusão, como as de raça, classe e sexualidade, uma vez que a perspectiva centralista do discurso científico não exclui apenas a mulher, mas, também, qualquer homem que esteja fora do modelo androcêntrico. Reconhecendo o androcentrismo da ciência como um problema comum, mas não natural, no campo científico, as feministas têm ressaltado que, para solucionar este problema, é preciso questionar a institucionalidade dos saberes, investigar novos caminhos, novos pressupostos. É preciso, sobretudo, uma revisão crítica dos pressupostos teóricos norteadores da ciência.

Certa de que toda ciência é negociada, desde o campo feminista, faço da crítica feminista uma ferramenta para inverter a lógica dos homens trazendo para o centro da tese sujeitas invisibilizadas pelo androcentrismo da história. Para tanto, mudo a gramática, me insiro na narrativa, leio, escrevo e interpreto outras histórias, histórias de lésbicas, colocando a investigação a serviço de uma causa e, assim, me aventuro a tecer epistemologias de outro tipo orientada pelas epistemologias feministas. Fazendo minhas as palavras de Mackinnon (2013, p. 223), “sabendo que nenhuma de nós, individualmente, tem a experiência direta de todas as mulheres, mas que juntas nós a temos”, justifico minhas crenças e busco resposta para duas questões: Quem sou eu? Como eu conheço? O que me faz pensar que conheço? Busco responder essas questões não por que a/o leitor/a da tese deve acreditar em mim, mas para evidenciar por que eu acredito que minha visão da realidade é verdadeira para mim. Essa é uma estratégia em conexão direta com o pensamento de Sandra Harding (1996), que define epistemologias como estratégias desenhadas para justificar saberes.

Para Harding (1996), o objetivo da busca feminista do conhecimento consiste em elaborar teorias que representem com precisão as atividades das mulheres como atividades sociais e as relações sociais entre os gêneros como um componente real e importante. Para Catharine MacKinnon, o conteúdo da teoria feminista do conhecimento começa com sua crítica ao ponto de vista masculino, “ao criticar a postura que tem sido considerada como a postura ‘do conhecedor’ no pensamento político ocidental” (1987, p. 325), um “conhecedor” que se pretende neutro, objetivo. Na sua perspectiva, a teoria feminista do conhecimento é indissociável da crítica feminista ao poder masculino, “por que o ponto de vista masculino se impôs ao mundo, e se impõe ao mundo como sua maneira de conhecer”.

A relação entre objetividade como postura epistemológica a partir da qual o mundo é conhecido está no bojo do debate sobre as epistemologias feministas. A problemática colocada é como recusar o objetivismo da ciência, isto é, do ponto de vista masculino, sem cair na armadilha do relativismo. Fox Keller⁴¹ (1985 apud LOPES (1998) oferece pistas que evitam esta armadilha. Tratando, objetivamente, sob um ponto de vista cognitivo, a autora criou a noção de “objetividade dinâmica”, isto é, não a busca do controle da natureza e sim a interação com a natureza, borrando, assim, a dicotomia natureza e cultura. Mantendo seu respeito às conquistas da ciência moderna e sua antipatia ao relativismo, Fox Keller não chega a propor uma substituição da ciência dominante, mas propõe a tolerância entre a diversidade da ciência.

Helen Longino propôs resolver a aparente inconsistência afirmando que a objetividade dinâmica produziria não uma, mas sim várias perspectivas teóricas além de vários interacionismos. A autora revisa o conceito de objetividade e introduz o conceito de localidade, uma tentativa identificada como “integradora de aspectos cognitivos e contextuais da produção científica, embora ainda mantenha distinção entre estes aspectos. Longino parte da rejeição definitiva da noção que fomenta o entendimento de que os levantamentos de dados por si sós tecem a rede do conhecimento sem necessitar de quaisquer costuras. A autora avança na proposição de construção de redes de conhecimentos que resultem na reflexão sobre campos específicos de pesquisa. “Redes que tentam entender exatamente o que não é dito, quais são as assertivas fundamentais e como estas influenciam os rumos das investigações” (1990 apud LOPES, 1998, p. 355; 356). Lopes evidencia que, para Longino, não se trata de encontrar um modelo feminista de análise melhor ou mais correto, mas, sim, de assumir diferentes modelos gerados a partir de diferentes posições de sujeitos que possam se articular. Ressalta, também, que o ponto de diálogo desta perspectiva se situa não na produção de um consenso geral e universal, mas na possibilidade de compartilhar modelos que permitem interações. (LOPES, 1998, p. 356).

A perspectiva, ou estratégia, de construção de redes conectadas de conhecimento, apresentada por Longino (1990), assim como a objetividade dinâmica, de Fox Keller (1996), são elementos integrados que, na perspectiva de

⁴¹ FOX KELLER, Evelyn. **Reflections on Gender and Science**. New Haven and London, Yale Univ. Press, 1985.

Sandra Harding (1998), em defesa de um ponto de vista revisto e ampliado dos multimarginalizados, negam a noção de uma única posição privilegiada de conhecimento. Na mistura desses elementos, considerando que a objetividade tem uma história política e intelectual importante, Harding propõe que o conceito de objetividade seja maximizado e elabora uma proposta de “objetividade robusta” (*Strong objectivity*) pela qual a investigadora feminista deve se inserir no mesmo plano crítico, causal, reflexivo do objeto do conhecimento, isto é, deve se situar, localizar seu lugar de fala, se mostrar, não como uma voz autorizada ou invisível, mas como sujeito real, histórico, com desejos e interesses particulares e específicos (HARDING, 1998). Essa perspectiva reconhece e advoga que todas as tentativas de conhecimento são socialmente mediadas e algumas localizações sociais do sujeito do conhecimento são melhores que outras. Assim, colocando em questão as epistemologias tradicionais, Harding propõe uma epistemologia alternativa capaz de legitimar as mulheres como sujeitas do conhecimento. Como diz Sardenberg (2002, p. 91), a proposta de Harding é “a construção de uma epistemologia feminista – de uma teoria do conhecimento – que possa autorizar e fundamentar esse saber que se quer politizado”.

Em busca de uma outra epistemologia, Harding reconhece que, para o feminismo, o problema epistemológico consiste em explicar uma situação aparentemente paradoxal, a exemplo da objetividade na ciência. Ao questionar como alcançar a objetividade em uma investigação que se pretende politizada, apresenta três respostas do feminismo, três abordagens epistemológicas por ela denominadas: empirismo feminista, ponto de vista e pós-modernismo feminista. As adeptas do empirismo feminista sustentam que o sexismo e o androcentrismo são desvios sociais que podem ser corrigidos mediante adesão às normas metodológicas vigentes na investigação científica. Essa perspectiva supõe que a identidade social da investigadora é irrelevante para o resultado da pesquisa, “*que el método científico es suficiente para explicar los incrementos históricos de objetividad del panorama de mundo que presenta la ciencia*” (1996, p. 24).

O empirismo feminista tenta reformar o “lado mau⁴²” da ciência. Por sua vez, os enfoques epistemológicos do ponto de vista (*standpoint*), também chamados

⁴² Sobre o “lado mau da ciência”, ver Morin (2001) que reconhece que, embora a ciência seja elucidativa, enriquecedora, conquistadora e triunfante, ela traz, ao mesmo tempo, possibilidades terríveis de subjugação.

de abordagens “perspectivistas”, têm como fonte de inspiração a epistemologia marxista. Essa abordagem sustenta que *“la posición dominante de los hombres en la vida social se traduce en un conocimiento parcial e perverso, mientras que la posición subyugada de las mujeres abre la posibilidad de un conocimiento más completo y menos perverso”* (HARDING, 1996, p. 24). Sustenta, ainda, que as desigualdades de gênero produzem experiências qualitativamente diferentes para mulheres e homens e que a identidade social da investigadora é uma variável importante em relação à objetividade potencial dos resultados da investigação. O pós-modernismo feminista, junto com pensadores, a exemplo de Nietzsche, Derrida, Foucault, Lacan, Rorty, Cavell, Feysabend, Gadamer, Wittgenstein, Unger, dentre outros, e de movimentos intelectuais, como a semiótica, parte de uma profunda descrença em relação aos enunciados universais (HARDING, 1996)⁴³. Sem negar a relevância das abordagens perspectivistas, as feministas que se identificam com a abordagem pós-moderna questionam suas assertivas. Afirmando que não querem mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade, as pós-modernas alegam que o perspectivismo “resvala no ‘essencialismo’, ao postular, por implicação, a ‘universalidade’ da experiência feminina” (BUTLER, 1995⁴⁴ apud SARDENBERG, 2002, p. 91).

Judith Butler, filósofa pós-estruturalista estadunidense, questionando o sujeito do feminismo reconhece que, em função da condição cultural difusa, a vida das mulheres era mal representada, sendo necessário para a teoria feminista criar uma linguagem capaz de representar a mulher de modo a promover a sua visibilidade política. Mas, ressalta, a representação mulher/mulheres, passou a ser questionada no interior do próprio feminismo, “o próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes” (2003, p. 18). De acordo com a autora, é grande a quantidade de material que tanto questiona a viabilidade do/a sujeito/a como candidato/a à representação, como indica que não há

⁴³ A Pós-modernidade é definida por muitos autores como um período das incertezas, das fragmentações, das trocas de valores, sistemas e conceitos criados na modernidade. Ao mesmo tempo em que se associou a esse período a decadência de conceitos universais e eternos como Deus, Ser, Razão, Sentido, Verdade, Totalidade, Ciência, Sujeito, Consciência, Produção, Estado, Revolução e Família, valorizou-se outros temas considerados menores ou marginais em filosofia, como Desejo, Loucura, Sexualidade, Linguagem, Poesia, Sociedades Primitivas, Jogo, Cotidiano, enfim, elementos que abrem novas perspectivas para a liberação individual.

⁴⁴ BUTLER, Judith. *Contingent foundations*. In: NICHOLSON, L. **Feminist contention: a philosophical exchange**. New York: Routledge, 1996. p. 35-58.

entendimento em relação ao que constitui ou deveria constituir a categoria das mulheres. “O sujeito feminista se revela discursivamente construído pelo sistema político que [...] deveria facilitar a sua emancipação” diz Butler. Argumentando que o sujeito é uma questão crucial para a política, sobretudo para a política feminista, a autora aponta a necessidade da atenção feminista às estruturas de poder que criam as representações das categorias “mulher” e “mulheres”, pois a construção política da/o sujeita/o “procede vinculada a certos objetivos de legitimação e de exclusão” e essas operações políticas são efetivamente ocultas e naturalizadas por uma análise política que toma as estruturas jurídicas como seu fundamento (2003, p. 19) afirmando que a política precisa se preocupar com a função dual do poder (jurídica e produtiva), uma vez que o poder jurídico produz o que alega representar:

O ponto de vista de Butler dialoga com Harding (1996), que reconhece que as três abordagens – empirista, do ponto de vista e pós-moderna – são ambivalentes e contraditórias. Mas advoga pela coerência das epistemologias do “ponto de vista”, que se baseiam nas características compartilhadas pelas mulheres como grupo social e orientam as investigadoras a refletir sobre “a vida cotidiana das pessoas pertencentes a grupos sociais oprimidos com o propósito de identificar as fontes de sua opressão nas práticas conceituais das normas epistêmicas que as sustentam e estruturam” (HARDING⁴⁵, 2001, p. 517 apud SARDENBERG, 2002, p. 108). Sem negar as contribuições das outras abordagens, Harding parte da compreensão de que as mulheres integrantes de grupos oprimidos possuem “vantagens epistêmicas” porque podem conhecer as ações do seu próprio grupo e também do grupo dominante. Essa “dupla” mirada garante às mulheres melhores condições de avaliar a realidade. Porém, alerta Harding, o “ponto de vista” feminista é coletivo. Isto significa que “os grupos dominados terão que travar uma luta tanto política quanto epistêmica, daí porque uma perspectiva engajada baseia-se em uma dupla visão e torna-se uma ‘conquista’” (HARTSOCK⁴⁶, 1986, p. 160 apud SARDENBERG, 2002, p. 109). Nessa perspectiva, para chegar a sua própria visão, cada grupo precisa ver através da visão imposta pelos grupos dominantes.

⁴⁵ HARDING, Sandra. Comment on Walby’s ‘Against Epistemological Chasms: the science question in feminism revisited’ can democratic values and interests ever play a rationally justifiable role in the evaluation of scientific work? **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 26, n. 2, p. 511-525, 2001.

⁴⁶ HARTSOCK, Nancy. The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism. In: HARDING, Sandra (Ed.). **Feminism & Methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1986. P.157-180.

As abordagens feministas perspectivistas apontam que as mulheres não compartilham as mesmas experiências de opressão, que é preciso diferenciá-las para entender as suas especificidades e não universalizá-las através da categoria “mulher”, pois há diferenças que fazem a diferença. Como mostra bell hooks, intelectual do feminismo negro, o que as mulheres têm em comum é a luta contra o sexismo. Mas esta luta não garante o enfrentamento ao racismo.

Para nós, como negros e negras, é necessário enfrentar esta questão não só porque a relação patriarcal conforma relações de poder nas esferas pessoal, interpessoal e mesmo íntimas, mas também porque o patriarcado descansa sobre bases ideológicas semelhantes às que permitem a existência do racismo: a crença na dominação construída com base em noções de inferioridade e superioridade (HOOKS⁴⁷, 1989 apud BAIRROS, 1995, p. 5).

Da mesma forma, as lésbicas negras afirmam que a luta contra o racismo não garante o enfrentamento à opressão sexual.

Nós acreditamos que a política da sexualidade sob este sistema patriarcal se assenhora da vida das mulheres negras tanto como a política de classe e raça. Também acreditamos que é difícil separar a opressão racial da classista e da sexual porque em nossas vidas as três são uma experiência simultânea. Sabemos que não existe uma coisa tal como uma opressão racial-sexual que não seja socialmente racial ou somente sexual; por exemplo, a história da violação das negras por homens brancos como uma arma da repressão política (COMBAHEE, [1977], 2012, *on line*).

Na mesma sintonia, Adriane Rich evidencia o apagamento da existência lésbica no interior do movimento feminista revelando a situação de vulnerabilidade a que estão submetidas as lésbicas em função da opressão sexual.

Se disfarça, a lésbica enfrenta discriminação quando procura aluguel ou, então, perseguição e violência nas ruas. Mesmo dentro de instituições influenciadas pelo feminismo, tais como os abrigos de mulheres agredidas e os programas acadêmicos de Women's Studies, lésbicas assumidas são demitidas e outras são persuadidas a ficar ‘no armário’ (RICH, 2010, p. 19).

⁴⁷ HOOKS, bel. **Talking Back Thinking Feminist Thinking Black**. Boston MA: South End Press, 1989. p. 23.

Em conexão com o pensamento de Harding (1996), como pesquisadora lésbica feminista, apreendo as abordagens perspectivistas como feixes difusos de pensamento, tradição intelectual de alta capacidade conectiva capaz de superar pontos de vista dicotômicos, tradicionalmente idealizados e produzidos de “nenhum lugar” por pontos de vista situados, incorporados social, temporal e espacialmente. Valorando a experiência como ponto epistemológico privilegiado para a produção do conhecimento, um ponto de partida, não de chegada, sigo a orientação de Harding e me posiciono no campo feminista não como um EU-RAZÃO em busca da verdade negada pelo pensamento pós-moderno, mas como um Eu-movimento situado em processo de descolonização. Eu-fragmento, corpo território construído pelo local e pelo global, corpo branco, encarnado e performado na condição de lésbica, não negra, mãe, avó, ekedi, sujeita imbricada que se pretende epistêmica.

Para uma pesquisadora de um país pós-colonial, no qual nem mesmo sua língua colonizada é citada nos movimentos feministas influentes, tampouco na produção acadêmica de gênero, a trama do beco sem saída já se encontra estruturado linguisticamente e economicamente, em outras palavras, a investigadora está situada numa estrutura que Sartre denomina de prático-inerte (MESSEDER, 2009, p. 128).

Assim situada, apreendo do feminismo pensado como campo discursivo em ação os seguintes postulados: 1) o pessoal é político; 2) todo conhecimento é parcial, 3) toda forma de conhecimento é uma construção social negociada; e 4) todas as fronteiras do conhecimento são teorizadas como movimento de poder – conhecimento é poder. Apreendo esses postulados como eixos de sustentação – ossatura da tese onde registro histórias e memórias do movimento de lésbicas da Bahia colocando em questão a heterossexualidade como regime político.

3.2 A INTERSECCIONALIDADE COMO PRINCÍPIO DO MÉTODO: CONTRIBUIÇÃO DAS FEMINISTAS NEGRAS

Desde as correntes perspectivistas produzidas por pesquisadoras negras, interseccionalidade é categoria que fala como os diferentes tipos de discriminação interagem na vida das minorias, sobretudo das mulheres negras. Possivelmente, a primeira mulher negra a expressar a especificidade da sua condição marcada pelos

determinantes de gênero, raça e classe vivenciados simultaneamente foi a negra liberta conhecida por Sojourner Truth⁴⁸, em 1951, durante a “Convenção de Mulheres”, realizada na cidade de Akron, Ohio, nos Estados Unidos, quando questionou o argumento de que as mulheres eram muito frágeis e dependentes para terem direito ao voto.

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas para subir em carruagens, carregadas para passar sobre valas e ter sempre os melhores lugares. Ora, ninguém me ajuda a subir em carruagens, ou a pular poças de lama, ou me oferece qualquer lugar! E não sou eu mulher? Olhe para mim! Olhe o meu braço! Eu tenho arado, plantado e enchido os celeiros e nenhum homem ganhou de mim. E não sou eu mulher? Eu podia trabalhar e comer tanto quanto os homens – quando conseguia comida – e aguentar o chicote também! E não sou eu mulher? Eu dei a luz a quinze filhos e vi quase todos serem vendidos como escravos, mas quando chorei minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou eu mulher? (TRUTH, 1851, apud SARDENBERG, 2015, p. 74).

Como mostra Sardenberg, Truth não separou uma situação de opressão da outra, expressando-as na sua simultaneidade, alimentando, assim, a noção de interseccionalidade surgida mais recentemente no contexto das lutas feministas antirracistas contra diferentes formas de discriminação étnico/racial e na luta pelo reconhecimento das diferenças e libertação dos sujeitos apontados pelo discurso hegemônico como “diferentes”. Conforme Sardenberg, os primeiros passos nessa direção surgiram a partir da articulação da *National Black Feminist Organization*, em 1973, quando diferentes grupos de feministas negras, dentre eles o coletivo de lésbicas negras, *Combahee River Collective*, criado em 1974, em Boston, como um grupo de conscientização e reflexão, em 1977, lançou um documento traçando seu posicionamento político e teórico afirmando “a simultaneidade da opressão sexual, de raça e classe em suas vidas, falando da dificuldade em separar as múltiplas e simultâneas opressões vivenciadas [que] não se sobrepõem nem se somam, mas se recortam e imbricam, umas nas outras” (SARDENBERG, 2015, p. 76).

Conforme Cláudia Cardoso (2012, p. 55), o conceito de interseccionalidade “forjado nos anos 80 por feministas negras norte-americanas preocupadas em entender os sistemas de dominação formados a partir do modo como raça, classe, sexualidade e gênero se interligam” passa a ter relevância como

⁴⁸ TRUTH, Sojourner. **Ain't I a Woman.** [1851]. Disponível em: <<http://legacy.fordham.edu/halsall/mod/sojtruth-woman.asp>> Acesso em: 5 mar. 2014.

instrumento de análise para dar conta desta complexidade, tornando-se indispensável para a reflexão, a problematização sobre a temática dos direitos humanos, sobretudo em relação à multidiscriminação.

Estas pesquisadoras [feministas negras norte-americanas] partilham do entendimento, como sublinha Hill Collins (1986, p. 21), de que ‘implicitamente, neste ponto de vista, está uma visão humanista alternativa de organização da sociedade’ e defendem que a abordagem interseccional tem dupla função: permite o enfrentamento das discriminações de forma mais eficiente e, ao mesmo tempo, pode orientar as demandas por políticas públicas inclusivas baseadas nas necessidades reais das mulheres a serem por elas beneficiadas (CARDOSO, 2012, p. 55).

Para Assata Zerai (2000 apud CARDOSO, 2012, p. 55), a interseccionalidade, base conceitual do feminismo negro, é ferramenta capaz de mostrar “como as esferas de desigualdades se apoiam umas nas outras para a manutenção do *status quo*”⁴⁹. De acordo com Cardoso, outro ponto relevante destacado por Zerai está relacionado à pesquisa histórica.

[...] na medida em que a abordagem interseccional abre caminhos para reconstruirmos as experiências vividas, o posicionamento histórico, as percepções culturais e a construção social de mulheres negras através da investigação de áreas nunca exploradas da experiência feminina negra, mostrando, inclusive, a diferença entre as/nós mulheres negras, evitando-se, assim, generalizações (2012, p. 55).

Apesar da potencialidade dessa categoria, Cardoso afirma que, no Brasil, tanto a sua aplicabilidade analítica quanto o seu aprofundamento teórico têm encontrado pouca recepção. Entre as brasileiras, o conceito passou a ser conhecido, sobretudo, a partir do trabalho da alemã Verena Stolcke (1991) e do trabalho da americana Kimberlé Crenshaw (2002). O texto de Stolcke, um dos primeiros estudos traduzidos no Brasil sobre interseccionalidade, procura compreender como, em determinada formação socioeconômica, no caso, a sociedade de classes, as desigualdades sociais são transformadas em diferenças naturais.

⁴⁹ ZERAI, Assata. Selected Africana Scholars and their Contributions to the Understanding of Race, Class and Gender Intersectionality. **Cultural Dynamics**, n. 12, p. 182-222, jul. 2000. Disponível em: <<http://cdy.sagepub.com/cgi/content/abstract/12/2/182>>. Acesso em: mar. 2014.

Stolcke aponta a insatisfação das mulheres negras com o que elas identificam como falta de sensibilidade das feministas brancas em relação às formas de opressão específicas vivenciadas pelas negras. Na sua perspectiva, existe uma tendência geral de naturalização das desigualdades sociais e tanto as diferenças de sexo quanto as de “raça” “foram e continuam a ser ideologicamente identificadas como fatos biológicos socialmente significativos” (1991, p. 110). Essa compreensão naturalizante é imperativa para a perpetuação de desigualdades, uma vez que o sexismo e o racismo, enquanto fenômenos historicamente determinados, se mantêm atualizados e reconfigurados e em condições de continuar operando na produção de discriminações.

Baseando-se nas formulações de Stolcke (1991), Mary Castro (1992), em discussão sobre gênero, raça, e geração entre líderes de sindicato de trabalhadores domésticos em Salvador, formula a noção de “alquimia das categorias” reconhecendo que a combinação de categorias como gênero, raça, classe, geração não é uma simples operação de somas de discriminações ou de linguagens próprias e pode dar origem a sujeitos políticos mais ricos e criativos, além dos esquemas duais das identidades-identidades. Afirmando que as categorias de raça, gênero e geração têm em comum serem atributos naturais com significados políticos, culturais e econômicos, organizados por hierarquias, privilégios e desigualdades, Castro ressalta que a alquimia das categorias sociais está presente na construção de subjetividades que, somente para fins analíticos, seriam referidas como específicas. Contudo, afirma a autora, “[...] se se trata da ação coletiva, no plano da subjetividade coletiva são elaboradas seleções quanto a referências”. A tese formulada por Castro passa pelo reconhecimento de que, “[...] em se tratando de trabalhadoras domésticas que enfrentam o estigma da não consideração do seu trabalho como tal, o norte é uma subjetividade de classe, que guarda distância do tradicionalmente se convencionou chamar classe” (1992, p. 59). Nessa perspectiva, “[...] a classe substancia-se em gênero e em raça, assim como gênero e raça são filtrados por posições e relações de classe” (1992, p. 71).

Embora a noção de alquimia das categorias seja relevante para pensar a interseccionalidade apontada por Stolcke (1991), o termo ganha maior relevância a partir das contribuições de Crenshaw que aprofunda o debate iniciado por Stolcke afirmando que a interseccionalidade

trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (2002, p. 117).

A tese da autora revela que as discriminações de raça, gênero e sexualidade não são fenômenos mutuamente excludentes; revela, ainda, a coexistência de diferentes fatores de vulnerabilidades, violências, discriminações, também chamados de eixos de subordinação, que acontecem de forma simultânea na vida das pessoas. Nessa perspectiva, a interseccionalidade é uma forma de capturar as consequências da interação entre duas ou mais formas de subordinação. Para melhor compreensão do conceito de interseccionalidade, Crenshaw (2002) apresenta a imagem de avenidas que se entrecruzam. Cada avenida é um eixo de opressão. A mulher situada no cruzamento das avenidas é impactada, simultaneamente, pelos fluxos de opressão que confluem no impacto. Assim, a interseccionalidade chama a atenção para invisibilidades que existem no próprio feminismo protagonizado pelas mulheres brancas, heterossexuais, de classe média que, embora tenham respostas sobre as políticas de classe e de como essas políticas se relacionam com o gênero, mostram incapacidade de fazer analogias, de aplicar os mesmos princípios em relação às políticas de gênero e raça.

A formulação de Crenshaw, afirma Cardoso (2012, p. 57), é uma grande contribuição para as pesquisas feministas, pois desnuda processos discriminatórios que estão acometendo as mulheres em situação específica, porém, ressalta a historiadora, a aplicação do modelo analítico proposto exige maiores reflexões para que não se corra o risco de perder de vista o significado e a importância dos processos de resistência empreendidos pelas mulheres ao longo da história.

Adriana Piscitelli (2008), uma das poucas teóricas que tem se debruçado sobre o conceito de interseccionalidade, ressalta que, no debate internacional, a década de 90 está marcada pela emergência de categorias de articulação e das interseccionalidades que aludem à multiplicidade de diferenciações que, articulando-se a gênero, permeiam o social.

Algumas autoras optam por um desses conceitos [categorias de articulação e interseccionalidade] (McKlintock, 1995; Crenshaw, 2002). Outras utilizam alternativamente ambos (Brah, 2006). Na década de 2000, a utilização dessas categorias está amplamente difundida. Contudo, como aconteceu com o conceito de gênero,

essas categorias adquirem conteúdos diferentes segundo as abordagens teóricas das autoras que com elas trabalham (PISCITELLI, 2008, p. 263).

Ao analisar a formulação de Crenshaw, embora não negue a sua importância, Piscitelli aponta problemas:

Em uma perspectiva antropológica, essa formulação apresenta uma séria fragilidade: ela funde a ideia de diferença com a de desigualdade. As leituras críticas sobre interseccionalidade consideram essa leitura de Crenshaw expressiva de uma linha sistêmica, que destaca o impacto do sistema ou a estrutura sobre a formulação das identidades (2008, p. 267).

Cardoso relativiza a crítica de Piscitelli afirmando que é importante destacar que “os marcadores sociais são resultantes de processos de dominação e opressão, mas também são construtores de identidades”. Ao fazer essa afirmativa, Cardoso faz uma ressalva importante:

[...] não estou reduzindo os marcadores sociais a meras categorias descritivas das identidades dos indivíduos nem perdendo de vista que a definição dos espaços sociais é provocada pelas estruturas sociais. Os marcadores sociais são, inegavelmente, dispositivos que promovem a desigualdade entre os grupos sociais, mas, também, podem ser acionados pelas mulheres em situações de agenciamento e empoderamento para o questionamento das estruturas de opressão (2012, p. 57).

Para elucidar seu ponto de vista, Cardoso recorre a Patricia Hill Collins cuja formulação sobre interseccionalidade reconhece “gênero, raça e sexualidade como os principais eixos de opressão que afetam profundamente as experiências de mulheres negras nas sociedades pós-coloniais da diáspora negra” (1990, p. 57). Conforme a autora, na perspectiva de Hill Collins, os eixos ou sistemas de opressão compartilham uma concepção ideológica apoiada nas noções de superioridade e inferioridade. Assim, a matriz de dominação é estruturada ao longo dos eixos e em vários níveis. Afirma, ainda, que, para Hill Collins (1990), a opressão é vivenciada em três níveis: individual, em grupo e em nível sistêmico das instituições sociais. Para Cardoso, aí está a especificidade da proposta teórica de Hill Collins.

O pensamento feminista negro, ao assentar-se na interseccionalidade de opressões, está atento ao exame destes

níveis, provocando, uma mudança paradigmática, ao priorizar, nas investigações, as experiências das mulheres negras, forçando assim o surgimento de novas interpretações sobre as relações sociais de dominação e resistência, ou melhor, revelando, principalmente, outras formas de saber que permitem/têm permitido aos grupos subordinados se autodefinirem a partir de suas próprias realidades. Por conseguinte, o pensamento feminista negro enfatiza os três níveis como locais de dominação, mas, também, como locais potenciais de resistência (CARDOSO, 2013, p. 58).

Corroborando com o debate sobre interseccionalidade, Sardenberg (2015) tece considerações sobre determinantes de gênero na dinâmica das relações sociais a partir de uma perspectiva feminista reiterando a natureza não autônoma das categorias gênero, raça e classe.

Matrizes de opressão não agem de forma independente, ao contrário, estão imbricadas, ou em 'simbiose' (SAFIOTI, 1992) constituindo-se como matrizes de opressão que se entrelaçam e se reforçam (COLLINS, 1989), forjando sistemas de estratificação e opressão interseccionados (CRENSHAW, 1989). Da mesma forma, gênero, raça e classe e demais elementos constitutivos das relações sociais (SCOTT, 1995⁵⁰) não atuam separadamente (SARDENBERG, 2015, p. 59).

Baseando-se nas considerações de Crenshaw (2002) e Hill Collins (2000), Sardenberg, para pensar a interseccionalidade, recorre à metáfora do caleidoscópio, proposta por Joan Spade e Catherine Valentine, que o percebem como um tubo que contém um arranjo de espelhos coloridos ou pequenos prismas que se articulam para produzir diferentes imagens ou mosaicos. "Há também pedaços de vidro, ou conchas, por meio das quais a luz é refletida quando se olha pelo visor, criando os mosaicos que vão se transformando na medida em que movimentamos o tubo" (2008, p. XIV). Muitas são as possibilidades de combinação e, raramente, os mosaicos se repetem.

Nesta perspectiva, ressalta Sardenberg, se tomarmos os marcadores sociais como "prismas sociais" e o espelho como contexto que se refletem no tempo e espaço sociais, a metáfora do caleidoscópio nos permite apreender a dinâmica das relações sociais na medida em que o "prisma de gênero" interage com os demais "prismas sociais" (raça, classe, etnia, sexualidade, etc.) produzindo

⁵⁰ SCOTT, Joan. Gênero uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade: Gênero e Educação**. Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>>.

“mosaicos distintos” criados pelas intersecções resultantes do entrelaçar das matrizes de opressão. Reconhecendo que, tal como raça, classe ou sexualidade, gênero existe como uma categoria específica de identidade política e análise política, Sardenberg afirma que “[...] pensar gênero como um determinante que age por si só pode distorcer a realidade”, pois gênero nunca opera de forma independente de outros aspectos da vida política. “E é precisamente aqui que a metáfora do caleidoscópio nos oferece os instrumentos para pensarmos a variação dessas posicionalidades no tempo e espaço, de forma mais fluída”. Para a autora, o foco nos mosaicos/posicionalidades é particularmente relevante, “[...] pois eles correspondem ao lugar social que ocupamos em um determinado contexto, e assim o que contorna nossas vivências/experiências” (2015, p. 89). Essa perspectiva, ressalta a autora, com quem concordo, se aplica não apenas para o nosso melhor entendimento das vivências/experiências gênero, raça, classe, sexualidade das nossas interlocutoras em nossos estudos como também das nossas próprias vivências/experiências como pesquisadoras.

Reconhecendo que o debate sobre interseccionalidade, assim como o debate sobre a existência de um método feminista está em aberto, é importante reiterar, como sugere Cardoso (2012, p. 58), que “deve ser evitado o entendimento de que a interseccionalidade entre as opressões é um bloco totalmente homogêneo que cai pesadamente sobre a vida das mulheres, frustrando qualquer possibilidade de mudança”. Partindo desse entendimento, nos limites desta tese, a interseccionalidade como um princípio do método reconhece intercessões e interconexões entre diferentes marcadores sociais e diferentes posicionalidades que, de forma articulada e individual, nos tornam particularmente vulneráveis a diversas formas de discriminação.

Assim, a interseccionalidade está fortemente vinculada às relações de poder e não pode ser operada sem levar em conta que o poder, como ressalta Foucault (2005b, p. 35), é circular, “[...] uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguém, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem”. Assim apreendida, a interseccionalidade como princípio do método tanto potencializa a compreensão da complexidade da situação de vulnerabilidade das sujeitas do estudo e suas organizações, como potencializa o desenho de soluções mais adequadas para a superação das opressões.

Nessa perspectiva, interseccionar gênero, raça e sexualidade, classe, geração, dentre outros marcadores, implica na negação de toda e qualquer noção biologizante das identidades e na negação da ideia de que as identidades são essências pré-existentes (postulados do estudo). Implica, ainda, no reconhecimento de que são os discursos, os códigos e as representações que constroem as identidades e atribuem aos corpos o significado de diferentes, isto é, os discursos se traduzem em hierarquias atribuídas aos sujeitos que, muitas vezes, internalizam as hierarquias produtoras de “verdades” sobre si e seus corpos (postulado do estudo). Daí a importância da interseccionalidade nas investigações feministas para nortear a construção de métodos e procedimentos capazes de apreender os processos de construção dos discursos que estabelecem as diferenças.

Assim, a noção de interseccionalidade evidencia que não é possível falar sobre organizações lésbicas sem deslocar o olhar, sem explorar os diferentes significados e práticas acumuladas na vida de alguém que se reconhece ou é reconhecida como lésbica em uma singular intersecção histórica de raça, classe, geração, lugar, cultura, luta. É no deslocamento de si, na abertura de si para a compreensão e o acolhimento do “outro” que a noção de interseccionalidade como princípio político e metodológico tem sentido. Também evidencia uma mudança paradigmática, uma vez que prioriza a experiência lésbica, potencializando tanto o surgimento de “outras vozes” quanto novas interpretações sobre as realidades sociais, em especial, sobre as relações de dominação.

Assumindo a interseccionalidade como princípio do método e a experiência como ponto de partida, conforme anunciado nas Considerações Iniciais, a escrita de si produzida desde o corpo situado em movimento, em luta política por justiça social, em defesa dos direitos humanos das lésbicas e mulheres bissexuais é procedimento do método. Conforme Gabriel Perissé, a tarefa de quem escreve:

[...] é preencher a distância existente entre o que se vai escrever e a língua usada por ele e os leitores. Tal distância deve ser vencida, primeiramente pelo pensamento. Pensar já é falar. Falamos conosco mesmos, simulando a presença de um interlocutor [...] E não raro, pensamos também em voz alta, externando para nós mesmos as palavras carregadas de ideias. (1998, p. 88).

Diante do desafio de escrever desde o corpo, reconheço que a narrativa literária não é inimiga do discurso científico, como bem diz Ana Maria Netto

Machado: “se queremos pesquisadores criativos, precisamos de autores, de sujeitos que tenham intimidade com as letras, e este traquejo está muito mais próximo da poética do que de qualquer outra prática” (2002, p. 64). Para a autora, o que se deve temer, quando se pretende formular um discurso científico, é o senso comum e, também, a ideologia. Neste aspecto, não concordo com a autora, pois, além de não existir conhecimento neutro sem uma ideologia que o sustente, julgo importante o diálogo entre múltiplas linguagens na produção do conhecimento científico. Esta perspectiva exige, mais que não temer o senso comum, incorporá-lo ao saber científico.

Ativistas lésbicas produtoras de discursos literários, “intelectuais da causa⁵¹, a exemplo de Audre Lorde, fazem da poesia uma ferramenta, instrumento de luta, iluminação.

A qualidade da luz pela qual escrutinamos nossas vidas tem impacto direto sobre o produto que vivemos, e sobre as mudanças que esperamos trazer por essas vidas. É dentro dessa luz que nós formamos aquelas ideias pelas quais alcançamos nossa mágica e a fazemos realizada. Isso é poesia como iluminação, pois é pela poesia que nós damos nome àquelas ideias que estão – até o poema – inominadas e desformes, ainda por nascer, mas já sentidas. Essa destilação da experiência da qual brota poesia verdadeira pare pensamento como sonho, pare conceito como sentimento, pare ideia, e conhecimento pare (precede) entendimento (LORDE, 1984, on line).

O ensinamento da poetisa é preciso: dentro de cada uma de nós há um lugar da poesia que deve ser acessado e potencializado na luta.

Esses lugares de possibilidade dentro de nós são escuros porque são ancestrais e escondidos; eles sobreviveram e cresceram fortes através daquela escuridão. Dentro desses lugares profundos, cada uma de nós mantém uma reserva incrível de criatividade e poder, de emoção e sentimento não examinado e não registrado. O lugar de poder de mulher dentro de cada uma de nós não é branco nem superfície; é escuro; é ancestral, e é profundo (LORDE, 1984, on line).

⁵¹ Segundo Almeida (2005, p. 71), “na América Latina não é possível entender a problemática dos movimentos sociais se não incluirmos a categoria intelectuais no cenário”. Citando Gohn (2012a ou b?), Almeida ressalta que intelectuais da causa não são necessariamente bacharéis, são, em geral, pessoas oriundas de grupos sociais distintos dos mandatários que têm se constituído em interlocutores básicos dos movimentos junto às agências governamentais e à mídia em geral.

Nesses lugares profundos e escuros dentro de nós está a chave do conhecimento que liberta a potência criativa capaz de transformar a realidade na qual as mulheres negras, as lésbicas e todas as pessoas que não importam para o “Pensamento Hetero” lutam por direitos e cidadania. Esses lugares de experiência são, sobretudo, dispositivos de revitalização da consciência crítica, de transformação do pensamento ingênuo.

[...]

Quando vemos a vida no modelo europeu unicamente como um problema a ser solucionado, nós contamos somente com nossas ideias para nos deixar livres, pois isso foi o que os patriarcas brancos nos disseram que era precioso.

Mas quanto mais vamos entrando em contato com nossa consciência de vida ancestral, não europeia, como uma situação a ser experienciada e com a qual interagir, nós aprendemos mais e mais a cultivar nossos sentimentos e a respeitar aquelas fontes secretas de nosso poder de onde vem conhecimento verdadeiro.

[...] Os patriarcas brancos nos disseram: penso, logo existo. A mãe Negra dentro de nós, a poeta sussurra em nossos sonhos: eu sinto, portanto posso ser livre. Poesia cunha a linguagem para expressar e empenhar essa demanda revolucionária, a implementação daquela liberdade [...] (LORDE, 1984, on line).

Denunciando o racismo como um eixo do mal que precisa ser extirpado do mundo, a experiência das mulheres, lésbicas negras aponta o amor, a solidariedade, a união entre as mulheres, o contínuum lésbico como estratégia de luta.

O amor precisa estar presente na vida de todas as mulheres negras, em todas as nossas casas. É a falta de amor que tem criado tantas dificuldades em nossas vidas, na garantia da nossa sobrevivência. Quando nos amamos, desejamos viver plenamente (hooks, 2002, p. 192).

O exercício da escuta, leitura que revela o amor que cura, impele a busca do lugar escuro e profundo das emoções tantas vezes contidas, esquecidas, para a produção de escrita viva, comprometida em dizer verdades sem medo. Não a verdade positivista, de testemunho tradicional, jurídico ou religioso, mas a verdade no sentido foucaultiano, “de construção da subjetividade que mantém sua abertura e o caráter processual do ser como devir” (SELIGMANN-SILVA, 2013, p. 19).

Tocada por mãos negras nesse lugar de possibilidades, desde que me aventuro pelas frestas da memória, reunindo e reconstruindo fragmentos de uma vida diaspórica em exercício metodológico para da escrita de si (RAGO, 2013), apreendida como exercício de questionamento da identidade, onde “as fronteiras do real e do imaginário se diluem e os interstícios desses dois campos engendram espaços de significação que problematiza a ideia de referência na literatura”, assim “a ficção se apropria da autobiografia para ressaltar o caráter falho de ambas, quer dizer, revela a impossibilidade de uma representação plena da realidade” (ARAUJO, 2011, p. 8). Tudo é texto, contexto.

Esse exercício da escrita de si fortalece o método que nega qualquer tentativa de produção de conhecimentos verdadeiros “sem interferência da subjetividade do conhecedor, gerando convicções sobre um mundo supostamente caracterizado por uma solidez inquestionável” (FERREIRA, 2000, p. 25). Como ensinam Humberto Maturana e Francisco Varela (2010, p. 33), “o fenômeno do conhecer é um todo integrado e está fundamentado da mesma forma em todos os seus âmbitos”. Dialogando com esses autores, Oliveira (2007, p. 152) reitera que “é impossível fazer ciência objetiva se não considerar a objetividade do observador, visto que é a sua percepção que constrói os objetos fora dele”. Na mesma perspectiva, Eduardo Passos e Regina Barros (2000, p. 77), dizem que “conhecer é estar em engajamento produtivo da realidade conhecida, mas também é constituir-se nesse engajamento, por um efeito de retroação, já que não estamos imunes aos que conhecemos”. Nessa perspectiva, toda experiência de conhecimento, necessariamente, envolve o sujeito cognoscente de maneira pessoal, enraizada na sua própria estrutura biológica. É pelo corpo, no corpo, desde o corpo que os sentimentos afloram despertando os sentidos envolvidos no ato de conhecer.

Às vezes nos drogamos com sonhos de ideias novas. A cabeça vai nos salvar. O cérebro sozinho vai nos salvar. Mas não há ideias novas ainda esperando nas asas para nos salvar como mulheres, como humanas. Só há aquelas velhas e esquecidas, novas combinações, extrapolações e reconhecimentos desde dentro de nós mesmas junto à renovada coragem para tenta-las. E nós temos que encorajar constantemente a nós mesmas e a cada outra para tentarmos as ações heréticas que nossos sonhos implicam, e que tantas das nossas velhas ideias desprezam. Na linha de frente de nossa movimentação até a mudança, só há a poesia para aludira a possibilidade feita real (LORDE, 1984, on line).

Sentindo no corpo as tensões da linguagem patriarcal que transforma o humano em “homem” e garante ao universal o direito de diluir e esconder o feminino (WITTIG, 2010), ressalvo que, embora eu busque inspiração na poética, sobretudo na escrita produzida por mulheres, falta-me a intimidade necessária com as letras para a produção de uma escrita criativa. Desde o lugar de quem reconhece e reivindica a língua como lugar onde o sujeito se constitui, tenho ciência de que a linguagem é uma máquina simbólico-ideológica (DÉPÊCHE, 2008) que, assim como o desejo, “rompe, recusa-se a ser encerrada em fronteiras, pois ela mesma fala contra a nossa vontade em palavras e pensamentos que se intrometem, até violam os mais secretos espaços da mente e do corpo” (hooks, 2008, p. 857).

Com esta compreensão, me lancei no desafio feminista de garantir, durante todo o caminho da pesquisa, o uso da linguagem inclusiva de gênero entendida como aquela que é uma opção de linguagem que busca desconstruir o sexismo estabelecido na linguagem e a ideia do masculino como referente universal (OLIVEIRA; DUQUE; WEYL, 2011; VASQUÉZ, 2009; FRANCO; CERVERA, 2006). Esse desafio leva em conta que: a) a razão moderna não explica o fenômeno analisado que “[...] dentro de estruturas vivas definidas pelo lucro, pelo poder linear, pela desumanização institucional, nossos sentimentos não foram feitos para sobreviver” mas que as mulheres, como poetisas, têm sobrevivido e guardado seus sentimentos (LORDE, 1984, on line); b) a língua é o reflexo de valores, do pensamento das sociedades que a criam e usam e, como tal, é “lugar onde nós fazemos de nós mesmas sujeitos” (hooks, 2008, p. 858); c) existe um uso sexista da língua na expressão oral e escrita “que transmite e reforça as relações assimétricas, hierárquicas e não equitativas que se dão entre os sexos em cada sociedade, e que é utilizado em todos os seus âmbitos (FRANCO; CERVERA, 2006, p. 5).

Como bem ressaltam Oliveira, Duque e Weyl, a linguagem inclusiva de gênero é cada vez mais comum, sobretudo na internet onde os radicais de gênero das palavras – letras “a” e “o” – são substituídos por @, x, as/os, as(os), etc., a exemplo dos termos todxs, tod@s, todas(os), todas e todos. As palavras escritas desta forma “estranha” “buscam retirar o gênero das palavras ou incluir nelas todos os sexos [...] através da linguagem construímos todo um imaginário de mundo e de história com os quais nos identificamos e damos sentido à vida” (2011, p. 129). Embora comum e sabido que a linguagem inclusiva de gênero assim como a linguagem poética incomoda muita gente, sobretudo da ciência, com frequência,

quando uma palavra é feminizada, olhares se cruzam, surgem insultos, críticas. Para Olga Castro Vasquéz (2009), só há dois possíveis motivos para o repúdio desta linguagem. O primeiro é o desconhecimento da dimensão que a linguagem tem na nossa cosmovisão da sociedade, na visão que considera que a maneira como usamos as palavras não tem nenhuma repercussão no nosso pensamento nem na imagem da realidade que construímos na nossa mente. Quem adere a esta noção, diz a autora, não tem necessariamente intenção de ser sexista, mas o é. O segundo motivo consiste em entender a repercussão da linguagem na sociedade e em compreender que mudar a nossa maneira de falar e de conceituar o mundo terá consequências práticas e materiais nas nossas vidas que implicam a perda dos privilégios patriarcais. E é justamente por este motivo que quem adere a esta segunda suposição procura reduzir ao silêncio ou julgar ridícula a linguagem não sexista. Para essa autora, os argumentos de quem defende a linguagem sexista são de oposição, desde a linguística tradicional que condena a linguagem inclusiva por, supostamente, corromper, rasgar, borrar a gramática, e são, também, baseados em opiniões inconsistentes que, de forma maliciosa, desqualificam a gramática inclusiva e difundem falsos mitos. Porém, afirma Vasquéz, os argumentos em defesa da linguagem sexista não se sustentam.

A estas alturas de la vida, las y los feministas sabemos que estas reacciones carecen de credibilidad. Sin embargo, no podemos obviar que las tergiversaciones con frecuencia consiguen su pernicioso objetivo de confundir a la opinión pública sobre lo que en realidad es y perigue el lenguaje no sexista (VASQUÉZ, 2009, p. 2).

Reconhecendo a arbitrariedade e, sobretudo, a materialidade da língua que se desenvolve no social constituindo corpos políticos modelados pela linguagem, assumo a realidade da palavra, faço escolha política pela gramática inclusiva de gênero em uma tentativa de ruptura com a linguagem patriarcal (re)construída e difundida pelo androcentrismo da ciência. Opto pela substituição dos radicais de gênero das palavras por “as(os)”, embora, algumas vezes, me escape outros usos. Vale ressaltar que, no Brasil, o uso da gramática inclusiva de gênero já é lei em alguns estados⁵².

⁵² No estado do Rio Grande do Sul, foi aprovado o Projeto de Lei nº 344, que estabelece a utilização da linguagem inclusiva de gênero nos atos normativos, nos documentos e nas

Assim, submeto ao processo investigativo o meu próprio agir, trazendo para a análise o meu modo de dar sentido ao problema investigado. Isto significa que trago, antes de qualquer situação epistêmica, a minha implicação, desejante de construção de um saber que se pretende militante. A implicação aqui, vale dizer, não se resume a uma questão de vontade. Ela inclui o assinalamento do lugar que ocupo junto ao movimento de lésbicas, lugar que expõe uma recusa da neutralidade e uma tentativa de romper as barreiras entre a sujeita que conhece e as sujeitas a serem conhecidas. O lugar que ocupo no movimento é, sobretudo, de quem busca conhecer melhor o movimento de lésbicas para continuar agindo, contribuindo com o coletivo. Nessa perspectiva, a participação observante é um processo obrigatoriamente autoanalítico, inacabado, desejante no qual a relação com o objeto está sempre acontecendo em movimento. Como bem mostra Merhy, esta é uma situação atípica na ciência.

Uma situação não típica, como as investigações a que estamos mais envolvidos; pois agora, o sujeito que ambiciona ser epistêmico está explicitamente subsumido na sua implicação, na sua forma desejante de apostar no agir no mundo de modo militante, não se reduzindo ao sujeito subsumido ao poder e à lógica ideológica, como o sujeito epistêmico imaginado pelos procedimentos científicos contemporâneos. (2004, p. 5-6).

De acordo com Merhy, a situação do sujeito implicado com a ação protagônica não promete, *a priori*, a produção do conhecimento, garante a ação, a construção intencional “que dá sentido ao agir em determinados campos da atividade humana. [...] Nesse tipo de processo a implicação é estruturante do processo, coloca-se sob análise a si mesmo em ação e intenção” (2004, p. 23). Desde essa perspectiva metodológica, a sujeita imbricada que se pretende epistêmica tem o desafio de se interrogar e, ao mesmo tempo, produzir o fenômeno analisado. Para tanto, ainda de acordo com Merhy, faz-se necessária a produção de ferramentas disparadoras de situações autoanalíticas para a sujeita epistêmica no seu agir militante.

Exige a produção de dispositivos que possam interrogar o sujeito instituído no seu silêncio, abrindo-o para novos territórios de investigação, e com isso, mais que formatar um terreno de construção do sujeito epistêmico, aposta-se em processos que gerem ruídos no seu agir cotidiano, colocando-o sob análise (MERHY, 2004, p. 13).

Isso posto, ressalto que o método se apresenta como um caminho circular, dialógico. Partindo da prática, vai à teoria, objetivando compreendê-la; volta à prática com a teoria ressignificada, atualizada, para dela se valer e melhor intervir na prática.

*“Somos racionais, porém animais.
Com instintos que nos orientam e nos conduzem”*
(MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 28).

4 PENSAMENTO POLÍTICO DAS LÉSBICAS: NOSSOS MOVIMENTOS

Exu promove a guerra em família

Um rei e sua família deixaram de prestar as homenagens devidas a Exu. Exu não se deu por vencido. Haveriam de pagar bem caro pela ofensa! Exu procurou a rainha, que vivia enciumada porque o rei só se interessava pela rainha mais nova. Disse-lhe que faria um feitiço para ela voltar a ter a preferência do marido. Deu a ela uma faca e disse que cortasse um fio da barba do rei para fazer o trabalho. Exu foi à casa do príncipe herdeiro e disse que o pai queria vê-lo aquela noite; que fosse ao palácio e levasse seus guerreiros. Exu foi ao rei e disse que tomasse cuidado, por que a rainha planejava matá-lo aquela noite. O rei se recolheu aquela noite, mas ficou acordado, esperando. Viu então a rainha entrar no quarto e dele se aproximar com a faca na mão. Imaginou que ela pretendia mata-lo e engalfinhou-se com ela numa luta feroz. O príncipe que chegava ao palácio com seus homens, ouviu o barulho e correu à câmara real com os soldados. Viu o rei com a faca na mão, faca que tirara da rainha na luta, e pensou que o rei ia matar a rainha sua mãe. Invadiu o quarto com os soldados. Seguiu-se grande mortandade. O preço fora pago, e alto. Exu cantava. Exu dançava. Exu estava vingado (PRANDI, 2001, p. 75).

Imagem 5 – Cartazes na II Caminhada pela Visibilidade Lésbica e Bissexual – Salvador (BA), 2015



Fonte: Facebook ENLESBI

No mundo ocidental, os movimentos de lésbicas surgem, nos anos 70, em contexto de revolução do pensamento político em nível internacional (CURIEL, 2008) e de transnacionalização do capitalismo que se apoia em uma nova divisão internacional, sexual, de classe e racial do trabalho (FALQUET, 2006). Como corpo que lesbianiza produzindo existência e visibilidade lésbica (Imagem 5), os movimentos de lésbicas representam uma comunidade global diversa, produtora de

constantemente debates, posicionamento identitário, pontos de vista sobre sua existência, sobre o cotidiano que os constitui e constitui a sociedade; sobre as diferentes estruturas de alianças, objetivos, estratégias políticas e estilos de vida (TRUJILLO BARBADILLO, 2008). Como sujeito social que articula uma proposta política e se posiciona frente a um contexto afetado por uma crise econômica e política, surge, em diferentes lugares e épocas, após a rebelião ocorrida no bar Stonewall Inn, em Nova York, em 28 de junho de 1969, quando gays, lésbicas, drag queens, transexuais, dentre outros(as) frequentadores(as) do bar, que viviam sem a liberdade de poder expressar o jeito de ser e viver a sexualidade não heterossexual, se uniram e reagiram, pela primeira vez, aos frequentes ataques da polícia. Conforme Deco Ribeiro (2011, p. 153), “pela primeira vez todos eles se sentiram iguais – por serem diferentes. Iguais por causarem estranhamento ao padrão heteronormativos da sociedade. Eram queer, esquisitos”. Desde então, Stonewall tem sido uma palavra com forte significado para o movimento LGBT.

Depois da revolta ocorrida no Stonewall Inn, a palavra de ordem passou a ser visibilidade para pessoas “esquisitas”, dando início às lutas coletivas pelo reconhecimento da homossexualidade em diferentes partes do mundo. Como pontua Ribeiro, a experiência de luta e resistência evidencia, para as pessoas LGBT, que “o Eu sozinho não basta – precisamos desse reconhecimento externo. De nossos amigos e companheiros, da sociedade, do Estado”. Para o autor, é preciso reconhecer a existência da diferença, “se quisermos compreender realidades que, a princípio, são totalmente estranhas às nossas” (2011, p. 154) com o que concordo, pois acredito que o reconhecimento externo exige o reconhecimento de si. Preciso conhecer-me inteira, saber da minha solidão de existir sozinha para perceber, e compreender, a existência do “outro” que me define e que eu quero que me reconheça. Desde a Filosofia da Vida, “existir, e o que me alimenta são os outros. Eu sou sozinho, mas só me faço sozinho porque os outros me tecem. Não sou solitário. Ao contrário, a solidariedade me é um valor”. Assim, “quando a solidão é fruto da responsabilidade, dor e prazer de assumirmos o que somos e construirmos a nós mesmos, então solidão é o encontro com o outro” (OLIVEIRA, 2007, p. 90).

O reconhecimento de si, da dor e do prazer comum em torno da sexualidade não heterossexual é dispositivo que converge e articula os movimentos de lésbicas como ato de resistência, produtos culturais, textos e contextos

diversificados e vinculados. Nessa perspectiva, qualquer tentativa de homogeneizá-los em conceito único, perspectiva única, é fadada ao fracasso. Assim percebidos como ato de resistência, produtos culturais que surgem e atuam na luta global pelo fim da discriminação por orientação sexual, na promoção da visibilidade e reconhecimento da existência lésbica, os movimentos de lésbicas “estão em todo o lado”, como sugere Patrícia Curzi, coordenadora do Projeto de Mulheres da ILGA – Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersex:⁵³

As lésbicas sempre estiveram presentes nos diferentes movimentos sociais, com as associações LGBT, em grupos feministas, bem como na esfera artística e na luta pela descolonização e pela independência dos seus países. Em décadas recentes as lésbicas estiveram presentes na luta pelos direitos iguais para mulheres de cor, mulheres aborígenes, e no geral, nos movimentos feministas (2009, on line).

Como texto-contexto, ação feminista, os movimentos de lésbicas produzem e são produzidos por correntes teóricas, portanto políticas, identificadas pela literatura feminista como “Feminista”, “Radical” e “Separatista” (FALQUET, 2012; 2006; 2004). A essas correntes, que têm como expoentes lésbicas brancas, somam-se outras, que identifico como “Interseccionais”, produzidas por lésbicas negras, e “Lesbitransinter feminista”, produzidas por pessoas “esquisitas” que se identificam e promovem a diversidade sexual, ampliando os limites da categoria “lésbica” e “mulher”. Essas correntes não são isoladas umas das outras, feito água se misturam e, muitas vezes, se confundem na construção do pensamento, de lutas e formas organizativas em busca da liberdade e emancipação das mulheres. É difícil, se não impossível, separar as protagonistas deste campo a partir das correntes teóricas que as produzem ao tempo em que são produzidas por elas, pois uma se alimenta da outra. E é na conexão dessas correntes que o movimento de lésbicas se constitui como discurso e prática política no campo feminista. Reconhecendo que o campo dos estudos feministas é potencializado, não criado, como ressalta a historiadora Tania Navarro Swain (2002), quando os textos feministas escritos por mulheres são disseminados de forma concomitante ao

⁵³ Criada em 1978, a ILGA é uma rede mundial de grupos locais e nacionais que lutam por conseguir a igualdade de direitos para as pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais (LGBTI) e sua libertação de todas as formas de discriminação em todo o mundo. Disponível em: <<http://ilga-lac.org/pt/ilgalac-brasil/>>.

surgimento de movimentos sociais de consciência feminista, é possível sugerir que a lesbianidade como campo teórico do feminismo surge quando as lésbicas feministas começam a se inscrever nas suas reflexões e discursos, a falar de si, de nós e das nossas questões em conexão com os movimentos sociais de consciência feminista. Isto não significa que o conhecimento produzido pelas lésbicas é limitado à produção de textos escritos, pois a escrita e o saber na cultura ocidental sempre estiveram de mãos dadas com o poder. Mas é no jogo da ciência que as teorias científicas são produzidas. Nesta perspectiva, as teorias lésbicas emergem no movimento da segunda onda do feminismo quando ativistas lésbicas, brancas e negras oriundas de diferentes espaços de saber, regiões e países buscaram entender e explicar a opressão feminina desde as experiências lésbicas.

Certa de que as teorias se modificam na viagem que fazem de um país para outro e que as modificações feitas – traduções – dificultam a identificação das correntes teóricas que alimentam e produzem as práticas políticas da lesbianidade (FALQUET, 2006), o propósito deste capítulo é revisitar e sistematizar nossas teorias lésbicas, reunindo-as em um quadro panorâmico sem a pretensão de esgotá-las. Este esforço se torna necessário em função do reconhecimento de que as teorias lésbicas, feito espelho d'água, refletem e são refletidas em nossas lutas, em nossa relação umas com as outras, em processos de enlaces afetivos, tensões e rupturas que podem ser explicadas pelo Itá de Exú, dono dos caminhos e da comunicação, como briga entre irmãs.

4.1 BANDEIRAS QUE NOS CONSTITUI EM CONTÍNUO LÉSBICO

4.1.1 “Lesbifeminismo”

Conforme Jules Falquet (2006) e Ochy Curiel (2008), a corrente lesbifeminista, também chamada “Feminismo lésbico”, “Lesbofeminismo”, “lesbianismo feminista”, “Lesbianismo político”, critica o “heterofeminismo”, entendido como feminismo produzido e praticado por mulheres heterossexuais, por sua falta de reflexão sobre a questão da heterossexualidade, mas investe na solidariedade entre as mulheres e na luta contra o heteropatriarcado que acorrenta a sexualidade não heterossexual formatando e hierarquizando corpos masculinos e femininos. O lesbifeminismo, ressalta Curiel, parte de um conceito chave – a heterossexualidade

como norma obrigatória e como instituição política que diminui a autonomia das mulheres – e explica que a mulher não depende econômica, emocional e materialmente dos homens.

Isso supõe entender a heterossexualidade não como uma prática sexual, mas como um sistema político que implica na exploração das mulheres nos planos sexual, emocional, material e simbólico. Essa exploração tem sido respaldada pelas leis, pela religião, pelas imagens midiáticas, enfim, por tudo (CURIEL, 2008, on line).

Alinhada com o pensamento de Monique Wittig (1981), Curiel reconhece o lesbifeminismo como um ato subversivo frente ao patriarcado e frente a todas essas formas de exploração e subordinação. Na sua perspectiva, nós, mulheres, não precisamos de homem para viver, pois criamos redes solidárias entre mulheres, sejam elas lésbicas ou não. Essas redes, afirma a autora, têm gerado outras formas de relação, de sexualidade e prazer nem falocêntricas nem opressoras.

Uma das autoras mais conhecidas dessa corrente é a norte-americana Adriane Rich, que fez da palavra instrumento de luta acreditando que, para realizar transformações concretas na sociedade, é necessário estabelecer uma relação mais próxima entre o discurso e o real, contestando, assim, a mentira que nos constitui propriedade dos homens, seres anormais, seres que não importam, evidenciando a instituição heterossexual como sistema de opressão que tem forçado as lésbicas a mentirem sob pena de serem etiquetadas como pervertidas, criminosas, doentes. Sua reflexão promove a luta contra a heterossexualidade obrigatória, que direciona as mulheres e as lésbicas ao matrimônio e à maternidade como destino inviolável. Unindo escrita e ação política, Rich teorizou o corpo como uma representação cultural, reconhecendo o poder do discurso como instrumento que possibilita transformações sociais, privilegiando o discurso que denuncia e desestabiliza o poder institucionalizado (LEÃO, 2007). Certa de que a compreensão da vida social estruturada pela linguagem exige a produção de modelos complexos que demonstrem como a linguagem é estruturada, buscou na história elementos para construir um modelo explicativo da lesbianidade.

No seu clássico ensaio “Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica”, publicado em 1980, Rich discute a falta de reflexão das feministas heterossexuais, “heterofeministas” acerca da presença e da importância que as lésbicas têm no campo feminista como uma prática intelectual resultante da

ideologia patriarcal que fomenta a “heterossexualidade obrigatória”, categoria desenhada como uma norma social que exige e causa a invisibilidade lésbica no campo científico e fora dele. Para ela, a heterossexualidade compulsória promove a morte do conhecimento produzido pelas lésbicas através da “negligência total ou virtual da existência lésbica em um amplo conjunto de textos, inclusive da produção acadêmica feminista” (RICH, 2010, p. 22). No referido artigo, a autora questiona como e por que a escolha feita pelas mulheres que gostam de outras mulheres como grandes amigas, parceiras, amantes, integrantes de uma mesma comunidade tem sido esmagada, invalidada, forçada à clandestinidade. Para a autora, esse apagamento não é só uma ação antilésbica, é antifeminista em suas consequências, pois distorce igualmente a experiência das mulheres heterossexuais.

Rich se insere no intenso debate sobre a sexualidade feminina apontando a dificuldade das feministas heterossexuais em relação ao tema. Para ela, é real e profundo o rancor e o medo das mulheres heterossexuais no que diz respeito à sexualidade e suas relações com o poder e a dor, “mesmo quando o diálogo soa simplista e autojustificado ou, então, como dois monólogos paralelos” (2010, p. 20). Acreditando que a parceria entre lésbicas e feministas heterossexuais é possível e necessária para o enfrentamento da ideologia da heterossexualidade, embora ciente da dificuldade das “companheiras” heterossexuais em relação à “existência lésbica” pensada como uma categoria que “sugere tanto o fato da presença histórica de lésbicas quanto da nossa criação contínua do significado dessa mesma existência” (2010, p. 35), a autora expressa seu desejo de “encorajar as feministas heterossexuais no exame da heterossexualidade como uma instituição política que retira o poder das mulheres”. Expressa, também, a sua esperança que outras lésbicas sejam sensibilizadas para sentir a “profundidade e a amplitude de identificação e de vínculos entre mulheres” (2010, p. 19). Nessa perspectiva, a “identificação” e o “vínculo” entre mulheres é algo contínuo e potencialmente revolucionário, embora abafado através da experiência heterossexual.

O vínculo entre mulheres foi conceituado, por Rich, como “continuum lésbico”, categoria que evidencia um impulso politicamente ativado, não apenas uma validação de vidas pessoais. Com este conceito, a autora expressa sua expectativa de que as feministas heterossexuais se desloquem da zona de conforto oferecida pela heterossexualidade e passem a achar mais problemático ler e escrever e ensinar a partir de uma perspectiva não examinada de heterocentricidade (2010, p.

19). Sua reflexão advoga o “continuum lésbico” como categoria que sugere tanto a presença histórica das lésbicas em todas as sociedades e áreas do conhecimento, quanto a sua/nossa (re)criação contínua do significado desta existência. Nessa perspectiva, o “continuum lésbico” é um aporte teórico-político capaz de incitar novas questões e de esboçar um diálogo possível e necessário entre lésbicas e feministas heterossexuais para o devido desmantelamento da “heterossexualidade obrigatória” como uma instituição reguladora da sexualidade. Constituído de “experiências de identificação da mulher, não simplesmente do fato de que uma mulher tivesse alguma vez tido ou conscientemente tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher” (RICH, 2010, p. 35), esse conceito trata do resgate, ao longo de toda a história, de experiências entre mulheres, das solidariedades, cumplicidades, cooperação entre mulheres, independentes de relações sexuais entre as mesmas. A autora amplia o conceito para abarcar mais formas de intensidade primária entre mulheres e, ao fazê-lo, significa a “existência lésbica” como um ato de resistência que envolve todas as mulheres.

Reconhecendo que a existência lésbica tem sido vivida sem acesso a qualquer conhecimento de tradição, diferente da existência negra e judaica, Rich reitera o apagamento do conhecimento produzido pelas lésbicas – epistemicídio – como uma estratégia de manutenção da heterossexualidade compulsória. Para ela, as lentes da heterossexualidade compulsória percebem a existência lésbica através de uma escala que parte do desviante ao odioso ou, simplesmente, a inviabiliza. Nessa perspectiva, não é suficiente que o pensamento feminista tenha reconhecido a produção intelectual das lésbicas. A teoria feminista não pode mais continuar afirmando tolerância à lesbianidade como um “estilo de vida alternativo” ou apenas fazer alusão às lésbicas. “Uma crítica feminista da orientação compulsoriamente heterossexual das mulheres já está longamente atrasada” (RICH, 2010, p. 22). Embora reconheça o apagamento das lesbianidades como uma violência de gênero, a autora afirma que não há nada que nos faça pensar enquanto vítimas. “Tanto a coerção como a compulsão estão entre as condições nas quais as mulheres têm aprendido a reconhecer sua própria força” (RICH, 2010, p. 24). Fundamentando seu ponto de vista em estudos feministas que evidenciam a imposição da heterossexualidade às mulheres, argumenta que, para desmantelar o esquema de violência a que estão submetidas as mulheres, em função do seu gênero, e as

lésbicas, em função tanto do gênero quanto da sexualidade – violências correlatas –, é preciso colocar em questão a heterossexualidade obrigatória.

A tese de Rich afirma que a heterossexualidade, assim como a maternidade, a exploração econômica e a família nuclear devem ser analisadas como instituições políticas sustentadas em ideologias que diminuem o poder das mulheres. Para a autora, a obrigatoriedade da heterossexualidade está ligada às formas de produção capitalistas que fomentam a segregação por sexo na esfera do trabalho, impondo às mulheres posição social menos valorada da divisão do trabalho. Nessa perspectiva, a heterossexualidade não é uma simples prática sexual, é uma imposição institucionalizada para garantir o acesso físico, econômico e emocional dos homens sobre as mulheres cuja alternativa conceitual é o “continuum lésbico” e a “existência lésbica” que desmantelam a naturalidade da heterossexualidade. O ponto de vista de Rich afirma que é um obstáculo teórico para o feminismo pressupor que todas as mulheres são “naturalmente heterossexuais”. Consciente de que linguagem é poder, que as pessoas que mais sofrem injustiças sociais são as menos capazes de articular seus sofrimentos, para a autora, não basta, simplesmente, aprender o jargão de uma elite e se adequar, de forma natural, ao *status quo*, mas, sim, aprender que a linguagem pode ser usada como meio de transformar a realidade. Fazendo da arte escrita um instrumento político de leitura da realidade, Rich meteu cunhas nas estruturas androcêntricas da ciência construindo conceitos chave para a compreensão da lesbianidade.

Embora seja inegável a contribuição de Adriane Rich, sua teoria foi criticada no interior do feminismo, por Gayle Rubin que, em 2003, em entrevista concedida a Judith Butler, ressaltou sua inquietação com a noção de “continuum lésbico”. Rubin argumenta que a definição da lesbianidade como “relações de apoio mútuo entre as mulheres, e não como algo com conteúdo sexual”, torna difícil distinguir uma lésbica de uma não lésbica.

Adrienne Rich de certa forma codificou uma certa abordagem, bastante difundida à época, em que as pessoas não queriam fazer a distinção entre lésbicas e outras mulheres que tinham relacionamentos estreitos de apoio mútuo. E eu achava isso discutível, tanto do ponto de vista intelectual como político. Uma série de coisas que não podiam de modo algum, nem com o maior esforço de imaginação, ser consideradas como lesbianismo, foram incluídas nessa categoria. E essa visão também reduzia algo do que as lésbicas têm de interessante e especial. A princípio fiquei

incrivelmente entusiasmada com as ideias sobre identificação mútua entre mulheres, mas já estava começando a perceber suas limitações (RUBIN; BUTLER, 2003, p. 173).

Rubin discorda do que ela chama de “obscurantismo da categoria”, isto é, tomar a amizade romântica entre mulheres do século XIX como uma espécie de “modelo ideal da existência lésbica”. Sem negar a importância da pesquisa histórica sobre relacionamento amoroso entre mulheres, Rubin acha um erro privilegiar esta abordagem para definir a lesbianidade como um continuum “seja historicamente seja num contexto contemporâneo” (RUBIN; BUTLER, 2003, p. 174). Embora eu concorde com a crítica de Rubin em relação à elasticidade do *continuum lésbico* formulado por Rich, reconheço que não há lésbica fora da história e acredito na abordagem histórica como caminho para o entendimento da lesbianidade.

4.1.2 Lesbifeminismo radical

A corrente lésbica radical, tendência marcadamente francófona, articula uma análise mais complexa da opressão feminina (FALQUET, 2006). Nesta tradição, ressalta Falquet, as lésbicas certamente escapam da apropriação privada por parte dos homens, mas, certamente, não se livram da apropriação coletiva. Monique Wittig (2010) que, desde o materialismo histórico, se apoia nas reflexões de outras feministas francesas para pensar um “ponto de vista lésbico”, é uma das representantes desta corrente.

Wittig retoma o debate de Rich sobre a heterossexualidade compulsória como uma instituição e desloca o debate refletindo sobre esta como um regime político denominado “Pensamento Hetero”, responsável pela criação e manutenção das categorias que funcionam como conceitos universais em todos os campos do saber, a exemplo de mulher, homem, sexo, diferença. Coloca em questão a visão científica da realidade afirmando que a psique naturalizada não afetada pela história nem trabalhada pelos conflitos de classe, promove um arsenal de invariáveis (símbolos socialmente construídos, os mitos, as crenças) que são facilmente impostos ao inconsciente coletivo e individual através de teorias e terapias desenvolvidas por especialistas, isto é, pelo discurso científico, percebido como “pensamento dominante” que se nega a analisar a si mesmo. Esse pensamento é o que produz a psique, naturaliza os símbolos socialmente construídos e manipula

nossas interpretações sobre estes através do poder da ciência, sobretudo da psicanálise (2010, p. 24). Wittig critica a interpretação totalizante da psicanálise e dos demais discursos científicos que nos impedem de criar nossas próprias categorias de análise e sustenta que as redes discursivas não estão descoladas do real, como pensam os semiólogos, pois o discurso, materializado no corpo, cria realidade. Nessa perspectiva, não existe um sujeito pré-discursivo: é o discurso, em especial, o discurso científico, que constrói o sujeito naturalizado. O poder do discurso científico sobre nossas mentes e corpos nada tem de abstrato. É no corpo de carne e osso que o discurso, feito lâmina, atravessa, modela, mutila e essencializa.

Para Wittig, a dominação e a subordinação das mulheres são entendidas a partir do modelo baseado em uma posição de senhor e outra de sujeição. Nesta perspectiva, a dominação das mulheres é a condição de estar sujeitada ao comando direto de um homem individual; e a dominação masculina é uma relação de poder dialética de domínio e subordinação na qual um superior masculino comanda uma subordinação feminina. Assim, a solução do problema da opressão das mulheres está na luta de classes, na incorporação da mulher na produção social que criaria as bases para a libertação feminina. Para a autora, a luta de classes é o que permite resolver a contradição entre duas classes opostas, mas a classe é de sexo e a luta é por uma sociedade sem sexo. Esta luta, conforme Wittig, aproxima mulheres sociais e exige o reconhecimento das pluralidades do ser, a ressignificação e a valorização das nossas especificidades, especialmente dos nossos medos e nossa passividade, entendida como medo justificado. Wittig nos convida a lutar dentro da classe *mulheres*, “no como hacen las otras clases, por la desaparición de nuestra clase, sino por la defensa de la ‘mujer’ y su fortalecimiento. Ello nos conduce a desarrollar con complacencia ‘nuevas’ teorías sobre nuestra especificidad” (2010, p. 37).

Ressaltando a importância autoral das lésbicas na tarefa histórica de definir, em termos materialistas, o que considera como sendo opressão, e de analisar as mulheres como classe, Wittig argumenta que as categorias *mulher* e *homem* são políticas e, como tal, não são eternas. Para a autora, nossa primeira tarefa como classe é a destruição do mito *mulher*. “Porque la ‘mujer’ no existe para nosotras: es solo una formación imaginaria, mientras de que las ‘mujeres’ son el producto de una relación social” (2010, p. 48). A perspectiva teórica de Wittig exige a

destruição total do mito da *mulher* que não pode ser confundido com a mulher de carne e osso. É necessária a distinção entre a palavra e a coisa.

Na esteira de Beauvoir (1949), Wittig retoma a importância do materialismo histórico para a compreensão das mulheres como um grupo social, não natural. Sua voz ecoa afirmando que não há nenhum destino biológico, psicológico ou econômico que determine o papel da mulher na sociedade. Seu argumento evidencia que a existência lésbica destrói, na prática, a análise teórica que aponta as mulheres como um grupo natural, ou seja, a existência lésbica evidencia que a divisão da sociedade entre homens e mulheres é política. Criticando as feministas, e mesmo as lésbicas norte-americanas, que insistem em considerar que a base da opressão feminina é biológica e histórica, Wittig aponta que esta perspectiva de análise consiste em buscar nos homens e nas mulheres uma razão biológica para explicar a divisão sexual, excluindo os direitos sociais. A autora nega toda e qualquer leitura naturalizada da realidade social e ressalta a necessidade de uma consciência lésbica que jamais duvide de que *mulher* é uma construção política sendo, para as lésbicas, uma construção que, embora bastante limitada (porque reducionista), é totalmente opressora, de tal maneira que, ao negá-la, se expõem a acusações de não serem “*verdadeiras* mulheres”, ou mesmo de serem mulheres que querem ser homens.

A teoria de Wittig também exige consciência de classe. Mas, para nos constituirmos como classe nesta perspectiva, não devemos nos suprimir como indivíduos, pois nenhum indivíduo pode ser reduzido à sua opressão (2010, p. 39). O que está em jogo, para ela, é uma definição de indivíduo assim como uma definição de classe, pois não há luta possível para alguém privado de uma identidade: é preciso uma motivação interna para lutar. Reconhecendo os limites do conceito de classe do marxismo que nega aos integrantes da classe o atributo de sujeito, Wittig lembra que a consciência marxista de classe não basta: “*Tenemos que intentar entender filosóficamente (políticamente) estos conceptos de ‘sujeto’ y consciencia de clase y cómo funcionan en relación con nuestra historia*” (2010, p. 39). Assim, sem classe e sem consciência de classe, não há sujeitos, somente indivíduos alienados. Nesta perspectiva, a compreensão da realidade exige um movimento contínuo de ida e vinda entre a realidade conceitual e a realidade material e isto só se faz através da linguagem.

Wittig (2010) corrobora com o pensamento de Rich afirmando que as discussões das feministas heterossexuais partem de um princípio universal inquestionável: as relações humanas são heterossexuais. Este princípio, (re)produzido pelo “pensamento heterossexual”, se corporifica na obrigatoriedade da relação sexual entre homens e mulheres sociais. Fazendo do humor e da literatura uma arma a seu favor na batalha das ideias, ironiza os xingamentos dirigidos às lésbicas que nos acusam de querermos ser homens. Tomando como exemplo as *butch*, lésbicas hipermasculinizadas, ressalta que negar-se a ser mulher não significa querer ser homem e mesmo que uma *butch* deseje com todas as suas forças, ela jamais será um *homem*. Para ser homem, é preciso mais que uma aparência de homem, é preciso ter consciência de homem. Nesta perspectiva, uma lésbica pode ser qualquer outra coisa: pode ser uma não mulher, um não homem, um produto da sociedade não da natureza. Conforme Wittig, a recusa da heterossexualidade significa, mesmo que não se tenha consciência disto, a negação de ser *homem* ou *mulher*. Nessa visada, a lesbianidade tanto é um exercício identitário quanto um rechaço do poder econômico, ideológico e político do homem. Sua perspectiva vê a opressão de mulheres como enraizada no sexo, não na performance de um gênero, e rejeita a ideia de que o gênero é um sentimento da pessoa. Assim, nós mulheres somos oprimidas porque os homens exploram nossos meios de reprodução e não porque nos parecemos ou agimos como mulheres. Assim, a lesbianidade oferece a única forma de vivermos livremente. Sob essas lentes, *lésbica* é uma categoria revolucionária que está além das categorias *mulher* e *homem*.

Embora sua teoria possa ser situada no conjunto de teorias do ponto de vista (*standpoint*), pois produz e conclama a produção de ponto de vista lésbico, o que Wittig almeja é a passagem do ponto de vista particular para o ponto de vista universal. Para ela “*no existe la ‘escritura feminina’. Utilizar y propagar esta expresión supone cometer um grave error*” (2010, p. 85), pois reforça a noção androcêntrica de que as mulheres e as lésbicas não pertencem à história e que a escrita não é uma produção material. Vê esse elogio da diferença como um retrocesso que compromete a política que questiona as categorias que naturalizam a mulher social, pois o gênero é um indicador linguístico da oposição social entre os sexos que deve ser eliminado. Reconhecendo que a linguagem é instrumento a ser empregado em propostas políticas, um material especial porque é o lugar, o meio

pelo qual se esclarece e também se esconde o sentido, ressalta que é tarefa da escritora interessar-se pelas letras, pelo concreto, pela visibilidade da linguagem, pela sua forma material, trabalhando palavra por palavra. Nessa perspectiva, a lesbiana como escritora deve assumir um ponto de vista particular e também universal. Na prática, isso significa assumir o ponto de vista particular como ponto de partida, estratégia para chegar ao universal.

Sem negar a importância da teoria política de Wittig, Judith Butler tece críticas radicais ao seu trabalho afirmando que, em defesa do sujeito cognitivo, a lésbica, Wittig não critica o sujeito universal, ela o substitui. “Não critica o ‘sujeito’ como invariavelmente masculino, segundo as regras de um Simbólico inevitavelmente patriarcal, mas propõe em seu lugar o equivalente de um sujeito lésbico como usuário da linguagem” (2003, p. 41). Em sua perspectiva, “a lésbica de Wittig” como sujeito que pode realizar a universalidade concreta por meio da liberdade, confirma, ao invés de contestar, as promessas normativas dos ideais humanistas cuja premissa é a metafísica da substância. Porém, Butler reconhece que Wittig oferece uma crítica alternativa, ao mostrar que não é possível significar as pessoas na linguagem sem a marca do gênero.

Ela apresenta uma análise política da gramática de gênero em Francês. Segundo Wittig, o gênero não somente designa as pessoas, as ‘qualifica’, por assim dizer, mas constitui uma episteme conceitual mediante a qual o gênero binário é universalizado (2003, p. 43).

Sem negar a crítica de Butler, apreendo a teoria de Wittig assim como a teoria de Rich como fundamental para a tessitura de uma epistemologia lésbica. Ao afirmar que as lésbicas não são mulheres, provocando tensões nos campos da ciência e da política, a autora nos coloca de frente com uma questão polifônica que Butler não se propõe a responder. Afinal, “se as lésbicas não são mulheres, o que são? Que prática, para além do sexo, define esta classificação? Como pensar as lésbicas para além da diferença sexual?”.

Questões dessa natureza, inexoravelmente, fazem emergir fantasmas do essencialismo que tanto assustam pesquisadoras/es [...] em busca de uma sociedade sem sexos, sem gêneros, como a sociedade desejada por Wittig.

Sabemos que o signo *lésbica*, assim como o signo *mulher*, não esgota a possibilidade de ser do *corpo lesbiano*, pois há uma

diversidade de experiências em cada pessoa. (SILVA; ARAÚJO, 2013).

Berenice Bento mostra bem como a dimensão plural encontrada no mundo vivido “é desidratada quando nos deslocamos para o nível da política institucional, seja nos partidos políticos, no parlamento, no executivo”, e essa desidratação “promovida pela heterossexualidade obrigatória problematizada por Wittig está no androcentrismo da ciência que tanto invisibiliza a existência lésbica quanto nega a sua pluralidade, aprisionando-a aos limites da categoria *mulher*” (2011, p. 87). Para a pergunta, o que é uma lésbica, a resposta de Wittig é contundente: “*Una lesbiana debe ser cualquier otra cosa, una no-mujer, un no-hombre, un producto de la sociedad y no de la ‘naturaleza’, porque no hay ‘naturaleza’ en la sociedad*” (WITTIG, 2010, p. 35).

4.1.3 Lesbifeminismo separatista

A lesbianidade separatista é corrente que investe na criação de espaços físicos e simbólicos somente para lésbicas, reunindo lésbicas feministas que, nos anos 70, se dedicaram a compartilhar uma vida comum onde elas pudessem viver tão distantes do mundo dominado pelos homens quanto possível. Uma das expoentes desta corrente é Jill Johnston (1975), autora do livro *A nação lésbica*, que convida os homens a eliminarem as qualidades que possuem enquanto homens. Para a autora, homem é algo não relacionado com a natureza. A natureza é a mulher e o homem é um intruso. O homem sintonizado com a natureza é aquele que se desmasculiniza ou se elimina como homem. O livro narra a constituição da consciência política e da identidade lésbica.

De acordo com Tina Gianoulis (2015), entre as ideias radicais de Johnston, a que se tornou pedra angular da corrente separatista é a noção de que todas as mulheres são lésbicas, exceto aquelas que não sabem disto. A autora ressalta que muitas feministas lésbicas separatistas afirmavam em suas análises sobre a dominação masculina que o “lesbianismo” é o objetivo final do feminismo. Elas acreditavam que, quando as mulheres começam a valorizar a si mesmas e a outras mulheres, naturalmente, elas deslocam sua energia emocional dos homens para focar nas lésbicas.

Segundo Falquet (2006), embora a corrente separatista tenha expressões e conotações bastante diversas, no geral, a criação de espaços próprios para abrigar uma nova visão do mundo é o que caracteriza a corrente. De acordo com Mary Daly⁵⁴ (1978 apud WOOD, 2013), as separatistas se baseiam na noção de que as mulheres vivem em um “estado permanente de atrocidade” apreendido pela autora como a condição em que as mulheres têm sobrevivido às violências e torturas ao longo da história da civilização. Johanna Martina Wood (2013) ressalta que essas violências incluem a violência doméstica, que destrói a vida das mulheres, abusos, estupros, incestos, a indústria do sexo e o tráfico internacional de mulheres. Essa condição na qual as mulheres vivem é criada e defendida por um sistema de ideias representado pelas religiões, pela psicanálise, pela pornografia, sexologia, ciência, medicina e pelas ciências sociais. Em sintonia com o pensamento de Jill Johnston, Mary Daly (1978) considera que a masculinidade é tão radicalmente deficiente que é uma condição completamente impraticável. Seu ponto de vista sobre o futuro dos homens e das mulheres é o separatismo como um meio de as mulheres se livrarem da opressão sexista.

Para Sheila Jeffreys (1996), que transita entre as correntes radical e separatista, a ênfase na necessidade de criação de espaços próprios para as lésbicas com a separação da política, das instituições e das culturas dos homens, também se mostra necessária à corrente radical e à corrente feminista, pois a base destas correntes é a noção do patriarcado como o sistema responsável pela reprodução e manutenção do “estado de atrocidade” apresentado por Mary Daly. Conforme a autora, as lésbicas feministas foram instrumentais na criação das bases da comunidade lésbica que hoje favorece que jovens mulheres comecem a se entender como lésbicas. Na filosofia lésbica feminista, ressalta, “a teoria e a prática lesbiana são construídas através do feminismo, daí a compreensão feminista de que “o pessoal é político”, significando que “todos os aspectos da vida lésbica são analisados a partir do projeto feminista” para a sociedade. Como ressalta a autora, em total sintonia com a filosofia da vida, uma ideia fundamental do feminismo é a importância do holismo e da conectividade. Tudo afeta tudo. Ninguém vive em um vácuo e nenhuma parte das nossas vidas está realmente separada da outra” (JEFFREYS, 1996, on line).

⁵⁴ DALY, Mary. **Gynecology**: the metaethics of radical feminism. Boston: Beacon Press, 1978.

4.1.4 Lesbifeminismo interseccional

O lesbifeminismo interseccional aponta o apagamento da produção textual das lésbicas negras no campo feminista. Monique Dorsainvil (2007), lésbica negra estadunidense, afirma que os estudos sobre mulheres focam a subordinação feminina em função do gênero, mas ignoram tanto a exclusão feminina baseada na raça como a exclusão das mulheres em função da classe e da sexualidade. A autora ressalta que, ao se inserir no campo feminista, de forma ingênua, acreditou que a opressão feminina não poderia ser compartimentada em raça, classe e hierarquias heteronormativas. A realidade vivida no feminismo evidenciou que a ausência das lésbicas negras na produção intelectual feminista é uma forma de violência.

Mulheres heterossexuais, brancas de classe média e alta, escreveram a esmagadora maioria dos textos que precisei ler. Nas raras ocasiões em que li um texto de uma lésbica, ela era geralmente de cor branca e de classe média. Isso me levou a avaliar a invisibilidade das experiências das lésbicas negras, bem como das teorias desenvolvidas por elas. Muitas vezes eu me percebi questionando: Quem são as lésbicas negras? Como é que elas experimentam interpretar e atuar no mundo? Será que elas têm espaços íntimos seguros que são compartilhados com outras mulheres? Como elas lidam com o racismo, o sexismo e a homofobia diariamente? (DORSAINVIL, 2007, p. 13, tradução livre).

Uma resposta para as questões apresentadas por Dorsainvil é dada pela poetisa Audre Lorde, contemporânea de Rich e de Wittig, que, segundo Dorsainvil, é a teórica mais citada para estimular a comunidade lésbica feminista a pensar sobre a natureza e a política das diferenças.

Sermos mulheres juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos garotas lésbicas juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos negras juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos mulheres negras juntas não era suficiente
 Nós éramos diferentes.
 Sermos lésbicas negras juntas não era suficiente
 Nós éramos diferentes
 Demorou algum tempo até percebermos que nosso lugar
 Era a casa da diferença ela mesma,
 Ao invés da segurança de qualquer diferença em particular (Audre Lorde, 1984).

A filosofia da diferença apresentada por Lorde mudou o foco da análise, passando de uma abordagem em que a diferença constituía uma obrigação com a qual se precisava lidar responsabilmente na construção de coalizões para um foco no qual a diferença era vista como o motor que move atos autenticamente revolucionários.

Defender a mera tolerância da diferença entre mulheres é o mais raso reformismo. É uma negação total da função criativa da diferença em nossas vidas. A diferença não deve ser meramente tolerada, mas vista como um fundo de necessárias polaridades entre os quais nossa criatividade pode faiscar como uma dialética (LORDE, 1984, p. 111).

Ao focar, em primeiro plano, as qualidades da diferença, Lorde impulsiona uma nova forma de discurso feminista apresentando-se e sendo apresentada por outras, a partir de seus marcadores sociais como negra, lésbica, feminista, socialista, guerreira, poeta, mãe, membra de um casal inter-racial. Às vezes, incluía outros descritores, como idade ou seu status como paciente com câncer e veterana de uma mastectomia, revelando, assim, sua identidade multifacetada para romper cisões de fora e dentro, opressores/as e oprimidas/os unificadas/os. Audre Lorde evidencia as suas diferenças reconhecendo que a ofuscação da diferença que existe entre as mulheres vai, no limite, tirar dos trilhos qualquer programa ou teoria feminista. Ao falar de si e visibilizar suas identidades multifacetadas, a poetisa segue os passos da velha Sojourner Truth que, no século XIX, “fragmentou o ‘nós’ das feministas brancas com seu ‘eu’, levando suas generalizações sobre a mulheridade à obsolescência, lançando a categoria ‘mulher’ além de seus parâmetros limitantes” (MALINOWITZ, 2013, p. 128).

Monique Dorsainvil, reconhecendo o apagamento do conhecimento das lésbicas negras no feminismo como uma ação racista das feministas e lésbicas brancas, reitera a importância da abordagem perspectivista, ponto de vista das mulheres negras, desenhada por Patricia Hill Collins (2000) que é identificada por Dorsainvil como lésbica negra. A autora ressalta que a localização dos grupos nas relações hierárquicas de poder produz desafios comuns para os indivíduos nesses grupos e que os desafios comuns podem fomentar ângulos semelhantes de visão, levando a um conhecimento do grupo ou ponto de vista situado que, por sua vez, pode influenciar a ação política do grupo (HILL COLLINS, 2000 apud DORSAINVIL,

2007, p. 9). Nessa perspectiva, o legado intelectual de Hill Collins é um importante mecanismo para compreender e construir o conhecimento das lésbicas negras, uma ferramenta necessária à construção de uma epistemologia lésbica negra que evidencia um ponto de vista *das e para as* lésbicas negras.

Para Dorsainvil, o ponto de vista das lésbicas negras reconhece a corrente separatista das lésbicas radicais brancas (corrente francófona) como bastante limitada, negando, explicitamente, uma aliança entre elas, uma vez que as radicais separtistas apenas reconhecem o patriarcado e, por extensão, o sexismo e a opressão de gênero como as principais fontes de opressão das mulheres e das lésbicas. Essa afirmativa de Dorsainvil (2007, p. 11) é fundamentada pelo ponto de vista do *Combahee River Coletivo*, um coletivo de lésbicas feministas negras criado em Boston, em 1974, com o compromisso de lutar contra a opressão racial, sexual, heterossexual e classista. A “Declaração Feminista Negra⁵⁵” produzida em 1977 pelo referido Combahee afirma:

Embora sejamos feministas e lesbianas, sentimos solidariedade com os homens Negros progressistas e não defendemos o processo de fraccionamento que exigem as mulheres brancas separatistas. Nossa situação como gente Negra requer que tenhamos uma solidariedade pelo fato de ser da mesma raça, a qual as mulheres brancas evidentemente não necessitam ter com os homens brancos, a menos que seja sua solidariedade negativa como opressores raciais. Lutamos juntas com os homens Negros contra o racismo, enquanto também lutamos com homens Negros sobre o sexismo (COMBAHEE, [1977], 2012, *on line*).

A solidariedade apontada pelo Combahee River Coletivo é a base da organização e da reflexão da lesbiandade negra. Como afirma este Coletivo, as lésbicas negras assumem a tarefa específica de construir análise e prática integrada com base na simultaneidade das opressões – de gênero, racial, sexual, heterossexual e classista. A síntese destas opressões é o que cria as condições de vida das lésbicas negras. “Como Negras vemos o feminismo Negro como o lógico

⁵⁵ Título original “A black feminist statement”, publicado em: SMITH, Bárbara. **Home Girls, a black feminist anthology**. New York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1984. Tradução disponibilizada pelo Blog “Apoya Mutua”, postada em 2 de agosto de 2012. Disponível em: <<https://apoiamutua.milharal.org/2012/08/02/uma-declaracao-negra-feminista-combahee-river-colective-a-coletiva-do-rio-combahee-abril-de-1977/>>. Acesso em: fev. 2014.

movimento político para combater as opressões simultâneas e múltiplas que enfrentam todas as mulheres de cor” (COMBAHEE, [1977], 2012, *on line*).

A gênese do feminismo negro, afirma o Combahee, está na realidade histórica das mulheres afro-americanas, na luta de vida e de morte destas mulheres para garantir a sobrevivência e a libertação do povo negro.

Sempre houve Negras ativistas – umas conhecidas como Sojourner Truth, Harriet Tubman, Frances E. W. Harper, Ida B. Wells Barnett e Mary Church Terrell, assim como mil tantas outras não conhecidas que compartilharam seu reconhecimento de que a combinação da sua identidade sexual e identidade racial faz única sua situação vital total tanto como o enfoque de suas batalhas políticas (COMBAHEE, [1977], 2012, *on line*).

À medida que as lésbicas negras contribuem para que diferentes comunidades e movimentos reflitam sobre suas identidades e a situação de opressão em que se constituem, seria praticamente impossível para elas a adoção de uma ideologia lésbica separatista. Percebo que esta impossibilidade está nas raízes genealógicas do feminismo negro que é, como mostra o Combahee, “um reflorescimento de incontáveis gerações de sacrifício pessoal, militância e trabalho por parte de nossas mães e irmãs” ([1977], 2012). O ponto de vista das lésbicas negras do Combahee evidencia que a identidade lésbica negra não pode ser compreendida longe da intersecção das opressões por elas vivenciadas. Como mostra a afro-americana Cheryl Clarke (1990), ser lésbica negra em uma cultura imperialista, (re)produtora da supremacia masculina, do capitalismo, da misoginia, da homofobia e do racismo, como a sociedade americana, é um ato de resistência. Ao enquadrar a lesbianidade como um ato de resistência, sugerindo que as lésbicas escapam do destino das mulheres, que a mulher que elege ser lesbiana vive perigosamente, Clarke evoca o pensamento de Wittig (2010) e aponta a heterossexualidade como um mal que atinge as lésbicas em sua pluralidade:

Assim como a fundação do capitalismo ocidental dependeu do tráfico de escravos no Atlântico Norte, o sistema de dominação patriarcal se sustenta pela sujeição das mulheres através de uma heterossexualidade obrigada, compulsória. Sendo assim, os patriarcas têm de cultivar o par homem-mulher como ‘natural’, a fim de manter as mulheres (e os homens) heterossexuais obedientes, da mesma maneira que o europeu teve que criar o culto da superioridade caucasiana para justificar a escravidão dos africanos.

Frente a esse pano de fundo, a mulher que se elegeu lesbiana vive perigosamente (CLARKE, 1990, p. 2).

Reconhecendo a diversidade lésbica, sustentando que “não há só um tipo de lesbiana, não há apenas um tipo de comportamento lésbico e não há apenas um tipo de relação lésbica”, conseqüentemente, “não há só um tipo de resposta às pressões que sofrem as mulheres para viver como lésbicas”, sem, contudo, negar a lealdade racial declarada no ponto de vista do Combahee, Clarke (1990) afirma que as relações com a comunidade negra se fazem muito problemáticas para as lésbicas negras e para os homossexuais, colocando em questão o sexismo e a homofobia do homem negro. Para Clarke, os negros, como ex-escravos, têm mais oportunidades para oprimir as negras e assim o fazem:

Só temos que ler os noticiários para atestar a violência física que o homem negro descarrega sobre a mulher negra. [...] Ele percebe as lesbianas (que não se deixam manipular pelos homens) da mesma maneira que outros homens, como caricaturas perversas da masculinidade que ameaçam sua dominação sobre o corpo da mulher (1990, p. 2).

Clarke, de forma contundente, evidencia que a luta antirracista não alcança o sexismo, tampouco a opressão sexual vivenciada pelas lésbicas. Para ela, as negras envolvidas na luta antirracista, assim como as brancas envolvidas na luta antissexista, que entendem a necessidade da organização política das mulheres, têm que resistir à intimidação e manipulação geradas pela cegueira da causa única, apontada por ela como uma tática perniciosa. Trazendo para o debate as relações étnico-raciais afirma que foi criado e propagado, na América, o tabu contra as relações entre pessoas negras e brancas para evitar que negras e negros, brancas e brancos que compartilham uma mesma opressão se organizem contra a opressão comum. Argumenta que a branquitude garante privilégios às mulheres brancas assim como a masculinidade garante privilégio aos homens negros, reconhecendo que a mulher negra, que não tem a brancura nem a masculinidade, tem a heterossexualidade que os homens negros e brancos manipulam ao seu bel prazer. Clarke também reconhece que o trabalho da mulher negra, como o trabalho da mulher pobre, foi roubado e explorado pelo homem branco capitalista. Em função desta realidade, afirma que, quando negras e brancas tentam se unir, seja política, emocional ou sexualmente, as negras são acusadas de traidoras da luta antirracista.

O tabu contra a intimidade entre a gente branca e negra foi internalizada por nós e simultaneamente foi desafiada por nós. Se nós, como lesbianas-feministas, desafiamos ao tabu, então, começamos a transformar a história das relações entre as negras e as brancas (CLARKE, 2010, p. 2).

Clarke tenta mostrar que a lesbianidade feminista tem um potencial transformador capaz de unir negras e brancas na luta contra a heterossexualidade obrigatória. Na sua perspectiva, sendo a lesbianidade feminista uma visão antirracista, anticlassista, e antissexista, “que forma uma união mútua, recíproca e infinitamente negociável, uma união livre das antigas prescrições e proscricões da sexualidade, então, toda a gente que batalha para transformar o caráter das relações nesta cultura têm algo a aprender com as lesbianas” (2010, p. 2). Nesta afirmativa, posiciona a lesbianidade feminista em um quadro epistemológico em que, potencialmente, todas as pessoas são capazes de aprender e ensinar e, sobretudo, de transformar-se. Seu discurso, em contínuo, conectado ao discurso das demais lésbicas aqui citadas, forma a tela discursiva de onde emergem ferramentas teóricas (existência lésbica, continuum lésbico, heterossexualidade compulsória, resistência lésbica, lealdade racial, interseccionalidade das opressões) que dão sentido à lesbianidade feminista como uma teoria do conhecimento capaz de legitimar as lésbicas como sujeitas do conhecimento cujo conteúdo é tão diverso quanto a própria lesbianidade política e social. Constituída de práxis política (militância/movimento) e de teorização (pensamento/conhecimento) que se confundem e se nutrem mutuamente, a lesbianidade feminista é campo trilhado por muitos caminhos de construção do mundo que queremos, embora não saibamos como será. Diante das minhas próprias incertezas, busco alinhamento com o pensamento de Ochy Curiel e Jules Falquet:

Creemos en la posibilidad de crear otro mundo. No sabemos qué cara tendrá – ya que será, tendrá de ser totalmente diferente del que existe. Tampoco sabemos cómo llegaremos a ello, pero sabemos que el camino, que incluye el arte, la creatividad, la liberad, el juego y el placer, pasa también por la acción, la lucha, el debate y la reflexión teórica (2005, p. 7).

A base dessas correntes que constituem os movimentos de lésbicas como campo feminista é o amor entre as mulheres. Como ressalta Sheila Jeffreys, a teoria política produzida pelas lésbicas nos anos 70 deslocou a lesbianidade do

lugar de prática sexual estigmatizada para uma ideia política que apresenta um desafio à supremacia masculina e sua instituição básica da heterossexualidade.

Nós estávamos construindo um novo universo feminista. Começando com a tomada de consciência em atmosfera de otimismo, nós reno[m]eamos lesbianismo como uma escolha saudável para as mulheres e a refeição masculina. Qualquer mulher poderia ser lésbica. Era uma escolha política revolucionária, a qual, se adotada por milhares, levaria a desestabilização da supremacia masculina, pois os homens perderiam a base do seu poder no serviço ‘altruísta’ e não pago, doméstico, sexual, reprodutivo, econômico e emocional exercidos pela mulher. Seria a base a partir da qual nós iríamos além para destruir o poder masculino. Seria um universo alternativo no qual nós construiríamos uma nova sexualidade, uma nova ética, uma nova cultura em oposição à cultura masculina dominante. Seria um núcleo energético do qual novos valores positivos feministas e lésbicos saíram para transformar o mundo para mulheres e levar a sado-sociedade ao fim⁵⁶ (JEFFREYS, 1996, *on line*).

Para a ativista mexicana Yan María Yaoyólotl Castro (2004), que também se posiciona desde a corrente lésbica feminista, os movimentos de lésbicas feministas (MLF) são as expressões mais radicais das lutas feministas, uma vanguarda da luta sexo política contra o patriarcado. Nesta perspectiva, os movimentos de lésbicas são instâncias onde se busca construir, com outros segmentos sociais oprimidos, as bases de uma sociedade justa onde não haja opressão social sexista, racista, classista, imperialista, dentre outras formas de opressão sintetizadas pelo sistema econômico, político e social patriarcal sexual capitalista, que é identificado pela autora como “neopatriarcado capitalista”, o inimigo comum das lésbicas feministas. De acordo com Yaoyólotl Castro, o neopatriarcado capitalista tem tratado de acabar com o feminismo protagonizado pelas lesbianas através de todos os meios possíveis.

[...] principalmente del generismo (la perspectiva de género) cuya función ha sido subordinar de nuevo la cuestión de las mujeres a la perspectiva masculina y deshacerse del movimiento feminista colmo el arma política de éstas para su emancipación, en combinación con el ‘feminismo capitalista’, cuya función ha sido patriarcalizar al feminismo [...]. Pero el mencionado Sistema ha propuesto particularmente desaparecer al feminismo lésbico (2004, p. 2).

⁵⁶ Tradução do livro *A heresia lésbica*, disponibilizada no blog “Lésbicas e Sapatões independentes”. Vale ressaltar que o blog não indica o nome da pessoa responsável pela tradução.

Para a autora, os movimentos de lésbicas têm outros inimigos, além do inimigo externo, que se expressa através da milenária misoginia (ódio das mulheres), da lesbofobia (ódio das lésbicas) e das tentativas internas de “*patriarcalizar os feminismos’ (como sucedió cuando el Imperio Romano se apropió del cristianismo – de los pobres y oprimidos – en el siglo IV)*”. Esse outro inimigo é o movimento homossexual.

O propio movimiento homosexual, que trato de homosexualizar o MLF [Movimiento Lesbiano Feminista] para neutralizarlo e invisibilizarlo, o movimiento gay, o ‘lésbico-gay’ que trató de gayficarlo para integrarlo y adaptarlo al sistema capitalista; del movimiento lgbtti que trató de gayficarlo – fragmentarlo – y mezclarlo – revolverlo con las sexogenitalidades para comercializar con la homosexualidad femenina. (YAOYÓLOTL CASTRO, 2004, p. 2).

Atualmente, diz Yaoyólotl Castro, o que está golpeando os MLF são três frentes de guerra:

[...] las ideologías queer, por medio de las industrias transnacionales académica e intelectual al servicio del monopolio del conocimiento e información capitalista; a través de una sofisticada retórica conceptual aparentemente muy avanzada, radical, liberadora e incluso revolucionaria, pero en realidad profundamente ambigua, tramposa, elitista, confusa y reaccionaria – emanadas de tendencias posestructuralistas y posmodernistas – (por ejemplo Judith Butler).

2. – la perspectiva trans, por medio de las industrias hospitalaria, medicoquirúrgica, farmacéutica y cosmética avocada a inducir a las personas que se encuentran definiendo su propia sexualidad principalmente jóvenes a modificarla parcialmente o cambiarse de sexo, incluso fomentando una ideología conservadora de ‘normalización’ de lesbianas (masculinas) y homosexuales (afeminados o travestis) al transformase en ‘heterosexuales’ manteniendo las estructuras de género (por ejemplo, Alejandra Sardá).

3. – la propuesta cyborg, por medio de la cibernética, la ingeniería y la biotecnología a través de un peligroso discurso científico que combina maquinaria con organismos vivos humanos y animales; posiblemente a fin de producir ‘superhombres’ o robocops (por ejemplo, Dona Haraway) – sumamente eficaces en los ejércitos cibernéticos neoimperialistas, neocolonialistas y contrainsurgentes (YAOYÓLOTL CASTRO, 2004, p. 2).

Essas frentes de guerra, na perspectiva da autora, são aparatos ideológicos cuja função tem sido utilizada para justificar e apontar o Mercado da Diversidade Sexual (MSD), “*que deliberadamente ha mezclado y revuelto*” sexo,

sexualidade, gênero, papéis de gênero, estereótipos genéricos, identidade sexual, práticas sexuais, erotismo, preferências, perversões, dominação, exploração. O propósito oculto do MDS, ainda de acordo com Yaoyótl Castro, é comercializar os corpos, normalizar a violência sexual e mesclar sexualidades opressivas e sexualidades não opressivas, para além de institucionalizar a sexualidade não heteronormativa, isto é, centrada nos valores da heterossexualidade obrigatória. O posicionamento radical da autora exclui os movimentos de lésbicas feministas das frentes de lutas dos movimentos da diversidade sexual afirmando que o “L” pertence ao movimento feminista, “*y no al movimiento GLBTTTT*” (2004, p. 3).

O posicionamento de Yaoyótl Castro reflete os embates e disputas internas no movimento feminista pelo sujeito do feminismo que, nos Estados Unidos, começou, segundo Michele Goldberg (2014), na Conferência Lésbica Costa Oeste realizada em Los Angeles, no auge do feminismo da segunda onda, em 1973, quando feministas radicais e pessoas trans se viram em uma batalha acirrada tendo, de um lado, mulheres trans afirmando que são mulheres por que se sentem mulheres, pensam como mulheres; do outro, feministas radicais afirmando que qualquer pessoa nascida homem mantém o privilégio masculino na sociedade, mesmo que escolha viver como mulher.

4.1.5 Lesbitransinter feminismo

Na América Latina, como salientam Ana Lucía Ramirez Mateus e Diana Elizabeth Castelhanos Leal – Gabrielle Esteban – (2013), o movimento de lésbicas tem passado por transformações a partir das rupturas e descontinuidades provocadas pela construção de sujeitxs sulbatenizadx⁵⁷ pelo discurso feminista radical. Essa discussão foi acirrada no 3º EFLAC – Encontros Feministas Latino-Americanos e do Caribe, ocorrido em 1985, no Brasil, quando, na efervescência dos feminismos no Ocidente, lésbicas, sobretudo as que assumiam a identidade de gênero masculina, assim como as mulheres negras foram rechaçadas pelas mulheres heterossexuais e brancas, que as acusaram de tentar dividir a luta das

⁵⁷ Passo a utilizar o “x” em consonância com as discussões do Encontro *Venir al Sul* sobre como ampliar e reivindicar os modos de nomear o gênero e para me referir às pessoas com identidade de gênero não binária que propõem como seu lugar de anunciação um gênero não determinado pelo masculino ou pelo feminino, pleiteando a indefinição como lugar político de criatividade e resistência.

mulheres. O mesmo ocorreu no 10º EFLAC, também realizado no Brasil, em 2005, onde a presença, a participação das mulheres transexuais foi duramente questionada, sobretudo pelas feministas heterossexuais. Nesses encontros, a categoria “mulher”, denotando uma identidade comum para o sujeito político do feminismo, foi criticada por seu fracasso em explicar os mecanismos da opressão de gênero em contextos culturais específicos em que ela existe.

A polêmica que se deu em torno da participação das mulheres transexuais nos espaços feministas também foi acirrada nos ELFLAC – Encuentro Lesbico Feminista Latinoamericano y Caribenho, realizados desde 1987, sobretudo no VIII ELFLAC, realizado na Guatemala, de 9 a 13 de outubro de 2010, quando mulheres transexuais foram impedidas de participar do encontro, causando cizânia no interior dos movimentos de lésbicas. De acordo com Andrea Alvarado (2010), a questão da identidade lesbiana foi o pano de fundo do VIII ELFLAC.

La pregunta es ¿Qué es lo que convocó a más de 300 participantes al ELFLAC? O la misma pregunta planteada de otra manera ¿Qué las hace formar parte activa del movimiento lesbico feminista? Será ¿el tener el mismo género? ¿las prácticas sexuales? ¿la identidad de las participantes?, ¿nacer con vulva?, ¿o el compartir una misma postura político-ideológico como lo es el feminismo lesbico? Ese es el fondo de una de las principales discusiones del VIII ELFLAC (ALVARADO, 2010, on line).

Para Alvarado (2010), as opiniões sobre o tema são diversas e, muitas vezes contraditórias entre si. A autora ressalta que o tema requer análise consciente e aprofundada, pois não se trata de “sacar el feministómetro o en este caos sería el lesbianómetro” para definir quem pode e quem não pode fazer parte do movimento de lésbicas.

Pero el asunto de la identidad no está claro y eso se evidenció en que en la agenda real del evento el principal tema de discusión fui la incursión de las personas trans, y digo al evento porque estoy convencida que en el movimiento lesbico feminista ya están presentes (ALVARADO, 2010, on line).

Segundo Mogrovejo (2010), os ELFLAC surgem da resistência às políticas heterocentradas dos feminismos, da prática falocêntrica e misógina dos movimentos homossexuais e dos partidos de esquerda que, em conjunto, insistem em invisibilizar as lésbicas e suas demandas. Surgem caracterizados como “espaço

próprio e autônomo” e se apresentam como a maior e mais potente ação coletiva das organizações lésbicas da América Latina e do Caribe”. Porém, ressalta a autora, a busca da autonomia transita por sinuosos caminhos que têm afetado a experiência organizativa das lésbicas. Na sua perspectiva, a presença de cooperação internacional e a interlocução com o Estado levam à institucionalização do movimento de lésbicas, como aconteceu com os movimentos feministas e outros movimentos sociais, modificando, assim, sua lógica de ação social. De acordo com a autora, os financiamentos quase sempre condicionam as agendas dos movimentos e tendem a priorizar práticas que integram valores da heterossexualidade e do mercado neoliberal, gerando burocracias representativas e falsas lideranças: “*La institucionalización posiciono a un feminismo y a un lesbofeminismo hegemónico, un tipo de discurso y una lógica de pensamiento más euro-norcéntrico que latino-americano*” (MOGROVEJO, 2010, p. 2).

No bojo do debate sobre os rumos do pensamento do movimento de lésbicas, o VIII ELFLAC foi convocado como uma resistência crítica às novas formas de colonialidade produtora de dependências, promovendo a defesa de “políticas autogestivas e de temáticas que problematizam o ser lésbica para além do âmbito puramente sexual e identitário”:

En este sentido, el primer comunicado de la ekipa manifiesta: Lo que nos aglutina en el proceso de organización del VII Encuentro, 'no es una identidad, sino un cuerpo político'. Recuperando el planteamiento del feminismo autónomo, 'partimos de nuestros cuerpos que son nuestros territorios políticos para implicarnos en procesos de descolonización y advertimos que la colonización no sólo tiene que ver con la presencia del invasor en las tierras del Abya Yala, sino con la internalización del amo o sus lógicas de comprensión del mundo (MOGROVEJO, 2010, p. 5).

Em relação ao impedimento da participação das mulheres trans no VIII ELFLAC, Mogrovejo ressalta que ainda que a cooperação internacional tivesse tentado fazer valer suas influências e preferências, parte dos grupos considerou inviável tal participação enquanto outros, identificados como militantes da Diversidade Sexual, defenderam a entrada e a permanência das pessoas transexuais. Criticando a política da Diversidade Sexual afirma a autora que estas têm respondido mais aos interesses das financiadoras internacionais. Na sua perspectiva, o reconhecimento das identidades tem reforçado o paradigma

heterossexual como válido e legítimo ao qual devemos aspirar e deixado de apontar a destruição do pensamento binário.

Marian Pessah (2010), em concordância com Mogrovejo, diz que o tema foi tenso no VIII ELFLAC. De um lado, um grupo de lésbicas feministas desejava que o Encontro abrisse espaço para conhecer e dialogar com as trans lésbicas e, do outro, as lésbicas radicais negaram com veemência esta possibilidade.

No 2º dia do encontro, quando nos encontrávamos todas juntas e a pleno, saiu o tema mais candente e a temperatura se elevou. Algumas companheiras começaram a se colar bilhetes TODXS SOMOS TRANS. A resposta foi imediata, também por escrito, EU AMO MINHA/TUA VULVA. Um comentário sobre as sexualidades e a utilização de dildos como produtos do sistema capitalista, também teve sua resposta: NÃO MAIS DILDOS, PLANTE SEU PRÓPRIO PEPINO ORGÁNICX.

Houve agressões que tomaram diferentes rumos verbais até que se pediu para baixar as águas e os tons para que se retomasse o diálogo (PESSAH, 2010, *on line*).

Em tom de autocrítica, Pessah ressalta que o problema da inclusão das pessoas trans não se resolve cercando os espaços. Sua sensação é que os ELFLAC “já eram”.

Vivemos uma crise que nos levou ao caos e à explosão (será por causa dos vulcões da Guatemala?). Assim se produziu o Big Bang lésbico feminista. Em lugar de um peso com tanta tensão que nos impede os movimentos, como é a minha visão do que acabou passando com o ELFLAC. Podemos pensar numa explosão onde cada pedaço e estilhaço possa se reagrupar de maneiras diferentes partindo de um mesmo his-herstórico (PESSAH, 2010, *on line*).

Dos estilhaços do “Big Bang lésbico feminista”, isto é, da explosão do ELFLAC desejoso de “nações lésbicas”, “quarto próprio”, “*cerrados e inmutables*”, em 2012, surgiu o *1º Encuentro LesbiTrans Feminista da América Latina e do Caribe: Venir al Sur*, realizado no Paraguai, de 2 a 4 de novembro de 2012, reunindo “*todas las vocês, todas las formas, todos los cuerpos, todas las prácticas*”, propondo substituição do “quarto próprio” por enormes jardins abertos, “*donde proliferen las articulaciones entre diferentes, y no sus exclusiones*” (VENIR AL SUR, 2012, *on line*), fazendo do “Sur”, como ressaltam Ramírez Mateus e Castellanos Leal, “*una categoría que evidencia no solo un posicionamiento geográfico sino resistente y antípoda de lo hegemónico, que cuestiona directamente al discurso lésbico feminista*

‘oficial’ (2013, p. 54). O 2º *Venir al Sur*, anunciando-se um feminismo para todxs, não para algumas, foi realizado na Costa Rica, de 24 a 25 de julho de 2015, com o desafio de definir estratégias de enfrentamento à violência patriarcal desde um feminismo de corpos e vozes múltiplas, no qual a arte, o afeto, a imaginação e a poesia revolucionam a vida e se experimenta a potência política dos orgasmos, do riso, da festa, da criatividade. Como reconhece Lala Mujika, *Venir al Sur* é “Feminismo com F de Feliz”, definido fundamentalmente como:

un espacio donde las prácticas de arte y placer feministas, sean reconocidas y vividas como experiencias de acción política capaces de revolucionar nuestros mundos y de construir feminismos sin paredes, sin exclusiones, ni jerarquías (MUJIKA, 2015, *on line*).

Em 2012, sentindo-me desejosa de um feminismo feliz, participei do 1º *Venir al Sur*, onde vivenciei o prazer de encontrar pessoas “unidxs pelo desejo de construir juntxs feminismos críticos, prazerosos, amorosos, criativos, libertários, hetero-dissidentes, sem paredes, livres de violências de gênero e exclusões” (VENIR AL SUR, 2012, *on line*). Com olhar de encanto, percebi o Encontro como um campo fértil de debates feministas, espaço de formação, de diálogos e possibilidades múltiplas de compartilhamento de experiências, conhecimentos, ideias e afetos entre gente diferente, plural, singular, rebelde, resistente. Não sem estranhamento, a experiência de encontrar, conversar, abraçar e lesbianizar com lésbicas que se anunciam trans feministas de “pau e peito”, sem peito, todxs gente que ri, canta, dança e encanta disposta a romper com as barreiras da língua, do corpo, do desejo e das normas heterossexuais, foi uma grande oportunidade de reflexão sobre nossas práticas militantes até então sem diálogo com as pessoas trans.

Nossa interação com lésbicas trans feministas e outras pessoas que se reivindicam transinster feministas, reconhecendo de forma crítica sua incidência na transformação das sociedades patriarcais marcadas pela violência e pela exploração capitalista, possibilitou-me o reconhecimento e a valoração do papel que as mulheres da diversidade tiveram e seguem tendo no desenvolvimento prático e teórico dos movimentos feministas na América Latina. Esse reconhecimento foi combustível para nossa luta coletiva pelos direitos humanos das pessoas LGBT no Brasil. Reconhecendo, ainda, que a população trans é uma das mais discriminadas

por parte das estruturas e serviços estatais e da sociedade em geral, concordo com Ramírez Mateus e Castellanos Leal (2012), quando elxs dizem que o discurso político que exclui o “L” das frentes de luta da diversidade que reúne pessoas “esquisitxs”, “subalternizadxs”, e exclui essas pessoas dos movimentos de lésbicas, é o “discurso lésbico feminista oficial”, produzido por um feminismo essencialista, raivoso e excludente. Esse discurso, na perspectiva dxs autorxs, autoriza uma voz para desautorizar outras, legitima um corpo para deslegitimar outros.

Algo fundamental, es que comienza a cuestionarse – desde las voces no autorizadas de lo lésbico feminista – la legitimidad de los ELFLAC y de sus voces oficiales, identificadas aquí como la minoría. Se apunta hacia la existencia de muchas más formas de feminismos lésbicos y de lesbianas feministas, que aquellas que se diferencian de ‘lo trans’ para marcar sus propios límites (RAMÍREZ MATEUS; CASTELLANOS LEAL, 2012, p. 46).

Solidária às trans, em estado de encantamento com o lesbitransinter feminismo *Venir al Sur*, entrevistei Rosa Maria Posa Guinea, ativista do grupo Aireanas, do Paraguai, uma das proponentes e organizadoras do *Venir al Sur* e uma das 13 organizações que publicaram um pronunciamento rechaçando a violência contra mulheres trans, rebelando-se contra as “vozes autorizadas” do VII EFLAC, realizado em Santiago do Chile, em 2007, e do VIII ELFLAC. A entrevista com Rosa Posa, realizada no dia 6 de novembro de 2015, na sede do Grupo Aireanas, foi coletiva, com a participação de companheiras lésbicas, do Brasil (Amélia Maraúx e Tatiana Nascimento, que fez a tradução e a transcrição da entrevista) e do Peru (Liberta Rojas), todas interessadas em dialogar com Rosa Posa, que nos recebeu com sorriso largo. A conversa durou em torno de uma hora e meia, em tom informal e solidário e com muito esforço para superação da barreira da língua. Rosa Posa, que estava com os cabelos pintados de lilás, é espanhola, formada em pedagogia.

Rosa Posa saiu da Espanha aos 22 anos, foi para a França, onde trabalhou em uma ONG pelos direitos das mulheres. Antes de chegar ao Paraguai, passou pela Bolívia, onde morou alguns anos. Quando chegou a Assunção, nos anos 90, ela não teve dúvidas de que havia encontrado o “seu lugar”, e logo se envolveu com o movimento feminista do país, que começara a se organizar no final dos anos 80, após a queda do ditador Stroessner. Em 1996, foi criada a primeira organização homossexual do país, a CHOPA – Comunidade Homossexual do

Paraguai, que se dedicava fundamentalmente a levantar fundos para as pessoas que estavam doentes de AIDS, em fase terminal. Em fevereiro de 99, surge a segunda organização, chamada GAG – Grupo de Acción Gay que, como o nome sugere, foi formado por homens. Apenas uma mulher participou da fundação do grupo. Depois chegou Rosa e outras lésbicas feministas foram chegando e tensionando para visibilizar as lésbicas e mudar o nome do grupo. “[...] Nós estávamos lá dizendo, estamos aqui, o L está, oh! o L. Bom, ao final de muita briga, o grupo passou a se chamar GAGL – Grupo Acción Gay e Lésbica. Yes! conseguimos!” (Rosa POSA, entrevista, 2012). Em 2002, as lésbicas se retiraram do GAGL e fundaram o Aireanas.

[...] Fundamos o Aireanas porque queríamos trabalhar numa perspectiva feminista, e não queríamos ser a ala lésbica do grupo gay. Bom, já sabemos essa história né, não queríamos ser as lésbicas dos gays. Queríamos ser nós de nós mesmas. Essa foi uma ruptura muito, muito política, também dolorosa, mas que depois se acertou. Quer dizer, as pessoas nos acertamos, com o tempo. Quer dizer, nós trabalhamos com eles agora. Mas naquele momento era ‘nãão, aaaah’, mas eles começaram a convocar a marcha do orgulho, que não se fazia por aqui, eles começaram em 2004, e nós fomos, ‘tem que ir, tem que ir’, e fomos. Com cartazes de Aireana (Rosa POSA, Entrevista 2012).

O grupo Aireanas não é uma organização lésbica, ressalta Rosa, mas as mulheres do grupo são majoritariamente lésbicas. No Paraguai, não tem grupos ou movimentos específicos de lésbicas, mas falar de lésbicas em movimento no Paraguai é falar das Aireanas. De acordo com Rosa Posa, embora o Aireanas discuta e defenda questões relacionadas aos direitos civis, a exemplo do casamento homoafetivo, adoção, dentre outras, este não é o foco do trabalho do grupo, que atua, sobretudo, no campo da cultura.

[...] Pensamos realmente que temos posturas diferentes, que obviamente que a legislação a favor da população LGBTTTTI é importante, mas temos a postura de questionar as instituições que regulam as relações entre as pessoas, refletimos que o matrimônio não é algo tão maravilhoso, não é o cume do amor [...] Isso é o melhor que te pode acontecer nos filmes de Hollywood, né. Para nós não é assim, não é. Então como questionar isso? [...] Bom, nós temos essa postura. Não vamos obstaculizar jamais alguém que está lutando pelo matrimônio, mas não nós não vamos trabalhar para isso (Rosa POSA, Entrevista 2012).

O Aireanas trabalha a cultura como veículo e espaço de incidência política. O que se quer é a mudança de mentalidade, desconstruir essencialismos, desnaturalizar as sexualidades, as feminilidades e as masculinidades. A relação afetiva e política das lésbicas do Aireanas com as trans do Paraguai é antiga. O grupo também participou do EFLAC realizado em 2005, em São Paulo, e junto com as brasileiras questionou o sujeito político do movimento lesbiliano, então suposto como coerente pelas organizadoras do EFLAC.

Nós fomos daqui, 19 paraguaias de vários setores do feminismo, não somente as de Aireana. E fomos muito fortes na decisão de apoiar a inclusão das trans. Fomos com uma campanha em favor das trans. E por que não? Foi muito interessante, muito intenso, porque todos os debates nos corredores eram sobre isso. Esse era o tema. O que víamos, o que sentíamos, o que escutávamos era muita incompreensão com o tema trans. Muitas mulheres feministas, com uma transgeneridade óbvia, com jeito de senhores, se negavam a entender as outras, as transgeneridades assumidas, e gravitavam, 'não, os homens não podem entrar'. Mas ninguém estava falando de homens.

[...].

Foi tudo muito intenso. Eu me lembro de alguém da Liga Brasileira] Lésbicas, não me lembro como era seu nome, mas me lembro bem que a LBL apoiou o ingresso das trans, AAAAAAH, foi maravilhoso. Havia em torno de 1500 pessoas... a metade era brasileira e as brasileiras apoiaram as trans. Então era AAAAAAH, assim, fantástico, yes yes yes (Rosa POSA, Entrevista 2012).

“Yes, a LBL apoia as pessoas trans”, reiterou Rosa Posa expressando alegria e cumplicidade. De fato, com a força política da LBL, em 2014, não sem conflito, as paredes do VIII SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais, realizado em Porto Alegre, até então construído na perspectiva do Lesbofeminismo como um “quarto todo nosso”, foram derrubadas para garantir o ingresso das lésbicas trans. Mas as trans, vale ressaltar, não fazem parte da LBL que, desde a sua criação, tem se constituído um espaço exclusivo para lésbicas e mulheres bissexuais.

Vale lembrar que, em 2010, uma mulher trans de Curitiba se aproximou da LBL, mas se afastou antes que a rede pudesse chegar a um entendimento coletivo sobre a possibilidade do seu ingresso. Também vale ressaltar que, desde que o ingresso das trans foi assegurado no VIII SENALE, o debate sobre o ingresso de pessoas trans nos espaços de empoderamento de lésbicas e mulheres bissexuais, sobretudo na LBL, não tem sido fomentado internamente. Sem dúvida, o

silenciamento do debate é uma estratégia da rede para evitar conflitos internos, sobretudo porque não há a demanda de ingresso de lésbicas trans na rede LBL, prevalecendo nos limites desta rede o entendimento, com o qual concordo, de que um debate dessa natureza entre nós só faz sentido diante de uma demanda real, isto é, diante de uma solicitação trans. Para Rosa Posa, com quem concordo, o fato de não ter pessoas trans na LBL não tira dela a condição de rede parceira, afetiva, não excludente, e nossa participação no *Venir al Sur* fortaleceu esta percepção. Pude perceber que é grande o respeito de Rosa Posa pela LBL. “Sim, sim, temos muito respeito pela LBL, o voto da LBL foi muito importante para todas nós que estávamos lá, defendendo as trans. E a gente gritava, ‘yes, LBL, yes’. Foi muito bom, muito bom” (Rosa POSA, entrevista 2012).

As Aireanas são parceiras das pessoas trans há muito tempo. Elas participaram do ELFLAC, realizado no México, em 2004, onde tentaram inserir o debate sobre a transexualidade, mas o tema foi censurado nesse Encontro. No ELFLAC realizado no Chile, em 2007, as Aireanas mandaram uma carta para a equipe organizadora do Encontro dizendo que não iriam participar, por que “ser mulher para as aireanas não é ter trompas de falópio, ou ter clitóris, ou ter útero, ou ter ovário”. Rosa pondera que ser mulher, ser lésbica feminista é outra coisa, não é o corpo que define uma mulher, ou uma lésbica, ou um homem. A carta afirma que o compromisso das Aireanas é seguir manifestando a forma como o grupo entende seu feminismo e sua identidade como lésbicas que nada têm em comum com o VII ELFLAC, que se mostrava um tanto discriminatório. Mas a carta das Aireanas não foi lida pelas organizadoras do VII ELFLAC.

Então, quando vem Guatemala 2010, nós dissemos: “ah não! vamos ao debate!”, e vamos debater com tudo, porque não podem estar estancando, não podem ficar passando o tema para trás, temos que enfrentar o debate. E aí fomos à Guatemala todas as Aireanas, todas as que achamos por aí, e conversamos muito com aliadas no Brasil, na Colômbia, na Nicarágua, da República Dominicana, da Bolívia, e fomos assim unidas para reclamar, para exigir que entrem as trans, por favor! E essa foi uma dor que muito sofremos nesse encontro. Tudo era muito diferente desse [Venir al Sur], era sofrer, sofrer e sofrer (Rosa POSA, Entrevista 2012).

Para Rosa o *Venir al Sur* é feminismo construído com múltiplos cruzamentos e encontros através de todas as vias possíveis; é uma proposta que analisa e critica a opressão de gênero. Na sua perspectiva, a opressão de gênero

não tem a ver somente com as mulheres biológicas; tem a ver com as mulheres trans, com os homens trans, com as/os/xs intersex.

É como se no debate de raça eu não me reconhecesse uma privilegiada branca. Como se ‘a raça fosse um problema das outras’. Mas se eu analiso minha vida à luz do meu privilégio, desde o lugar que estou, eu sei que sou espanhola, que sou branca, sabe, né? Sou lésbica – desce. Sou tal tal, sobe. Ou seja, há coisas que são privilégios e coisas que são exclusões. Mas eu não posso ser a mais excluída do mundo, porque não sou, nem todo mundo... Não há ninguém que seja ‘o mais excluído do mundo’, [incompreensível]. Mas todas as pessoas temos lados e lados. De um lado e de outro tenho que analisar meu lugar de privilégio. Isso é muito importante para mudar o mundo (Rosa POSA, Entrevista 2012).

Concordando com Rosa, percebi o Feminismo Lesbitransinter, com F de feliz, como algo que “desmulheraliza”, tira do ser que se reconhece mulher toda a essência que o patriarcado lhe imprime e, ao quebrar as paredes do “quarto próprio” desejado pelos EFLACs e pelos ELFLACs, tira o pensamento feminista da exclusividade das mulheres.

‘Esse é meu quarto próprio e aqui não entra ninguém’, isso é o que diziam, e nós dizíamos ‘Quem entra no seu quarto? Seu igual? E quem é seu igual?’ Quer dizer, para mim, minha igual é a trans lesbica feminista também, e continua sendo meu quarto próprio. Mas logo começamos a falar ‘foda-se, que quarto que nada, queremos um pátio aberto! Sem paredes, um campo! Que quarto? Não queremos um quarto, queremos que nos venha o ar, queremos que nos venha o ar!’ (Rosa POSA, Entrevista 2012).

Que venha o ar é o que queremos. O Lesbitransinter feminismo produzido e difundido pelas Aireanas sugere que a discussão em torno do sujeito do feminismo é permeada por questões que podem ser apreendidas, por um lado, pela desconstrução do estatuto da categoria “mulher/mulheres” como sujeito universal do feminismo e, por outro, pela assunção de um sujeito relacional e situacional, tomando a pluralidade de discursos e práticas como caminho consequente da diversidade de identidade de sujeitos feministas que se mostram. Esse conflito produz uma conjunção de teorias que têm em comum uma subversão da condição de constituição de todas as identidades como problemática do estatuto do sujeito moderno, ao mesmo tempo em que a ideia de uma identidade comum às mulheres emerge como estratégia de ação para o movimento feminista. Como sugerem

Ramírez Mateus e Castellanos Leal (2013), “o *trans*”, que tem sido construído pelo discurso “oficial” do feminismo lésbico como “o inimigo” tornou-se, agora, a figura discursiva, a expressão política, a experiência significativa que melhor descreve os pensamentos, práticas, vozes e corpos das feministas lésbicas “não autorizadas” pelo feminismo lésbico oficial representado pelo ELFLAC desejoso de um quarto próprio, onde as lésbicas negras, também foram discriminadas pela branquitude do encontro (PESSAH, 2010).

O conflito que explodiu o VIII ELFLAC, como analisa Marisol Fournier-Pereira (2014), lésbica feminista da Costa Rica, uma das organizadoras do 2º *Venir al Sur*, dividiu o movimento lesbifeminista latino-americano e caribenho em duas grandes correntes políticas: aquela que defende a exclusão de pessoas trans dos espaços lésbicos, por considerá-las uma ameaça à autonomia do espaço e uma imposição das agências financiadoras, representada pelo ELFLAC, e aquelas que defendem a inclusão de pessoas trans que se identificam com o feminismo lésbico, representada pelo Encontro Lesbitransinter Feminista. Essas tendências utilizam duas metáforas como recurso teórico: a metáfora do “quarto próprio”, utilizada pelo ELFLAC, e a metáfora do “jardim aberto”, utilizada pelo Encontro LesbiTransInter. Refletindo sobre essas metáforas, a autora assume posição interseccional e reconhece tanto a necessidade de quartos próprios, onde as lésbicas possam construir as transformações culturais e as condições materiais para sua emancipação da opressão patriarcal, quanto a necessidade de jardins abertos onde seja possível cultivar lutas articuladas. Diante do conflito, Fournier-Pereira apresenta a metáfora do rio como caminho alternativo.

Desde una perspectiva interseccional no se propone botar las paredes y eliminar los cuartos propios, pero se destaca la necesidad de que existan espacios de encuentro abiertos y horizontales, donde se construyan luchas y resistencias, sin perder las particularidades, pero entretejiendo un frente articulado (2014, p. 85).

Desde a interseccionalidade, a metáfora do rio significa a possibilidade de diálogo, de construção coletiva e respeito às diferenças.

En cada orilla del río hay playas, bancos de arena, espacios donde se puede construir. Estas playas serían el terreno para las identidades, algo así como el homólogo natural del cuarto propio. Más allá de las orillas, un bosque profundo y espeso, donde crecen

múltiples identidades que se acercan con diversas intenciones a las playas. Y el río, ese lugar en el que el poder fluye en intensas corrientes que forman remolinos y arrastran piedras. Distintos cuerpos y subjetividades se sumergen en el río, algunos se resisten a dejarse llevar por la fuerza de la imposición y la costumbre, y se atreven a nadar contracorriente. Pero nadar contracorriente en soledad es desgastante. Se necesitan puentes, alternativas que permitan articular las resistencias colectivas contra las corrientes. Y para tender puentes, se necesitan las playas, ese lugar de la especificidad identitária que será la base para las estructuras que unan una orilla con la otra (FOURNIER-PEREIRA, 2014, p. 85).

Com lentes da ancestralidade, que é interseccional por princípio, percebo o conflito em torno da presença das mulheres trans nos espaços de auto-organização lésbica como uma vertigem provocada por Exu, que promove brigas em família, e, concomitantemente, dissolve o construído, quebra a regra para manter a regra e transita pelas margens, inovando a tradição para assegurá-la, mantendo o equilíbrio no desequilíbrio (OLIVEIRA, 2007). Violando as regras do quarto próprio desejado pelos ELFLACs, Exu expandiu o quarto fazendo emergir outras vozes, outros corpos. Em concordância com Fournier-Pereira, aceitando a metáfora do rio como alternativa para (re)pensar o movimento de lésbicas na América Latina e no Caribe e a mim mesma, reconheço que é preciso dar a volta em Exu. É preciso seguir o fluxo do rio que fertiliza o terreno das identidades, e mergulhar nas suas águas, que “[...] *son espacios de construcción desde los feminismos radicales, para resistir los embates de las múltiples corrientes de opresiones que se intersecan y se potencian*” (2014, p. 85), sem deixar-se levar pela correnteza.

Desde a LBL, que busca o diálogo com as mulheres trans e constrói espaços próprios para lésbicas e mulheres bissexuais, entendo que é preciso construir pontes entre os feminismos, como sugere Fournier-Pereira, e mais que construir pontes, é preciso criar encruzilhadas para potencializar a lesbianidade como um corpo político plural, diverso. Compreendo, como sugere Santos (2012, p. 49), que “a liberdade é o desejo pela diversidade, mas sem perder o ponto de vista das unidades, pois assim não perde a perspectiva da encruzilhada, construtora de diversidades”. A diversidade é encantamento do mundo e o encantamento é função da liberdade!

*Creo en el placer todo poderoso.
Creo en mis deseos.
Creo en mi cuerpo portador de todas mis creatividades.*

*Creo en lo que todavía no imagino que puede ser belo.
 Creo en muchos feminismos, en muchos orgasmos.
 Creo en la belleza de la monstruosidad.
 Creo en mis pensamientos, creo en mi intimidad.
 Creo en todas las felicidades.
 Creo en un cuerpo atravesado por el placer, la lujuria, la diversión y la risa
 Creo en un feminismo con sentido del humor, por piedad, con sentido del humor.
 Creo en los dolores de la historia porque si me sirve para una risa gigantesca.
 Creo en un cuerpo cabaretero, embriagado de vida y transgresión.
 Creo en la risa porque me llena de oxígeno mis feminismos.
 Creo en la risa porque hace mis órganos y mis orgasmos, más grandes.
 Por la risa, por la risa, por mi gran risa.
 Creo en el arte porque revoluciona los cuerpos.
 Creo en las contradicciones porque me hacen imaginar lo que no he imaginado.
 Creo que imaginar lo no imaginado es lo más parecido a volar.
 Creo en el guaguús
 Creo antetodo, en Rafaela Carrá como precursora de
 la liberación feminista
 latinoamericana (I ENCUENTRO, 2012).*

Com orgulho de ter participado do *Venir al Sur*, respeitando e saudando a diversidade, sigo em marcha com os movimentos de lésbicas condenados a buscar reconhecimento em categorias e nomes. Entendo que esta vulnerabilidade precisa ser reversível para que a subjetivação pela linguagem opere seu efeito. Compreendo a necessidade política do feminismo de falar através da identidade “mulher/mulheres”, “lésbica/lésbicas” a partir da vivência dos corpos pulsantes, comunicantes. Negar o corpo é negar a vida. Mas, contesto a construção de uma singularidade feminina que procura unificar as mulheres ou as lésbicas. A identidade que nos une é política e afetiva, amorosa. Aprendemos com Virginia Woolf, em *Um teto todo seu*, que pessoas excluídas e marginalizadas são mais credenciadas e capacitadas para fazer crítica à sociedade. Desde fora da sociedade, pessoas excluídas podem perceber melhor as lacunas e os defeitos da sociedade que as exclui. Porém, diante da briga sugerida pelo itã de Exú, que define quem entra e quem não entra no “quarto todo nosso” construído pelo ELFLAC, retomo a questão apresentada por Vange Leonel (2001, p. 82): “Será que Woolf tinha razão? Será que só por ser excluído um homossexual, por exemplo, é dotado automaticamente de uma visão crítica em relação à sociedade?”. É certo que não, sugere Leonel.

Em seu segundo ensaio feminista, *Três guinéus*, a mesma Virginia Woolf escreve que a emancipação feminina de nada valeria se as mulheres continuassem a repetir os mesmos padrões masculinos e patriarcais vigentes. Woolf achava que era preciso pensar numa nova maneira de atuar na sociedade: se fosse para mulheres

declararem guerras, não valeria a pena; se fosse preciso pisar em várias cabeças para entrar num mercado de trabalho competitivo, não valeria a pena; se fosse para continuar construindo uma sociedade que excluísse milhares de pessoas, não valeria a pena (LEONEL, 2001, p. 83).

O que está em jogo, como sugere Richard Miskolci (2011), não é o que define o “nós” dos movimentos identitários, mas o papel do movimento no cenário da política sexual brasileira. Como sugere o pensamento político das *grrrls garotas iradas*, nosso papel “[...] é mostrar como são fluidas as sexualidades e as fronteiras entre os gêneros feminino e masculino”. Algumas pessoas, ressalta Leonel, “acreditam que estar à margem, viver no submundo e fazer parte da legião dos excluídos é uma bênção”, outras, porém, “se recusam a aceitar essa condição de excluídos e lutam para se integrar à sociedade” (2001, p. 84; 82). Eu transito entre elas, reconhecendo que as lésbicas constituem um setor invisível para a sociedade, que se este setor permanecer invisível, não se colocar para a sociedade, se não falar de si, por si, não vão existir políticas públicas para ele. Nós precisamos falar sobre nós e precisamos de um lugar todo nosso onde possamos compartilhar nossas histórias, memórias, segredos, afetos, amores, vidas. Precisamos, sobretudo, da consciência mestiça sugerida pela lésbica chicana Gloria Anzaldúa, que transgride parâmetros identitários de raça e sexualidade, dinamitando todo e qualquer mito de pureza epistemológica ou identitária que impeça o deslocamento e a transgressão das fronteiras que nos aprisionam (1987, p. 3). Para tanto, como salientam Cláudia Lima Costa e Eliana Ávila, Anzaldúa “[...] mistura poesia, autobiografia espiritual, ficção, discurso analítico e escrito em vários idiomas (inglês, espanhol, várias línguas e dialetos indígenas)” (2005, p. 693). Misturemos, portanto, tudo que nos constitui para a construção de coalizões que promovam nossa existência, pois nossas vidas importam.

“É preciso ter cuidado constante com é considerado importante”
(MÃE Stella de Oxóssi, 2007, f. 20)

PARTE 2

“NÓS” EM CONTINUUM LÉSBICO

Oxum faz as mulheres estéreis em represaria aos homens Logo que o mundo foi criado, todos os orixás vieram para a Terra e começaram a tomar decisões e dividir os cargos entre eles, em conciliábulos nos quais somente os homens podiam participar. Oxum não se conformava com essa situação. Ressentida pela exclusão, ela vingou-se dos orixás masculinos. Condenou todas as mulheres à esterilidade, de sorte que qualquer iniciativa masculina no sentido da fertilidade era fadada ao fracasso. Por isso os homens foram consultar Olundumare. Estavam muito alarmados e não sabiam o que fazer sem filhos para criar nem herdeiros para quem deixar suas posses, e sem descendentes para não deixar morrer suas memórias. Olodumare soube, então, que Oxum fora excluída das reuniões. Ele aconselhou os orixás a convidá-la, e às outras mulheres, pois sem Oxum e seu poder sobre a fecundidade nada poderia ir adiante. Os orixás seguiram os sábios conselhos de Olodumare e assim suas iniciativas voltaram a ter sucesso. As mulheres tornaram a gerar filhos e a vida na Terra prosperou

(PRANDI, 2001, p. 345)

5 GLH – GRUPO LIBERTÁRIO HOMOSSEXUAL, “UM QUARTO TODO NOSSO” (1979-1986?)

lá Mi Odu fica velha e morre

*lá Mi Odu fez oferendas a Ifá para saber seu futuro.
Ficou dito que Odu viveria muito.
Odu se tornaria muito velha.
Sua cabeça ficaria toda branca.
Quando a velhice chegou, Odu preparou-se para deixar este mundo.
Mas antes de morrer Odu queria deixar algo que a substituísse
quando seus filhos precisem dela. Odu deixaria uma cabaça especialmente
preparada e através da cabaça seus filhos estariam em contato com ela.
lá Mi foi procurar seus quatro conselheiros: Obatalá, Obaluaê, Ogum, Odudua.
Ela os chamava queria falar com sua gente antes de partir.
Odu tinha que ir para o lugar dos velhos e queria que seus companheiros
protegessem seus filhos, que continuariam a viver na Terra.
Vendo que Odu queria mesmo partir, os quatro orixás concordaram,
Cada um deles tinha seu ibá, sua cabaça-assentamento, onde cada um
estava representado, e seria também por meio da cabaça que os filhos
de Odu invocariam os orixás, sempre que precisassem de socorro.
Foi o pacto que os orixás fizeram com Odu. E tudo que havia
nos ibas dos orixás deveria haver no ibá de lá Mi Odu.*

[...]

*Odu estava velha, mas antes de morrer ela preparou seu assentamento,
seu altar. Seus filhos podem adorar a mãe adorando seu ibá.*

[...]

*Nossa Mãe Odu envelheceu e teve que partir, mas seus filhos nunca estarão
sozinhos neste mundo. Os filhos de lá Mi somos nós os seres humanos.
lá Mi Odu é nossa mãe Oxorongá*

(PRANDI, 2001, p. 364).

A história do movimento LGBT brasileiro mostra que grupos de pessoas dispostas a se declararem homossexuais, recusando a pecha de marginais ou doentes, surgem a partir de 1978 reivindicando o status de discriminados, procurando alianças políticas com outros setores em situação similar (MACRAE, 1990, p. 96). Mas os movimentos de lésbicas, apreendidos como pensamento movimento identitário, linguagem em ação, isto é, práxis plural, diversa e contínua de reconstituição da identidade lésbica através de ação coletiva que se dá fora e no âmbito da política institucional, nas lutas globais pelo fim da discriminação por orientação sexual e pelo fim da violência contra as mulheres, conforme concepção apresentada no Capítulo 2, surgem, no Brasil, em 1979, quando lésbicas destemidas trilharam caminhos com e para as mulheres no seu amor por elas e, mais que visibilizar este amor, se organizaram no feminismo em defesa dele (MACRAE, 1990;

FACCHINI, 2005; ALMEIDA, 2005; LESSA, 2007; SELEM, 2007; SILVA, 2010; PINAFI, 2011). Em conjunto, os estudos revelam que a primeira organização lésbica no Brasil surgiu, em São Paulo, como um subgrupo Lésbico Feminista (LF) do grupo Somos de Afirmação Homossexual, a primeira organização do então MHB – Movimento Homossexual Brasileiro, hoje Movimento LGBT, a reivindicar um espaço de respeitabilidade pública para a homossexualidade.

Discutindo a constituição de um grupo “exclusivamente lésbico” no interior do MHB, Macrae (1990) ressalta que a palavra “homossexual” tem um certo cunho erudito e só se incorporou, aos poucos, à linguagem cotidiana assim como o assunto só recentemente foi considerado relevante em círculos que se dispõem a discutir questões “sérias”, pois, até há pouco tempo, questões relacionadas à homossexualidade, sobretudo feminina, eram consideradas tabu. Para Macrae, a identidade destas duas homossexualidades, masculina e feminina, parece ser, em grande parte

[...] resultado da atual hostilidade que a sociedade lhes dedica, e ao fato de que em alguns dos lugares onde homossexuais masculinos se reúnem, o clima é de contestação às normas sexuais fornece um certo respaldo ao lesbianismo (1990, p. 243).

Mas a convivência entre os homossexuais dos dois sexos, ressalta Macrae (1990, p. 244), “[...] nem sempre é pacífica, e é comum a homossexualidade ser acompanhada de misoginia ou misandria”. Junto com os demais autores/as que tratam do surgimento do movimento homossexual brasileiro, Macrae sugere que o nascimento do subgrupo LF de São Paulo é fruto de um “racha” entre lésbicas e gays em função da misoginia dos militantes gays.

Reconhecendo que a questão de gênero sempre foi um problema dentro do MHB, Mirian Martinho (2006a; 2012), uma das fundadoras do subgrupo LF, afirma que este surgiu em maio de 1979, quando as mulheres do *Grupo Somos* foram convidadas a redigir uma matéria sobre lésbicas para o jornal *Lampião da Esquina*, publicação de temática homossexual do Rio de Janeiro, que circulou entre 1979 e 1989. A experiência de se reunir para escrever sobre lésbicas fomentou a percepção de que a opressão vivenciada pelas lésbicas só poderia ser compreendida em relação à situação das mulheres na sociedade e não mais como parte da repressão sofrida pelos homossexuais. Desta percepção, surgiu o desejo

de criação do subgrupo LF, que existiu até 1981. Mas, duas remanescentes deste grupo resolveram dar continuidade à ideia de uma organização especificamente lésbica e criaram o GALF – Grupo Ação Lésbica Feminista. Segundo Martinho (2012, *on line*), “o GALF, por sua vez, igualmente será o único grupo lésbico a subsistir por toda a década de 80 até 1989, quando cede sua vez à Rede de Informação Um Outro Olhar, formalmente constituída em abril de 1990”. Foi a organização lésbica mais visível da primeira onda do movimento homossexual brasileiro, período que compreende a chamada “era da participação” (GOHN, 2012b), entre 1978-1989, mas não foi o único. Nesse período, de lenta abertura política, segundo Ingrid Gianordoli-Nascimento, Zeidi Trindade e Maria de Fátima Santos (2012), e de deslizamento entre os conceitos de homossexualidade, comunismo, desordem e oposição ao regime, conforme Green e Quinalha (2014) e Benjamin Cowan (2014), além do GALF, que ganhou visibilidade nacional, surgiu, na Bahia, o GLH – Grupo Libertário Homossexual que, embora invisibilizado no cenário nacional, deu início no Estado a um contínuo de discursos e práticas que constituem a identidade lésbica militante como um ato de resistência à invisibilidade lésbica em defesa do direito de ser homossexual.

O livro *O lesbianismo no Brasil*, a primeira fonte bibliográfica a registrar a existência do GLH, cita o grupo como “a única associação de lésbicas fundada na Bahia em 1982”, produtora da edição única da “Revista Amazonas”, sugerindo que o título da revista é uma homenagem às guerreiras Amazonas (MOTT, 1987, p. 25). No Boletim do Grupo Gay da Bahia, publicação que reúne um conjunto de 33 boletins produzidos no período de 1981 a 1999, o GLH é citado em quatro momentos. O primeiro foi em janeiro de 1984, quando o Boletim n. 8, ano III, sessão “O GGB é Notícia”, noticiou uma “visita oficial” que integrantes do GGB fizeram ao GLH oferecendo a sede do GGB para reuniões do grupo. O segundo momento foi em julho do mesmo ano, quando o Boletim n. 9, ano 3, sessão “Atividades do GGB”, informou que o GLH, o Grupo Adé-Dudu de Homossexuais Negros, que foi o primeiro grupo de gays negros da Bahia, e o GGB, a única organização homossexual da Bahia com visibilidade nacional, foram “anfitriões” do II EMHB – Encontro do Movimento Homossexual Brasileiro, realizado em Salvador, em janeiro de 1984 (GGB, 2010, p. 98). O GLH também é citado como anfitrião do II EMHB na “História do EBHO: Encontro Brasileiro de Homossexuais – 1979-1993”, em matéria assinada por L. Mott, publicada em agosto de 1993, no Boletim do GGB, n. 27, ano

XIII. A última referência ao GLH é feita no Boletim n. 12, ano IV, publicado em 1996, informando que o GLH, “fundado em 1983, desapareceu após poucos meses de militância”. Neste período, conforme o Boletim, só existia, no Brasil, o GALF, produtor do “substancioso boletim ‘Chanacomchana’, já em seu número 10”.

Reconhecendo os boletins do GGB como fontes de informação, os trabalhos de Almeida (2005) e Lessa (2007) também citam o GLH entre os grupos de lésbicas criados no início da década de 80⁵⁸. A mesma informação é encontrada no histórico do Movimento de Lésbicas produzido por Martinho (2012). Porém, embora as fontes bibliográficas reconheçam a existência do GLH e situem o GLB na primeira onda do movimento homossexual, o que se observa na literatura é o “complô do silêncio” que promove o apagamento das lésbicas em diferentes tempos históricos (NAVARRO SWAIN, 2004). Reconhecendo que romper o silêncio em torno da existência lésbica é preciso, este capítulo tem o propósito de visibilizar e analisar o GLH como a primeira organização lésbica da Bahia em tempos de ditadura. Para tanto, recorro às memórias de “Lurdinha”, uma das fundadoras do grupo, apreendendo a memória pelas lentes de Lélia Gonzalez⁵⁹ (1984, p. 226 apud RATTS; RIOS, 2010, p. 74), que a concebe como “[...] o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção”. Vale ressaltar que o nome de Lurdinha foi citado por Zora Yonara no “Seminário Visibilidade Lésbica: nossos caminhos, nossa cultura” referido no Capítulo 2.

De acordo com Zora Yonara, Lurdinha possivelmente foi professora da UNEB ou da UFBA. Tempos depois, através de colegas da UNEB, pude confirmar a informação: “Lurdinha”, é Maria de Lurdes Almeida Motta, nascida em 1953,

⁵⁸ Citando uma publicação do CFL – Coletivo Feminista Lésbico, de 1994, Almeida diz que durante a década de 90, não só em SP, mas em outros estados brasileiros sugeriram diferentes organizações lésbicas. “Todas com uma vida muito breve, exceto uma, a Rede de Informação Um Outro Olhar” (2005, p. 42). De acordo com a autora, a referida publicação aponta os seguintes grupos criados na década de 80 e extintos na década de 90: o grupo Terra Maria Opção Lésbica/SP; o GALF – Grupo de Atuação Lésbico-Feminista que depois se transformou em Grupo de Ação Lésbico-Feminista e se extinguiu como Grupo de Ação Lésbica Feminista de SP; o grupo lamaricumas/SP; o Grupo Libertário Homossexual/BA; o grupo Terceira Dimensão/RS; e o Grupo Gaúcho de Lésbicas Feministas/RS.

⁵⁹ GONZALEZ, Lélia. The black woman’s place in the brazilian society. In: **NATIONAL CONFERENCE, AFRICAN-AMERICAN POLITICAL**, Caucus/Morgan Sate University, Baltimore, 1984. Disponível em: <<http://www.leliagonzalez.Org.br>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

professora de literatura da Uneb, locada no Campus V, em Santo Antônio de Jesus. Com a colaboração de colegas da UNEB, consegui o contato da professora Lurdinha que aceitou contribuir com a pesquisa concedendo uma entrevista em que falou das suas memórias e histórias do grupo. A entrevista, que durou, aproximadamente, 1:30h, foi realizada em 14 de novembro de 2014, em seu apartamento. Para ela, foi uma agradável surpresa saber do meu interesse pelo GLH e, para mim, foi uma alegria poder ouvi-la falar de um tempo “quase apagado da memória”. Seis meses depois de entrevistá-la, em maio de 2015, convidei-a a participar de duas atividades promovidas por lésbicas políticas em comemoração ao Dia Internacional de Combate à Homofobia, a “Roda de Conversa Lésbica Feminista sobre Educação para a Diferença”⁶⁰ e a “Roda de Conversa Lesbianidade e Negritude”⁶¹. Essas atividades, vale ressaltar, fizeram parte da programação da 3ª edição da Agenda “Maio da Diversidade”, uma agenda política que reúne um conjunto de ações do poder público, universidade e sociedade civil com o propósito de discutir a LGBTfobia como uma violação dos direitos humanos que precisa ser criminalizada e promover uma cultura de respeito aos direitos humanos com foco na população LGBT.

Desejosa de conhecer a organização lésbica contemporânea, Lurdinha aceitou participar da Roda “Lesbianidade e Negritude”, juntamente com Larissa Passos e Sheila Nascimento, ambas lésbicas negras atuantes do Fórum Baiano LGBT do Fórum de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia. Nessa roda de conversa, que reuniu diferentes gerações de lésbicas políticas, Lurdinha falou da sua experiência junto ao GLH e encantou, sobretudo as mais jovens, que, até então, não sabiam da existência do GLH, ao tempo em que também se encantou e se

⁶⁰ Atividade realizada pela LBL e Fórum Enlesbi, Diadorim/UNEB, NEIM/UFBA. O Fórum Enlesbi – Fórum de Lésbicas e Mulheres Bissexuais a Bahia, criado em 2013 no ENLESBI – Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia realizado em Salvador é uma expressão feminista do corpo político das lésbicas da Bahia. Esse Fórum, que reúne lésbicas políticas independentes e organizadas em diferentes entidades, encontra-se em processo de organização.

⁶¹ Atividade realizada pelo Coletivo Universitário KIU pela Diversidade Sexual, criado em Salvador, em fevereiro de 2004 e filiado ao FBLGBT – Fórum Baiano LGBT, criado em 2007, e ao Fórum Enlesbi. “Trata-se de um coletivo auto gestor formado por estudantes universitários, de heterossexuais a travestis, de brancos a negros, de anarquistas a militantes de partidos políticos”, conforme Blog do Coletivo. Disponível em: <<http://coletivokiu.blogspot.com.br/search?updated-min=2006-01-01T00:00:00-03:00&updated-max=2007-01-01T00:00:00-03:00&max-results=2>>. Acesso em: ago. 2015.

inquietou com a experiência das jovens lésbicas negras, militantes. Os depoimentos de Lourdinha, Larissa Passos e Sheila Nascimento na Roda de Conversa assim como a entrevista que Lourdinha me concedeu foram gravados, “transcriados”⁶², apreendidos como fonte oral e enlaçados às fontes bibliográficas na produção deste capítulo. Em conjunto, as fontes constituem “ditos” e “escritos” que se entrelaçam na tessitura de uma narrativa capaz de criar fissuras no complô de silêncio que invisibiliza as lésbicas. Isto posto, ressalto que a expectativa do capítulo é lesbianizar a história do movimento LGBT e apresentar “outras vozes” lésbicas, destacando alguns elementos que caracterizam o GLH como uma expressão do corpo político das lésbicas, um “nó” articulatório do continuum lésbico em tempos de ditadura. O Itan da Lá Mi Odu é fonte de inspiração para pensar o legado da primeira geração de organizações lésbicas da Bahia. Busco aqui identificar matrizes discursivas que se enlaçam na elaboração da identidade coletiva do grupo.

5.1 A AVENTURA DE INVENTAR-SE ATIVISTA LÉSBICA EM TEMPOS VERDE OLIVA

Era uma vez um grupo de lésbica que criou o 1º Jornal Lésbico de Salvador, quiçá da Bahia, chamado 'Amazonas'. Naquele tempo, a vida não era cor de rosa, nem azul. Era verde oliva...
(LURDINHA, GLH, Roda de Conversa, 2015).

Se, no mundo, há dois tipos de pessoas, aquelas que nadam contra a corrente dos acontecimentos e aquelas que fluem com eles, como ensina a filósofa chilena, penso que Lourdinha é do tipo que flui, que faz acontecer. Menina branca, nascida no interior da Bahia, em Senhor do Bonfim, ainda criança mudou-se com a família para Feira de Santana⁶³ onde morou até os 17 ou 18 anos. Depois da morte

⁶² “Transcrição” aqui é compreendida a partir da concepção arquivística apresentada por Tourtier-Bonazzi (2005). De acordo com a autora, o arquivista, reconhecendo que a transcrição requer pelo menos cinco vezes mais tempo que a gravação, reconhecendo, ainda, que toda transcrição é uma traição à palavra, pois nenhum sistema de escrita é capaz de reproduzir o discurso com absoluta fidelidade, prioriza a escuta não a leitura. Assim, faz interpretação que é criação, transcrição, isto é, uma recompilação do oral. Essa concepção difere da dos historiadores, para os quais, ressalta a autora, somente o confronto dos textos escritos permitem analisar o conteúdo do discurso, enquanto a escuta do oral não permite penetrar o significado das palavras gravadas, priorizando, assim, a transcrição.

⁶³ Feira de Santana é uma das cidades que mais se destaca no interior da Bahia. Tem uma localização privilegiada, a 116 km de Salvador. Possui um comércio que já é parte da

dos seus pais, precisou assimilar a filosofia da luta pela vida e adaptar-se às condições criadas pela realidade na qual estava inserida. A vida no interior, que quase sempre se passa em espaços pequenos preenchidos por imagens, sons, cheiros, cores, sabores, movimentos conhecidos, já não comportava seus sonhos tampouco suas necessidades. O desemprego era o principal problema enfrentado em Feira de Santana, que vivia basicamente do comércio antes da implantação do Centro Industrial de Subaé (CIS), segundo Santos (2003). Reinventar-se era preciso. As angústias de uma ditadura de Estado instalada no país desde 64 pesavam sobre Feira de Santana, Senhor do Bonfim, Salvador, sobre toda a Bahia, sobre o Brasil. Não se tratava apenas de um estado, mas de todo um país sob o signo do medo.

Quebrando as molduras destinadas a pré-enquadrar destinos, Lurdinha não eliminou seu lado masculino tampouco adotou um papel tido na sociedade como tradicionalmente feminino, isto é, não praticou um ato de mutilação contra si mesma: ela desprezou as virtudes femininas que garantem a manutenção de um modelo cor de rosa de família patriarcal segundo o qual cabem às mulheres as responsabilidades domésticas e socializadoras. Como nos mostra Michelle Rosaldo (1979), as atividades econômicas e políticas das mulheres são restringidas pelas responsabilidades nos cuidados com os filhos e o enfoque de suas emoções e atenções é particularista e dirigido para os filhos. Conforme Rosiska Oliveira (2012), no imaginário masculino produzido por este modelo, as mulheres são percebidas não só como diferentes, mas, sobretudo, como inferiores, seres que ocupam o lugar de “metade perigosa da sociedade”, mais próximas da natureza, detentoras da fertilidade da terra e da fecundidade do grupo:

sua história e conta com um contingente demográfico considerável em relação aos municípios circunvizinhos. De acordo com Santos (2003), a instalação de um centro industrial ocorrida em 1970 significou para o município o início de novos tempos, o começo de uma nova fase não mais calcada no comércio, setor mais importante da cidade e responsável por boa parte do seu desenvolvimento econômico. A partir do Centro Industrial do Subaé (CIS), acreditava-se que a expansão econômica do município seria assegurada pela industrialização. Ao lado dessa expansão supostamente impulsionada pela indústria, observa-se a difusão de um ideário desenvolvimentista que finca raízes na cidade por mais de uma década. Como ressalta a autora, “nos anos 50 e 60, o discurso de superação das desigualdades regionais, tendo o Nordeste como um dos seus maiores catalizadores, fez com que essa ideologia fosse transplantada para os marcos de uma região. Na Bahia, a instalação dos centros industriais na capital, contribuiu para que o crescimento do setor secundário fosse preconizado como agente central da redução das disparidades” (SANTOS, 2003, on line).

[...] a mulher é, antes de mais nada, a outra, um outro, muito mais que a parceira, essa estranheza se exprime nos sistemas simbólicos e de representação e se realimenta, reforçando a fronteira intransponível que separa saberes e fazeres de homens e mulheres (OLIVEIRA, R., 2012, p. 47).

Borrando as barreiras que aprisionam os desejos no mundo separado entre masculino e feminino, Lurdinha se reconhece e se anuncia “homossexual”, “lésbica”, em um cenário onde a sodomia criminalizada estava fora de cena e em seu lugar estava o amor sexual entre iguais, o “homossexualismo” caracterizado como patologia do instinto sexual (PRESTES; VIANA, 2007). Vale lembrar, como mostram Érika Aparecida Prestes e Túlio Viana, que o Estado burguês, ao fomentar a verdade sobre o sexo nos últimos dois séculos, elegeu, através de saberes científicos, a heterossexualidade como a única sexualidade útil ao bom funcionamento da sociedade. Ao hierarquizar as sexualidades, as relações de saber-poder produzidas pelo discurso científico impuseram medidas de saúde pública racistas aos homossexuais durante dois séculos (TREVISAN, 2000, p. 177). Neste cenário, como disse a ex-miss Bahia, Florianel Portella, citada por Mott (1987, p. 141), “[...] homossexual, assassino ou epilético são sinónimos para a psiquiatria. Não existe explicação, existe censura”.

Na Bahia e, provavelmente, no resto do Brasil, como bem ressalta Mott (1987, p. 140), ainda hoje é comum ouvir pais e mães declararem sem rodeios: “prefiro um filho ladrão do que veado”; “prefiro ter uma filha puta do que sapatão”. Isso fica evidente no conjunto de depoimentos de lésbicas publicados em diferentes jornais e revistas da época onde a crueldade heterossexual contra lésbicas no interior das famílias brasileiras, nos anos 70 e 80, é revelada, como nos mostra Mott.

Quando uma família suspeita que uma filha revela tendências homossexuais, todos os recursos são acionados a fim de corrigir e curar a indesejada anormalidade. Broncas, surras, castigos, humilhações, tratamentos médicos, internações – vale tudo na luta para não se manchar a honra da família. Até mutilações fazem parte desta sinistra cura do lesbianismo (1987, p. 140).

Afetada pelo cenário, mas consciente da sua individualidade independente, exaltando o trabalho e a educação como atividades humanizadoras e libertárias, Lurdinha se constitui matriz de resistência, agente no controle da própria vida sem, contudo, ter precisado enfrentar a crueldade heterossexual da família.

Minhas irmãs sempre souberam do meu movimento, nunca me questionaram. Eu nunca encontrei porta fechada na família. Pelo contrário, recebia mensagem de admiração. Um respeito muito grande, até hoje. Meus sobrinhos, toda a família me respeita muito, me apoia em tudo que faço. Eu nunca tive conflito na família por causa da minha homossexualidade, como algumas pessoas que eu tenho certeza que tiveram e ainda têm. Como eu disse, saí de casa muito cedo, ganhei minha independência financeira, eu estudava e trabalhava. Eu tinha autonomia, e não tinha problemas na família (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

A família de Lurdinha foge à regra, pois a literatura mostra que, apesar da crescente aceitação das diferenças, é raro uma pessoa LGBT que nunca tenha sido aviltada na família em função da sua orientação sexual. Como ressalta Sara Schulman, devido à natureza invertida do comportamento dominante, as pessoas LGBT estão sendo punidas no interior da estrutura familiar, “mesmo que nunca tenhamos feito nada de errado”. Esta punição, diz a autora, “[...] tem consequências dramáticas tanto nas nossas experiências sociais quanto em nossas relações de maior confiança, as relações afetivas-sexuais” (2010, p. 70). Esse fenômeno, definido pela autora como “homofobia familiar”, tem especificidades e dimensões amplas, podem variar desde pequenos desrespeitos a graus variados de exclusão, chegando a ataques brutais que deformam a vida da pessoa gay ou “até a crueldades diretas e indiretas que literalmente acabam com a existência daquela pessoa” (SCHULMAN, 2010, p. 70). A autora apresenta a “homofobia familiar” como um tipo de crueldade heterossexual da sociedade americana, que transforma pessoas LGBT em “bodes expiatórios”, as mais fracas.

O que faz as pessoas gays bodes expiatórios ideais em uma família é que nela estão sozinhas. Muitas vezes, ninguém no interior da família é como ela ou se identifica com elas. Elas se tornam uma tela projetora, o terreno em que todos os outros depositam suas deficiências e ressentimentos. Além disso ninguém está olhando. Ninguém de fora irá intervir, por que há a percepção de que os assuntos de família são privados e intocáveis. A estrutura familiar e sua intocabilidade predominam. Então, porque a pessoa gay não tem apoio total de sua família, ela por sua vez se torna o bode expiatório ideal. Na sociedade, assim como na família, ninguém vai intervir. A sociedade não irá intervir na família e a família não irá intervir na sociedade. É uma relação dialógica de opressão (SCHULMAN, 2010, p. 76).

Assim a homofobia familiar, muitas vezes, é embaçada por uma “cortina de fumaça” que naturaliza a crueldade heterossexual da sociedade brasileira. Mas a

violência contra pessoas não heterossexuais não está circunscrita ao seio da família: não há lugar seguro para quem ousa borrar as normas da sexualidade útil.

“Não nos deixam em paz: fiu-fiu na rua, bosta na Geni, discriminação em toda parte, violência. Há milênios que nos matam: a pedrada na Judéia, na fogueira na Europa medieval, nos campos de concentração na Alemanha nazista, no paredón no Irã. Em nossas casas aqui no Brasil” (GGB, 2010, p. 11).

O primeiro Boletim do GGB, publicado em 1981, divulgou uma lista de homossexuais assassinados conclamando a nós pessoas LGBT a tornar público o modo violento como somos tratadas. E, desde então, tem sido intensa a luta pelo fim da homofobia no Estado.

Quando nos deixarão em paz? Quando os marcos da história do MH [Movimento Homossexual] deixarão de ser as ocasiões em que fomos desrespeitados, violentados, assassinados? [...] Chega de violência! Entre nessa luta. E não se esqueça do ditado popular. ‘Quem cala consente’ (GGB, 2010, p. 11).

Reconhecendo a gravidade da violência contra LGBT no interior das famílias, em toda a sociedade, Lurdinha é enfática ao afirmar que não vivenciou no passado, tampouco vivencia no presente, qualquer tipo de violência na família, embora, naquela época, uma garota causasse estranheza ao assumir uma atitude mais radical de comando da própria vida, um comportamento ainda hoje condenado, por ser visto como uma apropriação indevida do comportamento masculino. Assim, creio, o respeito, o afeto e a solidariedade familiar se apresentam como elementos que se enlaçam na tessitura política de Lurdinha como ativista lésbica.

5.2 TENSÕES COM O MOVIMENTO ESTUDANTIL

Privilegiada pela raça⁶⁴, embora o gênero e a sexualidade marquem sua posição subalterna, em 1977, Lurdinha ingressou no Curso de Letras da UFBA⁶⁵

⁶⁴ Lurdinha não se considera privilegiada pela raça. Para ela, a superação da pobreza, sua autonomia intelectual, política e financeira é resultante do seu trabalho, não de privilégios raciais. Quando ela leu este capítulo, questionou-me e eu tive que explicar por que a considero privilegiada por ser branca. Mas, embora ela respeite meu ponto de vista, não concorda comigo. Para ela, essa afirmativa confunde privilégio com direito e naturaliza a superioridade branca que a perspectiva racial questiona.

onde passou a ter contato com o pensamento de esquerda abrindo, diante de si, um leque de possibilidades de ser e existir na capital. Rompendo com o condicionamento das estudantes para suportar uma forma de vida acadêmica alienada, longe dos debates e participação política, enquanto os estudantes – homens – compunham a elite do pensamento de esquerda, ingressou no movimento estudantil em busca de experiência de participação nos movimentos de contestação, nas lutas democráticas por justiça social e logo participou da Libelu – Liberdade e Luta, corrente de inspiração trotskista que captou a imaginação dos estudantes “com suas palavras de ordem ousadas e uma maior abertura para os temas vinculados à contracultura” (MACRAE, 1990, p. 22).

A Libelu era uma corrente política à frente do seu tempo. O nosso slogan era ‘Abaixo o regime’, ‘abaixo a ditadura’. A gente criticava o autoritarismo e os absurdos dos regimes comunistas. Também criticava o stalinismo, o ceticismo, as instituições burguesas. Eu aprendi muito com a Libelu. A gente tinha muita formação política. Era muita leitura, grupos de estudo, reuniões, assembleias, muita coisa. Essa base política foi muito importante para a minha compreensão do mundo (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

Como mostra José Arbex Jr., ex integrante da Libelu, para entrar nessa corrente a pessoa tinha que participar do Grupo de Estudos Revolucionários (GER), que realizava oito encontros quinzenais onde eram lidos livros inteiros. “Então se marcava: daqui a 15 dias a gente vai discutir o volume I de O Capital. Você vai ter de ler o volume I do Capital, [...] Se você vai lá e fala: “Eu não li, não tive tempo, tô com dor de cabeça”, você tá fora” (2010, *on line*). A disciplina e a unidade no discurso, isto é, o respeito à ideia de Centralismo Democrático, conforme Arbex Jr., eram características da Libelu. Segundo o autor, “nunca houve um episódio em que dois militantes da Libelu falaram duas coisas diferentes numa mesma assembleia, nunca”. Mas, em seu depoimento, Lurdinha apresenta uma outra face da Libelu.

⁶⁵ Cabe aqui uma ressalva: como nos mostra Schucman (2012, p. 23), definir quem ocupa lugares sociais e subjetivos da branquitude não é algo estabelecido apenas por questões genéticas, mas, sobretudo, pela posição e lugares sociais que o sujeito ocupa. Mas, considerando que, em meados da década de 70, como mostra Teresa Cristina Costa (1985), negros e negras para se titularem tinham de recorrer à rede particular de ensino superior, obtendo diplomas desvalorizados no mercado de trabalho, acentuando mais a discriminação racial de que eram vítimas; considerando, ainda, a baixa absorção da juventude negra nas universidades públicas (GUIMARÃES, 2003), o que também revela as desigualdades sociais entre negros e brancos. Assim, é possível inferir que a branquitude favoreceu o ingresso de Lurdinha na UFBA em tempos de ditadura.

Eu era do Diretório Acadêmico de Letras, da UFBA. Participava de todas as assembleias. Mas para os esquerdistas, nossas demandas não importavam. Tudo girava em torno da luta de classe, e do enfrentamento ao regime. A homossexualidade era vista como um desvio pequeno-burguês, não uma questão política [...], mas as pessoas comentavam a sexualidade dos outros. E como comentavam. Todo mundo sabia quem era gay e quem era lésbica na turma. Mas ninguém falava nada na frente da pessoa. Esse era um assunto velado, A homossexualidade era vista como algo contrarrevolucionário. (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

Ciente de que a homossexualidade escapava do vocabulário marxista da época, mas vivendo no corpo as dores e as delícias do amor lesbiano, Lurdinha não se dispôs a sufocar sua individualidade sexual por um coletivo assexuado e não se submeteu à lógica do pensamento masculino protagonizado pela esquerda que desqualifica o feminino, exclui as mulheres e as pessoas LGBT associadas ao feminino do mundo político, negando suas demandas específicas compreendidas como questões elitistas que nada interessavam ao povo e à revolução.

Conforme Oliveira, a irrupção das mulheres como protagonistas no cenário político, social e cultural se inscreve no quadro de uma civilização que, no fim dos anos 60, abala princípios e valores que garantiam a ordem social e o consenso ideológico das sociedades industriais do Ocidente. Assim, o impulso igualitário suscitado pelas lutas contra a discriminação racial e o colonialismo, o questionamento do saber estabelecido, da razão científica e da política institucionalizada, a busca de um reencantamento do mundo e da vida e todas as aspirações a um mundo diferente “convergem para abrir uma nova brecha nas fundações da sociedade” (2012, p. 62). Assim, aproveitando as brechas nas estruturas do poder abertas pelas mulheres feministas, Lurdinha enfrentou o regime de verdade do universo da esquerda que, em certa medida, como ressalta Margareth Rago (2013, p. 94), continha um aspecto de negação de si, de esquecimento do corpo, de anulação dos sentidos, das emoções e dos sentimentos e de renúncia do prazer.

[...] Eu participei do Congresso de reconstrução da UNE, que elegeu o Rui como presidente. E quando terminou o Congresso e todo mundo soube e comentou que o presidente que nós elegemos naquele momento era gay, foi um choque para os comunistas. O pessoal empalideceu. Ninguém quis acreditar que o Ruy era gay. Ninguém quis aceitar que ele era gay. Foi uma confusão danada. Eu

fiquei decepcionada com a esquerda empalidecida. E senti medo da repressão sexual (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

Lurdinha tinha consciência de que a descriminalização das relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo não implicava um abrandamento do preconceito que se tinha contra este tipo de relação sexual. A reação da esquerda frente à suposta homossexualidade do novo presidente da UNE evidenciou o poder exercido sobre as relações sexuais entre iguais.

Nós discutíamos o socialismo em cuba, comparávamos com o socialismo da ex União Soviética. Nós sabíamos que em Cuba a homossexualidade não era aceita pelos comunistas. Para eles, a homossexualidade era uma coisa burguesa. Corria o boato entre nós que em Cuba os soldados gays eram obrigados a se casarem. Nosso medo era que isso acontecesse aqui, caso o comunismo derrubasse o poder (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

O 31º Congresso da UNE, que trouxe para o país a esperança da democracia, aproximando a luta estudantil da luta de classe, foi realizado em Salvador, nos dias 20 e 30 de maio de 1979, reunindo em torno de 10 mil estudantes de todo o Brasil sob a égide do governador Antônio Carlos Magalhães que, conforme Lurdinha, surpreendeu a esquerda ao ceder o Centro de Convenções para realizar o Congresso. “A esquerda se perguntava por que Antônio Carlos estava fazendo aquilo. Ninguém entendia. A cidade estava toda policiada, mas não houve confronto”. Lurdinha avalia que o governador cedeu sob pressão, uma vez que diversos setores da sociedade foram mobilizados pela certeza de um país melhor, com liberdade de expressão e de outros sentimentos. Nesse Congresso, Ruy César Costa Silva, então estudante de Comunicação da UFBA, filiado ao PC do B, foi eleito presidente da UNE, aos 22 anos. Ele foi o primeiro baiano presidente da entidade eleito pelo voto direto para liderar o processo de reconstrução do movimento estudantil após 15 anos de clandestinidade e perseguição impostos pela ditadura militar. Ruy era ator, trabalhava com teatro engajado e sempre se apresentava nas assembleias da faculdade com temas polêmicos, a exemplo da violência contra a mulher. Se ele era gay ou não, é impossível afirmar. Mas que ele foi rotulado e desqualificado como gay e que saiu da militância em 1980 bastante magoado, isto é fato que Lurdinha lembra bem. O próprio Rui, em entrevista concedida à Revista

Veja, em 1986, ressalta com ironia o fato de ter sido pintado de “arauto da militância gay”⁶⁶.

De acordo com Green (2014), os esquerdistas propagavam conceitos populares que rejeitavam a homossexualidade masculina, uma vez que isto implicava a feminização da masculinidade e interrompia a construção generalizada da masculinidade revolucionária que estava no centro das autoimagens dos militantes. Vale destacar que, para Green, embora as reações e opções de vida diante da homossexualidade sejam algo muito pessoal e individual que reflete uma ampla gama de possibilidades, aqueles dentro da esquerda revolucionária que reconheciam seus próprios desejos homossexuais, que reagiam à homossexualidade de seus próprios colegas esquerdistas, agiam dentro de um rígido quadro político e ideológico. Deste quadro, o autor destaca cinco enquadramentos ideológicos paralelos compartilhados pela esquerda brasileira dos anos 60.

O primeiro, ligava a homossexualidade ao comportamento burguês e, portanto, à contrarrevolução. O segundo, concordava com conceitos médicos e psiquiátricos, a partir dos quais a homossexualidade era uma degeneração física e emocional. Outra atitude, embora provavelmente inconsciente, se baseava nos ensinamentos católicos tradicionais que consideravam a homossexualidade uma abominação moral. Sentimento anti-imperialista associado ao comportamento homossexual e críticas à homofobia com influências alheias e estrangeiras (leia-se: EUA) (GREEN, 2012, p. 71).

Lurdinha, possivelmente em função do respeito e apoio que sempre teve da sua família, não era do tipo que internalizava ou naturalizava a violência, pelo contrário. Quando viu o novo dirigente da UNE ser aviltado em função da sua homossexualidade presumida, solidarizou-se e seguiu o fluxo do desejo ou do ditado popular: é preciso mudar tudo para que nada mude. Leitora de Alexandra Kollontai

⁶⁶ Ver recorte da reportagem “Leve e solto” publicada em 1986. Disponível em: <<http://www.arqanalagoa.ufscar.br/pdf/recortes/R05818.pdf>>. Acesso em: jan. 2015. Ver, ainda: “Entrevista completa com Ruy Cesar, fundador da Casa Magia” na qual Ruy expressa a sua mágoa com a militância de esquerda. Disponível em: <www.producaocultural.org.br/no-blog/entrevista-com-ruy-cezar-fundador-da-casa-via-magia/>. Acesso em: jan. 2015. Essas fontes mostram que Ruy, ao deixar a militância, fundou o grupo Via Magia do Teatro, em São Paulo, e, logo depois, em 1984, fundou a Escola de Arte-Educação Casa Via Magia, em Salvador da qual foi sócio-diretor. Ruy morreu em 2013 e hoje é lembrado como uma grande liderança do movimento estudantil.

(2007, p. 27), sabia que “a delicada flor da moral sexual é uma felicidade adquirida à custa da escravidão da mulher”. Sua consciência, de alguma forma gritava irada que era preciso reagir por uma justiça erótica.

[...] Se nos juntarmos e nos oferecermos apoio – sem, contudo, nos isolarmos –, nossa chance de sucesso e sobrevivência numa sociedade chauvinista serão maiores. Afinal, os homens sempre se apoiaram e sempre souberam juntar as forças – dentro de um exército, ou só para jogar um futebolzinho. E você? Já formou o seu grupinho? Já encontrou a sua pequena Lesbos? (LEONEL, 2001, p. 39).

5.3 GLH, UMA BANDEIRA LESBOFEMINISTA!?

Depois do Congresso de reconstituição das UNE, ao invés desdobramento político acirrado, fomos buscar uma reflexão sobre nossa sexualidade. Se de um lado nós tínhamos uma esquerda totalmente radical, que não aceitava que o presidente da UNE fosse gay, do outro tínhamos uma direita fascista que não reconhecia o movimento estudantil. Então nós fomos obrigados a pensar na nossa sexualidade, a pensar a própria esquerda. [...]

E a gente conversa com a professora Margot Piva sobre as inquietações da esquerda, e foi conversando com ela que surgiu a ideia de criação do GLH. [...] Até esse momento ninguém tinha pensado em formar um grupo de lésbica. [...] Nós éramos um pequeno grupo de amigas homossexuais do Diretório Acadêmico. Aí nos perguntamos por que não? Então decidimos criar o grupo. Por que queiramos discutir a questão da nossa sexualidade, [...]. E foi assim, depois de muita discussão criamos o GHL (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

A conversa com a professora Margot Piva expandiu a gramática do político e a poética na vida de Lurdinha revelando novas formas de existir lésbica.

Margot era um símbolo aqui na Bahia. Feminista conhecida, inteligentíssima, muito respeitada na UFBA. Era de uma inteligência fina, pensava as coisas, apresentava ideias. [...] Ela nos provocava muito. E todo mundo gostava dela [...].

A Margot era muito querida, tinha voltado do exterior, dava muito apoio intelectual às estudantes lésbicas. Não só às lésbicas, ela era intelectualmente muito generosa [...]. Todo mundo sabia que ela era lésbica, feminista. Ela escrevia para revistas internacionais e era muito envolvida nas lutas sociais. (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Da professora Margot Piva pouco se fala, pouco se sabe. Filha do Deputado Federal Mario Piva (MDB-BA), um dos 173 deputados federais cassados

durante a ditadura militar, conforme Adriana Carneiro, foi exilada em Londres e, na volta do exílio, ajudou na fundação do Grupo Feminista Brasil Mulher – Núcleo Salvador, juntamente com Ana Alice Costa, Neuza Brito, Maria Helena Souza e Maria Amélia Almeida (2011, p. 31). Conforme Mott, Margot Piva, “doutora em Matemática, crítica cinematográfica da revista Sappho, de Londres, falecida precocemente em 1984, como muitas outras lésbicas, vítima do excesso de bebida” foi sua colega na UFBA. Além de colaboradora da Revista Sappho, Margot, ressalta o autor, foi uma das responsáveis pelo Jornal “Maria Maria”, do Grupo Feminista Brasil Mulher-Sessão Bahia. Seu livro póstumo *Falando de mim*, publicado em Salvador pela Editora Contemp, em 1984, “[...] tira o véu de seu interior, mostrando uma faceta sombria de muitos e muitas homossexuais sempre sequiosos, mas nem sempre bem sucedidos em encontrar sua outra metade” (1987, p. 136). Para Mott, a vida de Margot Piva poderia ter sido mais longa e mais alegre se ela tivesse sofrido menos com a repressão à maneira como amava suas iguais. Dois dos seus poemas são apresentados por Mott. O primeiro, “Sábado”, revela fragmentos da sua vida triste atravessada pela solidão de quem ama em silêncio.

Viver metades, buscando sempre um inteiro Ser
 Mistério descoberto em caminhos silenciosos.
 Hoje só, no escuro de mais uma noite
 Vejo a mim sem a solidão do fundo do copo
 Habitualmente cheio
 dos meus próprios vazios.

No poema “Cristina onde me perco”, publicado em sua coletânea de 29 poemas, Margot Piva expressa mais abertamente seu amor lesbiânico, sugerindo a experiência de um amor inter-racial.

Seu corpo flexível
 Mixagem de todas as raças que somos nós
 seu eterno sorriso
 de menina sem destino.
 Nossas mãos sempre levantadas em um voto comum
 Sua cara bonita, índia,
 cujo rosto uma vez apenas beijei.
 Uns lábios frios, beijo de morte
 pois já não era o mesmo rosto.
 Contudo beijaria outra vez!
 Na grande dor da sua perda

PERCO-me na minha própria dor
Sem ter-nos dado muito mais do que poderíamos
Você sempre será um vazio
Neste coração – se ainda o tenho.

A dor que exala dos versos de Margot Piva transformada em potência política foi o incentivo que deu vida e movimento ao GLH no campo feminista.

Então quando vimos a esquerda empalidecer com a homossexualidade do Rui, criamos nosso grupo com incentivo e apoio de Margot que nos aproximou da literatura sobre o tema [...]. Ela nos indicou muita leitura dizendo que para formar um grupo era preciso muita leitura. Ela lia muito, escrevia poesias. Margot tinha poesia na alma guerreira. A gramática e a poética da Margot foi sem dúvidas um incentivo para todas nós. (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Pelas lentes de Jill Johnston (1975), o GLH pode ser lido como uma pequena “nação lésbica” onde cada habitante, para além de não reprimir seus desejos pessoais e sexuais, colocou em questão o sistema de verdades do coletivo de homens e mulheres ao qual estava ideologicamente vinculado, tensionando assim a estrutura que sustenta a lógica de subordinação dos interesses das mulheres aos interesses dos homens, tirando delas sua agência política.

O GLH era assim... um grupo de estudantes lésbicas que soube aproveitar, viver as oportunidades que a universidade oferece. Mas não era só de estudantes. Tinham outras meninas, algumas nem estudavam. Mas a maioria de nós era da universidade, e nós vivíamos intensamente os acontecimentos políticos da época que pipocavam em todos os lugares. [...]. A universidade nos oportunizava isso de alguma forma, e nós compartilhávamos nossas experiências no grupo. Entre nós havia muita afetividade e compromisso político. (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

O que o GLH buscava era a felicidade. Para tanto, era preciso lutar pelas liberdades democráticas, pelo direito à liberdade do pensamento e do corpo, pelo prazer, contra todos os preconceitos, por uma sexualidade livre e plena. As lutas do GLH estavam articuladas às agendas internacionais contra as ditaduras, contra a guerra do Vietnã, pelo direito de Israel de se constituir um Estado Livre, contra o Código Penal do Irã. Mas, embora a agenda do grupo fosse bastante ampliada, as lésbicas concentravam esforços na luta pelo fim da violência contra as mulheres, então proagonizada, na Bahia, pelas feministas do Brasil-Mulher e na luta contra a

violência e a discriminação sexual, então protagonizada pelo GGB. Para ela, a conjuntura exigia alianças efetivas com as feministas e também com os gays.

Como mostra a literatura, os feminismos que atuaram no cenário brasileiro como agentes no processo de redemocratização do país eram constituídos, sobretudo, por mulheres heterossexuais, brancas, de camadas médias, urbanas, com formação acadêmica. Vinculados a diferentes teorias políticas, os feminismos dos anos 70 promoveram a denúncia de espancamento de mulheres e maus-tratos conjugais, tornando a questão da violência contra as mulheres uma dimensão pública e política. Nesse período, surgem as primeiras entidades de conscientização e de apoio a mulheres em situação de violência, a exemplo do SOS-Mulher, primeiro grupo a trabalhar contra a violência e a prestar orientação jurídica às mulheres em situação de violência⁶⁷ e os feminismos avançam da fase de denúncia contra a opressão das mulheres e começam a propor políticas públicas para mulheres e para a equidade de gênero. A radicalidade e a criatividade deste movimento garantiram, em 1984, que o Brasil ratificasse a Convenção sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW), que se fundamenta na dupla obrigação: a de eliminar/erradicar a discriminação e a de garantir a igualdade. Os movimentos feministas brasileiros do período em questão têm como marca própria a sua articulação com a reivindicação dos direitos sociais, mais do que com a noção de liberdade ou libertação das mulheres (DINIZ, 2006).

Protagonizando a luta feminista dos anos 80 pelo fim da violência contra as mulheres, Margot Piva forjou conexões entre o GLH, que se constituía como uma potência lésbica, e o Brasil-Mulher, que se consolidava como potência feminista, sem levar em conta que a potência lésbica é expressão feminista.

[...] Nós queríamos sair daquela coisa que diz que homossexual é produto da sociedade burguesa. Nossa luta não era só uma questão de classe. E a nossa identidade? Como nos movimentar na luta de classe? Vivíamos a dupla opressão, por sermos mulheres e homossexuais. E o feminismo apresentado por Margot Piva nos ajudada a compreender a nossa condição lésbica [...]. (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

⁶⁷ Maria Filomena Gregori, na primeira parte do seu polêmico livro *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista* (1992), traça os percalços e as limitações do Grupo SOS-Mulher de São Paulo, fundado em 1980. A autora afirma que na época em questão, a década de 80, falava-se em mulheres “vítimas de violência”, um conceito que emerge das tensões teóricas que explicam a violência contra as mulheres a partir das teorias do patriarcado.

Mas a relação entre as lésbicas e as feministas não era tão amistosa, apesar do empenho de Margot Piva de estabelecer aliança entre os grupos.

O feminismo ampliava nossa compreensão da problemática em torno da sexualidade. Mas sempre que íamos às reuniões do Brasil-Mulher, as feministas nos olhavam com desconfiança. Elas se achavam. Todas muito importantes. Nós eramos estudantes, todas homossexuais. Eu não me importava, nem me intimidava. Chegava lá, batia na mesa, falava o que eu precisa falar e depois saía. Mas eu sabia, todo mundo sabia, que depois que a nós saíamos do espaço, elas falavam das lésbicas, nos chamavam de sapatão, essas coisas. (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

Embora houvesse tensão, Lurdinha ressalta que “não havia confronto, não havia vozes violentas”.

[...] É como diz Walter Benjamin, ‘a aura’... Você sente o ambiente quando você não está sendo bem recebida. Tinha momentos que eu sentia que não estava sendo bem recebida... ninguém mandava eu sair. Nas reuniões das feministas, eu sentia claramente que não era bem vinda naquele lugar [...] (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Para Lurdinha, havia respeito, considerando “que ninguém botava o dedo na cara do outro”, mas é possível inferir que as feministas heterossexuais ignoravam as lésbicas, não escutavam suas vozes descontentes com a imposição da heterossexualidade em suas vidas. Brigar com as lésbicas, confrontar suas ideias, acredito, seria reconhecer sua existência e este reconhecimento, para as feministas heterossexuais, sempre foi problemático, conforme ressaltado pelas teóricas lésbicas, sobretudo por Rich (2010) que acreditava ser revolucionário o vínculo entre lésbicas e feministas heterossexuais. O feminismo dos anos 80, na Bahia e em todo o Brasil, era refratário às questões lésbicas. Apesar da ponte criada por Margot Piva entre as lésbicas do GHL e as mulheres heterossexuais do Brasil-Mulher e apesar das tentativas do GLH de atravessar esta ponte estabelecendo relações políticas com o Brasil-Mulher (participando de reuniões e atividades de grupo, atuando na luta comum contra a opressão feminina), as armadilhas da heterossexualidade obrigatória, que transforma as lésbicas em uma espécie de contaminação da imagem das feministas, assim como a falta de prestígio econômico e cultural das estudantes lésbicas comparado às mulheres brancas de classe média do Brasil-Mulher, são elementos que, possivelmente, dificultaram a aliança desejada.

Era muito difícil a relação como as feministas. Elas tinham medo de serem chamadas de lésbicas, sapatão. Na verdade eu não tinha paciência com aquelas mulheres, que nos olhavam atravessado. Era impressionante como elas se incomodavam. Elas não queriam ser associadas às lésbicas. [...] Sabe quando olha para você com cara de desdém? Pois era assim que elas nos olhavam. Eu não gostava. Mas nós gostávamos muito de Margot Piva, e participávamos de tudo, e aprendíamos muito com as feministas, que eram todas muito inteligentes, guerreiras. O Brasil-Mulher era uma referência em todo Brasil (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

A experiência da Lurdinha sugere que, embora as lésbicas participassem das atividades do Brasil-Mulher, elas foram invisibilizadas nas ações deste grupo. O apagamento da presença das lésbicas do GLH nas ações do Brasil-Mulher pode ser observado nos comentários que o Boletim do GGB (2010) faz sobre as atividades do Brasil-Mulher sem, contudo, citar a presença do GLH. Em 1982, por exemplo, no Dia Internacional da Mulher, o Brasil-Mulher fez um grande protesto com pichações nos muros de Salvador pelo fim de todas as formas de violência contra as mulheres.

Nossas amigas do Brasil-Mulher não deixaram nenhum pedacinho de muro para as futuras pichações – pintaram Salvador inteirinha com ótimas mensagens (em rosa choque) instigando as mulheres a denunciarem quando agredidas e injustiçadas pela sua condição que lhe impuseram de ‘sexo frágil’. Tudo isso para comemorar o Dia Internacional da Mulher. Além de ganharem primeira página n’A Tarde, o BM participou contestando do I Encontro da Mulher Baiana, encontro que conseguiu reunir o maior número já visto de entidades ‘de esquerda’, do PT, PMDB às associações de bairro e grupos de mulheres de diferentes condições e classes. Como não poderia deixar de ser, lá estava o GGB, que enviou uma moção de solidariedade às participantes do referido encontro (GGB, 2010, p. 30).

Como não inferir que as lésbicas do GLH se fizeram presentes no ato do dia 8 de Março organizado pelo grupo de Margot Piva, a grande mentora intelectual das lésbicas do GLH? Essa inferência leva em conta, sobretudo, que o referido ato reuniu diferentes segmentos organizados da cidade. A ausência do GLH nesse ato me parece impensável, da mesma forma que me parece impensável supor que as lésbicas organizadas não estivessem presentes no debate sobre “Homossexualismo e Feminismo” realizado em Salvador, no Colégio Baiano, em 20/08/8, ou nas atividades realizadas na capital em torno do dia 28 de julho de 1981, quando se comemorou, na Bahia, pela primeira vez o “Dia Internacional do Orgulho Gay”.

Quando questionei a participação do GLH nessas agendas, Lurdinha disse que não se lembrava dessas atividades específicas, mas fez questão de pontuar que o GLH sempre se fazia presente nas ações políticas e, mais que se fazer presente, o grupo se colocava publicamente expressando o ponto de vista das lésbicas. Assim, considerando o protagonismo do GLH apontado por Lurdinha, acredito que o grupo participou das referidas atividades, mas sua presença não foi percebida ou não foi considerada importante, afinal, as lésbicas eram corpos invisíveis tanto no movimento feminista protagonizado por mulheres heterossexuais (heterofeminismo), quanto no movimento gay. Como bem se lembra Lurdinha, “as lésbicas, quando vistas, eram percebidas como uma aberração, coisa do outro mundo. As feministas não queriam ser associadas às lésbicas”. Lurdinha e as participantes do GLH tinham consciência de que, embora as lésbicas do GLH compartilhassem uma opressão comum com as mulheres heterossexuais, a problemática por elas vivenciada no cotidiano não era a mesma.

Assim, para a gente era muito claro isso. As mulheres heterossexuais, assim como nós, enfrentam a invisibilidade social, mas elas gozam do privilégio da heterossexualidade, enquanto a nossa sexualidade sempre foi negada, reprimida. Até hoje é assim, embora muita coisa tenha mudado (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

Mirian Martinho (2006a), refletindo sobre a relação do GALF com feministas heterossexuais, reconhece que esta relação era tensa e muito difícil. Para ela, o movimento feminista foi uma madrasta para o movimento de lésbicas. Corroborando com essa afirmativa, Mariza Fernandes ressalta que, embora as lésbicas do LF tenham assumido a luta feminista em 79, elas não foram bem aceitas no movimento feminista. Para Fernandes, a primeira inserção lésbica no movimento feminista durante o II Congresso da Mulher Paulista foi traumatizante (2014, p. 129). Seu relato destaca que tão logo o LF foi formado, as lésbicas passaram a integrar a coordenação do II Congresso da Mulher Paulista programado para acontecer em março de 1980. Mas essa participação foi conturbada.

A presença do LF, na coordenação e no Congresso, criou uma situação incômoda e várias formas de preconceito foram sentidas. Assim, para contornar o problema e causar menos controvérsias, usou-se mais o nome do Grupo Somos do que o Lésbico-feminista. (FERNANDES, 2014, p. 129).

Tentando dar visibilidade à existência lésbica no referido Congresso, as militantes do LF colocaram no saguão da PUC, onde o Congresso foi realizado, um painel com o título “Amor entre mulheres”, com algumas fotos. Mas “o painel não resistiu e, pouco tempo depois, foi encontrado destruído, com as fotos rasgadas e jogadas no chão” (FERNANDES, 2014, p. 129), fato que evidencia a resistência feminista às questões lésbicas e, sobretudo, “a vontade de se fazer ouvir em um contexto que as rejeita, exigindo, dessa forma, seu lugar de fala nesse espaço social” (LESSA, 2007, p. 104). Segundo Elizabeth Cardoso, no III Congresso da Mulher Paulista, a disputa não foi diferente e, outra vez, as lésbicas foram vítimas de violência praticada pelas feministas:

Confirmando a tendência apontada pelo II Congresso da Mulher Paulista, no III Congresso da Mulher Paulista, em 1981, também no Tuca, PUC/SP, o ‘racha’ se aprofundou. Maria Amélia Teles, em *Breve história do feminismo no Brasil* (1993), conta que já na reunião preparatória do evento o grupo de esquerda MR-8 defendeu a proibição da entrada de lésbicas no Congresso. O PC do B convocou um outro Congresso na mesma data (7 e 8 de março, de 1981) para tentar esvaziar o evento feminista e pressionar a dupla militância a se posicionar ao lado do partido (2004, p. 40).

De acordo com Eliane Zanata⁶⁸, as mulheres do MR8 defenderam a proibição da entrada das lésbicas no Congresso por que elas se mostravam preocupadas com a violência contra as lésbicas, em um contexto em que os grupos de esquerda defendiam a tese de que não há violência contra a mulher, mas, sim, contra o homem e a mulher da classe operária. Zanata ressalta que o Jornal o Lampião da Esquina (a autora não indica o data do jornal) assim comentou a prática do MR-8, identificado pela sigla do Jornal Hora do Povo: “De tímidas participantes no ano passado, as lésbicas emergiram para a crista da onda neste III CMP, ao tornarem alvo predileto do HP, para quem a coisa é assim: de um lado as lésbicas, do outro o povo brasileiro [...]” (1996 apud COSTA, 2010, p. 185).

A experiência das lésbicas da Bahia e de São Paulo não deixa dúvidas do quanto o feminismo protagonizado por mulheres heterossexuais foi hostil à existência lésbica no período em questão. A literatura feminista mostra que esta experiência brasileira não é isolada. A tensão entre lésbicas e feministas

⁶⁸ ZANATTA. Eliane Marques. *Documento e identidade. Movimento homossexual no Brasil na década de 80. Cadernos AEL*. São Paulo. Arquivo Edgard Leunroth. Centro de Pesquisa e documentação/ UNICAMP.

heterossexuais é relatada em diferentes países, a exemplo da Espanha (TRUJILLO BARBADILLO, 2008; PINEDA, 2008), América Latina (MOGROVEJO, 2000; ESPINOSA, 2004), México (HINOJOSA, 2001; YAOYÓLOTL CASTRO, 2004; HERNANDÉZ, 2006), dentre outros. Esses estudos, para além de evidenciarem o quanto o feminismo heterossexual da segunda onda foi refratário às suas questões específicas, evidencia que a luta pela livre orientação sexual e pela autonomia é o que mais se destaca no surgimento dos primeiros coletivos de lésbicas de cada país. Como mostra Mogrovejo (2000), em região onde a religião católica, através do Estado e das suas instituições, dá o tom da moralidade e, conseqüentemente, conduz as mulheres à disciplina da família, à heterossexualidade e à reprodução, as lésbicas tiveram que começar sua luta no subsolo, em busca de legitimação, primeiro, dentro da sociedade civil, depois, de forma autônoma, para se reconfigurarem como sujeito político. Nesse contexto, ressalta a afrodescendente Yuderskys Espinosa Miñoso (2006), não se pode pensar o movimento de lésbicas na América Latina sem dar conta do pensamento e da práxis política do feminismo.

Será pues, con la aparición de las ideas de rebeldía, de liberación y libertad para las mujeres que la lesbiana aparecerá como sujeta relevante parte de un movimiento más amplio de mujeres. En América Latina será en ocasión de los espacios feministas y en particular de los Encuentros Feministas de América Latina y El Caribe que las lesbianas emergerán visiblemente con una voz propia y con reflexiones particulares que sin embargo servirán para todas las mujeres. No es posible negar, pues, los aportes fundamentales que las feministas lesbianas han hecho al desarrollo de un marco conceptual y analítico para pensar el patriarcado en sus múltiples manifestaciones y complejidad (ESPINOSA MIÑOSO, 2006, p. 3).

Apesar dos conflitos entre lésbicas e mulheres heterossexuais feministas, os “ditos” de Lurdinha confirmam a afirmativa de Espinosa Miñoso de que não se pode pensar a lesbianidade na Bahia longe dos feminismos. Partindo desta convicção, é possível reconhecer que o GLH nasceu feminista sob influência do feminismo protagonizado por Margot Piva, que se aproxima da corrente lesbifeminista produzida pelas norte-americanas. A força poética, conseqüentemente política, dessa professora lésbica de alma triste cujo corpo branco tombou na luta por justiça erótica em defesa e vivência do amor que não ousava dizer o nome em tempos de ditadura, contribuiu para a formação intelectual do grupo.

A gente tinha acesso à literatura feminista, à literatura homossexual. Na verdade a gente lia, estudava muito. Sabia o que estava acontecendo no mundo. A questão do socialismo nos importava muito. Angola estava em processo de revolução. Recrudesciam as lutas pela implantação de um regime de esquerda e as pessoas queriam libertar sua sexualidade. Quem apoiava a luta em Angola, quem deixava de apoiar? [...] Líamos tudo sobre Cuba. Mas tínhamos dúvidas. O socialismo de Cuba permite a homossexualidade? Não permite? Como é o socialismo de Cuba? É tropical? É moreno? Nós refletíamos sobre essas questões e escrevíamos no jornal (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Através da leitura compartilhada de livros, a exemplo de *Jacarés e Lobisomem: dois ensaios para a sexualidade*, de Leila Miccolis e Herbert Daniel (1983), que debate sobre os papéis sexuais como instrumento de controle e freio social, questionando os rótulos dicotômicos “homossexual” e “heterossexual”; o livro *A contestação homossexual*, de Hocquenghem (1980), que discute o movimento homossexual na década de 70, na França, e *Amor entre mulheres*, de Charlotte Wolff (1978), dentre outros que Lurdinha guarda com velhas marcas de leitura, fazem parte do “alicerce cultural” do GLH, “dicas de leitura obrigatória” que a professora Margot Piva passou para a compreensão da temática. O GLH também se apropriava do feminismo através da leitura do jornal “Chanacomchana”, produzido pelo GALF.

O grupo recebia o jornal das meninas de São Paulo, o Chanacomchana, e esse jornal era uma preciosidade, muito bem feito, com matérias maravilhosas que nos ajudavam a compreender o feminismo como uma luta política. A gente conhecia as meninas, nos encontramos muitas vezes em diferentes espaços, mas não chegamos a desenvolver amizade com elas (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Assim, apropriando-se das temáticas relacionadas ao feminismo e à lesbianidade pela vivência do corpo e da leitura e, sobretudo, do pensar livre fomentado por Margot Piva, o GLH, a pequena nação lésbica da Bahia, se organizou de forma não institucionalizada, reunindo-se todas as terças-feiras, às 19h, na Biblioteca Pública do Estado. Se a Biblioteca estivesse fechada, o encontro era realizado na escadaria em frente à Biblioteca. Depois, o grupo passou a se encontrar na Praça da Piedade.

Primeiro a gente se encontrava na minha casa. Depois o grupo cresceu e passamos a nos encontrar em espaços públicos. Não tinha lugar certo para as reuniões, mas toda semana a gente se encontrava. A gente gostava de se encontrar, se reunir [...] Todo mundo falava, ninguém controlava a fala de ninguém, era tudo muito livre. [...] sempre alguém se voluntariava para fazer os registros das reuniões, e se se não tivesse voluntária, não tinha registro, e isso não era um problema, ninguém brigava, ninguém mandava a outra fazer, nada disso. E funcionava bem assim. [...] Quando o Mott nos ofereceu o espaço do GGB para as nossas reuniões, nós aceitamos. E sempre que precisávamos, nós íamos para lá. Mas fomos poucas vezes (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Sem formalidade, sem autoritarismo e sem centralismo, mantendo a autonomia organizativa a partir do consenso não do voto, o GLH construiu sua identidade coletiva no movimento das lutas feministas libertárias, reconhecendo a dupla discriminação que todas sofriam por serem mulheres e lésbicas.

A primeira decisão em relação ao grupo foi criar uma bandeira intelectual. Uma identidade. Todas do grupo eram lésbicas. O que seria essa identidade? A identidade seria uma posição na sociedade, uma posição política e intelectual, contrária às normas morais vigentes. Isso pra nós era muito importante. [...]. Sim, a identidade era homossexual. A liberdade sexual acima de tudo. A liberdade de expressão sexual era bandeira intelectual que nos movimentava, e o feminismo era bandeira intelectual que impulsionava o movimento (LURDINHA, GLH, Entrevista, 2014).

Observa-se que, nas formulações identitárias de Lurdinha, em diferentes momentos, são acionadas as categorias “homossexual” e “lésbica” referindo-se a si mesma e ao grupo. Nada estranho, considerando que, até meados dos anos 90, o movimento de lésbicas brasileiro estava restrito a poucos grupos espalhados pelo país. Como destaca Facchini (2005), o termo “lésbica” só foi incluído no nome do movimento homossexual a partir de 1993, no VIII Encontro Brasileiro de Lésbicas e Homossexuais. Porém, se, por um lado, o grupo não marcou a identidade lésbica no seu nome, ele anuncia sua lesbianidade coletiva no seu produto cultural, o *Jornal Amazonas*, pois “*Amazonas*”, no contexto feminista, simboliza mulheres de “outra espécie”, sem homens, indomáveis, ferozes, semeadoras de medo em seu entorno. Guerreiras cuja imagem desestabiliza a ordem do discurso vigente.

O *Jornal Amazonas* foi uma produção focada na condição feminina, na questão lésbica. A intensão era divulgar nossas ideias, promover a leitura, a literatura homossexual e a interação entre os grupos. Nós

mandávamos o nosso jornal, e nós recebíamos material de outros grupos. Isso era muito bacana. O trabalho era produção coletiva mesmo. Cada uma fazia uma coisa, dava uma contribuição. Eu às vezes diagramava, às vezes fazia tradução. A Margot socializava muitos textos da literatura inglesa, francesa. Lá fora a discussão sobre sexualidade era bastante avançada e a gente discutia isso aqui e publicava no jornal. [...]
O jornal era bem humorado, e muito bem feito. Margot acompanhava tudo. (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

Como mostra Cardoso, a partir de 1981, quando “a fisionomia do feminismo” mudou com a proliferação de entidades feministas ligadas a Universidades, Ongs ou Conselhos Estaduais e Municipais da Mulher, houve uma proliferação das publicações feministas, pois, cada entidade que surgia fundava sua publicação para divulgar e debater suas ideias. A principal característica das entidades e dos seus jornais, ressalta Cardoso, “é a especialidade na questão de gênero, e dentro disso a escolha de um tema específico: violência, saúde, sexualidade, educação, pressão política para as causas feministas, dentre outros” (2004, p. 40).

De acordo com Lurdinha, o Jornal Amazonas focou a literatura e a educação como tema central para a discussão da condição feminina na sociedade. As matérias publicadas colocavam em questão os papéis sociais, as relações de gênero, a divisão sexual do trabalho, o casamento burguês, a prostituição dentre outros temas considerados relevantes pelo grupo. Na defesa da liberdade do corpo feminino, parafraseando o pensamento de Guy Hocquenghem (1980), quando afirma “O Buraco do meu cú é revolucionário”, o jornal Amazonas publicou a frase “O buraco da nossa buceta é político”, causando alvoroço nos corredores da UFBA e nos espaços por onde circulou o Jornal. Ao deslocar um elemento político, a revolução, para um órgão fisiológico de grande significância erótica, a frase de Hocquenghem coloca em questão a heterossexualidade, pois o cu é um órgão que, para o pensamento heterossexual, deve ter unicamente a função excretória e, para homossexuais, sobretudo para os gays, é fonte de prazer e o prazer sexual é revolucionário em uma sociedade que só concebe a sexualidade para fins da reprodução humana. Desde o paradigma feminista “O pessoal é político”, a reapropriação da frase feita pelo GLH a partir do reconhecimento da buceta como corpo político liberta o corpo feminino das amarras da biologia, conseqüentemente, liberta as mulheres, que têm buceta, do matrimônio e da reprodução obrigatória.

Esta compreensão expressa, sobretudo, um ataque à família heterossexual monogâmica como instituição básica do sistema capitalista que aprisiona os corpos das mulheres. É uma crítica ao moralismo capitalista transformado em moralismo socialista da redemocratização do país, “cheio de regras e de ‘patrulhas ideológicas’” (CASTILHOS, 2009, p. 11). Nesta perspectiva, a publicação da frase em questão sugere o Jornal Amazonas como instrumento de difusão de um discurso feminista cortante feito navalha em defesa da transformação plena da economia, da cultura e dos valores.

Do Jornal Amazonas, existem apenas as lembranças de Lurdinha e as leituras que fazemos delas. Lurdinha afirma que guardou a memória do grupo até 1995, quando conheceu Jane Pantel, presidenta do GLB, e fez doação de todo o material guardado (memórias de reunião, *folders*, manifestos e alguns exemplares do Jornal Amazonas) para o acervo do GLB que, infelizmente, não mais existe. Hoje ela se arrepende de ter feito a doação.

Se eu tivesse deixado guardado comigo, possivelmente eu ainda teria esse material, da mesma forma que ainda tenho livros que o grupo estudava. O que foi feito do acervo do GLB depois que o grupo se desfez? Ninguém mais fala do GLB, que ficou conhecido no país inteiro. A gente ouve falar do GGB, mas do GLB, nada se fala. Quando eu entreguei o material do GHL para a Jane, eu acreditei que estava protegendo a memória do grupo. Me enganei. (LURDINHA. GLH, Entrevista, 2014).

O acervo do GLH assim como o acervo do GLB são de natureza privada, reunido ao longo da existência dos grupos. De acordo com Carlos Bacellar, “no Brasil não há uma prática corriqueira de preservação do documental privado” e, conforme o autor, raros são os casos de iniciativa de organização de acervos privados por parte dos seus produtores ou detentores com o objetivo de franqueá-los à consulta. “Mais usuais são os casos de doação ou venda para arquivos públicos ou centros de documentação, onde podem ser abertos à pesquisa” (2005, p. 42). Considerando que não há história sem fontes, o desaparecimento dos arquivos das organizações lésbicas é um grande prejuízo para a memória coletiva do ativismo das lésbicas, pois não há registro deste ativismo em livros e revistas. Com esse desaparecimento, perde-se a transmissão da experiência entre ativistas mais antigas na militância e outras mais novas, fato que provoca, nas novas militantes, a desagradável sensação de estarem começando do zero, além de promover a

impossibilidade de as novas gerações de militantes se inscreverem em uma história política configurada por um acervo de experiências e pensamentos a que se pode recorrer, apropriar, negar, validar, questionar e, sobretudo, perceber-se inserida no continuum lésbico de afeto e luta. Como bem afirma Lurdinha: “[...] o apagamento da nossa memória elimina nossa existência”.

Feliz com a possibilidade de estar resgatando e compartilhando sua memória através de fragmentos da história do GLH, Lurdinha afirma que não lembra muito das datas, mas sugere que o GLH existiu com vigor entre 1979 e 1985, desenvolvendo atividades no campo da cultura, organizando festivais de poesias, concursos literários.

Eu me lembro que quando eu saí da universidade, em 1982, eu não tinha um trabalho fixo, tinha perdido minha bolsa de pesquisa. Aí eu saí do grupo, porque eu precisava trabalhar, me sobrava pouco para militância. Logo o grupo se dispersou, acabou. Durou em torno de 5 ou 6 anos (LURDINHA. Fala Pública Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

Mesmo não lembrando bem das datas, as referências apresentadas por Lurdinha negam as fontes bibliográficas que apontam o desaparecimento do GLH meses após a sua criação. Embora ela não tenha relacionado o fim do grupo à morte da sua mentora Margot Piva, é possível inferir que o grupo não tenha resistido a tamanha perda. Mas as lembranças de Lurdinha sugerem que o GLH se aproximou do então movimento homossexual protagonizado pelo GGB na Bahia após a morte de Margot Piva, quando os militantes do GGB procuram o GLH oferecendo apoio. Em um primeiro momento, o apoio foi aceito pelo GLH, que se reuniu algumas vezes na sede do GGB.

O Mott era muito conhecido, era o grande nome do movimento homossexual. Mas a gente não trabalhava na mesma perspectiva. Nosso campo de atuação era outro, nossa militância era outra estávamos mais voltadas para o campo da educação, da cultura, trabalhando com a literatura, realizando festivais de poesia, coisas assim. A gente tenha como referência política as lutas das mulheres, as lutas socialistas. Nós recebíamos muito material do grupo de lésbicas de São Paulo, que era uma referência para nós. Também nos aproximávamos dos gays negros do Adé-Dudu. Eu era muito amiga do Wilson, nos falávamos e nos víamos quase todos os dias. Chegamos a trabalhar com o GGB na organização de um encontro do movimento homossexual (LURDINHA. Fala Pública, Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

A “História do EBHO – Encontro Brasileiro de Homossexuais (1979/1993)”, publicada no Boletim do GGB, ressalta que, em 1984, o MHB estava reduzido a 7 grupos em todo o território nacional (GGB, 2011, p. 285). Dos 7 grupos existentes, 5 participaram do Encontro, congregando um total de 40 participantes.

[...] As reuniões realizaram-se no comitê de um deputado amigo do PMDB, Marcelo Cordeiro, no centro de Salvador, contando na abertura com a presença de representantes do Movimento Negro, Feministas, do PMDB e PT. Uma Exposição de Arte Postal Gay foi montada no local, e apesar do pequeno número de participantes, foi o EBHO que contou com a melhor cobertura jornalística, com grandes matérias nos principais jornais nacionais e até um bom resumo no ‘Nación’ de Buenos Aires. Este II EBHO marcou o início das comemorações do ‘Ano Internacional Gay’, deliberando-se que o MHB deveria encaminhar ao Conselho Federal de Medicina o abaixo assinado com mais de 16 mil assinaturas pela supressão do §302.0 que classificava o homossexualismo como desvio e transtorno sexual; lutar pela inclusão de cursos de educação sexual em todas as escolas e por um tratamento positivo da mídia em relação à questão homossexual; pela aprovação de legislação anti-discriminatória, inclusive pela legalização do ‘casamento gay’ – e como o momento era de luta política, pelas ‘diretas já!’. O principal saldo positivo deste II EBHO foi a reativação dos encontros do MHB, após mais de 3 anos de paralisação, e a divulgação de uma carta-aberta do MHB à nação, onde nos posicionamos clara e corajosamente em favor da plenitude dos direitos de cidadania dos gays e lésbicas, apoiando os movimentos progressistas em sua luta por uma sociedade mais justa, fraterna e igualitária [...] (GGB, 2010, p. 285).

A expectativa da organização era mostrar para a sociedade que homossexuais não são anormais, doentes. A luta era, e continua sendo, “[...] por uma sociedade sem opressores nem oprimidos: um Brasil justo, pluralista, igualitário, libertário e alegre. Luxo para todos” (GGB, p. 102). O recado do II EBHO, publicado na Carta-aberta do Encontro, para toda a população homossexual, foi um apelo à visibilidade:

Ser homossexual não é crime, não é doença, não é pecado. Não tenham medo de se assumir: conquistem sua liberdade, lutem pelos seus direitos, se organizem. Somos milhões e estamos em toda parte! Saia da gaveta! É legal ser homossexual (GGB, 2010, p. 102).

Mas o movimento estava em processo de refluxo, como afirma Martinho:

O Movimento Homossexual, que nasce em 1978 e tem seu pico de expansão em 1980, começa a declinar a partir de 1981, mergulhando numa grande crise até 1983/1984, devido a conflitos internos e duas questões que se mesclaram numa combinação explosiva: o questionamento sobre a identidade homossexual e a chegada da AIDS, alcunhada nos primórdios de câncer gay, peste gay. De meados da década de 80 até início da década de 90, o Movimento Homossexual viverá uma espécie de limbo político, subsistindo graças aos esforços heroicos de grupos como o GALF (SP), GGB (BA), Triângulo Rosa (RJ) e Dialogay (SE) (MARTINHO, 2006a, *on line*).

No refluxo do movimento, Lurdinha foi sugada pelo mercado de trabalho.

Eu me lembro que comemoramos quando a homossexualidade deixou de ser uma doença, mas o grupo já estava disperso. Eu estava trabalhando em escola particular e o trabalho docente me levou para outros caminhos. Eu estava preocupada com a questão da formação, e o movimento homossexual tinha outros interesses. Era muito brilho, muito ego (LURDINHA. Fala Pública Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

O fato é que, após o II EBHO, o GLH desapareceu das linhas da história do movimento e a única organização lésbica que atravessou toda a década de 80 adentrando os anos 90 foi o GALF. O GLH e toda a sua vivência política na “Era da participação” era apenas uma lembrança quase apagada na memória de Lurdinha, que vive a lesbianidade inscrita no seu corpo sem anunciações, sem visibilidade política. Mas, ao compartilhar suas memórias, Lurdinha possibilitou a conexão entre passado e presente, evidenciando fios do continuum lésbico que hoje constitui o corpo político das lésbicas da Bahia como uma “máquina de guerra”, de desconstrução do pensamento heterossexual (WITTIG, 1977). O movimento lésbico inaugurado por Lurdinha em solos da universidade vive hoje em diferentes coletivos acadêmicos que apreendem a livre orientação sexual como bandeira de luta do movimento estudantil. Dentre as estudantes universitárias engajadas nesta luta, estão Larissa Passos e Sheila Nascimento, estudantes da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), respectivamente, lésbicas negras organizadas que Lurdinha conheceu na “Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade”.

Larissa Passos nasceu em Cabaceiras do Paraguaçu, cidade do Recôncavo baiano que tem em torno de 18 mil habitantes e cuja sede tem apenas 2 mil pessoas. Sheila Nascimento nasceu em Jequié, município de, aproximadamente,

137 mil habitantes. Ambas, na referida roda de conversa, falaram de si, das suas experiências como lésbicas negras militantes do movimento estudantil e do movimento LGBT, na capital e no interior. Juntas, elas dialogaram com Lurdinha sobre o lugar da lesbianidade negra na sociedade. Larissa Passos que, na ocasião, era Diretora LGBT da União Nacional de Estudantes (UNE), se apresentou destacando diferentes marcadores sociais que a constituem lésbica política.

[...] Sou feminista, lésbica negra, jovem, e do interior, e acredito que as companheiras brancas não são minhas inimigas, são companheiras que por conta das circunstâncias tiveram mais condições de estar na ponta construindo a luta pela emancipação das mulheres. Então elas não são minhas inimigas. E entendo que nós mulheres negras por uma situação histórica e social temos dificuldades de chegar aos espaços de discussões e poder não por conta das mulheres brancas e sim por conta das relações de opressão que ocorre (Larissa PASSOS, UNE, Fala Pública. Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

Para ela, ser lésbica negra, ocupar espaço de representação da UNE e morar no interior não é algo fácil porque, na luta por representação e ocupação dos espaços de poder, “[...] as mulheres negras enfrentam mais dificuldades que as companheiras brancas”. Sheila Nascimento, que também se anuncia feminista, reconhecendo a importância do movimento estudantil na sua formação política, se apresentou como representante da ONG LGBT Sol, organização mista onde Sheila permanece em movimento.

Quando estou no espaço LGBT sou feminista negra, e no espaço do movimento negro, assim como no espaço das feministas, onde a questão heteronormatividade ainda é muito forte, sou lésbica negra, e sempre falo sobre as lésbicas negras porque eu não posso me invisibilizar de maneira nenhuma dentre desses espaços e qualquer outro. As lésbicas negras existem, e estão organizadas (Sheila NASCIMENTO, LGBT Sol, Fala Pública Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

Para ambas, ser lésbica negra é ter sua identidade sequestrada, apagada, invisibilizada.

O patriarcado dita que mulheres negras são animais fêmeas para o consumo masculino e que só existem na heterossexualidade. Como lésbicas, sua existência é negada. Uma mulher negra lésbica no patriarcado vivencia essas opressões em todos os âmbitos de sua

vida e são vistas como uma ameaça pois são altamente subversivas pelo simples fato de existirem – já que isto lhe é negado. Por todos esses motivos elas correm 3 (três) vezes mais riscos e são 3 (três) vezes mais marginalizadas por serem negras, por serem mulheres e por serem lésbicas (Sheila NASCIMENTO, LGBT Sol. Fala Pública. Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

A nossa sexualidade, enquanto mulher negra, é apresentada na sociedade e materializada nos meios de comunicação e da cultura, porque somos sempre sexualizadas, porque quando fala de mulher negra imaginam com as curvas igual de violão, bundas, pernões... E nosso trabalho é invisibilizado, nós saímos de nossas casas e deixamos ou não filhos nossos para cuidar de filhos em uma casa que possa ser de uma mulher branca, família branca, heterossexual e que tem uma condição melhor que a gente. Então, quando a gente fala da mulher negra é importante identificar que mulher negra é essa e quais são as relações que ela é construída na sociedade. Isso pra gente não se perder. É importante debater a sexualidade da mulher negra, é preciso entender a mulher negra (Larissa PASSOS, UNE, Fala Pública. Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

Refletindo sobre a tripla violência vivenciada pelas lésbicas negras, sexismo, por serem mulheres, racismo, por serem negras, e lesbofobia, por serem negras não heterossexuais, as jovens lésbicas negras reconheceram o espaço da academia e o próprio movimento LGBT como um dispositivo que potencializa a tripla violência por elas vivenciadas a cada dia. Reconhecendo a luta pelo poder travada no interior dos movimentos LGBT, feminista e negro, Larissa e Sheila apontaram a necessidade da união das lutas para a construção de uma sociedade não racista, não sexista, não LGBTfóbica. Mas, para haver união das lutas, apontam a necessidade do reconhecimento e do respeito às diferenças que constituem as/os/xs sujeitos/as/xs. Com orgulho de si, afirmam que, mesmo que a sociedade heterossexual, patriarcal e racista não queira, as lésbicas negras existem e resistem à invisibilidade histórica que tira delas a condição de sujeitas políticas. Após as falas de Larissa e Sheila, Lurdinha narrou sua história do GLH, afirmando: “No meu tempo de militância, não era assim. Não havia separação, tampouco disputas entre lésbicas negras e brancas. Erámos todas lésbicas lutando contra uma opressão comum. Erámos nós por nós” (LURDINHA, GLH, Roda de Conversa. Negritude e Lesbianidade, 2015). Para Lurdinha, no seu tempo de militância, havia uma gramática amorosa que unia as lésbicas e, no contexto atual, falta uma gramática e uma poética que reúnam todas as lutas.

E uma coisa que me surpreende hoje é exatamente isso. Como foi que começou essa separação que a gente vê hoje na militância? A homossexual negra tá ali, a homossexual branca tá lá. Em que ponto da história a afetividade começou a dar errado, a não funcionar? A coisa não andava dessa forma. Havia mais união entre as lésbicas, entre os homossexuais. Nós não eramos nossos próprios inimigos. [...]. Vocês me desculpem, viu, mas eu vejo toda essa discussão focada nas políticas públicas, na questão da sexualidade, na questão de gênero, raça, cultura, construção da cidadania. Mas, assim, me permitam ser sincera. Eu tenho a literatura no meu sangue, a poética corre nas minhas veias, então eu acho que a militância homossexual lê pouco hoje, acho que tem pouca literatura, falta leitura. Hoje o que eu vejo é luta é pelo poder. Naquele tempo não era assim. Nosso objetivo não era deter o poder, era ter prazer. Como eu disse, a gente lia muito e gostava de ler. Hoje eu acho que falta leitura e vontade saber, o que tem, me parece, é só vontade de poder. Então eu pergunto, em que momento da história a militância perdeu a poética? (LURDINHA, GLH, Fala Pública, Roda de Conversa. Negritude e Lesbianidade, 2015).

Depois de tanto tempo sem contato direto com a militância lésbica, foi uma grande surpresa para Lurdinha a auto-organização das lésbicas negras. Diante da sua surpresa, Larissa Passos e Sheila Nascimento ponderaram que, no tempo verde oliva narrado por Lurdinha, as mulheres negras estavam começando a se organizar no interior do movimento negro e o mito da democracia racial possivelmente impediu Lurdinha de ver que, no seu tempo de militância, as lésbicas negras estavam invisibilizadas pelo racismo naturalizado que segue separando negras e brancas, transformando diferença racial em desigualdade. “As pessoas, de uma forma geral, estão robotizadas, não se falam, não se ouvem, não se veem”. Para mudar isto, ressalta Larissa, é importante a construção de espaços onde todas as pessoas possam se enxergar e se solidarizar umas com as outras.

É importante um espaço onde a gente se enxergue quanto diferentes, porque somos mulheres, somos diversas e temos necessidades diversas. É importante a gente construir a rede de solidariedade, é importante espaços auto organizados que promovam o reconhecimento das diferenças, e faça das diferenças uma potência para a vida. Para mim perdemos a poética quando perdemos nosso potencial solidário (Larissa PASSOS, UNE. Fala Pública, Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

Para Sheila, as mulheres e os homens brancos, sobretudo as lideranças políticas, precisam reconhecer seus privilégios para perceberem as diferenças sem transformá-las em desigualdades.

Nós mulheres negras fomos invisibilizadas pela história. Nós lésbicas negras não existimos na história do movimento homossexual. As pautas do movimento LGBT não contemplam as necessidades das lésbicas negras, tampouco as pautas das mulheres heterossexuais, e mesmo a pauta de muitos movimentos de lésbicas nos contemplam. Eu não me sinto contemplada com as pautas, com os movimentos, com as histórias que não problematizam a questão racial e sexual. Só questão de gênero não me contempla. Eu não sou só uma mulher, além de mulher, sou negra, sou lésbica, entendeu? Então para me ver, me reconhecer, é preciso um olhar interseccional. Então não basta pedir, como eu vejo muitas pessoas brancas falando, que as mulheres e as lésbicas negras, pensem seu lugar. É preciso se pensar também. Como que você que é mulher branca vai me entender, vai entender o meu ponto de vista, se você não se desloca do seu lugar de privilégio, se você pensa que é centro do mundo? (Sheila NASCIMENTO, LGBT SOL. Fala Pública, Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade, 2015).

A mulher branca universal é mito eurocêntrico, conforme o pensamento político das lésbicas apresentados em capítulo anterior, e não pode ser confundido com a mulher de carne e osso. A existência do GLH, percebida pelas lentes de Jill Johnston (1975) como uma “nação lésbica” ou pelas lentes de Vange Leonel (2011) como uma “Ilha de lésbos”, é uma desconstrução deste mito e, como tal, é um ato de resistência (CLARKE, 1990), uma ginga contra a imposição da heterossexualidade. Com olhar de encanto potencializado pela ancestralidade, a ginga contra o “pensamento hetero (WITTIG, 2010) é legado potente deixado no Iba⁶⁹ de Iá Mi Odu.

Inegavelmente, se existe aqui um traçado de pós-modernidade, é pela diferença que invocamos à destruição dos centros referenciais tomados como verdadeira *impressora padrão*, revelando importantes *cenar lésbicas*, isto é, instantes políticos produzidos pelo protagonismo daquelas que se reconhecem lésbicas, acreditando, *a priori*, que as cenas produzidas por lésbicas organizadas são espaços de sociabilidade, formação e, sobretudo, mobilização das lesbianidades (SILVA; ARAÚJO, 2013, p. 258).

Como legado político, a ginga do GLH é gramática da justiça erótica, aqui pensada pelas lentes de Luís Felipe Rios como garantia do respeito por diferentes possibilidades de estruturação da pessoa concebida como ser desejante. Assim percebida, a ginga do GLH é resistência poética que reconhece o erótico para além do “lesco-lesco e roçadinho” e incorpora, na sua formulação, as diversas formas

⁶⁹ Na cultura Yorubá, Iba é o nome dos assentamentos sagrados dos Orixás onde são colocados elementos inerentes a cada orixá na feitura do santo.

sensíveis que as pessoas se utilizam para se expressar no mundo (RIOS, 2007, p. 21). Como gramática, a gíngua é erótica, poder que oferece um manancial de força revigorante e provocativa à mulher que não teme sua revelação nem sucumbe à crença de que as sensações são o bastante (LORDE, 2009). O erótico, conforme Lorde, é força vital das mulheres, uma energia criativa.

O GLH, na luta por justiça erótica em tempos verde oliva, assim como o GALF, é aqui percebido como uma matriz de educação para a liberdade, um grupo que fomentou mudança de mentalidade produzindo e positivando o reconhecimento de si e a lesbianidade, permitindo, assim, que o reconhecimento, pelos próprios indivíduos, dos processos inconscientes que marcam sua subjetivação fosse repassado para as gerações seguintes, possibilitando, desta forma, o engajamento das lésbicas como sujeitas desejantes no processo de constituição de si e da sociedade em que vivem. No processo de produção do reconhecimento de si como lésbica, de se organizar, gingar contra a imposição da heterossexualidade, o GLH se inscreveu na história como “nó” proeminente do corpo político das lésbicas da Bahia, um rasgo no pano patriarcal que esconde as lésbicas em todos os tempos da história.

“O respeito à hierarquia é essencial para que uma comunidade viva em harmonia”
(ÓWE, Mãe Stella, n. 33).

6 GLB: “SURGE UMA NOVA ESTRELA”⁷⁰

Ogum dá aos homens o segredo do ferro

Na Terra criado por Obatalá, em Ifé, os orixás e os seres humanos trabalhavam e viviam em igualdade. Todos caçavam e plantavam e caçavam usando frágeis instrumentos feitos de madeira, pedra ou metal mole. Por isso o trabalho exigia grande esforço. Com o aumento da população de Ifé, a comida andava escassa. Era necessário plantar uma área maior. Os orixás então se reuniram para decidir como fariam para remover as árvores do terreno e aumentar a área da lavoura. Ossaim, o orixá da medicina, dispôs-se a ir primeiro e limpar o terreno. Mas seu facão era de metal mole e ele não foi bem sucedido. Do mesmo modo que Ossaim, todos os outros orixás tentaram, um por um, e fracassaram na tarefa de limpar o terreno para o plantio. Ogum, que conhecia o segredo do ferro, não tinha dito nada até então. Quando todos os orixás tinham fracassado, Ogum pegou seu facão, de ferro, e foi até a mata e limpou o terreno. Os orixás admirados perguntaram a Ogum de que material era feito tão resistente facão. Ogum respondeu que era ferro, um segredo recebido de Orunmilá. Os orixás invejaram Ogum pelos benefícios que o ferro trazia, não só à agricultura, como a caça e até mesmo à guerra. Por muito tempo os orixás importunaram Ogum para saber o segredo do ferro, mas ele mantinha o segredo só para si.

Os orixás decidiram então oferecer-lhe o reinado em troca de que eles lhes ensinasse tudo sobre aquele metal tão resistente. Ogum aceitou a proposta. Os humanos também vieram a Ogum pedir-lhe o conhecimento do ferro. E Ogum deu-lhes o conhecimento da forja, até o dia em que todo caçador e todo guerreiro tivesse sua lança de ferro. Mas, apesar de Ogum ter aceitado o comando dos orixás, antes de mais nada ele era caçador. Certa ocasião, saiu para caçar e passou muitos dias fora numa difícil temporada. Quando voltou da mata, estava sujo e maltrapilho. Os orixás não gostaram de ver seu líder naquele estado. Eles o desprezaram e decidiram que destituí-lo do reinado. Ogum se decepcionou com os orixás, pois quando precisaram dele para o segredo da forja eles o fizeram rei e agora diziam que não era digno de governá-los. Então Ogum banhou-se, vestiu-se com folhas desfiadas, pegou suas armas e partiu. Num lugar distante chamado Irê, construiu uma casa embaixo da árvore acocô e lá permaneceu. Os humanos que receberam de Ogum o segredo do ferro não o esqueceram. [...]

(PRANDI, 2001, p. 86).

Depois de um longo período de refluxo, o movimento de lésbicas na Bahia ressurgiu em 1993, com o GLB – Grupo Lésbico da Bahia, na gíngua por visibilidade e direitos para as lésbicas, somando esforços com o MHB – Movimento Homossexual Brasileiro no desafio de fortalecer o próprio movimento homossexual e suas lutas por direitos iguais entre homossexuais e heterossexuais. Quando o GLB surgiu, por volta de 112 direitos consentidos aos casais heterossexuais eram negados aos

⁷⁰ Subtítulo da matéria publicada no Boletim do GGB, ano XIII, n. 28, set./1993 a fev. 1994 anunciando a criação do Grupo Lésbico da Bahia.

casais homossexuais, muitos deles relacionados à família, conforme lista divulgada no site do GGB em 2011⁷¹.

Anunciado “estrela”, o GLB brilhou, gingou sozinho representando o corpo político das lésbicas da Bahia e do Nordeste por quase uma década, conquistando visibilidade nacional e internacional. Como bem ressalta Luiz Mott, em mensagem eletrônica divulgada em diferentes listas de discussão LGBT, em 15 de novembro de 2011: “O GLB foi indiscutivelmente um dos grupos de lésbicas mais ativos do Brasil entre 1994-2001”. Jane Pantel e Zora Yonara, casal fundador do GLB, foram a liderança do grupo durante toda a sua existência e representantes do movimento de lésbicas da Bahia. Conforme relato no Capítulo 1, em 1995, encontrei o GLB em movimento e o acompanhei durante, aproximadamente, três anos; depois o perdi de vista. Conforme relato no Capítulo 3, voltei a reencontrar Zora Yonara, em 3 de setembro de 2010, como palestrante do Seminário “Visibilidade Lésbica: nossos caminhos, nossa cultura”⁷². Anos depois, em 2014, tive a oportunidade de reencontrar e entrevistar Jane Pantel e dela recebi uma pasta catálogo contendo um conjunto de recortes de jornal e revistas e outros documentos organizados por data, de 1999 a 2002⁷³.

Reconhecendo o GLB como o segundo “nó” proeminente do corpo político das lésbicas da Bahia, o propósito deste capítulo é visibilizar e compreender o GLB como um ato de resistência na “Era da globalização”. Para tanto, como olhar de encanto produzido pelas lentes da ancestralidade, recorro às fontes bibliográfica, oral, documental, imagética e à memória subjetiva. O Itam de Ogum, orixá do ferro, das tecnologias e da guerra, é utilizado como fonte de inspiração para pensar o papel da informação e do conhecimento na vida do grupo, sobretudo nos anos 90, quando comecei a aprender a viver lésbica me percebendo “nascida a cada momento para a eterna novidade do mundo”, como sugere Alberto Caeiro, em “O guardador de rebanhos”.

⁷¹ Ver lista dos 112 direitos negados aos casais homossexuais. Disponível em: <http://www.ggb.org.br/112%20direitos%20negados%20aos%20homossexuais.html>. Acesso em: fev. 2013.

⁷² Programação disponível em: <http://forumbaianolgbt.blogspot.com.br/2010/08/governo-do-estado-promove-evento-da.html>. Acesso em: jan. 2015.

⁷³ A Pasta Arquivo foi doada ao Diadorim para ser incorporada ao acervo da Biblioteca Cássia Eller. Mas, durante todo o processo desta pesquisa, a pasta ficou sob minha guarda.

6.1 QUE ESTRELA É ESSA?

*Quanto tempo uma insistente água no riacho leva pra mover as pedras em seu caminho?
Elas correm como os homens, buscam suas vidas no dinheiro, no final de
tanta correria uma acaba poluída e o 'ser pensante' morre sem ter visto a vida.
A água desliza nas pedras rodeiam as margens
Leva algumas saudades e traz pedacinhos de ingenuidade
Aos olhos dos iludidos, pedidos na crença da alma
As margens de tudo assistem, fazendo às vezes pequenas intervenções,
Travando em seus acidentes geográficos, em suas pernas, suas dobras,
algumas lembranças esquecidas da utopia. (Ana Cristina Tonini)⁷⁴.*

A “Era da globalização”, que deu vida e impulsionou o movimento do GLB, foi marcada por uma grande e poderosa revolução tecnológica concentrada nas tecnologias da informação que remodelou a base material da sociedade em ritmo acelerado (CASTELLS, 2000; SANTOS, 2001). A unicidade das técnicas, a convergência dos momentos e a cognoscibilidade do planeta forneceram as condições para que a economia, por todo o mundo, passasse a manter interdependência global, apresentando uma nova forma de relação entre a economia, o Estado e a sociedade e um novo sistema de técnicas presidido pelas técnicas da informação passa “a exercer um papel de elo entre as demais, unindo-as e assegurando ao novo sistema técnico uma presença planetária” (SANTOS, 2000, p. 23).

Na perspectiva de Castells (2000), as mudanças sociais do período são tão drásticas quanto os processos de transformação tecnológica e econômica. Nesse contexto de mudanças confusas e descontroladas, como ressalta o autor, os movimentos sociais tendem a ser fragmentados, locais, com objetivo único e efêmeros, encolhidos em seus mundos interiores ou brilhando por apenas um instante em um símbolo da mídia, e as pessoas tendem a se reagrupar em torno de identidades primárias (religiosas, étnicas, territoriais, nacionais).

Em um mundo de fluxos globais de riqueza, poder, imagens, a busca pela identidade, coletiva ou individual, atribuída ou construída, torna-se a fonte básica de significado social. [...] No entanto, a identidade está se tornando a principal, e às vezes, única fonte de significado em período histórico caracterizado pela ampla desestruturação das organizações, deslegitimação das instituições, enfraquecimento de importantes movimentos sociais e expressões culturais efêmeras (CASTELLS, 2000, p. 23).

⁷⁴ Poema sem título publicado na cartilha “Solta a voz da prisão”, do Centro de Documentação e Informação Coisa de Mulher (RJ).

Conforme Castells, enquanto as pessoas, cada vez mais, organizam seu significado não em torno do que elas fazem, mas com base no que elas são ou acreditam que são, as redes globais de intercâmbios instrumentais conectam e desconectam pessoas, grupos, regiões, países “de acordo com a sua pertinência na realização dos objetivos processados na rede e em fluxo contínuo de decisões estratégicas” (2000, p. 23). Nesse cenário, o movimento de lésbicas refloresce como produtor de identidades específicas pensadas como fonte de significado e experiência do grupo com base em atributos culturais relacionados que prevalecem sobre outras fontes. A identidade assim pensada, como sugere Castells, não deve ser confundida com seus papéis, pois estes determinam funções e a identidade organiza significados.

Nessa perspectiva, a construção da identidade depende da matéria-prima proveniente da cultura obtida, processada e reorganizada de acordo com a sociedade. Sob essas lentes, a informação é matéria-prima do processo de construção da identidade e o bem mais precioso da era. Assim, não basta dispor de uma infraestrutura moderna de comunicação: é preciso competência para transformar a informação em conhecimento. Como salienta Tadao Takahashi (2000), a educação é apreendida como elemento-chave para a construção de uma sociedade da informação e condição essencial para que as pessoas e organizações estejam aptas a lidar com o novo.

Porém, na era da informação, o neoliberalismo⁷⁵, apontado como inimigo comum das lésbicas, conforme Yan Maria Yaoyólotl Castro (2010), adentrou a seara dos movimentos sociais modificando não apenas suas formas de luta, mas, sobretudo, sua disposição para a luta. As relações existentes entre Estado e sociedade civil sofreram transformações significativas neste período e os problemas

⁷⁵ De acordo com Manuel Cureva (2013, p. 28), o termo neoliberalismo é usado para descrever uma corrente de pensamento político que defende a instituição de um sistema de governo onde o indivíduo tem mais importância do que o Estado, sob a argumentação de que quanto menor a participação do Estado maior é o poder dos indivíduos e mais rapidamente a sociedade pode se desenvolver e progredir para o bem dos cidadãos. As principais características do neoliberalismo são a valorização das forças do mercado, da sociedade de consumo e da competição econômica na escala mundial como elementos reguladores e promotores de eficiência. Essa política emerge, em 1940, nos países desenvolvidos, como modelo político norteador da globalização indo de encontro ao estado de bem-social. Configura-se, na década de 70, com a tese que aponta o mercado como a lei soberana. No Brasil, os primeiros traços do neoliberalismo são encontrados no governo Collor, na década de 70.

enfrentados pelas populações nos diversos países se agravaram em decorrência das políticas em nível mundial.

Os cidadãos defrontam-se com realidades que desafiam sua capacidade de indignar-se e de intervir para reconquistar direitos que vão sendo eliminados por políticas que atendem às diretrizes globalizadas. Ao mesmo tempo, o desenvolvimento tecnológico cria oportunidades de maior contato como problemas de outros povos e suas formas de reagir. Muitas ações empreendidas pelos cidadãos e suas organizações no plano nacional recebem apoio, orientação, recursos de outras internacionais (TEIXEIRA, 2001, p. 54).

Elenaldo Teixeira (2001) considera que o processo de globalização acelerado dos anos 90 modificou o mundo, fazendo dele universo único onde informações circulam no exato momento em que os fatos ocorrem, transmitidas por recursos tecnológicos cada vez mais potentes, ágeis e confiáveis. Assim, encurtando tempo e distância, conectando pensamento e movimento, a revolução tecnológica dos anos 90 potencializou o reflorescimento do MHB, que voltou a crescer com formas de organização diversificadas depois da sua pior crise demográfica, entre 1984-1988, quando os 22 grupos existentes em 1980 foram reduzidos a 5. (BOLETIM GGB, 2011; FACCHINI, 2005). Dos 7 grupos de lésbicas existentes da década de 80, apenas um, a “Rede Um Outro Olhar”, sobreviveu à crise. Entre 90 e 93, mais 3 grupos de lésbicas foram criados. Assim, quando o Grupo Lésbico da Bahia surgiu, apenas 4 grupos de lésbicas eram conhecidos no país: Rede Um outro Olhar (UOO), CLF – Coletivo de Lésbicas Feministas, Deusa Terra, Grupo Afins, todos de São Paulo, atuantes no MHB.

Para Mirian Martinho (2006a), o MHB ressurgiu, nos anos 90, com um perfil fundamentalmente reformista e bem mais androcêntrico, girando apenas em torno das questões gay. Os encontros nacionais do MHB passam a ocorrer com prioridade anual ou bianual, com significativo aumento do número de grupos em relação aos anos 80, quando aconteceram três EBHO – Encontros Brasileiros de Homossexuais. No VI EBHO, realizado em 92 sob liderança da Rede UOO, as militantes lésbicas exigiram visibilidade e paridade entre lésbicas e gays. Recusando serem chamadas de “gays” e “homossexuais”, a fim de evidenciar a questão das mulheres homossexuais, elas apresentaram uma proposta de inclusão do termo “lésbica” no título do VII Encontro do MHB, a ser realizado em 1993. Tal proposta, ressalta Martinho, exigiu consultas nacionais, abaixo-assinados e troca de

desaforos entre ativistas lésbicas e grupos gays mais tradicionalistas, como o GGB, que via na mudança de nome uma ameaça à unidade do movimento.

O GGB, vale salientar, nacionalmente fortalecido como “cidadão do mundo”, membro da ILGA – *International Lesbian, Gay, Trans and Intersex Association* (Suíça) e da *Black and White Men Together*, de Nova York, além de fundador do SLAGH – Secretariado Latino-Americano de Grupos Homossexuais, se tornava, a cada dia, em cada ação, uma potência na luta pelos direitos da população LGBT e, como tal, se constituía na mais conhecida e em uma das mais importantes representações do MHB, na Bahia e no Brasil. Porém, apesar da articulação do GGB para vetar a proposta lésbica, a alteração proposta foi assumida e, no próprio encontro, foi feita outra alteração que resultou na denominação Encontro de Gays e Lésbicas (incluindo o termo “Lésbica” e substituindo o termo “homossexual” por “Gay”). Conforme Martinho, no VIII Encontro, realizado em 1995, em Curitiba, as travestis também reivindicaram a inclusão do T e foram atendidas de forma tranquila e os encontros passaram a ser denominados Encontros Brasileiros de Gays, Lésbicas e Travestis (EBGLT).

O “separatismo” criticado pelo fundador do GGB, para além de fortalecer as lésbicas no interior do MHB, fortaleceu a auto-organização lésbica, que resultou na criação do SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas, o maior e o mais importante fórum de discussão e auto-organização do movimento de lésbicas, realizado desde 1996. Depois do dia 29 de agosto de 1996, data de realização do 1º SENALE, abriu-se um leque de possibilidades para as lésbicas organizadas, pois este Seminário evidenciou que as questões das lésbicas careciam de um espaço próprio onde elas teriam voz e força para deliberar sobre suas necessidades, sem estarem atreladas ao movimento homossexual ou ao movimento feminista protagonizado por mulheres heterossexuais.

O 1º SENALE definiu o dia 29 de agosto como Dia Nacional da Visibilidade Lésbica e, desde então, visibilidade tem sido a principal demanda dos movimentos de lésbicas brasileiros. Na década de 90, foram realizadas três edições do SENALE, todas elas com a presença e a participação do GLB, único grupo de lésbicas do Norte e Nordeste durante toda a década de 90, como mostra o Quadro 3. O SENALE, como bem ressalta Lessa, não significa ruptura com o movimento gay, mas desejo de redefinição da relação com ele a partir de bases mais igualitárias, “trabalhando para a conquista da sua visibilidade social” (2007, p. 94).

Quadro 3 – Organizações lésbicas do Brasil (1979-1993)

ANO	Grupos de lésbicas
1979-1981	Grupo Lésbico Feminista (LF) – SP Grupo Libertário Homossexual (BA)
1981-1989	Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF-SP) Grupo Terra Maria Opção Lésbica (SP) Grupo Terceira Dimensão (RS) Grupo Gaúcho de Lésbicas Feministas Rede de Informação Um Outro Olhar
Anos 90	Rede de informação Um Outro Olhar (SP) Grupo Deusa Terra (SP) Grupo Afins (SP) Estação Mulher (SP) Coletivo de Feministas Lésbicas (SP) Grupo Lésbico da Bahia (BA) Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro (RJ) Movimento D'Ellas (RJ) Associação de Lésbicas de Minas (MG)

Fonte: Martinho (2006)

Assim, o movimento de lésbicas na Bahia inicia um novo ciclo seguindo o MHB, que mantinha o foco na luta contra a Aids, que assolava o país, e no fortalecimento do próprio movimento de onde emergiam as diferenciações dos seus sujeitos políticos: lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, com foco nas demandas específicas de cada um destes sujeitos coletivos.

De acordo com Facchini (2005), diante do avanço da epidemia da Aids e do acúmulo de experiência e conhecimento e do acesso do movimento às pessoas infectadas, os grupos do movimento LGBT passaram a coordenar projetos de prevenção financiados por programas estatais de combate à Aids, fato que potencializou a institucionalização do movimento com o surgimento das organizações não-governamental (ONG), e a entrada das pautas do movimento nas políticas públicas. Como salienta a autora, não foi o reconhecimento das demandas de cidadania de LGBT ou a criação de conselhos de direitos que garantiram a pauta do movimento nas políticas públicas, mas a política de saúde, mais especificamente, a política de combate às DST/Aids.

Assim, com a parceria dos movimentos sociais, o Brasil se tornou pioneiro na resposta comunitária e governamental à “peste gay” que assolava o país (FACCHINI, 2005). Como ressalta Felipe Bruno Fernandes, a entrada de ativistas como gestores no campo das políticas públicas de prevenção à Aids, nos anos

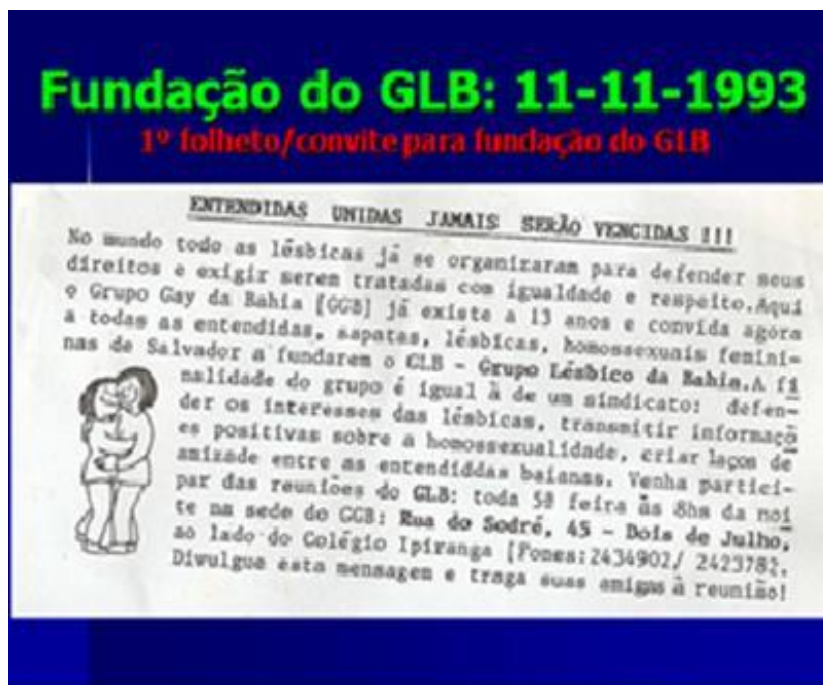
1990-2000, é uma das características do movimento LGBT “que tem impacto na história das políticas públicas contra a homofobia que se desenvolverão uma década depois”. Dessa forma, ressalta o autor, como parte da política de cooperação com o Estado produzida pelas agendas anti-Aids, as organizações LGBT foram se produzindo como “expertas” no campo político e de gestão de políticas públicas (FERNANDES, 2011, p. 58).

Vale salientar que a base ideológica e material das políticas neoliberais no interior dos movimentos sociais populares estava em fase embrionária, no final da década de 70, sendo definida ao longo das décadas subsequentes até atingir seu amadurecimento na década de 90. Como salienta Joana Coutinho (2005), o neoliberalismo dos anos 90 retirou de cena os movimentos sociais e as ONGs assumiram a centralidade da cena política. Boa parte dos movimentos sociais, seduzida pela dinâmica da institucionalidade, aderiu à ideologia neoliberal. Tornaram-se parceiros do Estado, corroboraram com a ideologia da sociedade civil, sobretudo no aspecto autonomia.

Para Plínio Arruda Sampaio Jr. (2006), a luta pela conquista de direitos, ao longo da década de 90, foi, gradativamente, substituída pelo “melhorismo”, isto é, por soluções possíveis para os problemas das pessoas, sem questionar a agenda do capital financeiro. Para o autor, já não se lutava pela conquista de direitos coletivos que melhorassem as condições de trabalho e de vida da classe, mas por medidas concretas que compensassem a população desvalida pela falta de direitos. Nesta perspectiva, o foco no “melhorismo” empurrou os movimentos sociais para uma dócil adaptação às exigências da ordem global. Este, porém, não foi o caso do GLB, a primeira ONG Lésbica do Norte e Nordeste alçada à condição de agente privilegiado de mediação entre o Estado e o segmento de lésbicas do Norte-Nordeste, que se tornou defensora da participação da sociedade civil, trazendo para si a função de executora de políticas públicas apoiando as várias formas de privatização dos serviços públicos.

6.2 O SURGIMENTO DA ESTRELA GLB, UMA MEMÓRIA QUE PULSA

Imagem 6 – Convite GGB – Anos 90



Fonte: GGB. PowerPoint (2010). Slide 3/14 [Arquivo Militante LBL]

O convite para fundar o GLB (Imagem 6) produzido pelo GGB circulou pelos espaços de sociabilidade GLS de Salvador, quiçá da Bahia. Na ocasião, conforme relato no Capítulo 1, eu vivia em conjugabilidade com Lucília Vieira e, quando recebemos o convite, não nos interessamos em participar da referida reunião, embora estivéssemos desejosas de conhecer outras lésbicas, de ampliar nosso círculo de amizades. Mas não queríamos visibilidade, o que nos parecia impossível e, de fato, era, junto ao GGB que, em 24 de janeiro de 1983, se tornou a “primeira sociedade civil de homossexuais oficializada na América Latina” (BOLETIM GGB, 2011). Tempos depois, recebemos de um amigo gay o Boletim GGB, ano XII, n. 28, set./1993 a fev. 1994, que anunciava o surgimento do GLB na capital baiana, em 11 de novembro de 1993. Uma semana antes, de acordo com o Boletim, a lésbica “Alice Koinight”, da suíça, e “Elcio Teixeira”, coordenador do GGB – Grupo Gay da Bahia, distribuíram centenas de folhetos nas “boites e bares entendidos”, convidando as lésbicas para organizarem um grupo de autodefesa da categoria (BOLETIM GGB, 2011, p. 301). O convite, de acordo com o Boletim, teve boa receptividade e “todas as quintas-feiras de 10 a 25 mulheres se reuniam sob

coordenação de Jane Pantel, Cris e Patrícia, discutindo temas relacionados à homossexualidade feminina” (BOLETIM GGB, 2011, p. 301). O mesmo boletim publica um longo depoimento da coordenadora do grupo que despertou o nosso desejo de conhecê-lo.

É a primeira vez que escrevo para o Boletim do GGB, e me sinto muito grata pela oportunidade. Como muitos já sabem, sou parte integrante do Grupo Lésbico da Bahia, e tenho lutado muito para que o GLB vá em frente, **fazendo da ação visível uma das metas de reconhecimento do GLB, onde o maior objetivo é poder alcançar todos os nossos direitos** e não cair no esquecimento onde a inexistência predomina. Tento dar o melhor de mim mesma para que as entendidas conscientizem-se da importância do reconhecimento de seus direitos civis – e também de nossos deveres. Não é fácil o caminho que escolhi, mas tenho em mim a certeza que é o correto, **não poderia mais viver com uma imagem falsa de mim mesma, ou da caricatura errônea que criaram para distinguir-nos das mulheres ditas “normais”**. Não sou uma pessoa radical de forma alguma, apenas acho que falar ou escrever ou usar qualquer tipo de comunicação sem conhecimento de causa é uma coisa muito perigosa e estúpida, podendo causar danos sérios.

O que eu gostaria realmente é que todas as lésbicas perdessem seu medo e sua insegurança quanto à forma do seu amor: para isto é necessário que seus conhecimentos se ampliem em torno do que realmente somos, o que desejamos, aonde queremos e podemos chegar e **QUAIS NOSSOS DIREITOS**. A partir daí tenho certeza que alguns pontos negativos serão superados com segurança e firmeza de caráter, sem aquele medo incomodativo que persegue muitas de nossas colegas.

Para isso que o GLB existe: é para isso que estou aqui, **para que juntas possamos superar a nossa própria ignorância e preconceito** e os de uma sociedade totalmente hipócrita e pobre como a nossa, onde um homem pode chegar ao ápice do prazer vendo o amor sáfico, e este mesmo homem atira pedras nessas mesmas mulheres quando as vê de mãos dadas na rua, onde se prefere ver uma criança sendo assassinada, do que duas mulheres se beijando. Espero que isso mude logo, para o bem da própria humanidade. (Jane Pantel) [...] (BOLETIM GGB, 2010, p. 302, grifo nosso).

A primeira e, possivelmente, a única vez que Jane Pantel escreveu para o Boletim do GLB sugere visibilidade, solidariedade, sexualidade, educação, direitos humanos e trabalho como matrizes discursivas que dão sentido ao GLB na luta política que ele, feito estrela, visibilizou, orientou e construiu. A matriz da educação acessada no depoimento de Jane questiona a supremacia masculina produtora de violências contra as mulheres e amplia os sentidos da existência lésbica, promovendo o direito das lésbicas à educação que empodera, liberta, reage e

supera a violência. Nessa perspectiva, como representante lésbica do movimento LGBT, a existência do GLB sugere política de coalisão feminista com outros movimentos na luta pelo fim da violência de gênero contra lésbicas. Essas matrizes discursivas sugerem união de corpos na ruptura do “complô do silêncio” imposto pela cultura, que faz distinção de sexo na produção de um sistema de valores e práticas que cria uma dimensão do feminino em relação ao masculino e do casal heterossexual em relação ao casal de lésbicas, ao tempo em que promove inteligibilidade da organização lésbica como ato de resistência à política do esquecimento. Não se trata aqui do silêncio imposto pela ditadura tampouco do silêncio em torno da sexualidade, mas do silêncio em torno da existência que garante direitos, pois quem não é visto e nomeado não existe na história, não é sujeito de direito (NAVARRO SWAIN, 2004).

Através dessas matrizes, sobretudo da matriz de educação, o GLB e o GLH – Grupo Libertário Homossexual são conectados com fios do continuum lésbico (RICH, 2010) na ginga pela existência lésbica, contra a opressão sexual que nega a sexualidade lésbica e na luta contra a opressão de gênero “que joga a mulher no terreno da invisibilidade” (VALADARES, 2007, p. 68). Embora conectados pelos fios do continuum lésbico, a matriz de direito os diferencia na luta política, sugerindo que o GLH lutava pelo direito à existência do ser, por mais amor e mais tesão e que o GLB ampliava a luta para a garantia dos direitos civis negados às lésbicas. Na luta por igualdade de direitos entre homossexuais e heterossexuais, entre homens e mulheres, o que está em questão, para o GLB, é a denúncia da privação dos direitos e da desigualdade em função da diferença que distingue as lésbicas das mulheres “ditas normais” e impede o livre desenvolvimento das “entendidas”, “lésbicas”, “sapatas”, “homossexuais femininas”. Em conjunto, essas matrizes evidenciam que direitos humanos não são direitos do homem que se quer plural na sua singularidade, como bem salienta Lessa (2005), nem das mulheres “ditas normais”, pois direitos e cidadania se configuram na diversidade.

A matriz da visibilidade que dá sentido ao GLB o entrelaça ao GGB com quem a estrela GLB desenvolve política de coalizão para alcançar seus propósitos de visibilidade. Essa política é materializada na exposição “Cem anos de Lesbianismo no Brasil”, primeira ação coletiva do GLB noticiada na imprensa, realizada em parceria com o GGB, em 1994. De acordo com o Boletim do GGB (2011), a exposição reúne 50 cartazes internacionais, fotografias, cartões-postais e

pinturas da Europa, dos EUA e do Brasil, abordando diferentes temas da homossexualidade feminina, “das Amazonas às Paraíbas; lésbicas célebres no Brasil e no mundo, revelando que as lésbicas existem na história, embora invisibilizadas pela política do silêncio” (GGB, 2011, p. 303). Essa exposição também foi noticiada pelo jornal *Correio da Bahia*, em 9 de março de 1999, em matéria intitulada “Exposição mostra amor entre mulheres”, como ação do grupo em comemoração ao Dia Internacional da Mulher, fato que evidencia a inserção do GLB nas lutas feministas. De acordo com a matéria, a exposição reunia cem cartões postais dos cerca de 350 que compõem a coleção da entidade. “Algumas raridades estão em exibição com cartões datados no início do século XIX”. A matéria também registra que os postais “fazem parte da coleção da presidente e da vice do GLB, Jane Pantel e Zora Yonara” (EXPOSIÇÃO GLB, 1999).

A criação do GLB também foi citada nas comemorações do centenário do nascimento de Menininha do Gantois (GGB, 2011, p. 304) e foi notícia como entidade que denunciou um caso de violência supostamente atribuída a três lésbicas durante o carnaval. Conforme matéria, o GLB solicitou das autoridades policiais imediato esclarecimento em relação à suposta violência sexual praticada por três “supostas” lésbicas contra uma menor, de 16 anos, durante o carnaval. Reconhecendo que, durante a folia momesca, muitos homens se vestem de mulher, a nota ressalta a necessidade de confirmação junto à vítima se as suas agressoras eram de fato do sexo feminino, “pois poderiam perfeitamente ter sido ‘travestidos’ os agressores”, e sugere natureza investigativa para o grupo:

Grupo Lésbico da Bahia iniciará uma investigação na comunidade lésbica de Salvador para identificar as ‘taradas’, pois o GLB repudia qualquer violência sexual, ainda mais praticada covardemente por três pessoas contra uma adolescente. O GLB tem como um dos seus objetivos ‘conscientizar a comunidade lésbica de seus direitos plenos de cidadania, lutando contra o machismo e a lesbofobia’ – portanto, considera inaceitável a violência machista mesmo quando praticada por supostas lésbicas. Qualquer informação sobre este lastimável episódio, telefonar para Grupo Lésbico da Bahia: Fone: 243-4902 e 242-3782, ou dirigir-se à Sede do GLB à Rua do Sodré, 45 (Dois de Julho), ao lado do Colégio Ipiranga. Reuniões todas as quintas-feiras às 20 horas (BOLETIM GGB, 2011, p. 304).

Essa nota reitera a dimensão política e formativa do GLB no enfrentamento à violência contra as mulheres, na promoção da justiça, da

solidariedade e no investimento na educação, que liberta mentes e corpos e potencializa a organização lésbica. Assim, o GLB estrela renovou as esperanças de que outro mundo é possível para as lésbicas. No entanto, apesar do brilho que reverbera o seu potencial formativo e político, o grupo só é noticiado em uma edição do Boletim do GGB e logo desaparece das linhas e entrelinhas do referido documento. Considerando que, após o surgimento do GLB, foram publicados outros cinco boletins do GGB, entre 1995 e 1999, há de se questionar o silêncio da fonte. Teria o brilho da criatura ameaçado, de alguma forma, o brilho do seu criador? Seria o desaparecimento do GLB dos boletins do GGB uma expressão de lesbofobia?

Vale ressaltar que o termo “lesbofobia” é citado, pela primeira vez, nos boletins do GGB, na mesma edição que anuncia o surgimento do GLB, em matéria intitulada “Lésbicas assassinadas no Brasil”, que divulga uma lista com nome de 18 lésbicas “vítimas de machismo”, entre 1971 e 1993. O termo também é citado em referência ao suicídio de duas lésbicas, em 1979, que, antes de tirarem suas vidas “ingerindo drogas” deixaram um “bilhete denunciando a lesbofobia” (BOLETIM GGB, 2011, p. 275). A citada matéria ressalta a intenção e a expectativa do GGB em relação à publicação da lista:

GGB demonstra mais uma vez sua solidariedade e apoio ao movimento lésbico brasileiro esperando que essa lista macabra ajude nossas irmãs lésbicas a enfrentar com toda a garra a ‘lesbofobia’ tão cruel ainda dominante em nossa sociedade machista e patriarcal (BOLETIM GGB, 2011, p. 374).

Vale ressaltar que essa foi a primeira vez que eu li e ouvi a palavra “lesbofobia” e, desde então, o termo ficou registrado em mim como crueldade contra lésbicas, algo que meu corpo não sabia, mas temia, possivelmente acessando uma “memória ancestral” do corpo fêmea historicamente violado. Esse sentido está explícito na “lista macabra” do GGB, que evidencia a crueldade dos crimes: assassinatos com estupro, esmagamento de crânio, pauladas, pedradas, facadas, tiros. Dos 18 assassinatos de lésbicas citados, 8 foram realizados na Bahia (3 na capital e 5 no interior), 4 no Rio de Janeiro, 2 em Fortaleza, 2 em Maceió e 2 em SP. Um dos assassinos declarou: “Perder a mulher para outro homem a gente aguenta, perder para uma lésbica é muita baixaria: tem que matar” (BOLETIM GGB, 2011, p. 275). Quando vi essa lista, senti medo por mim, por todas as lésbicas que têm marido ou deixaram seus maridos para viver o amor entre mulheres. Desde o

armário, agradei às forças invisíveis que sempre me protegeram e admirei a coragem de Jane Pantel e de todas as lésbicas que se dispunham à exposição de si na luta por direitos individual e coletivo das lésbicas, embora, na ocasião, eu acreditasse ser desnecessária a exposição da lesbianidade.

Dois anos depois de tomar conhecimento da existência do GLB através do Boletim do GGB, Lucília e eu procuramos o grupo e passamos a acompanhar seu movimento não como integrantes, mas parceiras, e sempre que possível, participávamos das suas ações e nos tornamos amigas do casal fundador, Pantel e Zora Yonara, as únicas lésbicas políticas desse período em que, conforme matéria intitulada “Em defesa do lesbianismo”, publicada no Jornal Meio Norte, em 1999, pouco se sabia sobre a lesbianidade. Em entrevista concedida ao jornal, Zora Yonara afirma que “lesbianismo” é um mistério, é uma criação do universo que não tem nada que comprove como surgiu: “Eu particularmente acho que a pessoa já nasce assim” (EM DEFESA, 1999). Essa afirmativa evidencia o essencialismo que, naquele instante, formatava o pensamento de Zora e do GLB. Mas, fazendo contraponto, na mesma matéria, Marcelo Cerqueira, integrante do GGB, ressalta: “Você não nasce assim, você aprende a ser lésbica, é uma construção social, ou seja, depende do olhar do outro sobre a vida. [lesbianismo] É uma variante da sexualidade humana” (EM DEFESA, 1999). Onze anos depois desta entrevista, no referido Seminário “Visibilidade Lésbica: nossos caminhos, nossa cultura”, Zora Yonara expressou outro pensamento sobre lesbianidade, negando toda e qualquer noção biologizante, essencialista do ser lésbica.

6.3 O BRILHO DA ESTRELA: VISIBILIDADE E RESISTÊNCIA; REENCONTRANDO ZORA YONARA

*Espalhando Sementes*⁷⁶

Juntas, somos duas e,
enquanto eles nos atiram pedras ou palavras duras,
Semeamos nosso amor
e colhemos ternura.

Assim, quem sabe um dia juntem-se a nós
mais duas mulheres, que semeiam,
mais dez mulheres, que plantam,

⁷⁶ Poesia de Raquel Berenguer, ativista lésbica, apresentada no relatório do VI SENALE, realizado em 2006.

mais cem mulheres, que colhem.
 Então, em breve esta semente
 vire cidade,
 esta cidade, vire estado,
 este estado, vire país,
 este país, vire continente.
 Uma corrente pelo mundo,
 de mulheres que amam mulheres,
 jogando sementes,
 colheitas inteiras de amor se
 espalhando pelos canteiros do mundo

Zora Yonara Torres Costa é filha da Bahia, graduada em Serviço Social pela Universidade do Salvador, em 2006, especialista, em 2008, e mestra em Filosofia, em 2011, pela Universidade de Brasília. Para ela, o entendimento do conceito de “visibilidade” se tornou imprescindível para a compreensão dos movimentos de lésbicas pensados como “corpo político das lésbicas”, um corpo coletivo constituído por diferentes sujeitas de direito que se recusam a ser invisíveis. Esse foi o tema da sua fala na mesa-redonda “Os caminhos históricos do movimento lésbico”. Seu propósito no Seminário era apresentar um breve histórico do GLB reconhecendo este grupo como uma expressão “corpo político das lésbicas”, uma identidade de resistência. Afirmando que suas ideias sobre o tema estavam publicadas em artigo intitulado “Resistência, identidade e visibilidade: o corpo político das lésbicas” (COSTA, 2012), Zora Yonara iniciou sua apresentação questionando: O que significa visibilidade para o movimento de lésbicas? Qual a importância de ser visível? Reconhecendo que “visibilidade” era uma palavra em voga naquele momento, sobretudo junto aos movimentos, ela ressaltou que se fazia necessário refletir sobre seus sentidos. Conforme Zora, “visibilizar significa tornar algo ou alguém visível. Estar visível é ser percebido. O termo visibilidade é uma qualidade dos corpos que são percebidos pelo sentido da visão” (ZORA YONARA, Fala Pública, Seminário Visibilidade, 2010).

Zora aciona a matriz da cidadania para falar de visibilidade. A invisibilidade dos corpos marca uma vida indesejável, abjeta, que expressa sinais de exclusão, pois quem não é visto não é cidadão, é tutelado, obedece, escuta. O ser invisível não é apto a reivindicar. O ser invisível não tem a qualidade de cidadão. Concordando com Zora, visibilidade, nesta perspectiva, não significa apenas visibilidade física, mas visibilidade subjetiva onde o indivíduo visto é reconhecido, ouvido. Sua presença física e subjetiva o identifica como um ser. Encerrado no

âmbito do privado, a interação do ser invisível se restringe ao espaço cedido por quem tem trânsito livre no público.

Visibilidade, conforme publicação de Zora, outorga aos sujeitos a propriedade ativa enquanto sujeitos políticos e, como tal, é conquista do espaço público, lugar por excelência das disputas políticas, desde a Grécia Antiga. Assim, o corpo político das lésbicas se torna visível, à medida que ocupa os espaços públicos e, no espaço público, no local em que as coisas acontecem, o corpo político das lésbicas se torna parte da cidade. Mas, a era moderna aproximou o corpo lésbica do conceito de anormal, um monstro a ser examinado, “suscitando categorias como medo, invisibilidade, silêncio” (COSTA, 2012, p. 202). Mas o corpo reage, recusa a invisibilidade e, na resistência, “[...] tornou-se um acontecimento, e, sendo assim, parte da premissa de que alguém só é algo na medida em que existe seu reconhecimento social” (COSTA, 2012, p. 203). Ontem um corpo caricato e anormal, hoje um corpo visível e portador de direitos.

Zora aciona matrizes do construcionismo social em diálogo com Navarro Swain e atribui identidade nômade ao corpo político das lésbicas reconhecendo que é preciso compreender este corpo político para além do sexo biológico, “[...] pois existe um sujeito do mundo. Um sujeito político dotado de uma identidade nômade e, portanto, composto por relações societárias mundanas, como formulações individuais, coletivas, históricas e políticas” (COSTA, 2012, p. 206). Também aciona matrizes do feminismo lésbico, protagonizado por Wittig e Butler, para pensar “lésbica” como “terceiro gênero”, um ser que recusa a normatização e a heterossexualidade. Nesta perspectiva, a existência lésbica pluraliza os gêneros, rompe binarismos. Esse corpo se constitui a partir de sua própria estrutura, envolvendo a existência do cuidado de si em oposição ao biopoder e às técnicas disciplinares de dominação. Concluindo sua apresentação, Zora Yonara afirma que visibilidade e resistência são elementos constitutivos do GLB. Esses elementos permitiram no passado e permitem no presente a constituição do corpo político das lésbicas em um agir político, dinâmico e autônomo. Criando relação entre conceito e imagem, Zora apresentou, rapidamente, um arquivo *power point*, com 14 *slides*, contendo imagens do material informacional do GLB (Imagens 7, 8) e informação sobre o GLB retiradas do Boletim GGB. O primeiro e o último slide indicam a autoria do documento: Luiz Mott.

Imagem 7 – Folderes GLB – Anos 90



Fonte: GGB. PowerPoint (2010). [Arquivo Militante LBL]

As imagens apresentadas são fragmentos do acervo documental do GLB que, segundo Zora Yonara, foi perdido depois que o grupo encerrou suas atividades. Interpretadas pelas lentes de Teresa de Lauretis, as imagens são tecnologias de gênero, isto é, representações do gênero, no caso feminino, que colocam em cheque a concepção de sexualidade feminina tradicionalmente definida em oposição, ou em relação, à sexualidade masculina, desconstruindo, assim, a ideia de que a mulher pertence ao homem e, como tal, é sua escrava sexual, ao tempo em que constrói outras possibilidades do gênero, na medida em que representa outra relação entre gêneros iguais, o amor entre mulheres, como uma marca do gênero, aqui concebido como efeito das redes discursivas que definem o que é mulher em oposição ao que é homem. Ressalta a autora que isso não significa que a representação do gênero não tenha implicações concretas, ou reais, tanto sociais como subjetivas, na vida das pessoas. Pelo contrário, a representação do gênero é sua construção. “Pode-se dizer que toda a arte e a cultura erudita ocidental são um registro dessa construção” (1994, p. 487). Assim, o material informacional sugere que, embora as instituições produtoras do gênero tenham nos predestinado à heterossexualidade, há linhas de fuga. Nesta perspectiva, as imagens são registros

da construção do gênero de outro tipo, um “terceiro gênero”, como sugere Zora Yonara, um gênero dissidente, não formatado pela heterossexualidade socialmente imposta, mas pela recusa desta promovida pelo desejo do corpo sexuado. Assim, o material é ferramenta de desconstrução do discurso de ódio contra lésbicas e de construção do orgulho de ser lésbica.

Após a apresentação dos slides, Zora Yonara encerrou sua fala pública citando o GLH como precursor do movimento de lésbicas na Bahia, reconhecendo o GLB como um grupo que deu continuidade à luta do GLH promovendo a visibilidade e o direito das lésbicas, na Bahia, no Brasil e no exterior. Por fim, afirmou o sentido da militância lésbica em sua vida: “A militância lésbica me formou, me libertou, me trouxe onde estou agora” (Depoimento, Seminário Visibilidade, 2010). Essa compreensão da decana do movimento de lésbicas da Bahia reitera a noção da organização lésbica aqui apreendida como trilha de empoderamento feminino, uma noção produzida e difundida pelo corpo político GLB movimentado por Zora Yonara e presidido por Jane Pantel, a lésbica mais visível do GLB.

6.4 VISIBILIDADE E ORGANIZAÇÃO, REENCONTRANDO COM JANE PANTEL

Jane Maria de Senna Pantel nasceu em Santos, em 5 de fevereiro de 1966, se declara negra, “filha de Xangô, “espiritualista”, não confirmada no axé, frequentadora de uma casa de umbanda que é “miscigenada”, onde seu “Xango”, que é lindo e forte, dança⁷⁷. Assim como Zora Yonara, atualmente, está afastada dos movimentos sociais, mora em Guarujá (SP), vive com sua companheira, pratica

⁷⁷ O Censo 2010 registra que 0,3% da população brasileira se declara pertencente à umbanda. Verifica-se que parte dos que se declaram pertencentes a esta religião eram residentes no Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo. Dentre aqueles que professaram a religião do candomblé, grande parcela se situava na Bahia e Rio de Janeiro. De acordo com Prandi, no início do século XX, a umbanda prometia ser a única grande religião afro-brasileira, destinada a se impor como universal e presente em todo o país. Do candomblé, a umbanda conservou o sincretismo católico, assimilando preces, devoções e valores católicos. Na sua constituição interna, ressalta o autor, essa religião é muito mais sincrética que o candomblé. “A umbanda e o candomblé, cada qual a seu modo, são bastante valorizados no mercado de serviços mágicos e sempre foi grande a sua clientela, mas ambos enfrentam hoje a concorrência de incontáveis agências de serviços mágicos e esotéricos de todo tipo e origem, sem falar de outras religiões que, inclusive, se apropriam de suas técnicas, sobretudo as oraculares. Concorrem entre si e concorrem com os outros” (2001, p. 229).

ciclismo e é microempresária: trabalha com vendas de peças de bicicletas. Em 2012, encontrei Jane Pantel no *Facebook* e, durante todo o processo da pesquisa, mantivemos contato virtual. Buscando “Detalhes sobre Jane” em seu *Facebook*, encontrei a música “Mal necessário”, sugerindo que nenhum rótulo pode classificá-la em sua totalidade. Outro detalhe relevante em seu *Facebook* é a sua citação preferida, “GERALMENTE SOU RETICÊNCIAS. MAS QUANDO SOU PONTO FINAL (J.P)”, sugerindo sua potencialidade para rupturas radicais. Quando conversamos pelo *Facebook Messenger*⁷⁸ sobre esses detalhes, em 10 de dezembro de 2012, ela reiterou minhas percepções dizendo:

Eu sou muitas coisas em uma. Posso ser sacra e profana, como toda mulher. Sou isso, sou aquilo. Sou povão, sou da farofagem, sou sapatão. Gosto do terremoto para pensar a reconstrução. Em certas rupturas não podem existir ‘redução de danos’, ou se destrói tudo ou nada será inteiro de novo, compreende? [...] Demoro de fechar um ciclo, mas quando fecho, tá fechado, lacrado, enterrado, não há retornos, só lições aprendidas (Jane PANTEL, Messenger, 2012).

Jane fechou um ciclo de militância lésbica e de vivência na Bahia. Seu desejo era “nunca mais voltar por aqui” e só voltou em 2014, muito rapidamente, por que precisou resolver problemas de ordem familiar. Nesta ocasião, pude então encontrá-la e matar a saudade de uma velha amiga. Encontramo-nos em minha casa, às 20h. Quando abri a porta para recebê-la, ela conferiu o horário e disse sorrindo. “Eu sou pontual. Nunca chego atrasada, a não ser que aconteça alguma coisa. Sou pontual, tenho compromisso. Por isso estou aqui. Disse que vinha e vim” (Caderno de Campo, 2014). Um forte abraço marcou o encontro, o início e o fim da nossa conversa, que contou com a presença e participação de Amélia Maraux, a quem Jane carinhosamente chamou de “platinada”, em função dos seus cabelos grisalhos. A entrevista foi uma conversa afetiva de, aproximadamente, 2 horas. O ponto de partida da conversa foi a criação do grupo.

6.4.1 Como tudo começou?

Então, então, esse processo foi assim. Teve o Élcio e a Alice – lembra do bar Charles Chaplin, na Carlos Gomes? Eu conheci os dois lá. Eu tava lá curtindo, eu gostava de frequentar aquele bar. Eu

⁷⁸ Aplicativo de mensagens instantâneas através do Facebook.

não tinha a menor noção de militância, eu queria saber era de namorar, beijar a boca, entendeu. Eu era uma completa tapada para esse negócio de direitos. Eu e todo mundo. Tudo isso era muito novo. E aí, o Elcio me chamou para ir para uma reunião de lésbicas no GGB. Eu disse, ah, qualquer dia eu vou. Eu nem sabia que o GGB existia, nada disso (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

Moradora do bairro do Cabula, “sapatão da periferia”, como fez questão de ressaltar, Jane não estudava nem trabalhava, mas se virava “fazendo um trabalho aqui, outro ali”. Sua família “segurava as despesas” e ela ajudava no que podia, quando podia. Embora tenha achado interessante a proposta de criação de um movimento de lésbicas, não levou a sério. O que Jane gostava, e queria, era viver a sexualidade sem medo, sem culpa. Para tanto, contava com o apoio da família, sobretudo da sua mãe, dona Jandira, que sempre aceitou sua orientação sexual. Com orgulho de si e da sua mãe, Jane fez questão de ressaltar que dona Jandira foi uma pioneira do movimento que hoje é conhecido como “Mães da Diversidade. O Bar Charles Chaplin, que Jane frequentava assiduamente com o consentimento da sua mãe, era localizado, no Centro de Salvador, um dos principais espaços de sociabilidade GLS – Gay, Lésbica, Simpatizante – da cidade, nos anos 80 e 90, um lugar que reunia, sobretudo, as pessoas LGBT de baixa renda.

No centro de Salvador, como mostra o trabalho de Nascimento (2007), está concentrado o maior número de bares e boates frequentados majoritariamente ou exclusivamente pelo público LGBT. A frequência dos bares e boates da região, afirma Érico Nascimento, é “extremamente popular” e as mulheres “são minoria absoluta”. Mas o Charles Chaplin era diferente, pois, embora o público fosse de baixa renda, a frequência maior era de lésbicas e, por isto, era o bar preferido de Jane. Ela estava lá com uma “namoradina” quando chegaram o Elcio Teixeira e a Alice Koinight distribuindo os convites do GGB. Conforme Jane, Alice Koinight era membro da *ILGA – International Lesbian, Gay, Trans and Intersex Association* (Suíça), entidade cujo propósito político é fortalecer o movimento LGBT no cenário internacional, oferecer treinamento e apoio para suas organizações membros, e o GGB já era filiado à ILGA e ao *BWMT – Black and White Men Together*, entidade gay de Nova York, além de fundador do *SLAGH – Secretariado Latino-Americano de Grupos Homossexuais*. Ambos, Alice e Elcio, estavam no bar Charles Chaplin em processo de busca ativa, identificando e arregimentando lésbicas para a militância, em acordo com as deliberações do VII EBLHO, que apontou a existência de,

aproximadamente, 43 grupos de homossexuais em todo o país, reiterando a necessidade de fortalecimento do movimento e a paridade entre lésbicas e gays (FACCHINI, 2005).

O GGB oferecia o espaço para a criação do grupo. Eles buscavam mulheres com perfil de liderança. Antes de chegar em Salvador a Alice passou em São Paulo, ela visitou as meninas do GALF, acho que ela veio pra participar de uma ação fortalecimento das lésbicas organizada pelo GALF, mas não tenho certeza. Eu sei é que tinha interesse em fortalecer o movimento lésbico no Brasil. Então a Alice e os meninos do GGB estavam buscando pessoas como o perfil militante. As lésbicas militantes eram muito poucas naquela época, e na Bahia não tinha lésbicas organizadas. Eu fui a primeira pessoa que eles recrutaram. Eu não entendia bulhufas do que eles estavam falando. A Alice falava um português embolado demais. Mas eu era interessada, e eles acharam que levava jeito pra coisa. [...]. Foi assim que eu encontrei o GGB e tudo começou (Jane Pantel, GLB, entrevista, 2014).

Embora tenha se interessado pela proposta, Jane não participou da primeira reunião para a criação do GLB. Participou da segunda, porque soube que a garota por quem ela estava interessada estaria “na reunião das lésbicas”. Mas, quando chegou à sede do GGB, surpreendeu-se com a quantidade de lésbicas presentes. “A sala estava lotada. Tinha sapatão em pé, sentada no chão. Muita gente. O Élcio era o único homem na sala. Foi uma surpresa” (Jane Pantel, GLB, entrevista, 2014). Sem nenhuma experiência política, mas cheia de vontade de aprender, Jane viu diante de si uma grande oportunidade e resolveu encarar o desafio.

Tudo naquela reunião me encantou. Não tinha liderança, nada estava pronto. O que tinha era uma vontade, uma ideia, um embrião. Eu pensei comigo mesma: ‘nossa, que negocio interessante, um negócio novo’. **Então topei o desafio e me joguei de corpo inteiro no trabalho. Eu sabia que eu estava começando uma história de militância lésbica sem precedentes na Bahia** (Jane Pantel, GLB, entrevista, 2014).

É possível supor, não afirmar, que o GGB recebeu apoio da ILGA para fomentar a criação de uma organização lésbica na Bahia, pois, segundo Jane, o GGB assumiu todos os custos referentes à fundação e manutenção do Grupo até este poder caminhar só e nunca deixou de ajudar.

Vou te falar. O GGB foi um grande parceiro. Vamos dar ao Mott o que é de Mott. Ele foi um grande parceiro. Ele apoiou muito a nossa luta. Ele pagou muitas viagens, pagou muitos cursos de formação pra mim. O Marcelo também, mas o Marcelo estava começando, engatinhando também. Então, o GGB, através da figura do Mott, inegavelmente foi uma catapulta, um lançador. Agradeço ao Mott até hoje. Ele me ensinou muitas coisas, como ser e como não ser também. Sem dúvidas nenhuma o GGB foi um grande parceiro (Jane Pantel, GLB, entrevista, 2014).

De acordo com Jane, o nome do grupo foi decidido depois de duas reuniões para este fim. Na primeira, não houve consenso, mas o nome GLB foi indicado como provisório. Na segunda, como não apareceu outra proposta de nome, o nome provisório foi referendado coletivamente. Participaram desta reunião em torno de 25 lésbicas entre 17 e 28 anos. O perfil socioeconômico das participantes, sugere Jane, era: “95% classe C-D, 90% negras, 75% com segundo grau ou cursando”. Jane ressalta que lembra bem estes números, pois foi ela mesma quem tabulou os dados. “Tudo era registrado. Tudo era memória. O GLH tem história”, comenta Jane com orgulho de si. Diante desses dados, Amélia Maraux, que estava atenta à conversa/entrevista, perguntou a Jane como o GLB chegava até as mulheres negras de baixa renda e se a questão racial era trabalhada no grupo. Sua resposta foi enfática:

Eu era sapatão da periferia. Era não, eu sou. Sou do povo, sou da forofagem, sou da feira, sou isso. Então para mim não tinha dificuldade nenhuma de conversar com essas mulheres, eram minhas brother, parceiras, a gente falava a mesma linguagem, entendia. E nunca deixamos de discutir o racismo, de relacionar a violência sofrida pela lésbicas negras ao racismo e à condição de classe. Mulher, lésbica e pobre, já viu, né. A Vilma Reis sempre frequentava nossas reuniões trazia o debate; a Olivia Santana também. A gente sempre convidava a Olivia pra fazer a discussão racial no grupo, e ela sempre atendia nosso chamado. Então não dá pra dizer que o recorte racial não fazia parte do nosso repertório de ações. Fazia sim, embora esse não fosse o nosso foco principal de ação! (Jane Pantel, GLB, entrevista, 2014).

Discutindo o racismo e outras matrizes de opressão que violentam as mulheres, as reuniões do GLB eram um acontecimento de que eu gostava de participar. Durante a entrevista, lembramos a primeira reunião de que participei junto com Lucília cuja convidada era Vilma Reis, uma liderança das lutas antirracistas, militante do movimento de mulheres negras, pessoa que chega chegando”, nos

espaços, “com o bico na diagonal”, com a cabeça erguida, como bem pontua Cardoso⁷⁹, fazendo referência à sua altivez. (2012, p. 50). Na ocasião, como estudante de biblioteconomia, eu estava aprendendo a reconhecer e valorar a informação como o recurso mais precioso de uma organização (biblioteca) e o aprendizado como o processo mais importante na construção do meu “ser bibliotecária entendida”. Como “entendida”, estava aprendendo a ser lésbica, sobretudo mãe lésbica. Assim aprendiz, em 1995, assisti a uma entrevista de Jane Pantel na televisão local (possivelmente TVE, sugere Jane), apresentando o GLB como entidade de formação e assistência onde lésbicas encontravam informação e orientação sobre seus direitos. O grupo estava realizando uma feira de livro sobre “lesbianismo” e solicitava doações para o acervo da entidade.

Imagem 8 – Convite GLB – Anos 90



Fonte: GLB. Arquivo PowerPoint (2010). Slide 6/14 (2010)

Lucília e eu decidimos, então, conhecer o GLB, que funcionava na sede do GGB, no centro da cidade. Fomos numa quinta-feira, dia de reunião do grupo e, quando chegamos, encontramos Jane Pantel e Zora Yonara preparando o espaço

⁷⁹ Cláudia Cardoso (2012) assim apresenta Vilma Reis em seu estudo: “41 anos; licenciatura e bacharelado em Sociologia com mestrado em Ciências Sociais; solteira; sem filhos; feita no Candomblé (Ekédi suspensa de Oiá). Iniciou seu ativismo nos movimentos estudantis, secundarista e universitário, e foi, também, militante da União de Negros pela Igualdade (UNEGRO) nos finais dos anos de 1980. Em 1995, foi convidada a fazer parte da equipe de Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAFRO)/UFBA onde exerceu, por duas gestões, o cargo de coordenadora geral. É presidente do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra (CDCN) do Estado da Bahia”. Atualmente, é Ouvidora Pública.

para a reunião que iria começar pontualmente às 20h. Como chegamos antes, ajudamos na organização do espaço. As cadeiras, por sugestão de Zora Yonara, foram arrumadas em círculo, sugerindo que não haveria ali discussão hierarquizada, pelo contrário, haveria circularidade de saberes. No centro do círculo, material informativo – leia e leve – do GLB, de outros grupos, de órgãos públicos. O cuidado com o espaço sugere respeito às participantes que, aos poucos, foram chegando, 20, 30, talvez mais, talvez menos. Mas a sala encheu e todas as cadeiras foram ocupadas.

Ah, nossas reuniões nunca tinham menos 25 mulheres. Tinha dia que aquele salão do GGB, depois a nossa sede, ficava tão cheio que as pessoas se sentavam na escada. Ficava lotado, lotado de sapatão pra ouvir a gente falar, ouvir nossas ideias, pra falar das angústias que elas sofriam, das violências que elas sofriam (Jane Pantel, GLB, entrevista, 2014).

A convidada Vilma Reis é pessoa que encanta, desperta consciências. Foi um privilégio ouvi-la falando da precariedade da vida das mulheres negras na primeira reunião do GLB de que participei. A performance da convidada, a ênfase do seu discurso fomentaram a participação das todas, que se sentiram acolhidas e motivadas a compartilhar suas experiências, relatando problemas e violências vividas, explicitando diferenças e semelhanças entre as presentes. As possibilidades de compreensão da minha existência lésbica começaram a se estender naquela atividade em que, pela primeira vez, me percebi branca, uma identidade racial não marcada, nutrida de poder e privilégios.

As histórias e vivências do cotidiano narradas pela convidada e pelas lésbicas negras presentes, sobretudo a interação afetiva oportunizada pela dinâmica metodológica do grupo e da convidada me causaram estranhamentos, solidariedades e cumplicidades, favorecendo o reconhecimento e o respeito às diferenças. O discurso da convidada evidenciando, com exemplos do cotidiano, que umas são mais iguais que outras, podem mais que outras, foi algo que nunca pude e nunca quis esquecer. “Iguais” no gênero e na sexualidade, diferentes na raça. A diferença gerou empatia potencializando o despertar da consciência da sexualidade como importante dimensão da vida humana e da branquitude como estágio de conscientização e negação do privilégio vivido pelo indivíduo branco que reconhece a inexistência de direito e a vantagem estrutural em relação aos negros, conforme

Edith Piza. Não sem conflito, essa experiência, me colocou em “posição adolescente de questionamento”, como sugere Piza (2005, *on line*), “o que eu não-sou (não sou superior, não sou melhor, não sou mais capaz, não sou modelo de nada) define o *que sou*”.

Segundo Piza, o movimento de construção de consciência crítica e libertária exige autoquestionamento em termos da relação e da interação emocional e afetiva com o outro, pois só na interação e na racionalização em torno dos nossos processos conscientes e inconscientes é que podemos observar o quanto a branquitude e a heterossexualidade nos enganam pelos jogos de espelho “nos quais sempre aparecemos maiores e melhores do que realmente somos” (2005, *on line*). Essa experiência junto ao GLB sugere que, embora o debate racial não fosse o foco principal de trabalho, o GLB articulou gênero, sexualidade, raça, classe, geração e outros marcadores da diferença, mesmo não tendo consciência do debate da interseccionalidade apresentado por Crenshaw (2002). Acredito que a experiência de trabalho junto às lésbicas e mulheres negras em situação de vulnerabilidade mostrou ao GLB, no cotidiano das suas ações coletivas, que as discriminações de raça, gênero e sexualidade produzem efeitos imbricados, ainda que diversos, promovendo experiências distintas na condição de classe e, no caso de vivência da pobreza, influenciando seus preditores e, conseqüentemente, suas estratégias de superação.

Nessa perspectiva, as lésbicas negras que vivenciam a tripla opressão são aquelas sempre identificadas como ocupantes da base da hierarquia social e o GLB reconhecia, na vivência do corpo político das lésbicas, a gravidade da situação. Penso que o trabalho social realizado pelo GLB, a militância em si, favoreceu a compreensão do grupo de que a distribuição de recursos na sociedade era profundamente marcada, sobretudo, pela condição de classe gênero e raça. Nessa perspectiva, o reconhecimento da diversidade das experiências a partir dos marcadores da diferença, que nunca agem de forma isolada (SARDENBERG, 2015), permitiu aproximações que incorporaram ao trabalho do GLB a complexidade da realidade das mulheres, dos papéis que assumem e das expectativas a elas relacionadas.

A memória afetiva daquela primeira reunião e das demais ações do GLB das quais pude participar, de 1995 a 1998, sugere o GLB como fonte de informação

para a participação cidadã⁸⁰ e, como tal, um instrumento impulsionador de um longo processo de aprendizagem, de autoconhecimento e reconstrução de si, que hoje me constitui lésbica branca antirracista. Vale lembrar que, com essa compreensão do GLB e com o crescimento da porção lésbica no meu corpo, em 1995, aproveitei uma brecha do currículo do curso de Biblioteconomia que, em todos os tempos, tem sido constituído majoritariamente por mulheres, para fomentar o debate sobre visibilidade lésbica na minha turma. A brecha em questão é referente a uma disciplina obrigatória do curso na qual as/os estudantes deveriam constituir grupos de trabalho e organizar seminários com temas livres, de interesse de cada equipe. Reconhecendo que a lesbianidade, então identificada como “lesbianismo”, era um assunto tabu na universidade, na escola e na família, o tema por mim proposto, e aceito pela equipe, foi “Lesbianismo e Informação”. Logo convidei as coordenadoras do GLB, que aceitaram o convite para participar do Seminário. O eixo condutor do debate foi a compreensão de que a ignorância em relação ao tema e a falta de informação promovem preconceitos, violências.

Nesta perspectiva, informar é visibilizar e o GLB anunciava visibilidade. Como ressaltam Almeida e Heilborn, para os movimentos de lésbicas da década de 90, o caminho para a superação das desigualdades, discriminações e subordinações era a visibilidade, o “fazer-se ver pela sociedade em geral, postulando para si uma identidade que se afaste da possibilidade do estigma” (2008, p. 7). Mas, para as autoras, esta é uma relação ingênua, pois não leva em conta as ideologias e os posicionamentos conservadores na produção do estigma. Embora eu concorde com as autoras, reconheço que, depois que conheci o GLB, deixei de ver a visibilidade como algo desnecessário ou ingênuo, ao contrário, passei a perceber o debate em torno do tema como uma estratégia de desmantelamento das ideologias conservadoras. Foi com este entendimento que o referido seminário “Lesbianismo e Informação” foi proposto e realizado e, pela primeira vez, me assumi lésbica

⁸⁰ Aprendo a noção de participação cidadã do construto teórico de Teixeira (2001, p. ?) que a concebe como processo social com demandas específicas de grupos sociais, expressas e debatidas nos espaços públicos e não reivindicadas nos gabinetes do poder, articulando-se com reivindicações coletivas e gerais, combinando uso de mecanismos institucionais com sociais inventados no cotidiano das lutas, superando a dicotomia entre representação e participação. Esse conceito, ressalta o autor, “embasa-se em contribuições teóricas e análise de experiências que se vêm processando, principalmente nos países latinos”.

publicamente, causando inquietações⁸¹ na Escola de Biblioteconomia onde, pela primeira vez, e talvez a única, a visibilidade lésbica foi discutida como caminho para enfrentamento do estigma que envolve a lesbianidade. O debate meteu cunhas nas estruturas de poder que definem o currículo do curso de biblioteconomia determinando o que pode e o que não pode ser dito para profissionais da informação em processo de formação. A visibilidade lésbica expressa nos corpos e nas palavras das convidadas causou estranheza para aquela turma que estava bem fechada no quadrado da ficha catalográfica⁸², possibilitando que essa se deparasse com os seus próprios preconceitos e pudesse refletir sobre eles.

Ao apresentar a sexualidade lésbica como uma expressão possível da sexualidade feminina e o movimento de lésbicas como uma forma de organização e enfrentamento à violência a que todas as lésbicas estão potencialmente submetidas, o GLB evidenciou que a sexualidade, longe de ser matéria confinada à intimidade, é terreno político por excelência, cumprindo, assim, a sua função institucional expressa no folder “O que é o GLB”, produzido nos anos 90.

6.5 O QUE É O GLB

É a única associação de defesa das lésbicas, entendidas, sapatonas, sapatatas, etc... (não importa o nome). Fundado em 11 de novembro de 1993, o GLB é uma sociedade sem fins lucrativos, ou seja, o objetivo do GLB é defender os direitos civis das lésbicas, combater a lesbofobia (ódio às lésbicas), instruir a si prevenir de doenças sexualmente transmissíveis, prevenir a AIDS, etc., sem cobrar nada por isso.

O GLB é filiado à Associação Internacional Lésbica e Gay (ILGA); ao Serviço Internacional de Informações Lésbicas, e à Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT).

1. Principais objetivos do Grupo Lésbico da Bahia:

- a) Defender os interesses da comunidade lésbica da Bahia e do Brasil, denunciando todas as expressões de preconceito e discriminação contra lésbicas e gays;*

⁸¹ Foi surpreendente a reação, sobretudo da professora, que ficou em silêncio, não interagiu com as convidadas, tampouco agradeceu a presença delas. A turma, pelo contrário, se mostrou calorosa, participativa, tanto que me senti à vontade para sair do armário, me revelar lésbica, causando surpresa e indignação, em especial na professora, que deu nota mínima para o seminário. Uma colega perguntou como era possível que eu fosse lésbica, se eu tinha marido, filhos e não tinha cara de lésbica, como se o ser lésbica não pudesse ser mãe ou tivesse uma cara específica. Para esta colega, lésbica era uma aberração, um arremedo de homem ou de mulher. Ela, que conhecia meus filhos, ficou chocada com a revelação e deixou de falar comigo.

⁸² Até hoje, me parece que a sexualidade e o gênero, assim com raça/etnia, são questões sem relevância na Ciência da Informação, levando em conta a ausência de discussões e a carência de trabalhos sobre o tema no ICI/UFBA.

- b) *Divulgar informações corretas e positivas sobre a homossexualidade feminina, substituindo a ignorância e o complô do silêncio contra o ‘amor que não ousa dizer o nome’ por um discurso científica e politicamente correto;*
- c) *Conscientizar o maior número de lésbicas, entendidas, sapatas, enfim, mulheres que amam mulheres, da necessidade urgente de lutarem pelos seus direitos de cidadania, fazendo cumprir a Constituição Federal, ou lutando para melhorá-la, onde todos possam ter um tratamento igualitário. Por essa razão o GLB também é conhecido como ‘SINDILÉS’, Sindicato das Lésbicas.*

2. Organização do GLB

*O Grupo Lésbico da Bahia é dirigido por um Colegiado composto por quatro Coordenadoras que são eleitas em Assembleia do Grupo, pelo período de dois anos. As coordenadoras distribuem entre si as funções de Presidente, Secretária, Coord. Programa de Saúde, e Coord. Cultural e Esportiva. Qualquer mulher pode fazer parte do GLB, basta frequentar suas reuniões aceitando sua Carta de Princípios e Estatuto. **Cabe a Presidente falar oficialmente em nome da entidade**, responsabilizando-se todas pela manutenção do patrimônio e bom funcionamento do GLB (GLB, 1993?).*

Durante toda a década de 90, o GLB divulgou, assumiu a identidade lésbica como identidade coletiva, embora os rótulos não importassem para o grupo, como sugere o folder. Essa identidade é reiterada no “Extrato do Estatuto”, publicado no Diário Oficial da BA, de 11-12 de 1999, onde o GLB é citado como uma sociedade civil, sem fins lucrativos, tendo como finalidade o estímulo e o desenvolvimento dos valores intelectuais, profissionais, culturais e humanos das lésbicas. Mas, possivelmente a partir de 2000, o grupo amplia sua finalidade e incorpora a identidade “bissexual feminina”, conforme folder intitulado “Visibilidade e Organização”, s/d, encontrado na Biblioteca Virtual de Saúde (BVS), que aponta a seguinte missão do GLB: “Desenvolver ações para a promoção dos Direitos Humanos, Saúde Preventiva, Educação Sexual, e outras atividades socioculturais para a busca do bem-estar individual e coletivo das lésbicas e bissexuais femininas” (FOLDER GLB, [2000?]). Embora redigida de outra forma, a missão do grupo incluindo a identidade bissexual feminina também é encontrada na versão incompleta do site do GLB, com data de 2002, localizada no site web.archive.org, onde são armazenadas telas antigas de alguns sites já extintos. Mas o alargamento da identidade do grupo, que reflete o surgimento de novos sujeitos políticos, não altera o seu estatuto que, de acordo com Jane, era “quase uma cópia do estatuto do GGB”.

Por uma inabilidade política a gente seguiu o estatuto do GGB. A gente não tinha outra referência, a gente tava aprendendo. Eu sempre fui presidente do GLB, sempre. Desde o dia em que ele se legalizou, até o dia em que ele deixou de existir. Sempre foi eu.

Recebi os louros e também as pedradas, sempre. Então, éramos eu, a Patrícia e tinham outras duas meninas, que eram mais proforma. Na verdade, não vou mentir, quem arregaçava as mangas e corria atrás era eu. As outras eram mais para preencher as lacunas do estatuto. Na verdade quem rodava era eu, ia para lá, para cá, sempre eu. Depois eu conheci a Zora (Jane Pantel, entrevista, 2014).

Tendo o GGB como interlocutor e referência política, o GLB, desenvolveu um modelo de gestão centralizado, chamado por Thomas Davenport de “feudalismo informacional”, no qual os gerentes da organização têm o controle de seus ambientes de informação “como senhores feudais, vivendo em castelos isolados” (1998, p. 96). No caso do GLB, a própria Jane Pantel, a presidenta do grupo, era única autoridade para tomada de decisão, única pessoa responsável pela política da organização. Na perspectiva de Jane, esse era o modelo comum de gestão dos grupos do movimento.

Geralmente um grupo é levado por duas pessoas, o resto, eu posso estar falando besteira, mas eu vou falar da minha experiência pessoal; o resto é pra encher linguiça. Pra fazer papel, assinar papel, botar o nome no estatuto, que não pode ter só duas pessoas (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

Segundo Davenport (1998), o feudalismo informacional é uma das abordagens mais comuns da administração informacional e uma das menos examinadas pelos próprios responsáveis. Acredito que Jane não planejou esse modelo, apenas assimilou o modelo GGB assim como assimilou o repertório de ações coletiva do MBH que o criou e, a partir dele, produziu seu próprio repertório de demandas e de ações coletivas segundo seus valores, crenças e ideologias compartilhadas com o próprio GGB, definindo com estes suas estratégias para a projeção do grupo do local para o global. Ao observar a atuação dos movimentos de lésbicas nos âmbitos local, nacional e transnacional através da literatura, é possível identificar dois pares conceituais relevantes para a compreensão de como as demandas constituídas pelo GLB são externalizadas por meio de repertórios de ação coletiva. Um deles diz respeito à internacionalização/interiorização e expansão do movimento; o outro se refere a quem deve ser alcançado com as ações da sociedade civil e do Estado. A análise do material informacional do GLB a partir desses eixos permite a identificação de cinco tipos de repertórios de ação coletiva com suas respectivas subcategorias, conforme Quadro 3.

Quadro 4 – Repertórios de ação coletiva do GLB

Repertório	Subcategorias
1. Visibilidade. Informação. Comunicação	Produção de folders sobre direitos humanos, saúde preventiva das lésbicas
	Promoção da identidade lésbicas
	Manutenção de serviço de biblioteca, videoteca, hemeroteca para consulta e empréstimo
	Produção trimestral da Revista Ponto "G"
	Produção de Cartazes, folhetos e cartilhas
	Utilização da mídia para visibilizar a comunidade LGBT
	Distribuição de material informativo
2. Formação/Capacitação	Realização de palestras e Seminários em espaços acadêmicos, em escolas, Ongs
	Elaboração e realização de cursos, treinamentos, oficinas, dinâmicas de grupo para militantes e não militantes
	Elaboração e implementação de projetos educacionais no campo da saúde, direitos humanos para população lésbica
3. Políticas Públicas	Interação com os mecanismos governamentais
	Proposição e pressão para a aprovação de leis
	Proposição e monitoramento de políticas públicas
	Atuação junto ao Poder Judiciário visando assegurar direitos das pessoas LGBT
4. Articulação	Criação de redes e grupos LGBT locais , nacionais e transnacionais
	Incentivo ao surgimento de novas organizações LGBT
	Parceria com redes de estudantes
	Parceria com o Estado
	Parceria com outros grupos
	Construção de redes com outros movimentos sociais
5. Denúncia	Documentação e acompanhamento de casos de violência contra Lésbicas
	Promoção da denúncia
	O acompanhamento da mídia e tomada de providências nos casos considerados de discriminação aos LGBTs

Fonte: Elaboração própria

Os repertórios de ação coletiva apontam a extensão do princípio articulatório do grupo, que não limitou suas ações às fronteiras do Estado. Uma entrevista concedida por Jane à Associação de Mulheres Brasileiras (AMB), em 1999, ressalta que em nove anos de atuação, o número de participantes filiadas ao GLB cresceu vertiginosamente, de 25 para mais de 1.200: “Somos 1.200 mulheres

inscritas como filiadas na Bahia. E mais 400 colaboradoras espalhadas pelo Brasil”, afirmou Jane na referida entrevista: “Estamos legalizadas, temos nosso estatuto e somos reconhecidas como uma instituição de utilidade pública, inscrita no Conselho Municipal de Assistência Social” (AMB, 2002, f.1). A nível local, o GLB era bastante articulado. Formalizou parceria com a Secretaria Municipal de Saúde de Salvador, Assembleia Legislativa, Câmara Municipal, Comissão Estadual de Direitos Humanos, Fundação Cultural do Estado da Bahia, Conselhos e Fóruns. Em 1999, o grupo fomentou e participou da fundação do Fórum Baiano de ONGs empenhadas na luta contra a epidemia da Aids no Estado e foi eleito para a coordenação do Fórum, juntamente com o GAPA-Ba, CRIA, CBAA e CAASA. Em nível nacional, participou da fundação da ABGLT – Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, criada em 1995, por 31 grupos.

Quando foi proposta a criação da ABGLT houve um racha entre grupos que queriam e os que não queriam que a ABGLT fosse fundada. [...]. Eu me lembro da reunião, eu fiquei super encantada na hora que a gente foi fazer a votação. As lésbicas eram divididas, tinha o grupo da Marisa Fernandes e o da Mirian Martinho. Ou você era Mirian Martinho, ou você era Marisa Fernandes. Eu, graças a deus, soube ficar no meio, nem uma nem outra. Fiz amizade com as duas, me comunicava com elas sem me envolver; por que era uma coisa muito pessoal entre elas, que tinham tido um caso. Então, na hora da votação, elas, do grupo da Mirian Martinho, entraram com fita adesiva na boca, em forma de X, eu achei isso muito legal (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

Como aponta Facchini (2005), a ABGLT foi fundada no VIII EBGLT, com a filiação de 80% das entidades do movimento homossexual presentes do Encontro. Apenas três grupos exclusivos de lésbicas participaram desse Encontro. Jane ressalta que sempre foi a favor da criação da ABGLT. Na sua perspectiva, era importante “ter um grupão forte no Brasil” para articular e fortalecer o movimento. “Naquele momento foi muito importante, acho que ainda é, mas, precisa ser renovado. Acho que a estrutura da ABGLT é muito arcaica hoje em dia, mas, para a época, era muito importante” (Jane Pantel, Entrevista, 2014). Mesmo naquela época, pondera Jane, eram só os gays que tomavam decisão na ABGLT.

[...] Aí as lésbicas começaram a se organizar, o GLB começou a crescer, a gente ia para as reuniões e era só enfrentamento. Era embate mesmo, às vezes saía xingamento, segura, segura, pega-pega, era muito gostoso. A tensão cortava o ar, assim (faz um gesto

com as mãos, como navalha cortante). Era muito legal. De um lado as lésbicas, do outro os gays, do outro lado, começando a surgir, o movimento das travestis, começando a dar os primeiros passinhos (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

O confronto que Jane achava muito legal foi denunciado pelos demais grupos de lésbicas, sobretudo pela *Rede Um Outro Olhar*, como machismo. Mesmo reconhecendo que havia silenciamento das lésbicas por parte da ABGLT, Jane se aliou aos gays para fortalecer o GLB e representar as lésbicas no cenário nacional. “Eu fui eleita Secretária Lésbica e o Claudio Nascimento, do grupo Arco-Íris, RJ, foi eleito Secretário gay. Aí a gente foi trabalhar. E nós trabalhamos e viajamos muito, demos muitos cursos de capacitação para militantes, rodamos o Brasil todo, o exterior” (Jane Pantel, Entrevista, 2014). O foco do trabalho e das andanças era, sobretudo, o Poder Legislativo, visando à ampliação dos direitos civis da população LGBT.

Nesse período, conforme Trevisan, começaram a surgir projetos de lei focados na população LGBT, apresentados especialmente por parlamentares de partidos de esquerda, a exemplo da deputada Marta Suplicy, do Partido dos Trabalhadores⁸³, e, desde então, ressalta Juan Trevisan, “dezenas de projetos tramitam na Câmara dos Deputados envolvendo demandas por direitos da população LGBT. e o movimento LGBT” (2015, p. 293). As demandas por direitos civis da população LGBT estão indicadas na Carta de Princípios da ABGLT, que indica as principais demandas do movimento em âmbito transnacional, a saber: fomento à criação de novas entidades e fortalecimento das existentes; promoção do intercâmbio e da solidariedade entre os grupos e pessoas que lutam pela livre orientação sexual, conscientização das pessoas homossexuais da sua importância como seres humanos e de seu papel na sociedade; pressão pela criação de leis contra a discriminação e que garantam a plena igualdade de oportunidades; ação visando à interferência na elaboração de políticas de saúde e afins, luta pela liberação das pessoas LGBT da discriminação legal, social, cultural e econômica (ABGLT, 1995).

⁸³ É da autoria de Marta Suplicy o projeto de reconhecimento da união civil, datado de 1995, bem como a emenda constitucional para incluir *orientação sexual* nos artigos 3, que trata da “promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”, e 7, que trata da proibição de diferença salarial, de exercício de funções e de critérios de admissão por motivos de sexo, idade, cor ou estado civil” da Constituição Federal, no mesmo ano.

Trabalhando com dedicação exclusiva à militância LGBT, em 1999, a Secretária Lésbica da ABGLT, juntamente com o Secretário gay dessa rede, foi interlocutora do movimento junto ao governo federal para apresentar a demanda de lei que criminaliza a homofobia. Isso aconteceu em 24 de agosto de 1999, quando o então Ministro da Justiça, José Carlos Dias, recebeu os representantes da ABGLT, que apresentaram para o ministro um levantamento sobre a violência contra homossexuais elaborado pelo GGB e reivindicaram a inclusão de um artigo no anteprojeto de reforma do Código Penal que classificava como crime a discriminação, aberta ou velada, de homossexuais. A expectativa era que o governo, baseado na política de direitos humanos, usasse sua força no Congresso para aprovar uma lei que seria um marco na história da homossexualidade, assim como foi a Lei Afonso Arinos para a população negra. Mas essa demanda não foi atendida e continua sendo uma das principais demandas do movimento LGBT nos dias atuais.

Reconhecendo a gravidade da violência contra LGBTs no país e a necessidade de fortalecimento dos movimentos lésbicas, Jane Pantel destaca a construção do II SENALE como uma das principais ações coletivas do GLB junto ao movimento de lésbicas no cenário nacional, um dos momentos mais marcantes e desafiadores da sua militância.

Eu participei do 1º SENALE, no RJ com a Zora. Não foi muito grande o 1º SENALE, mas foi super bem organizado. Quem organizou foi o COLERJ, do RJ, com a Neuza das Dores e uma advogada, Não me lembro o nome dela. Mas, enfim, elas organizaram o 1º SENALE com uma estrutura, uma dinâmica bem diferente inserindo a discussão sobre Políticas Públicas, foi quando a gente começou a falar de Políticas Públicas, exatamente no RJ, com a Neuza, que é, ptuz, a Neuza é minha referência, sou fá dela. Elas começaram a inserir políticas públicas em dinâmicas do nosso dia a dia. Até então a gente pensava assim, ‘vamos falar de direitos humanos das lésbicas, vamos falar disso, daquilo...’, e elas não, elas conseguiram, com toda a criatividade carioca, inserir, mostrar a importância das políticas públicas nas questões do cotidiano, nas brigas na favela, no ponto de ônibus. Antes era mais difícil entender as políticas públicas. Políticas públicas, que bicho é esse, o que é isso. Mas elas conseguiram mostrar de uma forma bem legal, elas começaram a desmistificar essa coisa, foi muito bacana. Ai eu lembro que no último dia foi discussão de onde seria o II Senale. Eu tava tranquila, certa que seria em SP, pois as ban ban bans do movimento estavam lá. Eu tinha certeza que seria em SP. Mas aí teve a votação, que foi aberta, e saiu a proposta de ser em Salvador. Aí, pensei, puta que pariu. Caralho, olhei para a Zora, que tava com o olho desse tamanho,

arregalado. Ela me dizia, não aceite, não aceite, a gente não vai ter pernas. Eu pensei, a gente vai ter um ano pela frente, pensei, pensei e disse pra ela, vai dar pra gente fazer. Aí eu disse na plenária: 'Sobre livre e espontânea pressão, a gente aceita levar o II Senale para Salvador'. Aí foi aquela loucura, né, correr atrás de verba, organizar toda a agenda, convidados, foi uma loucura. Mas graças a deus, deu tudo certo, foi um baita de Encontro. Aí vem as invejosas, que nem a Mirian Martinho, disse que o nosso Encontro foi um encontro morno. Eu não acho que foi um encontro morno, acho que foi um encontro focado. Se eu começo a discutir com você por que eu tenho ciúmes de você e digo que isso é político, então pra mim isso é estranho. O II Senale foi um encontro bem focado (Jane Pantel, entrevista, 2014).

Os SENALE, que surgiram no Rio de Janeiro, em 1996, de 29 de agosto a 1 de setembro, são o principal veículo de conscientização e mobilização das lésbicas brasileiras. Conforme pontuado anteriormente, a partir de 92, houve um reflorescimento do movimento de lésbicas no interior do MHB, onde os conflitos com os gays eram intensos, surgindo daí a necessidade de se criar um espaço próprio onde as especificidades das lésbicas pudessem ser discutidas de forma mais ampla e democrática. A semente da luta por espaço próprio, como aponta Jane, foi o Coletivo de Lésbicas do RJ, e Neusa das Dores, lésbica negra, foi a precursora desta luta produtora das demandas e dos repertórios da ação coletiva dos movimentos de lésbicas.

De acordo com o Relatório do VI SENALE, realizado em Recife, de 18 a 21 de maio de 2006, com o tema "Movimento de Mulheres Lésbicas como Sujeito Político: Poder e Democracia", o I SENALE, que instituiu o dia 29 de agosto como Dia Nacional da Visibilidade Lésbica, uma data de autoafirmação e orgulho de ser lésbica, contou com a participação de, aproximadamente, 100 pessoas e teve como tema "Saúde, Visibilidade e Organização". O mesmo relatório registra que o II SENALE, realizado em Salvador, de 24 a 28 de setembro de 1997, com o tema "Saúde e Cidadania", sob organização do GLB, reuniu um número aproximado de 75 mulheres, entre lésbicas feministas, não feministas e mulheres bissexuais; o III SENALE, realizado pela ALEM – Associação de Lésbicas de Minas, de 25 a 27 de setembro de 1998, em Minas Gerais, com o tema "Visibilidade e Saúde" reuniu em torno de 70 participantes; o IV SENALE, que reuniu aproximadamente 110 pessoas, foi realizado no Ceará, de 29 de agosto a 1 de setembro de 2001, com o tema "Cidadania, Visibilidade, Saúde e Organização", e o V SENALE, sediado em São Paulo, de 18 a 22 de junho de 2003, teve como temário central: "Políticas Públicas:

conquista de cidadania para as lésbicas”, contando com a participação de, aproximadamente, 200 mulheres. O GLB, conforme Jane Pantel, participou e colaborou com as cinco primeiras edições do SENALE.

Enquanto campo feminista de pensamento e movimento de lésbicas, os SENALE eram concebidos como espaços de fortalecimento da organicidade do segmento, onde o empoderamento individual e coletivo das lésbicas potencializa a visibilidade lésbica como estratégia de ruptura do complô do silêncio em torno da existência lésbica em todos dos tempos da história. Mas, Mirian Martinho tem muitas críticas em relação aos SENALE realizados nos anos 90. Nos textos “Encontro Morno em Salvador” (MARTINHO, 1998) e “Seminários ‘Nacionais’ de Lésbicas: a quem servem” (MARTINHO, 1999), a ativista chega a ser a ácida na leitura que faz desses três SENALE realizados na década de 90. Na sua perspectiva, da qual discordo, os equívocos dos SENALE começam a partir do próprio nome do evento.

[...] embora definido como seminário (em seminários de verdade as pessoas apresentam seus trabalhos, discutem-nos e os intercambiam), não passa de um encontro com sistema de votação, em parte macaqueado de instituições políticas tradicionais, como partidos e sindicatos, em parte macaqueado da porra-louquice pseudo-anarquista onde todo mundo pode tudo. Para se ter ideia do nível da coisa, por esse critério, a menina que aparece no evento apenas para caçar uma transa, e não tem o mínimo de interesse em movimento algum, tem o mesmo poder de decisão que ativistas de longa data. Não é preciso ser genial para perceber o quanto de manipulação se dá para fazer nesse ‘sistema’. Depois, apesar da falta de representatividade (vem reunindo de 40 a 60 mulheres no máximo em nível de Brasil), os SENALES têm sido pródigos em estabelecer datas nacionais [...]. O primeiro estabeleceu uma data de visibilidade lésbica, apenas por ser coincidente com a data de realização do mesmo, como se o evento fosse a primeira oportunidade que as lésbicas brasileiras tiveram de se reunir ou como se a sua realização tivesse tido um grande impacto social ou político (MARTINHO, 1999, p. 11).

Não precisa ser genial para perceber que a autoridade da experiência e a antiguidade na luta traduzidas em meritocracia são as matrizes que orientam o pensamento de Martinho, que deslegitima e desqualifica todo o processo de auto-organização e construção de espaços próprios protagonizado pela lésbicas que escolheram o dia 29 de agosto como marco histórico do movimento brasileiro de lésbicas. Também não precisa ser genial para perceber que os SENALE, sobretudo o 1º e 2º, ambos organizados por lésbicas negras, colocaram em questão a

supremacia branca de um grupo de lésbicas cuja história foi apreendida com a história única do surgimento do movimento de lésbicas do país. Desde a meritocracia, produzida pelos privilégios de classe e raça que modelam a experiência, de fato, é inconcebível que ações coletivas protagonizadas por lésbicas negras fora dos limites geográficos de São Paulo, reunindo militantes e não militantes de diferentes Estados possam ser mais representativas que uma ação local na capital paulista. Em relação ao II SENALE, Martinho diz que o evento “esteve mais para bom que para ruim, mas deixou um gosto de coisa faltando” (1998, p. 16). Como aspecto positivo, Martinho ressalta: a) o trabalho do GLB, “que soube levar a contento a sempre árdua tarefa de organizar eventos”; b) o clima amistoso do Seminário: “[...] não que não tenha havido expedientes escusos, mas estes não foram suficientes para melar o evento”; c) assiduidade das participantes nas atividades, “mostrando existir um real interesse, de um número maior de lésbicas, no sentido não só de ‘caçar’ mulheres, mas também de estar discutindo nossas questões políticas” (MARTINHO, 1998, p. 16). Em relação aos aspectos negativos, a autora pontua: a) pouca divulgação do evento, presença de poucas baianas, “algo surrealista tendo em vista estarmos na cidade de Salvador”; b) o nome dado a algumas mesas-redondas e a composição das mesmas (MARTINHO, 1998, p. 16). A grande crítica ao quesito “mesas” foi em relação à mesa “Lesbianismo e resgate da nossa história”, composta por Luiz Mott (GGB), Lígia Bellini (UFBA) e Marisa Fernandes (CFL-SP). Para Martinho, “[...] quem pode falar da nossa história somos nós mesmas. Não que as falações dos dois não-lésbicos tenham sido ruins, apenas estavam fora de contexto” (1998, p. 17). Em relação a Marisa Fernandes, Martinho recorre à mesma estratégia de desqualificação utilizada pelos gays tantas vezes combatida por ela mesma. O rosário de críticas evidencia as relações de poder que forjam o princípio articulatório interno do movimento.

O ponto de vista de Miriam Martinho em relação aos SENALES não reflete o pensamento e movimento das lésbicas organizadas, como sugere o seguinte depoimento de Yone Lindgreen, militante do “Movimento D’Ellas” (RJ), uma das participantes do II SENALE:

As meninas do GLB, com o arreto característico, fizeram bonito. Tudo nos conformes: espaço, conforto, organização. Oficinas, painéis, que acrescentaram sempre... e a possibilidade de estarmos juntas. Veremos/reveremos gente da gente. Como sempre, houve

quem criticasse; quem colocasse em dúvida o que a outra falou, quem ridicularizasse [...]
O que senti, é que apesar dos ranços/descasos/desacatos, a coisa fluiu, aconteceu e teve quem acrescentou, contribuiu, valorizou o evento (LINDGREN, 1998, p. 18).

O ponto de vista de Miriam Martinho tampouco corresponde ao meu pensamento e sentimento, que percebo o II SENALE como espaço de informação, aprendizagem, possibilidades, sobretudo de reconhecimento de si e da outra. A primeira impressão que tive quando vi tantas lésbicas juntas, na piscina, no restaurante, no auditório, em todos os lugares do Grande Hotel da Barra foi de estar na Ilha de Lesbos, onde Safo, a primeira feminista do mundo ensinou e praticou o amor entre as mulheres (COSTA, 2012; MARQUES, 2012). Minha percepção do II SENALE vai ao encontro do pensamento de Jane Pantel, que reconhece esse Seminário como a principal, a mais importante, a mais potente articulação do GLB junto aos movimentos de lésbicas do Brasil. Essa ação, ressalta Jane, projetou o GLB no âmbito do movimento LGBT e fora dele. Mas, o GLB não se articulou e atuou apenas com gays e lésbicas. Na referida entrevista concedida à AMB, Jane informa que o GLB participava das discussões promovidas por outros movimentos sociais, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), e também por organizações de trabalhadores, como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), além de atuar na construção da Plataforma Política Feminista. Mas a interlocução com o movimento feminista protagonizado por mulheres heterossexuais era limitada.

Veja bem, as feministas heterossexuais que eu conhecia não enxergavam as mulheres lésbicas. Alguns segmentos desse movimento até hoje veem as lésbicas como libertinas, sem falar que o feminismo dessas mulheres era, não sei se ainda é muito elitizado, e o nosso movimento não era um movimento elitista. O movimento do GLB era das sapas que frequentavam o baixo Gomes, pra que elas tivessem consciência dos seus direitos. Por que a elite faz faculdade, viaja pro exterior, entendeu, tem livros a disposição, mas quem é operária, que nem eu era, não tem essa oportunidade. Até hoje é assim. Então, o nosso movimento não era para a elite, nosso movimento era pro povão, para aquelas sapatas masculinizadas que quando passava na rua todo mundo fazia mexia, fazia churria, entendeu. Era pra esse tipo de mulher, ou de homem, hoje em dia eu ando confusa com essas denominações, mas era pra esse tipo de pessoa que o movimento existia, não era para a elite. E o feminismo que eu conhecia estava distante da nossa realidade (Jane Pantel, entrevista, 2014).

Sem muito diálogo com o heterofeminismo, Jane trilhou caminhos para o GLB junto ao movimento LGBT, seu principal interlocutor e aliado. Em nível transnacional, seguindo os passos do GGB, o GLB se filiou à ILGA, e foi uma das entidades fundadoras da ILGA na América Latina e Caribe, ILGA LAC, que é uma delegação regional com sede na Argentina criada com o propósito de contribuir para melhorar a comunicação e a interconexão como as mais de 250 organizações membro presentes em todos os países. Essa articulação internacional é considerada por Jane um marco na sua trajetória militante e grande avanço político do GLB.

A gente enquanto AGBLT, decidiu fazer uma reunião pra começar a fortalecer o nosso movimento da América Latina. Na época a ILGA era a única ONG que tinha acento consultivo na ONU para Direitos Humanos, uma conquista depois de uma luta que vinha de muitos anos. Ai fizemos um encontro internacional, com ajuda da ILGA, em Lima, no Peru, com a presença de grandes militâncias mundiais, da Suíça, da Suécia, que eram bem mais desenvolvidos nesse campo. Tinham representantes do México, quase toda a América Latina esteve presente. Nesse encontro decidimos que seria importante fortalecer a AL. Uma decisão coletiva, da plenária.

A ILGA europeia nos deu todo o suporte. Não tinha outro grupo, eu não conheço outro grupo a nível mundial que tivesse a força da ILGA. A ILGA na Europa, em Portugal, onde era muito forte. Eles nos deram todo o suporte, deu dinheiro para gente fazer o Encontro para criar a ILGA da AL. Foi com Carlos Sanches e Luiz Galtier, e tinham outros dois... [pausa, tentando lembrar] que não estou me lembrando dos nomes, não vou lembrar nem por decreto.

Então a gente fez o Encontro criou a ILGA LAC. Me lembro que nos reunimos num hotel em Lima, o coletivo tinha mais ou menos 25 pessoas, e desenhamos toda a parte estrutural de como seria feito isso na AL. O Brasil jamais sonhava em ser o que ele é hoje, o país da vez. Então a gente começou a desenhar. Dividimos a AL por zonas e cada zona tinha uma representação, tinha que ser um gay e uma lésbica. Teve votação e eu fui eleita, como GLB representando o Brasil. Tinham poucas lésbicas. A Mirian Martinho não foi, Marisa Fernandes não foi. Tinham outras lésbicas do Brasil, mas as lésbicas que foram não tinham... como é que eu digo... não é preparação... era mais vontade mesmo. A representação era mais uma coisa de vontade, de sonho, de garra, de fazer acontecer a coisa nos próximos anos. Faltava mais isso nas outras lésbicas brasileiras que preparo político. Militância a gente aprende militando, é igual amar, só se aprende amar, amando. É a mesma coisa, para mim é a mesma coisa. Ai pronto, fundamos a ILGA LAC.

Ai se passaram 3 anos. E a luta era grande. Assim, oh, tinha a luta em casa, no trabalho, no bairro, na cidade, no Estado. A luta não era nada fácil, era muito difícil, bastante pesado. A minha cabeça as vezes esquentava muito, e eu pensava, pô, como é que eu vou fazer tal coisa, sem apoio, para onde que eu vou (Jane Pantel, entrevista, 2014).

As ONGs, na década de 90, como ressalta Facchini (2005), deixam de ter um papel exclusivamente de apoio aos movimentos sociais na metade dos anos 80 para se tornarem uma outra forma de ação coletiva. Tendo como referência os trabalhos de Rubem César Fernandes (1985) e Leilah Landim (1988), a autora ressalta que o termo “ONG” é originário das nomenclaturas da ONU, e, nos países desenvolvidos ou em desenvolvimento, diz respeito aos parceiros/contrapartes dos agentes de cooperação internacional. De acordo com a autora, “essa primeira informação já denota contatos internacionais e relações entre pessoas e/ou instituições de países ‘desenvolvidos’ e ‘não desenvolvidos’, colocadas sob o termo ‘ajuda internacional’” (FACCHINI, 2005, p. 74). A abordagem de Fernandes (1985), considerada muito importante por Facchini, chama a atenção para a especificidade das ONGs e para o caráter internacionalizado e descentralizado que as ações coletivas tomam bem como a multiplicidade de formas de ação coletiva existentes. Para Jane, uma ONG é uma empresa.

As pessoas têm que entender que uma ONG paga aluguel, se não em sede própria, paga água, luz, telefone, papel, computador, internet, paga tudo, é uma empresa. Uma empresa tem que ter dinheiro, mas não pode ter lucro. Vai tirar dinheiro de onde? Dos projetos. São os projetos que sustentam uma ONG. Então, além de você ficar preocupado com a parte financeira – “PÔ, meu deus... tem que pagar o aluguel, vou tirar de onde? Como é que eu vou fazer?”. sabe, isso é pirante. As pessoas não doam dinheiro. Hoje em dia eu vejo que é melhor abrir uma igreja, não paga imposto, tem incentivo e poder (rindo, tô pensando em abrir uma, ando com essa ideia, j á tenho um santo: “Nossa Senhora do Sapato Grande” (risos). Mas uma ONG tem gasto, precisa de dinheiro, pô vai ter um curso, uma formação, uma viagem, vai pagar como? Tem que ter o dinheiro para as ações. Pra manter ONG, precisa articulação, e muito trabalho (Jane Pantel, entrevista, 2014).

O GLB era o trabalho de Jane, de onde ela tirava o seu sustento. Vale salientar que a base ideológica e material das políticas neoliberais no interior dos movimentos sociais populares estava em fase embrionária no final da década de 70, sendo definida ao longo das décadas subsequentes até atingir seu amadurecimento na década de 90. Como salienta Coutinho (2005), o neoliberalismo dos anos 90 retirou de cena os movimentos sociais e as ONGs assumiram a centralidade da cena política. Boa parte dos movimentos sociais, seduzidos pela dinâmica da

institucionalidade, aderiram à ideologia neoliberal. Tornaram-se parceiros do Estado, corroboraram com a ideologia da sociedade civil, sobretudo no aspecto autonomia.

Em 2002, ampliando os limites e possibilidade do GLB, Jane assinou convênio com o Ministério da Justiça, representado pela Secretaria de Estado dos Direitos Humanos (SEDH), no valor de 35.700,00 (Trinta e cinco mil e setecentos reais) para realização do “Curso de capacitação para lideranças e instituições lésbicas: fortalecimento e visibilidade”, oferecido pelo GLB, no mesmo ano. Apesar do êxito do curso, Jane Pantel teve problemas com a prestação de contas do projeto e logo sofreu as consequências: foi condenada por improbidade pelo Ministério Público Federal (MPF), e moralmente condenada pelo movimento LGBT. O GLB tornou-se alvo de críticas e de abandono. Depois de quase 10 anos de militância ininterrupta, Jane Pantel estava cansada e seu relacionamento com Zora Yonara desgastado. Em meio à crise, o casamento foi desfeito e para esta ruptura não houve redução de danos: tudo foi destruído. A estrela GLB perdeu o brilho, deixou de existir. Para Jane, o GGB virou uma lembrança e uma “realidade doída”, pois a “pendenga” com o Ministério Público ainda não foi totalmente resolvida.

Poxa, depois de tanta formação, não tinha quem assumisse. Fizemos uma formação muito boa lá no Palace Hotel, tá lembrada? Foi o 1º Curso de formação Política para as lésbicas, se não é esse nome, foi uma coisa assim. Essa formação me dá dor de cabeça até hoje por que não aceitaram a prestação de contas, rolou uma fofocada danada, disseram que eu roubei dinheiro, mas eu nunca roubei dinheiro porra nenhuma, eu tinha o meu salário de coordenadora de projeto. Você sabe, quem trabalha com projeto recebe salário pela coordenação. Nunca roubei dinheiro, mano, que é isso. Foi muita fofoca, eu enchi o saco de tudo e disse chega, mandei tudo pra puta que pariu. Não quis mais. Ah, vai tomar no cú, desculpa aí o palavrão, mas é isso mesmo, mandei todo mundo ir se foder, me injuriei com aquilo e não quis mais saber de nada. Eu disse, tá aí, oh, pode pegar, pode levar. Me senti apunhalada, me senti traída, me senti abandonada, me senti mesmo. Foi um momento muito difícil da minha vida, eu sofri muito, vocês não sabem o quanto eu sofri em terminar o GLB, vocês não tem noção, foram 5 anos de sofrimento. Ninguém tem noção dessa história. Eu também não falava sobre isso com ninguém, ninguém precisava saber o que eu estava passando. Eu era muito orgulhosa, não conseguia falar para as pessoas o que estava se passando na minha vida. Foi um sofrimento terrível, mas um grande aprendizado para mim. O maior momento de aprendizado para mim foi quando eu fechei o GLB, isso foi entre 2002 e 2003. A minha vida pessoal virou de cabeça para baixo, juntou tudo. Juntou e misturou tudo, aí, fudeu. (Jane Pantel, entrevista, 2014).

Segundo Irani Oliveira (2009), a prestação de contas nas ONGs é uma forma da organização demonstrar se cumpriu sua missão e realizou o que se propôs, aplicando corretamente os recursos conforme destinados, comprovando os encargos realizados, justificando os recursos obtidos, tanto das receitas como despesas, de modo a atender todas as exigências morais, legais e contábeis. Dentre os fatores que comprometem a realização da prestação de contas das ONGs, Oliveira destaca a falta de conhecimento na área, falta de profissional de contabilidade, falta de conhecimento do Sistema de Gestão de Convênios e Contratos de Repasse (SINCOV) e falta de documentos específicos. As mesmas dificuldades são apresentadas no estudo de Lima e Guimarães (2012) sobre como é realizado o processo de prestação de contas dos projetos firmados com ONGs do DF.

Durante nossa conversa, Jane Pantel não apontou quais foram as dificuldades encontradas pelo GLB na prestação de contas do referido projeto de formação, tampouco comentou sobre a vida econômica do Grupo, mas ressaltou que todos os erros e acertos do GLB são de sua responsabilidade, fato que me leva a crer que o feudalismo informacional potencializou o declínio da estrela e a falta de solidariedade das pessoas que reviraram a vida pessoal de Jane Pantel. Na minha percepção, Jane foi sugada pela política neoliberal centralizando poder e informação para garantir o movimento do GLB, tomando para si a defesa e a representação das lésbicas pobres, negras, nordestinas e, por elas, trabalhou muito. Vale considerar que a sobrevivência de uma ONG Lésbica durante, aproximadamente, 10 anos em um cenário produzido e dirigido por gays exige das suas dirigentes mais que competência e compromisso, exige paixão, solidariedade e consciência política. Juntamente com Zora Yonara, Jane Pantel dedicou seu tempo, seu afeto, sua vaidade e seu orgulho à luta pela conquista de direitos dentro da ordem liberal, sem questionar a agenda do capital financeiro. Assim articulou, operou, costurou, teceu acordos, fez a política que lhe pareceu necessária para possibilitar visibilidade e acesso a informação ao corpo político das lésbicas, que se mostrava vulnerável e potente (ALMEIDA, 2007).

[...] O que se queria era que a lei reconhecesse nosso status de cidadão, que a gente tivesse uma lei que nos protegessem. PÔ, eu perdi vários amigos gays, várias amigas lésbicas foram expulsas de casa, tive amigas estupradas por serem lésbicas. Então o que a

gente queria é que o Estado reconhecesse nossa real situação de cidadão. Não era casamento. Casamento é importante? Com certeza, mas para quem quer fazer essa escolha. Não é que todo mundo quer se casar. Eu nunca quis me casar, pra mim está bom do jeito que está. Mas quem escolhe o casamento, quem quer legalizar tem que ter esse direito. Então, essa sempre foi a grande luta, o reconhecimento pelo Estado como cidadão. Sempre foi isso, desde o início (Jane Pantel, entrevista, 2014).

Desenvolvendo diferentes abordagens pedagógicas, com produção, distribuição de materiais educativos, intercâmbio de ideias e pessoas, entendo que o GLB cumpriu sua missão institucional, informou e ensinou a uma geração de lésbicas que o acesso à informação e à saúde é direito constitucional. A construção de um mundo melhor era a grande utopia, o grande sonho do GLB. Com política cotidiana, no corpo a corpo, face a face, tecendo credibilidade e parcerias nacionais e internacionais com trabalho de base e diálogo com o Estado, o Grupo produziu sua existência política e econômica fazendo ecoar vozes lésbicas, reverberando o pensamento e o movimento feminista liberal na luta por direitos, pelo reconhecimento da diversidade. Vale ressaltar que o Conselho de Direito da Mulher, (CDM), em 2002, reconheceu e parabenizou o GLB pelo seu trabalho em defesa dos direitos das lésbicas e mulheres bissexuais. Refletindo sobre sua trajetória militante, Jane reconhece que fez tudo podia e queria ter feito, em termos pessoais, profissionais e político. A militância lhe ensinou a sobreviver bem em qualquer tempo. A militância a empoderou e profissionalizou. Como salienta Maria Salete Novellino (2006), o compromisso que as ONGs dos anos 90 assumiram com os órgãos financiadores, em função da sua estrutura hierárquica, exigiu delas menos ativismo e mais profissionalismo. Foi com militância e profissionalismo, com erros e muitos acertos, que o GLB se tornou uma ONG semeadora de sementes da cidadania lésbica.

Com certeza, com certeza, eu me empoderei muito na militância. Hoje eu sou uma cidadã plena, tenho consciência dos meus direitos, sei os meus limites. Eu conheço e tenho consciência por causa da militância. Se não fosse a militância, eu seria mais uma sapatão quá, quá, quá. Foi a militância que me levou a ser politicamente como eu sou, a ter opinião sobre várias coisas. Principalmente, Eide, a questionar. Na militância você aprende a questionar. Por que eu tenho que seguir determinado padrão? Por que eu tenho que desempenhar determinado papel? Por quê? Por que eu não posso? (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

Com orgulho de si, Jane diz que tem consciência de que “fez a sua parte”, seu “trabalho”. Como militante e liderança, ela ajudou a libertar mentes e corpos. Com seu trabalho pessoal e coletivo, o GLB deu visibilidade ao movimento de lésbicas na Bahia, abriu muitas portas de diálogos.

Isso me dá muito orgulho. Saber que ajudei muita mulher, muito sapatão a ser mais feliz, a aceitar melhor sua sexualidade. Encontrar com elas na rua e ouvir, “PÔ Jane, valeu, aquela ideia me ajudou muito, eu consegui falar com a minha mãe, ou eu consegui sair de casa, ou coisas assim”. Sabe, isso é o que me faz deitar a cabeça no travesseiro e dormir feliz, não ter aparecido na TV. Isso não é demagogia. Essa é a base (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

Em sua avaliação, hoje, a militância LGBT é confusa, perdeu o foco, o romantismo, a utopia, o encanto. Negando qualquer possibilidade de voltar para a militância, Jane diz que adora tocar samba de raiz com as amigas, ama sua cidade, gosta da vida que está levando, percebe que fez a “viagem do Salmão”, isto é, nadou em muitos mares e voltou para o seu habitat, e isso a deixa muito feliz.

Hoje eu estou tranquila, já tenho meu nome na história, é só tu colocar o meu nome no Google. Meu nome tá lá. Já foi (gargalhada) Eu falo mesmo, meu nome já está no google. Já chega. O que eu tinha de fazer, eu já fiz. Quando minha companheira me pergunta, ah, por que você não volta para a militância?. Eu falo, não tenho mais saco, entendeu, já deu. Dá vontade de mandar todo mundo para aquele lugar, entendeu, eu não tenho mais diplomacia para essas coisas.

[...] a militância de hoje, ela perdeu o foco. Ela se departamentalizou demais, tá dividida demais. Os grupinhos estão se atacando, pra farinha pouca, meu pirão primeiro. E militância nunca foi isso para mim. Acho uma pena. Mais essa é a realidade, a gente precisa se adaptar. Quem melhor se adapta sobrevive. É a base (Jane Pantel, Entrevista, 2014).

O GLB deu continuidade à ginga iniciada pelo GLH e deixou como legado para as novas militantes uma história de visibilidade, organização e resistência. Como referência, modelo, estrela, criou condições para o surgimento de outras organizações lésbicas de modo a não interromper o fluxo do movimento das lésbicas que, desde então, segue produzindo nações lésbicas, onde as gays, as bichas, as travestis são todas irmãs, brigam entre si e se protegem, se cuidam, se juntam e se misturam em defesa da livre orientação sexual, da liberdade dos corpos. Meu contato afetivo e político com o GLB foi fundamental para a compreensão de que a

pobreza não é só material, que a repressão sexual, o controle alheio da sexualidade feminina também fazem parte da miséria humana. Como bem questiona Jane Pantel: “Se nunca fomos santas, e somos cidadãs, podemos decidir o destino de nossas nações, por que não haveríamos de decidir sobre nossos corpos?”.

“A fruta só dá no seu tempo”

(MÃE Stella de Oxossi, 2007, f. 3)

7 GPML: “UMA ESCOLA PARA PROJETAR LÉSBICAS”

Os Ibejis brigam por causa do terceiro irmão

Oxum queira um filho e pediu para Orunmilá. Ele ordenou-lhe que fizesse sacrifício de dois carneiros, dois cabritos e dois galos, de dois pombos, duas roupas e dois sacos de búzios. Quando Oxum deu à luz, não era um nem eram dois. Oxum teve três filhos. Mas ela não podia criar as três crianças e mandou embora o mais novo dos irmãos para poder criar os outros dois, Taió e Caiandê. Idoú, o irmão rejeitado, não gostou de sua sorte e veio viver na cabeça dos irmãos. Viviu ora no ori de Taió, ora no ori de Cainadê. Idoú atormentava os gêmeos sem sossego. Os Ibejis viviam brigando. Oxum estava enlouquecida com as brigas dos meninos. Foi consultar Orunmilá e ele viu a presença de Idoú. Oxum mirou um deles e viu quatrocentos filhos. Mirou o segundo e não viu nada. Um deles teve que morrer para proteger o outro. Mas o gêmeo que sobreviveu não suportava a ausência do irmão. Ele abriu a sepultura e retirou o corpo do irmão. Porém, o menino morto não se movia, por mais que o irmão vivo o chamasse ele não respondia, não o acompanhava não o queria. O irmão vivo não desistiu do companheiro e amarrou o irmão morto no seu próprio corpo. Desde então eles passeiam juntos, atados um no outro. Quando eles passam alegres, discutindo, o povo diz: “Olha os Ibejis, olha os meninos gêmeos da Oxum”

(PRANDI, 2001, p. 369).

A luta por direito à visibilidade, pela livre orientação sexual, pela vida que rejeita a heterossexualidade obrigatória, nos anos 90, conquistou importantes marcos legais no campo da sexualidade tanto nos contextos nacionais quanto no plano global, a exemplo da Conferência Internacional de Direitos Humanos, realizada em Viena (1993), que definiu o estupro como crime contra os Direitos Humanos; a Conferência Internacional de População e Desenvolvimento, realizada no Cairo (1994), que expandiu a definição de saúde e direitos reprodutivos para questões relacionadas à sexualidade; a Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em Pequim (1995), onde foi adotada uma definição segundo a qual os direitos humanos das mulheres incluem o direito ao exercício da sexualidade livre de coerção, discriminação e violência (CORREIA, 2001).

A inclusão da sexualidade como marco de referência dos direitos humanos, inevitavelmente fortaleceu e direcionou os repertórios e demandas dos movimentos de lésbicas pautados pelos princípios da autonomia pessoal ou condição da pessoa, integridade corporal, igualdade e diversidade. Mas, os avanços e conquistas dos movimentos que lutam pelo reconhecimento da sexualidade como uma dimensão estruturante da vida humana não conseguiram impedir que o

preconceito e a conseqüente discriminação em torno nas práticas sexuais não heterossexuais permanecessem no novo milênio e a invisibilidade lésbica continuou impedindo o exercício de liberdades fundamentais, causando entristecimentos, adoecimentos, mortes. Como bem avalia a militante Rosângela Castro⁸⁴, em reportagem intitulada “Direito à visibilidade lésbica” (BONEFF, 2004, s.p.), “a maior violência contra nós, lésbicas, é o fato de ainda estarmos invisíveis”.

Lutando por visibilidade, cidadania e direitos humanos, o corpo político das lésbicas pensado como máquina de guerra contra a heterossexualidade obrigatória (WITTIG, 1980; COSTA, 2012) adentrou o novo milênio com 7 organizações lésbicas visíveis: o GLB (BA), que estava em processo de encerramento da sua existência legal, conforme ressaltado no capítulo anterior, o Movimento Dellas (RJ), Um Outro Olhar (SP), Coletivo Lésbicas Feministas (SP); Associação de Lésbicas de Minas (MG), COLERJ – Coletivo de Lésbicas (RJ) e MOLECA – Movimento de Lésbicas de Campinas (MARTINHO, 2006).

Em 2004, segundo Rosângela Castro, existiam no Brasil cerca de 20 grupos atuando “especificamente na defesa dos direitos das mulheres homossexuais” (BONEFF, 2004, *on line*). Com um legado de organização de 4 edições do SENALE (1996, 1997, 1998, 2001), a melhor expressão deste corpo era revelada no próprio SENALE que, a cada edição, crescia e se reconfigurava produzindo e orientando os repertórios e as demandas da militância lésbica de Norte a Sul do país. Mas, como ressalva G. Almeida, o corpo político das lésbicas do Brasil é plural e não se esgota nas sujeitas políticas organizadoras e participantes dos SENALE, embora este, desde a sua primeira edição, continue sendo o maior e mais importante espaço de articulação e organização lésbica do país. Almeida (2005) reconhece que lésbicas organizadas em diferentes ONGs, coletivos, partidos, universidades, grupos mistos e outros espaços, assim como lésbicas que se reivindicavam “independentes”, por não atuarem na condição de integrantes/representantes institucionais, a partir dos anos 2000, passam a compor o corpo político das lésbicas concebido como um ser coletivo, plural e resistente, que se constitui na luta política pelo direito à existência, pela promoção e construção de

⁸⁴ Militante lésbica negra do Rio de Janeiro, participante do II SENALE, uma das fundadoras da ONG Felipa de Souza criada no Rio de Janeiro, em 1998, e uma das fundadoras da Liga Brasileira de Lésbicas, criada em 2003.

ações coletivas que contribuam com a defesa e a garantia da cidadania e dos direitos humanos das lésbicas.

Corroborando com a ressalva de Almeida, Lessa salienta que os locais de fala das militantes lésbicas são tantos e tão diversificados que seria difícil falar sobre “o movimento da lesbianidade brasileira, mas sobre movimentos que emergem e que atuam em diferentes condições de produção ao redor de agentes específicos” (2007, p. 94). Conforme Lessa, ao longo dos anos 2000, em todo o país, muitos grupos exclusivos de lésbicas surgiram, muitos acabaram, foram esquecidos por falta de registros e muitos nem chegaram a ser conhecidos. Reconhecendo a diversidade que constitui o corpo político das lésbicas do Brasil, o documento intitulado “Mulheres lésbicas e bissexuais: direitos, saúde e participação social” (BRASIL, 2013) ressalta que, a partir dos anos 2000, o movimento de lésbicas brasileiro se autodefine feminista e passa a atuar em rede, participando de ações coletivas dos movimentos de mulheres heterossexuais, construindo pauta conjunta, pautando direito à saúde, à cidadania, à vida sem, contudo, afastar-se do movimento LGBT.

Na Bahia, a atuação em rede do GLB junto ao movimento LGBT que, desde 1997, tem realizado Paradas do Orgulho LGBT como “expressões concentradas da arrebatadora visibilidade que o próprio mundo LGBT tem alcançado” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 18), e junto aos movimentos feministas que, desde 2006, realizam os SENALEs, favoreceu a criação do GPML – Grupo Palavra de Mulher Lésbica que, seguindo o movimento de institucionalização das organizações lésbicas iniciado pelo GLB, atuou durante 10 anos no Estado, construindo e promovendo a identidade lésbica negra como ato político. Mas, diferente do GLB, esse grupo não atuou só no Estado. Conforme Quadro 1, apresentado nas Considerações Iniciais, entre 2002 e 2010, período de atuação política do GPML, identifiquei, na Bahia, 6 organizações lésbicas que, em conjunto, lesbianizavam, tornavam visíveis as questões lésbicas, na capital e no interior, dando novas formas, cores, vozes e movimentos ao corpo político das lésbicas na luta por visibilidade, cidadania e direitos humanos. Reconhecendo que as organizações identificadas não esgotam a possibilidade de composição do corpo político das lésbicas no período em questão, pois, em tempos de expansão dos movimentos de lésbicas, sobretudo em um estado de dimensão continental como a Bahia, é difícil, se não impossível, identificar todas as expressões de organização lésbica que surgiram e desapareceram, o propósito deste capítulo é visibilizar e

compreender o GPML como espaço de formação lésbica em tempos de expansão dos movimentos LGBT.

Para tanto, recorro às fontes bibliográfica, documental, oral, imagem em movimento e à memória subjetiva. Vale ressaltar que as fontes documentais (mensagens eletrônicas, *posts* no *Facebook*, relatórios, dentre outras), assim como a fonte imagem em movimento (vídeos publicados no *YouTube*) são de natureza pública, disponíveis nas redes sociais. Os vídeos foram produzidos, em 2008, pelo Portal Marcellos, para fins de divulgação do pensamento e do movimento do GPML. Percebidos como ação de visibilidade lésbica, esta fonte é livremente analisada a partir do modelo metodológico apresentado por Lima (2015), que constrói uma estratégia de análise definida em 6 fases, a saber: a) assistir ao vídeo; b) selecionar os eventos críticos; c) descrever os eventos críticos; d) transcrever os eventos críticos; e) discutir os dados encontrados; e e) limpar as transcrições. Estas fases, como salienta o autor, não são isoladas uma das outras, pelo contrário, estão imbricadas. Os eventos críticos foram selecionados a partir dos propósitos da pesquisa. No total, foram selecionados três vídeos, a saber: “Palavra de Mulher Lésbica: a militante Valquíria Costa” (2008)⁸⁵; “Lésbica sim! visibilidade com Valquíria Costa” (2008)⁸⁶; e “Lésbicas, encontro cultural em Salvador” (2008)⁸⁷. Em relação à fonte oral, ressalto que entrevistei Laís Paulo, que atuou no grupo como coordenadora da juventude 2008, entre 2007 e 2010. O Itan dos ibejis é apreendido como fonte de inspiração para pensar conflitos entre organizações lésbicas.

⁸⁵ Vídeo de 9’10” produzido pelo Portal Marcellos com o propósito de visibilizar o GPML. Publicado no YouTube em 04 de março de 2008. Sinopse: A líder Lésbica Valquíria Costa presidente do Grupo Palavra de Mulher Lésbica da Bahia, fala sobre Inseminação legal, o que é ser Lésbica e da Lei Maria da Penha. Um grande exemplo de cidadã negra e mulher de coragem com quem fizemos este rápido vídeo. O Grupo Palavra de Mulher Lésbica tem este contato: <palavrademulherlesbica@hotmail.com>. (PALAVRA, 2008).

⁸⁶ Vídeo de 10’, produzido pelo Portal Marcellos com o propósito de visibilizar o GPML, publicado no YouTube, em 1 de setembro de 2008. Sinopse: O Dia 29 de Agosto, DIA NACIONAL DA VISIBILIDADE LÉSBICA foi comemorado em Salvador com uma grande festa nas ruas do Bairro do Castanheda, organizada pelas Lésbicas militantes do GPML – Grupo Palavra de Mulher Lésbica cuja presidente é a assumidíssima mulher negra, Valquíria Costa, autointitulada “A Lésbica da Cidade”, combativa, inteligente e destemida candidata ao legislativo municipal. (LÉSBICA SIM!, 2008).

⁸⁷ Vídeo de 5’ 35” produzido pelo Portal Marcellos com o propósito de visibilizar o GPML e publicado no YouTube, em 7 de maio de 2008. Sinopse: o Grupo Palavra de Mulher Lésbica de Salvador está promovendo, na Câmara Municipal da capital baiana, um Encontro Cultural com mostras de artes plásticas, artesanato, músicas e debates. O Grupo Palavra de Mulher Lésbica é uma das mais atuantes e importantes entidades de defesa dos Direitos Humanos das mulheres homo e bissexuais no Brasil. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dvl3jco9sJo>>. Acesso em: abr. 2016.

7.1 GRUPO PALAVRA DE MULHER LÉSBICA

“Grupo Palavra de Mulher Lésbica” é o nome social do grupo “Palavra de Mulher”, ONG criada na capital baiana, em 21 de outubro de 1999, por mulheres heterossexuais e algumas lésbicas em luta pelo fim da violência contra as mulheres. Em 2002, Valquiria Costa, uma das integrantes da ONG que reivindicava a identidade lésbica negra, foi eleita presidenta da ONG e logo criou um núcleo de lésbicas do Grupo Palavra de Mulher. Com a criação do Núcleo, a sexualidade lésbica, sua expressão e as práticas sexuais, assim como as relações de gênero e racial, passou a formar uma questão política central da ONG, que criou seu repertório de demandas e ações coletivas expressas nas lutas dos movimentos feminista e LGBT. Em depoimento no vídeo “Palavra de Mulher Lésbica: a militante Valquiria Costa” (2008), Valquiria ressalta que a primeira ação coletiva do GPML foi sua participação na 1ª Parada Gay da Bahia, realizada em 2002. A partir daí, o grupo passou a se automear Grupo Palavra de Mulher Lésbica – GPML, assumindo o vazio deixado pelo GLB e contando com apoio e parceira do GGB.

As Paradas LGBT, como ressaltam Simões e Facchini (2009), são espaços de visibilidade, de projeção da luta das pessoas LGBT. “[...] A exibição exuberante e sedutora do universo LGBT assume a forma de uma visibilidade em massa, potencializando-se, desse modo, como meio de angariar solidariedade social” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 19). Conforme os autores, com os quais concordo, mais que potencializar-se como meio de angariar solidariedade social, as paradas se potencializam como espaço de questionamento da sociedade no sentido da promoção da igualdade da cidadania plena de pessoas LGBT que entraram no novo milênio vivendo como indivíduos que habitam em uma sociedade paralela à vida das demais pessoas. Nessa perspectiva, as paradas, que exibem uma grande diversidade de imagens, estilos corporais, hábitos e atitudes associados às variadas expressões da homossexualidade, são espaços de visibilidade da população LGBT e, como tal, são lugares de mobilização e reivindicação de igualdades de direitos, de respeito à diversidade (SIMÕES; FACCHINI, 2009).

O GPML, logo após sua ação de visibilidade lésbica na Parada de Salvador, se potencializou no cenário nacional e internacional filiando-se à ABGLT e à ILGA LAC, tomando para si a defesa e a representação das lésbicas negras, mas não só. Possivelmente, por ser a única organização lésbica institucionalizada em

Salvador, após o desaparecimento do GLB, o GPML se pensou a única representação das lésbicas na Bahia, como sugere a mensagem abaixo encaminhada por Valquíria Costa para diferentes grupos de discussão negando a existência da LBL.

From: **palavra de mulher lesbica** <palavrademu...@hotmail.com >
 Date: 21/04/2007 18:49
 Subject: Representação d@ Palavra de Mulheres Lesbica No Forum e outr@s

Senhoras Companheiras,

Comunicamos a todas que as representantes do Grupo Palavra de Mulher Lésbica são: valquiria costa, Jane Pantel, Alice Assis, Camila Ramos, Sheila Rebeca Santos, portanto não autorizamos outras pessoas a assinarem e falarem em nome da nossa Entidade e não temos representação nem fórum social nordestino baiano.

Comunico ainda que não temos conhecimento de que na cidade do Salvador exista outra Entidade que represente as Lésbicas e portanto, a LBL não nos representa e como uma entidade legalmente constituída chamamos a responsabilidade para as atitudes oportunistas que sempre aparecem e que em nada ajudam. Assumimos nossa orientação sexual para a garantia de espaço político e condicionamos a nossa militância na construção de políticas públicas para as Lésbicas juntamente com o movimento de mulheres. Acreditamos inclusive que devemos legitimar as Organizações, os Fóruns, os Grupos, pois estas pagam o ônus de se estabelecer juridicamente.

Atenciosamente,

Valquíria costa

Coordenadora do Palavra de Mulher Lésbica (COSTA, Valquíria, Mensagem eletrônica, enviada em 21/04/2007).

Para entender essa negação, é preciso considerar que, no período em questão, prevalecia nos movimentos LGBT a hegemonia das ONGs, desempenhando, como mostra Facchini (2005), papel importante para o desenvolvimento de políticas, sobretudo de saúde, no campo de prevenção e assistência. O grande destaque no cenário baiano era o FBOH – Fórum Baiano de ONGs Homossexuais, fundado em outubro de 2004 por iniciativa do GGB. O FBOH funcionou com esse nome até 2006, reunindo ONGs da capital: ATRAS – Associação de Travestis de Salvador, GHP – Grupo Homossexual da Periferia, GGB – Grupo Gay da Bahia, Quimbanda Dudu; e, do interior: Grupo Eros, de Ilhéus; GGSF – Grupo Gay de Simões Filho; Grupo Humanus, de Itabuna; GLICH – Grupo Liberdade Igualdade e Cidadania Homossexual, de Feira de Santana; e o GGC – Grupo Gay de Camaçari (RIBEIRO, 2013). Conforme Ribeiro que, na ocasião, era

coordenador do GLICH (2013), o propósito do Fórum Baiano de ONGs Homossexuais era articular as entidades, que “[...] estavam começando a ganhar maior notoriedade midiática na época, assim como ser disseminada a sua realização em cada vez mais cidades do estado” (RIBEIRO, 2013, s.p.). Ribeiro ressalta que, depois de um ano, o Fórum se desarticulou, mas, em 2007, com o intuito de reorganizá-lo, o GLICH, realizou o I Seminário de Fortalecimento do Fórum e, a partir daí, o cenário LGBT no Estado mudou:

O evento dá um novo rumo ao movimento Baiano, revelando uma diversidade até então não percebida. Na pauta estavam alguns assuntos que atualmente ainda perduram em torno, principalmente, das questões identitárias e da legitimidade de grupos não registrados em cartórios (RIBEIRO, 2013, s.p.).

Esse Seminário mudou o FBOH, que deixou de ser uma articulação apenas de ONGs e passou a agregar diferentes entidades e grupos identitários e universitários, como o DIADORIM/UNEB que, na ocasião, era um Núcleo de Estudos de Gênero e Sexualidade, e o Coletivo Universitário Kiu! da Diversidade, uma articulação de estudantes, criada em 2004. A partir do referido Seminário de Fortalecimento, o então FBOH foi transformado em FBLGBT – Fórum Baiano LGBT, a maior representação LGBT do Estado, atuando na capital e no interior. O GPML, que já era filiado ao FBOH, permaneceu no FBLGBT que, em 2012, quando o DIADORIM foi eleito para compor seu colegiado, reunia em torno de 60 entidades, quase todas vinculadas à ABGLT que, desde a sua criação, luta por hegemonia dentro do movimento LGBT.

Diante desse cenário, levando em conta a potência do FBLGBT, a supremacia da ABGLT e o fato de a LBL não ser filiada ao FBLGBT nem à ABGLT, infere-se aqui que a luta pelo poder no interior do movimento LGBT “[...] onde se formam sistemas de pensamento estratificados de maneira meritocrática” (MACHADO, 2005, s.p.), fomentou conflitos locais que impediram o reconhecimento da LBL por parte do GPML, que surgiu com a pretensão de ocupar o espaço de visibilidade e poder político deixado pelo GLB, a nível local, nacional e internacional. Nessa perspectiva, a mensagem da coordenadora do GPML é percebida como “fogo amigo”, ataque produzido por lésbicas para atacar outras lésbicas na luta por uma causa comum e, como tal, é fruto das relações de poder que sustentam o heteropatriarcado aqui pensado como um sistema sociopolítico mantenedor da

supremacia do gênero masculino e da heterossexualidade, oprimindo as mulheres e causando rivalidade entre elas.

O poder, como ressalta Foucault (2004), não está localizado em uma instituição, tampouco é algo que se cede por contratos jurídicos ou políticos. O poder em Foucault é algo que reprime e produz efeitos de saber e verdade. Quem pode e quem não pode representar o corpo político das lésbicas? Quando se pensa em poder, logo se pensa em quem o detém, o exerce e o mantém. Mas, como ressalta Foucault (2004), o poder é apreendido como uma rede de relações onde todos os indivíduos estão envolvidos como geradores ou receptores. Assim, o poder não pode estar localizado e ser observado em uma determinada instituição ou no Estado. Tampouco o poder é algo que o indivíduo cede a um governante. Assim, o poder acontece como relação de força. O poder está em todas as partes e o GPML expressava o poder das ONGs lésbicas. Sob essas lentes, a mensagem da coordenadora do GPML é um mecanismo por onde o poder atuou como uma força coagindo, disciplinando, controlando o corpo político das lésbicas.

O poder político do GPML, vale ressaltar, foi construído com apoio e participação de Jane Pantel, que atuou no grupo entre 2004 e 2007⁸⁸, depois de morar, aproximadamente, dois anos no Rio de Janeiro. De acordo com Jane Pantel, Zora Yonara fez parte da criação do Núcleo de Lésbicas do Palavra de Mulher, mas ficou pouco tempo, pois tinha divergências políticas com Valquiria Costa, que ocupou o cargo de coordenadora da ONG até 2010, quando o coletivo elegeu a mineira Sandra Munhõz, mulher bissexual negra para a presidência da ONG e, desde então, o grupo desapareceu do corpo político das lésbicas.

7.2 VISIBILIDADE LÉSBICA NA II CONFERÊNCIA DE POLÍTICAS PARA AS MULHERES DE SALVADOR

Cinco anos após a primeira aparição pública do GPML, na 1ª Parada Gay da Bahia, Valquíria Costa, juntamente com Jane Pantel, garantiu a participação do GPML na articulação política que produziu o “Documento da Articulação de Movimentos Sociais na Bahia para o diálogo com o governo estadual”, datado de janeiro de 2007. Esse documento, produzido por 36 “redes, fóruns e movimentos” e

⁸⁸ Em 2007, Jane Pantel se mudou para São Paulo e criou o Grupo Lobas, dando continuidade à militância lésbica produzida pelo GLB.

102 “organizações da sociedade civil”, apresenta 4 eixos de diálogo para serem desenvolvidos com o então recém-eleito governador da Bahia Jaques Wagner, a saber: Eixo 1 – democratização das relações Estado/sociedade; Eixo 2 – políticas de desenvolvimento; Eixo 3 – revisão da estrutura de governo; e Eixo 4 – financiamento das políticas sociais considerados importantes para a interlocução entre a sociedade civil organizada e os novos dirigentes do governo baiano.

A partir desses Eixos, os movimentos sociais definiram suas demandas, que foram anexadas ao referido documento e entregues ao governador em janeiro de 2007. O GPML é signatário de dois anexos, a “Carta dos Movimentos Sociais e Feministas sobre Secretaria de Mulheres”, que apresenta a demanda de criação de uma Secretária de Políticas para as Mulheres; e a “Carta do Pro-Homo Movimento LGBT”, que apresenta um conjunto de 23 demandas, a saber:

- I. Inclusão de parceiros (as) ou companheiros(as) de Lésbicas, Gays e Travestis no plano de saúde estadual;
- II. Implementação de políticas afirmativas para Lésbicas, Travestis e Gays, com igualdade de salário e acesso aos cargos;
- III. Treinamento e especialização de agentes das Delegacias Especializadas para atendimento à Comunidade de Lésbicas, Travestis e Gays;
- IV. Programa para Professores e Servidores que vise reduzir ou eliminar a violência e Homofobia contra Lésbicas, Travestis e Gays, especialmente na infância e adolescência;
- V. Criação do Centro de Referência Estadual LGBT para a defesa dos direitos, *advocacy* e acolhimento de vítimas da violência;
- VI. Aprovação de Lei contra a Homofobia e Discriminação por orientação sexual e garantia da sua aplicabilidade;
- VII. Reconhecimento e institucionalização das datas do Movimento de Lésbicas, Travestis e Gays, como 17 de maio, 28 de junho, 29 de agosto, etc., para ações de visibilidade;
- VIII. Tombamento de locais utilizados pela Comunidade de Lésbicas, Travestis e Gays, como Beco dos Artistas, Porto da Barra e Praia dos Artistas, como patrimônio cultural e histórico;
- IX. Assinatura da carta de compromissos com a comunidade de Lésbicas, Travestis e Gays;

- X. Inclusão de variáveis e questões sobre orientação sexual em censo e pesquisas oficiais;
- XI. Criação de Secretaria ou Coordenação específica para a Diversidade Sexual nas esferas dos Governos;
- XII. Políticas de Prevenção à AIDS, DST e hepatite específicas para os Homossexuais;
- XIII. Apoio à luta de quebra de patentes de remédios contra a AIDS;
- XIV. Implementação no Estado do Programa Brasil Sem Homofobia com orçamento próprio;
- XV. Apoiar diretrizes e ações para o Turismo de Lésbicas, Gays e Travestis nas ações oficiais;
- XVI. Compor e distribuir cargos democraticamente, de forma equitativa, entre homens e mulheres, observando a capacidade técnica e respeitando as questões étnicas, de gênero e de orientação sexual;
- XVII. Criação de espaço de apoio e acolhimento para Lésbicas, Travestis e Gays vítima da violência;
- XVIII. Educação sexual em escolas direcionada para questões de orientação sexual e contra a homofobia;
- XIX. Verba para financiamento de eventos culturais, seminários e Parada Gay;
- XX. Nomeação de ruas, locais ou monumento com personalidades Lésbicas, Gays ou Travestis e datas comemorativas da Comunidade de Lésbicas, Travestis e Gays;
- XXI. Criação de prêmio para pesquisas e projetos direcionados para a Comunidade de Lésbicas, Travestis e Gays;
- XXII. Reconhecimento e reparação de todos os direitos dados aos heterossexuais e negados aos homossexuais;
- XXIII. Alteração de procedimentos médico-ginecológicos, com atenção especial à saúde de Lésbicas, Travestis e Gays;
- XXIV. Criação de políticas específicas de inclusão social e renda mínima dirigidas à comunidade homossexual em situação de risco e vulnerabilidade social (DOCUMENTO, 2007).

Como pode ser observado nas 24 demandas apresentadas na “Carta do Pro-Homo Movimento LGBT”, há apagamento da bissexualidade, o que sinaliza a

invisibilidade política deste semente do Estado ou a sua inexistência. Vale ressaltar que, embora a coordenação do Diadorim/UNEB, então representado pelo professor Oswaldo Fernandez, tenha participado do processo de produção da referida carta e estabelecido relações políticas e afetivas com o GPML, nós, lésbicas da UNEB de Coité, então ameaçadas de curra e de morte, só tivemos a oportunidade de conhecer Valquiria Costa na II Conferência Municipal de Políticas Públicas para as Mulheres de Salvador (CMPPMS), realizada em 2007. (BAHIA, 2007). Na ocasião, participei da referida Conferência como delegada titular representante do Grupo Tramas Feministas, um grupo de reflexão criado em Salvador, no início de 2007, por acadêmicas, lésbicas e não lésbicas, brancas, classe média, todas desejosas de ensinar, aprender, viver feminismos pensados como luta política. O propósito do Tramas, criado pela ativista Ana Regina Reis⁸⁹, que me desafiava e ensinava a pensar a condição de vítima da lesbofobia a partir do feminismo, era, sobretudo, formação feminista através da leitura de textos e contextos e fomento do cuidado de si como trilha de empoderamento feminino.

A participação do Tramas Feministas nas etapas municipal e estadual da II Conferência de Políticas para as Mulheres da Bahia foi a primeira intervenção política do Grupo, que se desfez pouco tempo depois das Conferências onde Valquiria Costa era a única representante do segmento de lésbicas. Como representante do Tramas, fui incluída no segmento das “feministas” que reunia, sobretudo, mulheres heterossexuais, acadêmicas, brancas, petistas. Sem conhecer as normas que regulam a dinâmica participativa, deliberativa e representativa que constitui as conferências, aqui compreendidas como principais arenas de interlocução entre governo e sociedade civil com o objetivo de debater e deliberar propostas para a formulação de políticas públicas, propor novas ações do governo e para compor o Plano Plurianual de Ação e avaliar as políticas aprovadas em encontros anteriores (FARIA; SILVA; LINS, 2012, p. 261), orientei-me pelo pensar e fazer do segmento “feministas” que me constituía delegada. Como lésbica,

⁸⁹ “Ana Regina Gomes dos Reis, graduada em Medicina, mestre em Estudos Interdisciplinares sobre Mulher, Gênero e Feminismo pelo PPGNEIM-UFBA. Foi técnica em Planejamento e Pesquisa do IPEA, do Ministério da Saúde e trabalhou nas Prefeituras de Osasco e Ubatuba. Atua no movimento feminista desde os anos 1980”. Essa foi a apresentação de si que Ana Reis fez no Seminário Mulher e Cultura do qual participou como “Interlocutora” da Roda de Diálogos “Feminismo e Comunicação”, realizada em 31 de outubro, em Salvador-BA.

reconhecendo que o GPML era a única organização lésbica visível na Conferência, observei Valquiria Costa na expectativa de me aproximar e construir diálogos.

Pude observar que Valquiria Costa, que se apresentou como lésbica negra, alertava para as múltiplas formas de exclusão social que as mulheres e lésbicas negras estão submetidas em consequência do sexismo, do racismo e da lesbofobia, enquanto o segmento das feministas trazia o gênero e a raça para o debate das políticas, mas ignorava, ou negava, a sexualidade como eixo de estruturação da vida. Nos debates e disputas de ideias, as demandas de representatividade e visibilidade afirmativas apresentadas pela delegada lésbica negra causavam desconforto. Em diferentes ocasiões, ouvi das feministas brancas e com elas repeti sem questionar: “Ela não me representa” Em resposta às caras e bocas das feministas brancas, a delegada negra gritava: “Isso é lesbofobia. Isso é racismo!”.

O racismo está nos olhos de quem vê.

O racismo está nos olhos de quem não vê.

O racismo está em que quem o sente, em quem o pratica.

O racismo está presente na nossa sociedade e não é negando-o, naturalizando-o e legitimando-o que a gente vai conseguir despotencializá-lo e acabar posteriormente com ele (SOUZA, 2016, *on line*).

Diante do racismo, falas de feministas negras dão o alerta: denunciar o racismo é preciso. Como pontua Sueli Carneiro, o racismo articulado com o sexismo, afeta toda a sociedade.

A conjugação do racismo e o sexismo é uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida. Esses se manifestam em sequelas emocionais com danos na saúde mental e rebaixamento da autoestima; numa tentativa de vida menor, em cinco anos em relação às mulheres brancas; num menor índice de nupcialidade, e, sobretudo, no confinamento nas ocupações de menor prestígio (CARNEIRO, 2000⁹⁰ apud CARNEIRO, 2002, p. 210).

A experiência histórica da escravidão assim como as marcas deixadas pelas teorias evolucionistas do século XIX, sobretudo da tese da degenerescência racial, que acreditava na existência de tipos de “raças puras”, assim como a teoria

⁹⁰ CARNEIRO, Sueli. A conferência sobre racismo. **Correio Braziliense**, 7 jul. 2000. Coluna Opinião.

do branqueamento, que defende a supremacia da raça branca e sugere a miscigenação como método de branqueamento da sociedade brasileira, consolidaram o racismo como eixo estruturante da sociedade. Conseqüentemente, o racismo estrutura nossa identidade, nossos desejos, nosso olhar, nosso padrão de beleza, nossas vidas. E nós, pessoas brancas, formatadas pelo racismo, nos acostumamos, ao longo da história, a ver a população negra em situação de exclusão e a não ver lésbicas negras como sujeitas políticas.

E quando elas, as pessoas negras, aparecem recusando a invisibilidade, trazendo falas que questionam os privilégios da branquitude, como fez Valquiria Costa, nós brancas quase sempre nos incomodamos, pois não gostamos de ser associadas ao opressor e, tantas vezes, negamos a representatividade das negras, como fez grande parte das brancas participantes da II CMPPMS.

E quando nós, pessoas brancas, negamos, desqualificamos, deslegitimamos a representação negra, fortalecemos o racismo, em nós, na sociedade, mesmo quando não temos consciência disto. Nessa perspectiva, reconhecer a representatividade das lésbicas, sejam elas negras, brancas ou indígenas, significa reconhecer a existência de outras possibilidades de organização da vida para além da heterossexualidade. Significa, sobretudo, colocar em questão a hierarquia dos atos sexuais, que concede maior valor e benefícios legais e sociais às práticas sexuais orientadas pelo marco do casamento entre o casal heterossexual. Como salienta Amparo Villar Sáenz, a sexualidade se constitui como uma frente de opressão.

Las mujeres y hombres que mantienen relaciones sexuales con personas del mismo sexo son valoradas en menor medida o necesitan explicar sus gustos y deseos con mucha mayor frecuencia que las personas cuyas relaciones sexuales se desarrollan con personas del otro (2008, p. 63).

A hierarquização das práticas sexuais faz com que as pessoas adaptadas ao modelo normal e normativo definido pela heterossexualidade sejam recompensadas com todos os privilégios que a sociedade proporciona, sejam eles morais, sociais ou econômicos. Por outro lado, aquelas que não se adaptam ao modelo, como as lésbicas, experimentam a exclusão e a discriminação, a lesbofobia. Tradicionalmente, afirma Villar Sáenz (2008), a capacidade sexual autônoma das mulheres tem sido negada e colocada em questão. Concordando com Sáenz,

reconheço que uma premissa fundamental do modelo sexual hegemônico tem sido a concepção da sexualidade feminina subordinada à masculina. Sob essas lentes, a concepção de sexualidade produzida pelo sistema heterossexista, que associa sexo ao gênero (sistema sexo-gênero), garante visibilidade à homossexualidade masculina mesmo que seja para ser castigada, ao tempo que nega a lesbianidade, que é historicamente caracterizada pela invisibilidade e castigada quando se torna visível.

A presença negra e lésbica de Valquíria Costa rasgou a invisibilidade das lésbicas negras na CMPPMS evidenciando, para quem via e para quem se recusava a ver, que as lésbicas negras existem e resistem na construção de si como sujeitas políticas. Diante dessa presença imposta pela resistência do feminismo interseccional produzido pelas lésbicas negras, sentindo a dor da lesbofobia que castigava meu corpo branco afetado pelo racismo, admirei em silêncio a visibilidade e a coragem de Valquíria Costa que agia como quem sabe que “a liberdade e a visibilidade são para as borboletas, para os lacinhos cor-de-rosa e também para os sapatões” (LEONEL, 2001, p. 22). Possivelmente asfixiada pelo racismo que a atinge, Valquíria Costa não se mostrava incomodada por incomodar a branquitude heterossexual, pelo contrário, com a bandeira do arco-íris e outros elementos da cultura LGBT colorindo seu corpo, ela potencializou sua lesbianidade negra como ato de resistência em defesa dos interesses do segmento de lésbicas. Como coordenadora da única ONG lésbica na cidade, era a sua função e o desafio, naquele espaço majoritariamente heterossexual, embora o racismo expresso no incômodo das mulheres brancas tentasse negar esta representação.

Praticamente sozinha, sem outras lésbicas para apoiá-la, Valquíria Costa forçou a inclusão da especificidade *lésbica* e *bissexual* na documentação da Conferência. Para tanto, precisou de atitude e muita exposição de si para seguir delegada rumo à 2ª Conferência Estadual de Políticas para as Mulheres da Bahia (CEPPMB) onde as militantes da LBL permaneceram invisíveis ou não se fizeram presentes. Na II CEPPMB, presenciei cenas de violência mais acirradas entre mulheres brancas e negras, da capital e do interior, dos partidos e dos movimentos sociais. Da mesma forma que na Conferência municipal, na estadual, Valquíria Costa continuou sendo a única lésbica visível, embora fosse possível identificar lésbicas em todos os grupos de trabalho. Na disputa de votos para a Conferência Nacional, outro campo de batalha foi aberto. No final, entre insultos e acusações, a

Bahia enviou para a II Conferência Nacional, a quarta maior delegação, com 143 representantes: 86 delegadas representando a sociedade civil, 43 do governo municipal e 14 do governo estadual (BAHIA, 2007). A II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres (CNPM), também realizada em 2007, contou com a participação de 125 mil mulheres e a III Conferência, realizada em 2011, com mais de 200 mil mulheres nas etapas municipais e estaduais (BRASIL, 2007; 2011).

Vale ressaltar que o II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), resultante da II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, se propõe a reafirmar os pressupostos e princípios já afirmados como políticas para as mulheres, que são: a igualdade, a autonomia, a laicidade do Estado, a justiça social, a transparência dos atos públicos, a participação e o controle social. Esse plano também amplia e aprofunda o campo de atuação do governo federal nas políticas nacionais, destacando-se na atenção às lésbicas com a implementação do “eixo 9” de enfrentamento ao racismo, sexismo e lesbofobia, onde estão centradas as demandas específicas apresentadas pelas lésbicas nos processos das conferências.

Um dos pontos principais deste plano em relação às lésbicas é a elaboração e distribuição de diretrizes e estratégias sobre a atenção e saúde das lésbicas e mulheres bissexuais, além da produção de materiais informativos sobre direito à saúde das lésbicas e mulheres bissexuais. O referido plano pontua que, para as lésbicas terem suas demandas e necessidades atendidas, não bastam políticas universais, é preciso que sejam consideradas as especificidades e as desigualdades entre as mulheres para romper com o privilégio das políticas voltadas para as mulheres brancas e heterossexuais.

Após a II Conferência, em atendimento às demandas das mulheres e das lésbicas, houve reformulação do Conselho Nacional de Direito das Mulheres (CNDM), consolidada por decreto presidencial em 2008, passando o CNDM a ter caráter consultivo e deliberativo. Neste período, o movimento de lésbicas representado pela LBL conquistou a primeira eleição de uma conselheira do CNDM e, desde então, a LBL mantém titularidade nesse espaço. Na Bahia, a experiência nas Conferências municipal e estadual de Políticas para as Mulheres mostrou na prática o que a literatura afirma: há um campo de tensão entre feministas heterossexuais e lésbicas (NAVARRO SWAIN, 2002; SOARES, SARDENBERG, 2011) e entre brancas e negras (CLARKE, 1990).

Como lésbica branca, naquele instante, eu estava me tornando uma feminista que percebia a mulher branca como um ser universal, que priorizava o gênero em detrimento de outros marcadores sociais, uniformizando, assim, a forma de opressão para todas as mulheres, percebendo-nos iguais, sem compreensão das experiências simultâneas do sexismo, racismo, classe, sexualidade na vida das lésbicas negras, assim como na vida das mulheres negras. Mas a experiência da Conferência me possibilitou outra compreensão. Pude, então, perceber que longe da organização lésbica não há enfrentamento à lesbofobia, pois a lesbianidade é apagada pelos feminismos protagonizados pelas mulheres heterossexuais, brancas e negras.

Essas conferências me mostraram, sobretudo, que é preciso, como sugerem Rich (2010) e Lorde (1984), criar pontes entre os feminismos para o enfrentamento do sexismo, racismo e lesbofobia, percebidos como eixos estruturantes da opressão e exploração feminina. Mas, para mim, não foi possível criar pontes de diálogos com o GPML, que eu percebia como espaço fechado de lésbicas negras para lésbicas negras.

“Respeitar a própria individualidade é o primeiro passo para o aprendizado do respeito à individualidade alheia”

(ÒWE, Mãe Stela, n. 24)

7.3 A LÉSBICA NEGRA DA CIDADE

Imagens 9 e 10 – Valquíria Costa, coordenadora do GPML (2002-2010).



Fonte: *YouTube BR* (2008)

Um ano depois de lesbianizar as Conferências de Políticas Públicas para as mulheres, em 2008, Valquiria Costa se anuncia lésbica negra militante 24 horas, conforme depoimento no vídeo “Palavra de Mulher Lésbica: a militante Valquiria Costa” (2008). No mesmo ano, no vídeo “Lésbica sim! Visibilidade com Valquiria Costa” (2008), a militante se anuncia “A Lésbica da Cidade”, candidata do PC do B à Câmara dos Vereadores de Salvador, a primeira lésbica visível a pleitear um cargo legislativo na Bahia. (Imagens 9, 10).

De acordo com informações disponíveis no “Portal UOL: Políticos do Brasil”, Valquiria Costa é maranhense, nascida em 1949, tem nível superior completo, é Técnica em Contabilidade, Estatística, Economia Doméstica e Administração, servidora da Receita Federal. Sua candidatura, lançada dia 29 de agosto de 2008, foi um projeto de visibilidade lésbica do GPML. Na sua perspectiva, “[...] é necessário que a Câmara dos Vereadores e que a Assembleia Legislativa tenham mulheres lésbicas empenhadas em desconstruir o mito que diz que a lésbica não tem direito à política, ou espaço político para atuar” (LÉSBICA SIM!, 2008). No mesmo vídeo, Valquiria ressalta que o GPML é uma escola. “É uma escola para projetar as lésbicas, para assumir qualquer cargo [...]”. Porém, ressalta, é preciso estudo e participação política e consciência da realidade.

É preciso que as lésbicas venham para o Palavra de Mulher, é preciso que as lésbicas estudem que comecem e a se inteirar das dificuldades do país, que entendam os sentidos das leis, e, a partir daí, comecem a desabrochar numa militância mais saudável (LÉSBICA SIM!, 2008).

O depoimento de Valquiria sugere que o processo educativo desenvolvido pelo GPML tinha natureza sociopolítica, uma vez que o GPML como escola era um instrumento de mobilização, de organização das lésbicas. O grupo buscava qualificar as lésbicas para a “militância saudável”, aqui apreendida como disputas políticas e enfrentamentos necessários à defesa dos direitos das lésbicas, “para atuar”, como bem coloca Valquíria, “em qualquer cargo” e onde quiserem atuar (LÉSBICA SIM!, 2008). Para tanto, a sensibilização pretendida e, possivelmente, alcançada pelo vídeo, é estratégia para a participação. Nessa perspectiva, sensibilizar é processo de formação da consciência. Como ressalta Gohn (2012b, p. 21): “[...] a consciência adquirida progressivamente através do conhecimento sobre

quais são os direitos e os deveres da sociedade, em determinadas questões por que se luta, leva à organização do grupo”.

Assim, a consciência se constrói a partir da agregação da informação acessada e disponibilizada pelo GPML, possibilitando às suas participantes se apropriarem de informações e desenvolverem conhecimento sobre os sistemas de opressão que as conformam. Dessa forma, a lésbica aprende a não se rejeitar, a se reconhecer capaz para atuar em qualquer espaço de trabalho. Como sugere Gohn (2012b, p. 23), “aprende-se, a não ter medo de tudo aquilo que foi inculcado como proibido e inaceitável. Aprende-se a decodificar o porquê das restrições e proibições”. Assim, reconhecendo que lugar de lésbicas é onde as lésbicas queiram estar, mas que é importante que estejam na política, a escola GPML investiu em projeto de visibilidade lésbica para projetar Valquíria Costa como primeira lésbica negra visível da Bahia a pleitear um cargo legislativo.

A minha candidatura faz parte de um projeto de visibilidade. Nós não estamos pedindo ao Estado que nos autorize a fazer sexo, fazer amor com mulher. Isso a gente já faz. O que queremos é garantia dos direitos constitucionais (LÉSBICA SIM!, 2008).

A candidatura de Valquíria Costa não obteve o êxito esperado. Ela obteve apenas 214 votos e não se elegeu. Embora as mulheres tenham conquistado o direito de votar e serem votadas, através do Decreto n. 21.076, de 24 de fevereiro de 1932, como afirma Ana Alice Alcântara Costa (1998), ainda se verifica que a presença feminina nas instâncias de representação continua baixa em quase todo o mundo. A baixa representatividade das mulheres na política, fruto do processo histórico de exclusão das mulheres, cria e alimenta o mito machista de que política não é lugar para mulheres. A desconstrução desse mito é o desafio do GPML ao lançar uma candidatura lésbica nas eleições para a vereança de Salvador. Para tanto, a prática da “militância mais saudável”, que exige participação política e conhecimento das leis, era necessária.

O chamamento das lésbicas para a participação na campanha de Valquíria apresentado no vídeo *Lésbica Sim!* (2008) sugere, sobretudo, o engajamento do GPML na luta pela Reforma Política defendida pelo PC do B que, em 2008, disputou eleições majoritárias em 45 municípios do estado da Bahia e elegeu 18 prefeitos e prefeitas, 18 vice-prefeitos e 149 vereadores em todo o estado.

Conforme noticiado no site⁹¹ da deputada Alice Portugal, em 30 de outubro de 2008, o pronunciamento proferido pela deputada na sessão da Câmara dos Deputados, no dia 29 de outubro de 2008, registra que, na Bahia, 5.640 mulheres (21% do total de 26.844 candidatos/as) disputaram vagas nos Legislativos municipais e outras 141 concorreram ao cargo de prefeita. Do total de candidatos/as a prefeito/a, vice-prefeito/a e vereador/a na Bahia as mulheres são 20,3%. Em algumas cidades da Bahia, houve maioria de mulheres candidatas, o que inverte a lógica das eleições em âmbito nacional, mas não altera o quadro da baixa representatividade das mulheres na política.

De acordo com o estudo de Maísa Maria Vale (2014), que lança o olhar para a trajetória social e política de candidatas negras às vagas da Câmara Legislativa de Salvador, eleitas e não eleitas em 2008 e 2012, a realidade das disputas eleitorais no município de Salvador fortalece, a cada eleição, o mito apontado pelo GPML. O estudo mostra que 827 candidatos participaram das eleições de 2008, em Salvador. Deste total, 156 eram mulheres e, dentre elas, apenas 6 se elegeram. Em 2012, não foi diferente. Entre 577 candidatos(as), 138 eram mulheres e apenas 4 foram eleitas vereadoras.

Demonstrando como se processam as exclusões das candidatas em razão dos marcadores sociais que as constituem em uma sociedade clivada por desigualdades, Vale salienta que o problema da sub-representação política das mulheres, para além de ferir os princípios democráticos, evidencia uma forte assimetria entre homens e mulheres, e aponta fortes indícios de que Salvador “[...] opera suas relações sociais sob signos racistas e patriarcais, que produzem e reproduzem esta realidade local” (2014, p. 29).

A autora não analisa a trajetória de Valquiria Costa, mas, entre as sujeitas da sua pesquisa está Vida Bruno, lésbica negra vinculada ao GGB que, em 2012, foi candidata pelo PT ao cargo de vereadora em Salvador e, assim como Valquiria, não foi eleita, pois recebeu apenas 337 votos. O estudo de Maísa Maria Vale constata que as formas de inserção e as práticas políticas não constituem conjuntos iguais para todas as mulheres negras inseridas no contexto de disputas políticas como candidatas, mas o conteúdo analisado confirma a descoberta de que tanto o racismo

⁹¹ Disponível em: <<http://www.aliceportugal.org.br/v1/noticia/411/Alice-Portugal-destaca-participa%C3%A7%C3%A3o-das-mulheres-nas-elei%C3%A7%C3%B5es-municipais.html>>. Acesso em: maio 2015.

como o sexismo são elementos que dificultam a participação política das mulheres negras. A rejeição à heterossexualidade também é apontada no estudo como elemento que agrava o racismo e o sexismo que exclui as mulheres negras da política.

Para Vale, ter consciência das múltiplas opressões vivenciadas pelas mulheres negras é condição para a construção de coalizões capazes de alterar a realidade de exclusão política vivenciada pelas mulheres negras que se arriscam no campo da política. Somente a partir da consciência política da opressão, reitera a autora, tem sido possível a construção de uma unidade entre as mulheres negras (2014, p. 188). Concordando com a autora, tendo o vídeo *Lésbica Sim!* (2008) como referência, é possível inferir que a militante Valquiria, para além de ter consciência da condição de exclusão da lésbica negra, trabalhava 24 horas para promover a consciência da lésbica negra como ser excluído e, sobretudo, a participação das lésbicas negras na política. Em seu depoimento, embora não fale de si como vítima de tripla opressão, isto é, do sexismo por ser mulher, do racismo por ser negra e da lesbofobia por ser lésbica, ela reconhece o sexismo, o racismo e a invisibilidade lésbica como violações de direito.

Não é por que você é lésbica que você tem que ficar invisível. O pacto da invisibilidade tem que ser quebrado. E o Palavra de Mulher é uma oportunidade única de estar construindo a desconstrução do pacto da invisibilidade. Eu não sou invisível. Portanto eu digo: Sou lésbica e tenho propostas para a comunidade homossexual, sim. Vinda desse movimento que me fortaleceu e é por ele que eu estou me candidatando vereadora lésbica da cidade, Valquiria Costa (VALQUIRIA COSTA, Depoimento, Vídeo 2, 2008).

Na sua perspectiva, ser lésbica em uma cidade de mulheres negras, onde o racismo é mais perverso em relação à homossexualidade, precisa de coragem e atitude positiva. Seu ponto de vista é alimentado pelo pensamento de Lélia Gonzalez, quando afirma: “[...] a gente nasce preta, mulata, marrom, roxinha, dentre outras, mas tornar-se negra é uma conquista [...]” (1988, p. 2). Tornar-se negra, nesta perspectiva, é deslindar o mito da democracia racial que, aliado ao ideal de embranquecimento, remodelado, sustentado e difundido pelos aparelhos ideológicos produz a noção de mestiçagem que difunde a ideia de que negras são apenas as pessoas de pele escura. O desmantelamento desse mito, como sugere Fernanda Souza é importante para a compreensão do lugar que as mulheres negras de pele

mais escura ou de pele mais clara ocupam na sociedade. Colocando-se como mulher negra, Souza ressalta:

[...] Não estamos nas universidades dando aula, não estamos na mídia como jornalistas, ou apresentadoras, não estamos nos cursos mais prestigiados, mas estamos limpando o chão desses espaços, estamos trabalhando como empregadas domésticas, estamos morando nas periferias, sendo desrespeitadas e invisibilizadas todos os dias. (SOUZA, F., 2013, s.p.).⁹²

Questionar o mito da democracia racial e romper a invisibilidade em torno da existência da lésbica negra também era um grande desafio para o GPML. Como pontuam as lésbicas negras feministas, fomentar a consciência racial, assumir-se negra é, sobretudo, uma atitude política. Porém, como reconhece Valquíria Costa no vídeo *Lésbica Sim* (2008), assumir uma identidade sexual racializada em contexto racista, é muito difícil. “Isso traz inconvenientes que é preciso saber superar”. Mas Valquíria faz questão de ressaltar, em seu depoimento, que as lésbicas não são especiais por serem lésbicas, afirmando: “eu não me considero especial, não me considero melhor que ninguém por ser lésbica. Enfim, eu sou uma pessoa comum, igual a todas as outras” (Valquíria Costa, Depoimento, Vídeo 2, 2008).

Embora eu concorde com o entendimento de que ser lésbica é viver o cotidiano sem anular sua orientação sexual, sem se negar como pessoa de direito e deveres, não percebo o ser lésbica como uma pessoa igual a todas as outras. Compartilho do pensamento da estadunidense, negra, lésbica, mãe, guerreira, poeta, Audre Lorde que, segundo Dorsainvil (2007), é a teórica mais citada para estimular a comunidade lésbica feminista, sobretudo negra, a pensar sobre a natureza e a política das diferenças. Lorde defende que nossas múltiplas identidades, como raça, classe, gênero, sexualidade, dentre outras, nos diferenciam das pessoas que não compartilham destas identidades. Como poetisa, Lorde, referindo-se à diferença das mulheres e lésbicas negras, diz que é preciso reconhecer e potencializar a diferença.

Sermos mulheres juntas não era suficiente.
Nós éramos diferentes.
Sermos garotas lésbicas juntas não era suficiente.
Nós éramos diferentes.

⁹² Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/2013/07/29/tornar-se-uma-mulher-negra/>>.

Sermos negras juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos mulheres negras juntas não era suficiente
 Nós éramos diferentes.
 Sermos lésbicas negras juntas não era suficiente
 Nós éramos diferentes
 Demorou algum tempo até percebermos que nosso lugar
 Era a casa da diferença ela mesma, ao invés da segurança de
 qualquer diferença em particular (Audre Lorde, 1984).

Nessa perspectiva, as pessoas com identidades compartilhadas, como lésbicas ou negras, têm experiência em comum que, organicamente, une as pessoas, sendo que algumas identidades tendem a unir as pessoas mais que outras. Nós lésbicas, brancas e negras, não somos iguais às pessoas heterossexuais, somos diferentes. Somos estigmatizadas, rotuladas, silenciadas, invisibilizadas, caladas, mortas por rejeitarmos a heterossexualidade, por não estarmos disponíveis para os homens. Nossa experiência comum de opressão, a lesbofobia de todos os dias assim como a experiência do racismo vivenciada pelas lésbicas negras, nos coloca em posição diferenciada na luta e, nesta perspectiva, somos especiais.

Como sugere bell hooks (1989), é essencial para a luta feminista que mulheres negras reconheçam o ponto de vista especialmente vantajoso da sua condição de marginalidade para criar uma perspectiva contra-hegemônica. Da mesma forma, compreendo que a experiência da lesbofobia molda a consciência de tal forma que nossa maneira de ver o mundo difere da visão daqueles que têm o privilégio da heterossexualidade. Essa perspectiva nos mostra que somos especiais. Somos especiais por que resistimos, por lutarmos contra a nossa opressão. Somos especiais por que sabemos amar nossas semelhantes. Somos especiais por que lutamos por um mundo onde os direitos sejam iguais para todas as pessoas. Mas, para viver lésbica, sujeita de “direitos iguais, nem mais, nem menos”, como reivindicou o GLB e o GPML, é preciso uma política que leve em conta todas as nossas opressões.

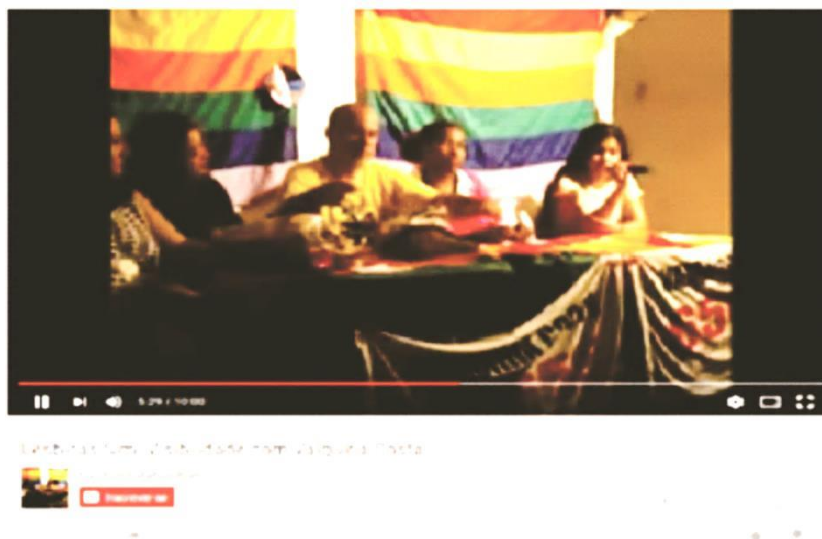
Tendo o estudo de Vale (2014) como referência, infere-se que diferentes obstáculos imputados às mulheres negras impediram a eleição de Valquíria Costa, em 2008, como impediram a eleição de Vida Bruno, em 2012. A visibilidade lésbica, promovida e reivindicada na campanha das candidatas lésbicas, foi, acredito, o elemento que potencializou o resultado das urnas. Também acredito que a rejeição

à heterossexualidade possivelmente dificultou a tessitura de uma coalizão entre a candidatura de Valquiria Costa e as mulheres heterossexuais, ao tempo em que favoreceu a aliança com os gays, sobretudo com o GGB cujo presidente incentivou e apoiou a candidatura de Vida Bruno (VALE, 2014) e a candidatura de Valquiria Costa, conforme o vídeo *Lésbica Sim!* (2008) no qual o presidente do GGB aparece no comitê da “Lésbica da Cidade” discursando a favor da sua candidatura.

No mesmo vídeo, vale ressaltar, a “Coordenadora da Juventude” do GPML, Laís Paulo, é convidada a “dar uma palavrinha”, mas a palavra de Laís Paulo é cortada no vídeo, que prioriza a fala do presidente do GGB. Mas, nos poucos segundos de fala que o vídeo mostra, Laís Paulo faz referência ao patriarcado, reconhecendo que, no movimento LGBT, as pautas das lésbicas não são prioritárias. (Imagem 11)

7.4 TODO LUGAR É LUGAR CERTO PARA PALAVRA DE MULHER LÉSBICA

Imagem 11 – Laís Paulo – Grupo Palavra de Mulher Lésbicas



Fonte: *You tube* BR

Considerando que a relação patriarcal, como sugere Heleieth Saffioti (1992), conforma relações de poder nas esferas pessoal e interpessoal e descansa sobre bases ideológicas semelhantes às que permitem a existência do racismo, isto é, na crença na dominação construída com base em noções de inferioridade e superioridade; considerando, ainda, as experiências de misoginia vivenciadas pelas

lésbicas junto ao movimento gay, diante do resultado das eleições em 2008, faço minhas as palavras da lésbica feminista Sara Sanches publicada em seu *Facebook* (Imagem 12).

Imagem 12 – Print Facebook Sara Sanches – 2010



Sarah Sanches compartilhou a foto de O Gato e o Diabo.

6 de abril de 2016 · 🧑

Cansada de mulher que cola com homem cotidianamente e se silencia diante de violências cometidas contra mulheres, mas odeia e persegue mulher por causa de vertente/alinhamento político.

Exclui mulheres que divergem teórica e politicamente, mas ama os amigos gays misóginos e se relaciona de boas com os heteros com histórico de violência, abuso e que são, invariavelmente, sujeitos da nossa opressão.

O Patriarcado agradece e aplaude de pé toda essa misoginia internalizada.

Fonte: Facebook Sara Sanches

Embora cansada de mulheres que escolhem os homens como aliados, mas acreditando que lugar de lésbica é na política, em 2008, votei em Valquiria Costa e, em 2012, para além de votar em Vida Bruno, apoiei sua campanha participando do vídeo “Campanha de sapatão!!! Vida Bruno, nas eleições 2012 Salvador Bahia”⁹³ (2012), onde é apresentado o “Jingle Sapatão” produzido pelo meu filho mais novo. O meu voto nas candidatas lésbicas, vale ressaltar, significa não uma filiação partidária, mas o reconhecimento de que a afirmação da lesbianidade constitui identidade política e a defesa da visibilidade lésbica como ação política constitui um enfrentamento ao patriarcado. Nesse sentido, compartilho do pensamento da lésbica afro-americana Cheryl Clarke (1990) quando afirma que ser lésbica negra em uma cultura imperialista, (re)produtora da supremacia masculina, do capitalismo, da misoginia, da homofobia e do racismo, como a sociedade americana, é um ato de resistência. Pelas lentes de Clarke, compreendo melhor que não há um só tipo de lésbica nem há apenas um tipo de relação lésbica, tampouco há um só tipo de resposta às pressões que as mulheres sofrem por viverem lésbicas. Partindo desta compreensão, pelas lentes de Clarke, apreendo o GPML como espaço de formação para o confronto com o privilégio e a opressão

⁹³ Vídeo de 1’47”, produzido por Virginia Nunes, com o propósito de potencializar a campanha da candidata a vereadora Vida Bruno. Publicado no You Tube, em 7 de agosto de 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MAFgOC-hwal>>. Acesso em: maio 2016.

heterossexual, pois, como sugere Clarke, a heterossexualidade como sistema é eixo do mal.

Onde quer que nós como lesbianas nos encontremos ao largo desde muito generalizado político/social, temos que saber que a instituição heterossexualidade é um costume que dificilmente morre, e que através desta as instituições de homens supremacistas asseguram sua própria perpetuação e controle sobre nós (1990, s/p.).

Embora reconhecesse a heterossexualidade como instituição que viola e se apropria dos corpos das mulheres, o GPML escolheu priorizar parcerias com as organizações LGBT, como sugere o depoimento de Laís Paulo, em entrevista a mim concedida em 2015.

O GPML era ligado ao movimento LGBT e dialogava muito, fazia parceria com o GGB. Mas, como eu já tinha o socialismo como projeto de sociedade, eu percebia bem que o GGB não se propunha a discutir as violações dos direitos das lésbicas. As atividades do GGB nunca foram espaços para as lésbicas. O GGB, se você observar, faz uma crítica bem conservadora, sem debater as outras formas de opressão, racismo, misoginia, crítica ofensiva do capital. Mas era com o GGB que o Palavra se articulava melhor, com os machos, com os federais que em nenhum momento, e até hoje é assim, pensou em compartilhar o poder conosco, pois sempre estávamos na condição de cotistas. Nossas pautas eram menos interessantes, menos importantes porque quem morre mais são os gays, travestis, transexuais. A discussão era assim: 'É que vocês são mulheres e podem até andar de mãos dadas na rua, que não serão agredidas. podem se passar como amigas'. E sempre foi muito isso, o GGB nunca teve a perspectiva de construção de projeto libertário para as mulheres, nem de debater nossas pautas (Laís Paulo, entrevista, 2014).

Laís Paulo ingressou no GPML, em 2007, antes de completar 18 anos e fez militância neste grupo até 2010. Eu a conheci em agosto de 2014, no II ENLESBI – Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia, evento anunciado pelas suas organizadoras como uma ação das políticas de gênero e políticas LGBT focadas no combate à violência contra mulheres, lesbofobia, racismo e homofobia e promoção do bem-viver, conforme demandas apresentadas pelas organizações lésbicas da Bahia nas Conferências Estaduais e Nacionais, de Políticas para as Mulheres, Políticas LGBT e Saúde (LBL, 2013). Nesse Encontro, durante uma roda intitulada “Lesbianidades, Bissexualidades e Transexualidade: discutindo nossos feminismos, tecendo parcerias”, realizada em 28/08/2014, Laís Paulo se apresentou

como sapatão, negra, filha de Xangô com Iemanjá, equede de Oxum. Reconhecendo que os construtos de masculinidade e feminilidade são signos e estereótipos que nos aprisionam, Laís ressaltou que, a depender de como ela se veste, algumas pessoas tentam classificá-la como lésbica masculina, *buch*, sapatão, dentre outros rótulos, em tentativas explícitas de ofendê-la. Mas, Laís Paulo aprendeu com os feminismos, na militância política, a ressignificar os xingamentos como forma de resistência. Hoje, ela se autoneomeia sapatão transformando o estigma que o termo carrega em orgulho de ser.

Para Laís Paulo e para mim, que também me identifico como sapatão, este termo significa resistência, potência lésbica. Usado, no século XII, por Gregório de Mattos nos poemas sobre “Luiza Sapata”, onde “[...] o poeta descreve uma cena que sugere práticas homoeróticas entre as negras baianas, juízas e mordomas” (MOTT, 1987), e como xingamento às lésbicas masculinizadas, no século XX, o termo sapatão foi ressignificado e positivado pelas lésbicas, no século XXI, tornando-se símbolo de resistência, irreverência, escracho. Nessa perspectiva, autodeclarar-se sapatão significa, sobretudo, consciência de que nós, sapatão, sapatonas, lésbicas masculinizadas, femininas, andróginas, não importa o nome que nos rotula, mas todas nós que não disponibilizamos nossos cuidados, nosso tempo, nossas experiências sexuais e os nossos afetos para os homens, “somos de um potencial revolucionário que o Patriarcado tenta derrubar de todos os modos”, como sugere Camila Maltez (2016), em texto intitulado “Lesbianidade e revolução, e sobre os porquês de silenciar lésbicas enquanto sujeitas políticas”, publicado em seu *Facebook* em 3 de março 2016. Para Camila, e para nós que curtimos e compartilhamos o seu texto, “a lesbianidade não cai do céu (apesar de ser das deusas)”. Nesta perspectiva, ser lésbica sapatão é uma escolha pela reafirmação cotidiana de que nosso amor, nossas energias, nossas movimentações na vida serão direcionadas e compartilhadas com mulheres. Ser lésbica sapatão, afirma Maltez (2016), “[...] é muito mais que sentir desejo por mulher. É mais do que o desejo pela construção de uma vida com uma, para quem tem esse desejo”. Ser lésbica sapatão “[...] é descobrir a vida a partir dos afetos que não nos foram ensinados (e, mais que isso, foram demonizados na História e nas nossas histórias): o afeto de mulheres para mulheres” (MALTEZ, 2016). Ser lésbica sapatão negra e do axé, como ressalta Laís, é viver na resistência e fazer da resistência uma potência da vida.

Nascida e criada no candomblé, a interação de Laís Paulo com a religião passa pelo entendimento de que, embora o candomblé seja espaço de reprodução de opressões, também é espaço de diálogo e empoderamento para o combate ao racismo, sexismo, homofobia, lesbofobia, transfobia e todas as formas de opressão e intolerância.

Há uma romanização muito grande no candomblé, como se o candomblé fosse a plenitude. Há um falso empoderamento das mulheres do candomblé. Muitas mulheres são empoderadas no Terreiro, mas apanham dos maridos quando chegam em casa. Que empoderamento é esse? [...] As pessoas acham que não existe lesbofobia, homofobia no candomblé porque existem homossexuais e lésbicas. Mas quantas sapatão que estão fora dos padrões de feminilidade que no candomblé ficam martirizadas porque têm que vestir saias? Quantas travestis a gente conhece que são estigmatizadas no Candomblé? [...] (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

Para Laís, o candomblé é, sobretudo, espaço político. Sua militância, que é atravessada pelo candomblé, começou no bairro onde morava, na periferia de Salvador, durante sua adolescência, engajando-se nas lutas populares, em demandas mais imediatas como a luta por escolas, por creches, postos de saúde, asfaltamento de rua, estruturação das casas. Para tanto, teve como referência política a sua avó, que “[...] tinha toda uma vida pública e política, engajada na militância, no movimento de bairro popular”, enquanto sua mãe “ficava em casa fazendo tudo” (Laís Paulo, Entrevista, 2016). Assim, desde cedo, Laís aprendeu com a família que ser lésbica sapatão, negra e pobre é ter o direito de existir negado pelo racismo interseccionado à lesbofobia, que formata as relações e as estruturas sociais.

Meu irmão é gay e tem a pele retinta, e eu sou sapatão, e tenho pele clara. Nós dois somos vulneráveis em função da nossa sexualidade não heterossexual, mas eu não sofro o racismo da mesma forma que ele. Por ter a pele mais clara eu tenho privilégios que o meu irmão não tem, e ele tem privilégios em relação a mim por ser homem, embora gay e negro. Na minha família a gente sempre discutiu essas violações, sempre discutiu essa questão do privilégio branco, do racismo, da lesbofobia, da homofobia da violência contra as mulheres. Eu sempre fui sapatão, nunca me relacionei com homens. E a minha família sempre me preparou para o enfrentamento. [...] Quando eu tinha 15 anos, minha mãe me deu a chave de casa, e me disse, ‘traga sua namorada para cá, pois aqui vocês estarão seguras’ (Laís Paulo, entrevista, 2014).

O racismo brasileiro, como salienta Sueli Carneiro (2011), mobiliza a miscigenação para instituir uma hierarquização cromática que coloca, na base da pirâmide social, o negro de pele escura e, no topo, o branco, estabelecendo entre eles uma gradação cromática intermediária que favorece, a partir do que a autora chama de “benefício simbólico”, a falsa crença de que as pessoas negras de pele mais claras podem desfrutar de situação social de vantagens, pois, supostamente, seriam mais aceitas pelo ideal de brancura. Para Cardoso (2012, p. 163), esta realidade integrante do imaginário social contribui para a fragmentação da identidade negra, “pois os mestiços, os notadamente de pele clara, são convidados a negar sua negritude em troca de privilégios”. Mas este não é o caso de Laís Paulo, que é negra de pele clara.

Laís Paulo firma sua identidade negra reconhecendo que é preciso desnaturalizar o ideal de branqueamento como estratégia de enfrentamento ao racismo. Ciente do seu lugar de fala e privilégio em função da pele clara, ela ingressou no GPML consciente de que o racismo e a lesbofobia são violências sistêmicas. Para ela, embora nas últimas décadas as mulheres tenham ampliado a participação política e conquistado direitos, os desafios ainda são inúmeros, especialmente porque as conquistas obtidas não têm sido compartilhadas igualmente entre todas as mulheres. O complô do silêncio em torno da existência das lésbicas e das mulheres negras, afirma Laís, impede gestores, servidores públicos, legisladores de pensarem as políticas tendo as mulheres como público preferencial, em função do lugar de desigualdade que ocupam. Nessa perspectiva, o racismo e a lesbofobia são formas perversas de desumanização e exclusão e, como tal, são estruturas que devem ser desmontadas no processo de construção de uma sociedade onde as pessoas valham pelo que são e não pela cor da pele, por seu sexo ou sua orientação sexual.

Na luta contra o racismo, sexismo, lesbofobia, Laís Paulo ingressou no GPML logo após encontrá-lo em movimento na Estação da Lapa, o maior terminal rodoviário de Salvador, realizando uma “vigília pelo fim da violência contra a mulher”, ação coletiva organizada por diferentes movimentos de mulheres, feministas, populares, da periferia, da universidade e grupos de mulheres. A participação do GPML nessa ação evidencia que, para além de se articular e fazer parceria com organizações LGBT, o GPML também se articulava com os movimentos feministas de Salvador na luta contra a violência. Esse encontro também revela a estratégia do

grupo de ocupar os espaços públicos para visibilizar a violência contra as mulheres como uma violação de direitos.

Reconhecendo que o GPML fazia incidências nas paradas LGBT, Laís Paulo considera que “embora as paradas sejam lugares de visibilidade da diversidade LGBT, para as lésbicas não é bem assim, o que as lésbicas vivenciam nas paradas é a invisibilidade, é misoginia” (Laís Paulo, Entrevista, 2007). A misoginia reconhecida por Laís Paulo, que é a repulsa que os homens sentem pelas mulheres e a tudo que se refere ao feminino, sejam eles gays ou não, apagou da história dos movimentos LGBT a primeira Parada organizada por lésbicas no Brasil que, segundo Lessa (2007), foi realizada em 2001, em Feira de Santana (BA). Sem considerar a realização dessa Parada no estado, como se Feira de Santana não fosse um município da Bahia, o GGB realizou a primeira Parada de Salvador que ficou nacionalmente conhecida como a primeira Parada Gay da Bahia, um acontecimento que reuniu mais de 15 mil pessoas nas ruas da capital baiana. Embora essa parada tenha sido o cenário em que o GPML se apresentou para a sociedade baiana como uma organização lésbica, a visibilidade do Grupo foi apagada pelo protagonismo gay em “História: 1ª Parada do orgulho gay”, contada por Marcelo Cerqueira (2002)⁹⁴, onde são apresentados “flashes” da parada sem referência à participação das lésbicas, embora seja divulgada uma foto de Jane Pantel, sem, contudo, identificá-la com o movimento de lésbicas que ela representava.

O GPML, afirma Laís Paulo, “era muito próximo do GGB por causa do GLB, porque a gente era associada ao GLB e isso me incomodava muito, por que o GLB era uma continuidade do GGB” (Entrevista, 2007). Laís Paulo conheceu pouco o GLB, mas sabe que este grupo, embora tenha dialogado com o feminismo, nasceu no movimento LGBT, diferente do GMPL, que embora tenha recebido ajuda do GLB, nasceu vinculado ao movimento de mulheres negras e, só depois, na gestão de Valquiria, tornou-se parte do movimento LGBT.

⁹⁴ Não há referência à presença e participação do GLB tampouco do GPM na “História da 1ª Parada do Orgulho Gay da Bahia (com fotos) produzida por Marcelo Cerqueira, embora seja divulgada uma foto de Jane Pantel com Viva Varjão e Pathy Mussaci, ambas convidadas, em cima do Trio Tiete Vips. Disponível em: <<http://www.foradoarmario.net/2012/06/historia-1-parada-do-orgulho-gay-da.html>>. Acesso em: abr. 2016.

No Palavra de Mulher foi onde eu tive a experiência que me levou a enxergar o movimento feminista. No Palavra eu entendia que ou a gente tava politicamente organizada no movimento LGBT, ou no movimento de mulheres. Naquela conjuntura eu acho que éramos bem menos o movimento feminista, éramos mais o movimento LGBT (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

Para além de tornar o GPML uma organização do movimento LGBT, reconhece Laís, Valquíria Costa partidarizou o grupo tornando-o uma célula do PC do B, o que favoreceu para Laís a sua compreensão sobre as relações de poder que forjam os partidos políticos. Na ocasião, por influência do GPML, Laís Paulo participava da União da Juventude Socialista (UJS), e atuou como segunda diretora LGBT, uma pasta criada e ocupada pelo GPML, desde a primeira direção.

Quando eu entrei para o Palavra, eu não tinha muita compreensão da política partidária, e o Grupo foi minha escola, o espaço que me permitiu ter essa vivência. Essa experiência foi importante para eu me livrar de várias coisas, como o PCdoB, por exemplo. A partir do Palavra eu comecei a me aproximar de outras forças políticas, e é inegável que hoje eu tenha a dimensão de que eu me aproximei do UJS porque era a força que estava ali mais próximo de mim em relação as pessoas. No Palavra tinha a S. que participava na UJS, e a própria Valquíria que era do PCdoB. A experiência no Palavra possibilitou que eu conhecesse a UJS e percebesse as contradições tanto do partido comunista quanto da UJS em relação a nossa pauta, inclusive, por ser um projeto que não existe e não existia aquele momento [...]. Como é que tem uma pasta no partido se não há uma organização, um coletivo? Se não há auto-organização desses sujeitos político? (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

Laís Paulo percebeu que o partido tutelava o movimento, porque não havia, no PC do B, a auto-organização de pessoas LGBT e o partido não estava dialogando naquele momento com as questões relacionadas à sexualidade ou às identidades sexuais. A criação da pasta, como ressalta Laís, “só existia para o partido dizer que estava dialogando com as nossas pautas, mas não estava” (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

A literatura e a experiência do GLH, apresentada no Capítulo 5 mostra que a relação entre o movimento LGBT e os partidos políticos no Brasil sempre foi tensa e muitos são os desafios enfrentados por ativistas LGBT para incorporar a temática dos direitos sexuais no âmbito dos partidos, principalmente no campo da esquerda. A militância de pessoas LGBT nas instâncias partidárias não significa que o tema da livre orientação sexual seja “abraçado” por todos os setores do partido.

Vale ressaltar que, na década de 90, apenas o PT e o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU) criaram setoriais LGBT. Após 2006, observa-se o surgimento de setoriais LGBT em diversos partidos. Em relação ao PC do B, somente em 2011 o partido lançou um Coletivo Socialista LGBT e, em 2015, criou a UNA LGBT – União Nacional LGBT. Conforme Simões e Facchini (2009), a proliferação de setoriais LGBT em instâncias partidárias pode ser creditada a uma maior institucionalização da causa LGBT no Brasil, demonstrada pelo maior foco do ativismo. Mas o vínculo partidário do GPML, ressaltava Laís, não favoreceu a autonomia do movimento.

[...] Apesar da influência do partido, na prática a gente não era um movimento autônomo porque a gente não tinha força política e não tinha espaço para apresentar nossas demandas. A gente tinha força para construir nossos espaços auto organizativos, como o SENALE, por exemplo. Mas a gente não conseguia oficializar demandas no âmbito do estado que é de direito, ou seja, nossas demandas eram institucionalizadas via movimentos LGBT's ou via movimento de mulheres (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

Embora a autonomia do GPML estivesse prejudicada na perspectiva de Laís Paulo, ela reconhece a agência do grupo para tratar de temáticas silenciadas pelos movimentos feministas e LGBT, a exemplo da inseminação assistida, que era uma das demandas prioritárias do GPML. No vídeo “Palavra de Mulher Lésbica: a militante Valquiria”, Valquiria Costa ressaltava o engajamento do grupo na luta por uma vida sem violência para todas as mulheres, na discussão e divulgação da Lei Maria da Penha e, sobretudo, na afirmação da inseminação legal como um direito que o Estado precisa garantir para as lésbicas que não querem violar seus corpos em relações heterossexuais para fins de reprodução. Em suas palavras, “muitas de nós somos excluídas do processo da gestação e não podemos ser mães por que nos falta algo muito importante, nos falta o Estado garantir para nós, lésbicas, a inseminação artificial” (PALAVRA..., 2008).

Ao promover o debate sobre a inseminação legal para as lésbicas, o GPML colocou em questão a noção de família definida pelas autoridades patriarcais, alargando o conceito com o reconhecimento dos direitos das pessoas LGBT. Como evidenciam Maria Berence Dias e Thiele Reinheimer, a laicidade, fenômeno que garante o distanciamento entre Estado e igreja, retirou do matrimônio a aura da sacralidade e os feminismos tiraram o véu da pureza com que a virgindade envolvia

a mulher, fazendo avançar os direitos humanos, fato que colocou o indivíduo como sujeito de direito, tornando a dignidade humana um valor. Para a/o autora/autor, diante de todas as mudanças ocorridas na sociedade, não havia como não mudar as estruturas de convívio. Assim, “o conceito de entidade familiar alberga as mais diversas conformações que tem como elemento identificador o comprometimento mútuo decorrente do laço da afetividade” (2012, s.p.).

Com essas mudanças, de acordo com Dias e Reinheimer (2012), a ordem jurídica passou a considerar o afeto como valor jurídico de relevante prestígio para o Direito das Famílias. Assim, com o surgimento das técnicas de fertilização assistida, a concepção não mais decorre, necessariamente, de um contrato sexual entre um homem e uma mulher e “o sonho de ter filhos está ao alcance de todos. Não é necessário ter um par e manter relações sexuais ou ser fértil para tornar-se mãe ou pai”. Mas, para as lésbicas desejosas da maternidade sem a interferência do homem e que não podem pagar por este sonho, este desejo ainda é pesadelo, pois o debate em torno das tecnologias reprodutivas permanece preso no campo da heterossexualidade com foco na infertilidade da mulher percebida como uma “doença em crucial necessidade de tratamento” (GREER, 2001, p. 95) e ainda não chegou o tempo aguardado em que as mulheres não serão definidas como seres uterinos, a gestação será uma experiência fora do corpo e a gravidez coisa do passado.

De acordo com Laís Paulo, a demanda de inseminação assistida era real, mas muito criticada pelo feminismo, que acusava o GPML de cair no âmbito da reprodução (FIRESTONE, 1976). Diante das críticas recebidas, Laís questiona: “E aí, tem lésbicas que querem reproduzir e não querem se relacionar com homens” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Em nome das mulheres que sonham a maternidade sem homem e não têm dinheiro para pagar por isto, o GPML levantou a bandeira: “Inseminação: Mulheres lésbicas decidem, a sociedade respeita e o Estado garante”. Com essa bandeira, diferentes ações coletivas foram realizadas, desde a produção de vídeos e rodas de conversa sobre o tema até o debate em torno dessas propostas nas II Conferência Municipal de Políticas Públicas para as Mulheres e a inclusão da proposta de regulamentação da inseminação artificial e da dupla maternidade na I Conferência Estadual e Nacional LGBT, realizadas em 2008. Nesse período, de acordo com Laís Paulo, o GPML tinha bom diálogo com os movimentos feministas, embora estivesse bem mais próximo do movimento LGBT, seu principal interlocutor. Reconhecendo seu incômodo com o vínculo político que o

GPML mantinha com o GGB, hoje, Laís percebe o GPML como uma escola de formação feminista e política:

[...] um espaço de troca de experiência, espaço de formação política a partir das nossas experiências individuais e coletivas. Um lugar onde a gente produzia a força necessária para tocar nossas bandeiras de luta, que a gente entendia como prioritária (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

Como uma escola, o GPML, tinha muitas “alunas” e não tinha um processo de inscrição ou filiação: “As pessoas começavam a participar e tinham aquele sentimento de pertencimento. Chegou um momento que não dava pra ter um controle das pessoas que se reivindicavam enquanto Palavra” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Para Laís, o GPML foi, sobretudo, um grupo acolhedor construído e vivido por lésbicas negras de religião de matriz africana em processo de construção da identidade lésbica negra como sujeita política, quase todas com experiência de processos de formação de base, com trajetórias de militância em outros movimentos e de partidos políticos. Como salienta Laís Paulo: “Para nós era importante essa afirmação da identidade lésbica negra, muitas de nós já tínhamos passado pelo movimento de mulheres negras onde nossa identidade sexual era silenciada” (Entrevista, 2014). O reconhecimento da importância da autoidentificação na identidade lésbica negra apontada por Laís revela a consciência da lesbianidade como ato de resistência, como “um despertar, um re-despertar da paixão das mulheres pelas mulheres. A lésbica negra, ressalta Clarke, experimenta a sujeição do racismo institucional e pode sofrer igualmente o sexismo e a lesbofobia de sua própria comunidade.

As relações com a comunidade negra se fazem muito problemáticas para as lésbicas negras e os homossexuais quando a comunidade negra contemporânea nos rechaça por nossos compromissos com a libertação lésbica e homossexual (1990, s/p).

O rechaço, que é expressão da lesbofobia, empurra as lésbicas para o armário, mas a consciência da lesbianidade como ato de resistência quebra o armário, como fizeram o GPML e todas as organizações lésbicas que o precederam.

Cláudia Pons Cardoso, em reflexão sobre o silêncio das mulheres negras em relação à lesbianidade, compartilha do pensamento das autoras Barbara Smith e

Patricia Hill Collins (2000) e diz que o privilégio heterossexual é, geralmente, o único privilégio que as mulheres negras têm: “Nenhuma de nós tem o privilégio racial ou sexual, quase nenhuma de nós tem o privilégio de classe; manter a heterossexualidade é, portanto, o último recurso”. Apreendendo a sexualidade como um local específico de interseccionalidade onde opressões se cruzam, a autora considera que estudar as sexualidades das mulheres negras revela como a sexualidade constitui um importante local onde heterossexismo, classe, raça, nação e gênero como sistemas de opressão convergem. Nesta perspectiva, “para as mulheres negras, ceder o controle sobre a autodefinição de sexualidades das mulheres negras mantém as múltiplas opressões” (CARDOSO, 2012, p. 231). Porém, pondera Cardoso, quando a sexualidade é autodefinida pelas mulheres negras, a questão das sexualidades das mulheres negras pode se tornar um importante lugar de resistência (2012, p. 234).

Desde um lugar de resistência, a militância das lésbicas negras do GPML era um trabalho ligado às bases populares com ação direta nas ruas. O movimento nas ruas desenvolvido pelo Grupo era o que mais motivava a participação de Laís Paulo, que acredita em militância que se afasta das bases, da vida concreta. Para ela, o GPML era militância cotidiana, na rua, em casa, em todos os lugares. Em relação à organicidade do grupo, Laís ressalta que, embora o Palavra se reunisse semanalmente, não havia um dia fixo para reunião, tampouco para realizar suas ações na rua. Mas, no vídeo “Palavra de Mulher Lésbica: a militante Valquiria”, a coordenadora do grupo afirma que elas faziam quatro reuniões mensais, às sextas feiras: “A primeira e última sexta-feira de cada mês é por conta da coordenação a juventude, que programa e decide o que faz, como faz”. As reuniões ampliadas, com todas as integrantes do grupo, eram realizadas “na segunda e na terceira sexta feira de cada mês” (PALAVRA, 2008).

Mas Laís contesta essa afirmativa e diz que “não era bem assim” que, na prática: “[...] Não tinha dia certo, nem lugar certo para nossas reuniões. Muitas vezes a gente se reunia na rua mesma, em qualquer lugar” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Como “Coordenação da juventude”, para ela, o importante era a manutenção dos encontros, “se encontrar sempre”, ir onde as lésbicas estavam e fazer o trabalho juntas, realizar as atividades de rua, ocupar a cidade, tornar visível a pauta, a ação política: “Todo lugar era um lugar certo para o Palavra fazer intervenção, reunião. Como o grupo tinha muitas meninas, a gente sempre conseguia chamar a atenção

da cidade para as nossas pautas” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Assim, indo ao encontro das lésbicas, movimentando Salvador, se deslocando do centro da cidade para as periferias, o GPML desenvolvia um trabalho que Laís Paulo hoje percebe e analisa como incisão na linha de redução de danos.

A gente não tinha nada de concreto com relação à saúde das lésbicas e bissexuais, então a gente conversava muito com as mulheres sobre métodos de prevenção e como reduzir danos. Até mesmo levando em consideração que existem métodos que não dialogam com nossas praticas sexuais [...] A gente criticava muito os métodos que até hoje o ministério da saúde continua indicando pra nós, como utilizar camisinha masculina, utilizar PVC, principalmente com a juventude. Esses métodos que não dialogam com a juventude. E a gente dialogava a partir das nossas experiências, e compartilhava com outras mulheres as nossas vivências (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

O cuidado com a saúde lésbica era uma pauta cara para o GPML. Afirmando e difundindo a ideia de que as lésbicas devem ter acesso ao serviço de saúde como todas as pessoas, que é preciso informar as lésbicas de como devemos ser atendidas, examinadas e acolhidas nos consultórios para que possamos nos sentir confiantes para relatar nossa orientação sexual, o Grupo realizava palestras, seminários e muitas rodas de conversa sobre o tema, trazendo para o centro de debate a experiência vivida na cama lésbica e nos consultórios ginecológicos, onde toda mulher, a princípio, é heterossexual, fortalecendo, assim, o debate sobre direitos sexuais, promovendo o empoderamento das lésbicas para lidar com situações de violência nos serviços de saúde. Consciente do seu papel de disseminador e produtor de informações relevantes para a vida lésbica, incentivando o autocuidado e a auto-organização como caminho de empoderamento, Laís avalia que o GPML funcionou como um centro de referência, oferecendo acompanhamento psicossocial e orientação jurídica às lésbicas em situação de violência que procuravam o grupo em busca de suporte, apoio, troca de experiências, informações.

Eu lembro muito de uma lésbica que chegou lá e tava com o rosto e o corpo todo cortado. Ela tinha passado por estupro corretivo no ambiente familiar. Os estupradores eram primos dela [...]. Era morava em um bairro periférico, e aí tinha também a questão do crime organizado, a questão do trafico [...] (Laís Paulo, entrevista, 2014).

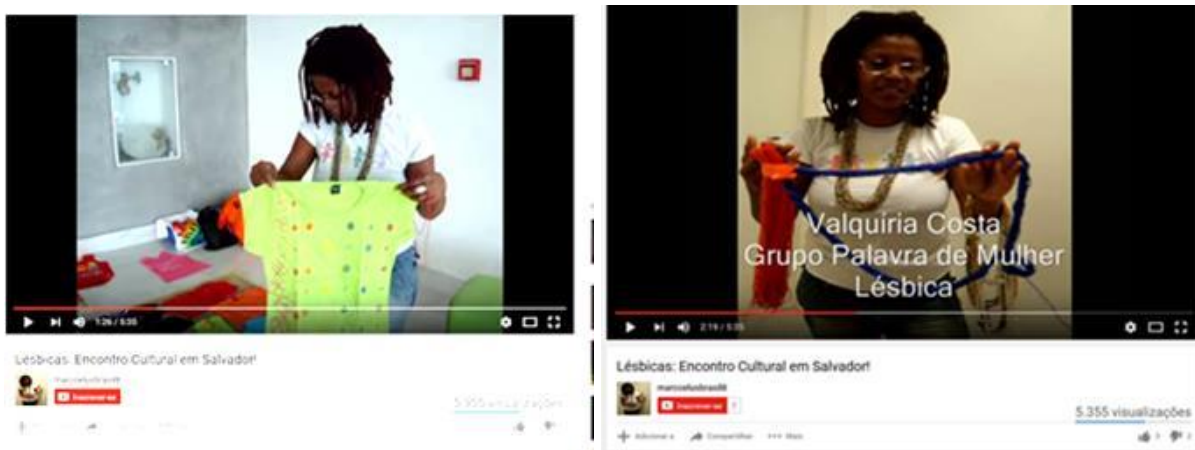
Como bem salienta Laís, no estado democrático de direito, vivenciamos a responsabilidade social, pois o Estado não é o único responsável pelo bem-estar da sociedade. “[...] É o estado, a família, as organizações. Se a família não garante, a responsabilidade é do Estado. Mas quando o estado não garante? Quem tinha que garantir era a gente mesmo” (Laís Paulo, entrevista, 2014). Ciente das dificuldades enfrentadas pelas lésbicas para acessar o estado, o GPML tentava garantir o bem-estar das lésbicas que procuravam o grupo.

E o Palavra era muito procurado. A gente acolhia mesmo. Dava lugar pra dormir, buscava criar contextos favoráveis através de oficinas de geração de renda, ou através mesmo de fortalecimento pra a pessoa se organizasse e começasse a trabalhar pra ter a autonomia, tinha muito isso. E tinha pessoas que vieram de outros estados, e a gente sempre acolhia, sempre dava um jeito (Laís Paulo, entrevista, 2014).

Por volta de 2008, o grupo se mudou para o Jardim Apipema, para uma casa melhor, “com excelente estrutura”, na avaliação de Laís Paulo. A sede não era própria, era alugada. Os donos da casa moravam no primeiro andar; a coordenadora do grupo morava no subsolo e o grupo funcionava no térreo, em espaço que passou a ser chamado pelas integrantes de “Casa de Safo”. Esse nome, ressalta Laís, é dado pelo reconhecimento da poetisa Safo como a primeira feminista da história, e como tal, a “deusa esquecida” (NAVARRO SWAIN, 2004) era uma referência política do GPML.

Inspirado em Safo, o GPML desenvolveu o projeto “Nem Maria, nem Madalena: Sapho em cena”, uma ação coletiva que tinha o propósito de promover a cultura lesbiana através das artes, fomentar a autossustentabilidade do grupo e a autonomia das lésbicas a partir da produção de artesanatos. No vídeo “Lésbicas, encontro cultural em Salvador” (2008), Valquiria dá um depoimento sobre esse projeto, afirmando que a proposta política era incentivar as lésbicas e outras mulheres a desenvolverem habilidades manuais como meio de empoderamento, de sustento de si através do próprio trabalho. O vídeo mostra, e Laís reitera, que, no atelier de arte e criação mantido pelo projeto, que funcionava na sede do Grupo, se produzia artesanato com elementos da cultura lésbica e do candomblé, fortalecendo, assim, a identidade lésbica negra.

Imagens 13 e 14 – Vídeo 3. Lésbicas, encontro cultural em Salvador (2008)



Fonte: Site YouTube

A gente produzia colares, pulseiras e brincos com missangas, búzios, pedras nigerianas, e outros elementos do candomblé. A gente usava muitas fitas coloridas, fazia customização de camisetas, produzia bolsas, bordava, pintava, com as cores do arco-íris, nossa... produzia muito, e vendia tudo. Tá pensando, nosso trabalho era lindo (Laís Paulo, entrevista, 2014).

O uso das fitas substituindo o nylon da produção dos colares, diz Valquíria, no vídeo “Lésbicas, Encontro Cultural em Salvador” (Imagens 13, 14), “[...] enfeita mais as peças, e traz mais originalidade ao trabalho da gente” (LÉSBICAS, 2008). Valquíria afirma, em seu depoimento, que, apesar de muitas pessoas ainda pensarem que trabalho manual “é coisa de mulherzinha, de mulher submissa”, o GPML mostrava, na prática, que o trabalho manual pode ser um trabalho profissional, que as lésbicas envolvidas no projeto podem ganhar “uma boa grana revendendo seus produtos”. Para Laís, o projeto ajudou muitas meninas da periferia em situação de vulnerabilidade fora do mercado de trabalho.

O estudo intitulado “A invisibilidade e o ganha-pão” (IGLHRC, 2006), que trata da discriminação das lésbicas no trabalho, na Colômbia, Bolívia, Brasil, Honduras e México, revela que as lésbicas sofrem, pelo menos, uma dupla discriminação no mercado de trabalho, primeiro, pela condição de gênero, segundo, por sua orientação sexual. O documento evidencia que o mercado de trabalho exige de nós lésbicas demonstração de sermos melhores no desempenho de nossas capacidades, além de exigir uma grande capacidade para sustentar nossa orientação sexual em silêncio, por temor a represálias de nossas(os) colegas e chefias. Em 2011, vale ressaltar, a deputada Myrian Rio (PDT-RJ), em discurso na Assembleia Legislativa do RJ, se posicionou contra a Proposta de Emenda à

Constituição que acrescenta a orientação sexual às formas de discriminação puníveis no Estado insinuando que uma babá lésbica poderia praticar pedofilia contra suas filhas, confirmando a discriminação apontada pela literatura:

[...] uma lésbica no local de trabalho provocará o rompimento dos 'bons-costumes', que dará má imagem à empresa, por que é uma 'pessoa anormal'. Muitas mulheres temem as lésbicas pensando que gostam de todas as mulheres e muitos homens paqueram-nas para 'consertá-las, para que se tornem 'mulheres de verdade' (IGLHRC, 2006, p. 22).

Diante da realidade das lésbicas no mercado de trabalho, a iniciativa empreendedora do GPML é percebida como ação positiva que fomenta a independência econômica social das lésbicas, contribuindo, assim, com o empoderamento das mesmas. Ciente de que não há empoderamento longe da educação, o GPML fomentava leitura entre suas militantes. Segundo Laís, na sede do grupo havia muitos livros disponíveis para leitura. E os livros no Palavra “não eram enfeites”, afirma. “A gente lia, estudava, discutia coletivamente. Foi lá que eu encontrei diferentes teóricas feministas e comecei a entender o patriarcado como raiz estruturante da nossa opressão” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). A teoria era discutida coletivamente, em rodas de leitura, nas vivências do cotidiano, dentro e fora da sede do grupo. “Tudo a gente discutia junto, fazia junto, vivia junto. A gente era como uma família, e eu passava mais tempo no Palavra que em minha casa” (Laís Paulo, Entrevista, 2014).

O Grupo era mantido por projetos e convênios com o governo. Porém, pondera Laís: “O Palavra não vivia só de recurso do governo. A gente tinha projetos de sustentabilidade. Tudo que a gente produzia servia de recurso para o grupo, inclusive para comprar comida para a casa [...]” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Além disto, segundo Laís, Valquiria era uma pessoa muito generosa, ajudava a manter o Grupo com recurso próprio. “Muitas vezes ela tirava dinheiro do seu salário para sustentar a casa, para garantir o café, o almoço e o jantar das mulheres que viviam lá” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Trabalhos informacionais do grupo, como fanzines, folderes, cartazes, muitas vezes também eram produzidos com recurso de Valquiria. O material informativo, segundo Laís, era distribuído nas atividades do grupo: “[...] o nosso material era muito bom. A gente produzia vídeos, também, lá mesmo na sede. Os vídeos eram sobre várias temáticas, mas sempre relacionados

às nossas experiências” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Os vídeos, na avaliação de Laís “[...] tinham um viés muito pedagógico, eram usados como material de estudo e reflexão sobre as nossas questões” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Laís afirma que ainda tem algumas cópias dos vídeos produzidos pelo grupo para fins de formação, mas, acredita que Valquiria guardou todo o material, por que “ela sempre teve muito cuidado com a memória do Palavra”.

O que se observa é que Laís Paulo tem muito respeito por Valquiria Costa e muita admiração pelo GPML, reconhecida por ela como a primeira organização de lésbicas negras da Bahia. Laís avalia que a existência e a manutenção do Grupo não foi uma coisa fácil. Foi muito trabalho, muita dedicação e muita doação, sobretudo de Valquiria, que era funcionária pública, ganhava bem e ajudava a garantir a existência do grupo. “Se não fosse ela, muito do que o grupo fez não teria acontecido. Ela bancava mesmo” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Em 2006, recorda Laís, o GPML celebrou o Convênio entre a União, por intermédio da SDH-PR, com objetivo de estruturação do Centro de Referência em Direitos Humanos de Gays, Lésbicas, Travestis e Transexuais – GLBT, em Salvador, mas sua prestação de contas foi rejeitada, como mostra a Tomada de Contas Especial (TCE) instaurada pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH-PR) em desfavor de Valquiria (TCU, 2011).

Esse projeto, na avaliação de Laís, desestruturou Valquíria, que teve problemas de saúde e muito prejuízo financeiro, pois ela foi multada, “ficou toda enrolada, com dívidas e muita dor de cabeça pra resolver tudo” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Todo o grupo foi afetado, afirma. “[...] Coisas bizarras começaram a acontecer na sede do grupo”. O ambiente de amor, confiança, onde todas compartilhavam tudo, de repente mudou: “De repente um celular some entre a gente, some dinheiro, e começou a sumir coisas, e os boatos corriam soltos [...]” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Logo o Grupo foi se enfraquecendo, “[...] as pessoas começaram a se afastar e o grupo foi ficando cada vez mais isolado, e Valquiria foi perdendo o gosto por tudo, logo saiu para obrigação religiosa, e se afastou, tirou tudo dela de dentro Casa de Safo” (Laís Paulo, Entrevista, 2014). Isso aconteceu em 2010, quando foi eleita a nova coordenação do Grupo, mas, desde que Valquiria se afastou, o GPML desapareceu politicamente e logo caiu no esquecimento.

Laís afirma que não participou da assembleia que elegeu a nova presidenta da ONG, tampouco permaneceu no Grupo após o afastamento de

Valquiria Costa. Em sua avaliação, com a qual concordo, o GPML cumpriu um papel político importante. Trouxe para a cena a lésbica negra, que sempre existiu, mas até então não reivindicava esta identidade. Para além de lesbianizar a ONG Palavra de Mulher, as lésbicas negras racializaram a lesbianidade, mostrando a potência e a resistência das lésbicas negras organizadas. Este foi o maior legado do grupo. Com o olhar encantado pelas lentes da ancestralidade, percebo que, após cumprir o seu legado, a ONG Palavra de Mulher, feito Ibeji, teve de morrer para o fortalecimento da organização lésbica em rede.

“A firmeza da cabeça é a primeira das consagrações”

(MÃE Stella, 2007, f. 18)

8 LBL, CORPO QUE PULSA COM VISIBILIDADE, ORGANIZAÇÃO E AFETIVIDADE

*Certa vez chegou a seca e com a seca chegou a sede.
 Não havia água, todos estavam desesperados e a morte rondava o povoado.
 Todos estavam à procura de água e todos fracassaram, homens e mulheres.
 Os irmãos Ibejis brincavam no quintal, como sempre. Faziam buracos no chão.
 Mas não era exatamente o que os entretinha. Eles escavam a terra em busca de água.
 No final dessa busca angustiada, as crianças gêmeas alcançaram a fonte
 subterrânea e
 com água cristalina abasteceram potes, vasos e quartinhas.
 Ofereceram então a todo o povoado o líquido precioso,
 matando a sede de seu povo e afastando a morte
 (PRANDI, 2001, p. 375).*

Conhecida como a primeira rede feminista de lésbicas, a LBL é corpo esquadrihado pela Ciência, em especial, pelos estudos de Maria Selem (2007), que se dedica à análise das suas produções discursivas; Marylucia Mesquita (2004), que estuda a constituição da LBL como sujeita política; Elaine Moura (2008), que analisa a organização política da LBL no Rio Grande do Norte, Aline Piason (2013), que investiga como as militantes da LBL do Rio Grande do Sul se articulam em ações do movimento social em busca da inserção de suas reivindicações e aquisição de seus direitos nas políticas públicas para as mulheres; e por mim, Silva (2013a), em estudo sobre o grau de conectividade da LBL BA, dentre outros estudos, a exemplo de Almeida (2005) e Lessa (2007) que, embora não tomem a LBL como objeto de estudo, reconhecem sua importância como a primeira rede de lésbicas e mulheres bissexuais do Brasil. A LBL, vale ressaltar, é a única entidade lésbica identificada no “Mapeamento do cenário dos movimentos sociais no Brasil-1972-2010”, produzido por Gohn (2012b).

Partindo dos estudos sobre essa rede e da minha experiência como militante da mesma, o propósito deste capítulo é apresentar o processo organizativo da LBL, seus princípios articulatórios, demandas, repertórios e ação coletiva. Também é propósito do capítulo discutir a dimensão formativa da rede a partir dos esforços de afirmação da identidade lésbica. Para tanto, recorro, sobretudo, a fontes documentais e imagéticas produzidas pela rede. Tomo a linha do tempo como fio condutor reconhecendo as diferentes expressões da LBL na Bahia desde a sua criação.

8.1 A CRIAÇÃO DA LBL

Imagem 15 – Fundadoras da LBL em movimento: Roseleine Dias (RS), Virgínia Figueiredo (RJ), Silvana Conti (RS)



Fonte: Redes Sociais

A história da criação da LBL já foi contada, sobretudo por Selem (2007) e Mesquita (2004). Cabe aqui repeti-la para mantê-la viva na memória. A história contada e escrita pelas mais velhas registra que a rede LBL começou a ser construída em 2003, no III Fórum Social Mundial (FSM) – Porto Alegre, durante a oficina de “Visibilidade Lésbica⁹⁵” realizada no Planeta Arco-Íris, um espaço da diversidade organizado pelos movimentos LGBT. O discurso fundador da Liga, a “Carta Aberta ao III Fórum Social Mundial”, datada de 27 de janeiro de 2003 (SELEM, 2007), evidencia que os primeiros pontos da rede foram tecidos em plenária realizada no dia 26 de janeiro de 2003, logo após o término da referida oficina, com a pretensão de tornar-se uma rede “Latino-americana e/ou quiçá intercontinental”.

Essa pretensão pressupõe reconhecimento do potencial das redes transnacionais como polo irradiador da ideologia e das estratégias a serem adotadas pelos movimentos e como estruturas capazes de ocupar o cenário político internacional por meio da interação com organismos multilaterais, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Organização dos Estados Americanos

⁹⁵ Ação autogestionária proposta e realizada por lésbicas e mulheres bissexuais militantes do movimento LGBT que lutavam para incluir um eixo sobre diversidade sexual na programação do FSM, desde 2001, data da 1ª edição do FSM. A realização dessa oficina foi considerada uma grande conquista lésbica.

(OEA), capazes de pressionar os países que as compõem a assumirem uma postura de defesa dos direitos da população LGBT (CAMAROTTI, 2009). Na ocasião, a única rede comprometida com os direitos da população LGBT no Brasil, conforme ressaltado em capítulos anteriores, era a ABGLT, de onde saíram algumas lésbicas fundadoras da LBL denunciando machismo, supremacia gay e invisibilidade lésbica no interior das organizações mistas.

Há uma compreensão consensual de que os movimentos mistos LGBT e heterofeministas não contemplam, em seus debates, as especificidades *lésbica* e *bissexual* e, em função desta exclusão, a LBL foi criada por lésbicas e mulheres bissexuais. Mas, acredito que esta não tenha sido a única motivação, embora a Carta Aberta anuncie que a LBL foi fundada para explicitar nossas questões e reivindicações, como visibilidade lésbica, saúde, direitos humanos, direitos econômicos, diversidade, dentre outros (SELEM, 2007, p. 102).

Como pontua Selem (2007, p. 103), “os sentidos que compõem o discurso fundador da LBL estão informados pelo atrelamento ao contexto do FSM”, que era de luta e de construção de sonhos de transformação, fazendo pulsar a utopia de que “um outro mundo é possível”. Naquele contexto, afirma Selvino Heck (2016, s.p.): “Não havia para onde correr. Ou era capitalismo neoliberal em estado puro – mercado aberto absoluto, Estado mínimo, políticas sociais compensatórias –, ou não havia alternativa. No Brasil, na América Latina, no mundo”.

No Brasil, a aposta era na alternativa, na valorização das diferenças, conforme compromisso anunciado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva após sua eleição: “Adotaremos políticas afirmativas para garantir direitos iguais a todos, sem distinção de gênero, etnia, raça, condição física, crença religiosa ou opção sexual. Queremos eliminar as desigualdades valorizando as diferenças” (2002, p. 6). O novo presidente levantou a bandeira da igualdade, reconheceu a educação, a saúde pública e o combate às discriminações como grandes desafios para o Brasil, comprometendo-se a investir fortemente nestas áreas em busca da igualdade de direitos.

Conforme Miguel e Biroli, a igualdade é uma bandeira “óbvia”, levantada por qualquer movimento que queira falar em nome dos oprimidos. Desde as primeiras manifestações de inconformidade com a dominação masculina, as mulheres reivindicam acesso a liberdades iguais entre homens e mulheres, enfatizando, em seus estudos, que “mulheres são iguais aos homens na capacidade

intelectual, no potencial de contribuição para sociedade, contrapondo-se às visões que, de Aristóteles a Rousseau, legitimavam a inferioridade feminina” (MIGUEL; BIROLI, 2013, p. 22).

Nessa perspectiva, a valorização das diferenças pretendida e anunciada pelo governo Lula sugere a implantação de “políticas da diferença” que pressupõem que a redistribuição de bens e recursos não é condição suficiente para reverter as desigualdades sociais, que é preciso tanto a inclusão da representação de grupos marginalizados no processo de deliberação como uma mudança dos arranjos institucionais a fim de que estes sejam mais sensíveis aos modos de expressão de perspectivas na sociedade (YOUNG⁹⁶, 1990 apud TOSOLD, 2012). Young, conforme Tosold, expande a democracia deliberativa para incluir o que ela denomina *greeting*, *rhetoric* e *storytelling*.

Greeting foca na importância de formas de saudação que geram empatia, confiança e reconhecimento dx outrx no processo deliberativo. Rhetoric é um recurso que visa situar contextualmente aquelx que fala em relação à audiência. E storytelling, por sua vez, invoca o uso de narrativas como maneira poderosa de gerar empatia e dar a conhecer ax outrx diferentes experiências e valores (TOSOLD, 2012, p. 6).

Nessa perspectiva, a política da diferença exige reconhecimento do “outro” e desejo de fazer reaparecerem as narrativas, os saberes, as culturas que, ao longo da história, foram amordaçadas, apagadas, silenciadas pelo discurso dominante. Essa percepção da política da diferença é alimentada por Foucault (1995) que a ressalta como um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é, torná-los capazes de oposição e luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico.

Assim, a valorização da diferença pressupõe, como sugere Silva, falar de movimentos de afirmação de culturas marginais, não estáveis, autênticas, ou puras, como se constituídas em um único território. Para esse autor, com quem concordo, “falar de políticas da diferença é falar de entrecruzamento, é falar de culturas que transitam entre territórios” (2009, p. 24), reconhecendo que as fronteiras dividem ao mesmo tempo em que unem. Falar de diferenças é, portanto, falar das desigualdades produzidas em nome das diferenças, é falar das fronteiras que

⁹⁶ YOUNG, I. M. **Justice and the politics of difference**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

precisam ser atravessadas para a conquista da igualdade social. Partindo desta compreensão da política da diferença, pode-se afirmar que é neste campo que a criação da LBL faz sentido como rede.

Reconhecendo que o contexto de apagamento da lesbianidade percebida como uma diferença está para além dos limites internos dos movimentos LGBT e feministas protagonizados por mulheres heterossexuais, pois é fruto do machismo e da lesbofobia que estruturam a sociedade, compartilho do pensamento de Mesquita (2008) que reconhece que a criação da LBL foi potencializada pelo amadurecimento político dos grupos de lésbicas e ativistas autônomas nos SENALE, pelas ações desencadeadas nos estados, através de realizações de debates, grupos de reflexão, seminários, encontros, atividades culturais, ações de rua, como as Paradas de Orgulho LGBT.

Nessa perspectiva, a criação da LBL é fruto não apenas da exclusão das especificidades *lésbicas e bissexual* dos referidos movimentos mistos, mas, sobretudo, da agência lésbica, isto é do empoderamento alcançado pelo movimento de lésbicas em mais de 20 anos de luta, resistência e compartilhamento de uma concepção de mundo forjada pela intersecção de gênero, raça, sexualidade e classe na qual a solidariedade é elemento estruturante dos processos de empoderamento. Assim, a motivação que cria e dá vida e movimento à LBL reflete a autonomia lésbica, aqui percebida pelas lentes de Gohn como “capacidade de ser sujeito histórico que lê e re-interpreta o mundo, quando se adquire uma linguagem que possibilita ao sujeito compreender e se expressar por conta própria” (2004, p. 48).

Reconheço que a linguagem adquirida na militância lésbica em contextos de luta, resistência e solidariedade potencializou a criação da LBL como rede de promoção e fortalecimento da identidade lésbica como sujeito político e mantém, no seu movimento, a reflexividade das integrantes da rede promovendo a socialização e a produção de informações e de conhecimento, independente dos credencialismos acadêmicos (SILVA, 2013b). Assim, percebo a criação da LBL como movimento de reflexividade e valorização da lesbianidade como uma diferença que precisa ser visível para ser respeitada e valorada.

Foi, portanto, com reconhecimento de si como seres diferentes e potentes que as fundadoras da LBL criaram uma coalizão entre mulheres e, juntas, para além de denunciarem o apagamento das diferenças no interior dos grupos mistos que invisibilizam a lesbiandade, reivindicaram que os grupos de mulheres

heterossexuais incorporassem a luta contra a lesbofobia. Ainda juntas, usando a fala como instrumento de luta em defesa das diferenças, elas gritaram ao mundo presente do FSM: “NÃO À ALCA, NÃO AO MASSACRE NA PALESTINA, NÃO AO FMI, NÃO AO IMPERIALISMO, NÃO À VIOLÊNCIA MANIFESTA EM QUALQUER FORMA” (SELEM, 2007, p. 103).

Para tornar a lesbianidade uma diferença visível e defendê-la como um direito, é preciso romper barreiras, atravessar fronteiras. Compreendo que barreiras existem para serem atravessadas em ambas as direções e acredito que a eleição de um sindicalista torneiro mecânico à presidência do Brasil evidenciou que a travessia de fronteiras sociais é possível, e necessária, além de fortalecer as expectativas de autonomia dos brasileiros e brasileiras que viviam “com os pés bem plantados no chão da pátria”, nos fazendo crer, como afirmou o presidente Lula, que o Brasil tinha “[...] todas as condições de superar suas dificuldades e dar uma arrancada em direção a um futuro de crescimento e justiça” (SILVA, 2002, p. 2).

Desse sentimento, acredito, emergiu a força que potencializou a criação da LBL e a tornou visível no V SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas, realizado em 2003, onde a rede foi apresentada coletivamente como uma expressão dos movimentos sociais. A partir desse instante de reconhecimento e visibilidade nacional, a rede LBL passou a ser tecida nó por nó, ponto por ponto com fios do *continuum lésbico* (RICH, [1980] 2010), ligando pensamentos e corpos em movimento daquelas que se reconhecem e são reconhecidas como lésbicas em diferentes Estados das cinco Regiões do país.

Dentre as fundadoras da LBL que hoje permanecem na tessitura da rede, estão Roselaine Dias, Virginia Figueiredo e Silvana Conti (Imagem 15), as griôs da nossa lesbianidade, aquelas que guardam, produzem e disseminam histórias e a memória da LBL que, feito sementes, são compartilhadas, semeadas em nossos encontros nacionais, regionais, estaduais, assim como em nossas reuniões, rodas de conversa, seminários, conversas informais. As demais fundadoras da LBL, por diferentes razões, saíram da rede. Algumas saíram sem se despedir; outras deixaram a porta aberta na expectativa de voltar um dia. Algumas fundaram outras redes, a exemplo de Yone Lingred, do Rio de Janeiro, que fundou a ABL – Articulação Brasileira de Lésbicas, em 2004; Marian Pessah, que fundou o Grupo Mulheres Rebeldes, em 2004, em Porto Alegre; Rosangela Castro, também do Rio de Janeiro, uma das fundadoras do CANDACE BR – Coletivo Nacional de Lésbicas

Negras Feministas Autônomas, criado em 2007, dentre outras. Algumas permanecem na militância, outras desistiram da luta e algumas partiram para o *Orum*, como Lurdinha Rodrigues – LBL SP, e Klau Sapatá (Claudete Costa) – (Imagens 16, 17, em memória) –, que se dedicaram à construção da Liga como articuladora nacional da LBL. Para ambas, a criação da LBL foi a realização de um sonho coletivo e a manutenção e fortalecimento da LBL um trabalho contínuo que exige de cada uma muito esforço, compromisso e, sobretudo, muito amor pelas mulheres, ponto de referência da LBL na contraposição ao heterossexual (SELEM, 2007).

Imagens 16, 17 – Lurdinha Rodrigues e Klau Sapatá, fundadoras da LBL. Presentes sempre!



Fonte: LBL [Arquivo Militante LBL]

8.2 PRINCÍPIOS, ORGANIZAÇÃO E FUNCIONAMENTO

Militância não é trabalho remunerado, não é sacrifício pessoal, não é tortura, não é rede de intrigas, não é disputa interna desmedida por visibilidade em espaços de poder...

MILITÂNCIA É SEDE COLETIVA DE TRANSFORMAÇÃO SOCIAL, POLÍTICA, CULTURAL E ARTÍSTICA!

(Yasmim Nóbrega, LBL SP)

Partindo do reconhecimento das redes como instrumentos que possibilitam a superação de obstáculos geográficos, econômicos, culturais e políticos enfrentados pelos movimentos sociais para a realização de seus propósitos, sobretudo para o fortalecimento de identidades políticas, Martinho (2003)

afirma que uma atuação em rede pressupõe valores e declaração dos propósitos do coletivo. Daí a importância de se questionar por que e para que a rede existe. Para Martinho, há parâmetros que norteiam a interação e estes devem ser considerados, por quem queira trabalhar colaborativamente, como uma espécie de código de conduta para a atuação em rede.

Cientes da necessidade de estabelecer princípios norteadores da rede, as fundadoras da LBL criaram seu código de condutas no 1º Encontro Nacional da LBL (EnLBL), realizado em novembro de 2004, em São Paulo. Para tanto, reuniram propostas elaboradas no 1º Encontro da LBL-Região Sul, realizado em setembro de 2003; no Encontro Estadual da LBL-SP, realizado em abril de 2004, e na Reunião da LBL-Nordeste, realizada em novembro de 2004. As contribuições dos estados foram sistematizadas em dez princípios, a saber: 1) pluralismo; 2) autonomia, autodeterminação e liberdade; 3) solidariedade; 4) transparência; 5) horizontalidade; 6) liberdade de orientação e expressão afetivo-sexual; 7) defesa do estado laico; 8) visibilidade lésbica; 9) posição antirracista; e 10) posição anticapitalista, que, em conjunto, constituem a *Carta de Princípios da LBL*, o seu código de conduta, que foi atualizado no 2º EnLBL, realizado em 2007, no Piauí, e revisitado no 6º EnLBL, realizado em 2016, no Rio Grande do Norte, quando foram acrescentados três novos princípios no código de conduta da rede: afetividade, coletividade e visibilidade das mulheres bissexuais.

É importante ressaltar que as mulheres bissexuais sempre se fizeram presentes na LBL, desde a sua criação, mas não reivindicavam uma identidade política. O entendimento coletivo, no instante de criação da rede, foi o fortalecimento e a visibilidade da identidade política das lésbicas. Também é importante ressaltar que, em 2016, no VIII SENALE, realizado no Piauí, as mulheres bissexuais reivindicaram visibilidade e garantiram a alteração do nome do SENALE para SENALESBI – Seminário Nacional de Lésbicas Mulheres Bissexuais. A partir daí, algumas mulheres bissexuais da LBL começaram a pautar a visibilidade da bissexualidade como identidade política no interior da rede e, no 6º EnLBL, reivindicaram a mudança do nome da LBL para LBLMB, mas esta proposta não foi aceita seja pelas lésbicas ou por parte das mulheres bissexuais presentes no Encontro que, em conjunto, reconheceram que o nome e a logomarca da LBL são patrimônio cultural da lesbianidade brasileira, um ato de resistência que deve ser preservado. Como aponta Selem (2007), o nome da LBL traz indícios de um

processo de feminilização da sujeita lésbica. Esta percepção é constatada na imagem do *folder* de divulgação da festa “Sinta a Liga” (Imagem 18), realizada no DF, em 2007.

Imagem 18 – Folder LBL DF (2007)



Fonte: Selem (2007) [Arquivo Militante LBL]

A imagem, afirma Selem (2007), destaca a feminilização das lésbicas pela materialidade discursiva da mulher, com contornos corporais bem definidos expressando sensualidade, ao tempo em que quebra a representação com acessórios de luta – soqueira, nas mãos e, nos pés, caneleira e o duplo espelho de vênus na roupa, explicitando a lesbianidade.

Seria possível dizer então que não estamos diante de uma reprodução, mas também de resignificação, pois a partir da passividade simbólica e mercantilizada da imagem erotizada do feminino, recria-o a partir de características ativas: erotizado, mas em combate, embora atrelado ao dispositivo da sexualidade (SELEM, 2007, p. 112).

Corroborando com a leitura da imagem feita por Selem, concordo que estamos diante da criação da erotização do feminino combativo, mas o destaque da imagem está na sensualidade combativa da lésbica negra, um ser marcado pela hipersexualização dos seus corpos. Reconhecendo, pelas lentes de Martine Joly

(1994, p. 13), que a imagem designa algo que, embora não remetendo sempre para o visível, “toma de empréstimo alguns traços ao visual e, em todo caso, depende da produção de um sujeito: imaginária ou concreta, a imagem passa por alguém, que a produz ou a reconhece”, apreendo a imagem do folder como expressão da luta política que articula visibilidade lésbica e posição antirracista como princípios. Nesta perspectiva, a imagem é uma criação que rasga os repertórios de representação e práticas representacionais produzidas pela articulação do racismo com o sexismo que, conforme ressalta Lélia Gonzalez (1983), reduzem e fixam tudo acerca da mulher negra à concepção de “mulata”, “doméstica” e “mãe preta”, ao tempo em que revela a lésbica negra como uma resistência ao sexismo, ao racismo e à heterossexualidade obrigatória, sugerindo a LBL como uma liga que agrega, conecta ideias e corpos em movimento de empoderamento de lésbicas negras invisibilizadas por diferentes camadas de opressão.

Essa representação marca e classifica a LBL pela sua diferença, afirmando que as lésbicas negras existem e resistem, na LBL e fora dela. A presença e permanência ativa, aguerrida e afetiva de lésbicas negras e brancas antirracistas na LBL desde a sua fundação potencializa a inter-racialidade da rede que, em 2016, conforme ficha de cadastramento da LBL, era constituída por 55% de militantes que se autodeclararam negras ou afrodescendentes, 13% pardas, 3% indígenas, 6% não brancas e 23% brancas. Na Bahia, onde todas as integrantes da LBL preencheram a ficha de cadastramento, aproximadamente 87,5% se declararam negras, 12,5% brancas. A condição inter-racial da LBL está apontada no princípio da pluralidade da rede que se pauta pelos preceitos de igualdade, justiça social e cidadania, respeitando o direito à diversidade de posicionamentos e ideias, culturas, gerações, origem geográfica, raça e etnia, convicções políticas, partidárias e religiosas ou ausência destas e às especificidades de cada participante, com garantia à acessibilidade universal (LBL, 2016).

Conforme sugere Selem, a Carta de Princípios da LBL faz apelos gerais de transformação da sociedade a partir da perspectiva feminista apresentando “a opressão complexamente interligada por múltiplos aspectos, envolvendo o econômico, o afetivo e o sexual” (2007, p. 108). Este documento é percebido, apreendido e incorporado na prática e na fala pública das integrantes da LBL como fundamento teórico filosófico da rede e, nesta perspectiva, é discurso em movimento norteador do pensar e do fazer da rede e, como tal, reconhece que o ser lésbica e o

ser mulher bissexual são plurais, marcados pelo gênero, raça, sexualidade, classe, dentre outros marcadores que forjam a “identidade LbLeana”.

A difusão dos princípios da LBL assim percebidos leva em conta que o conceito de cidadania, como sugere Castells (2000), para além da participação, implica a capacitação para a tomada de decisão. Leva em conta, ainda, que a capacidade para conduzir as decisões, seja em âmbito pessoal ou comunitário, requer domínio da informação disponível. Isto significa que a difusão dos princípios da LBL deve ser prática compartilhada e consciente para assegurar que a informação relevante para as lésbicas e suas/nossas lutas produzidas e acessadas pela rede chegue à maior quantidade possível de lésbicas. Como sugere Miguel Laufer, editor da revista *Interciência*, a difusão do conhecimento é uma prática consciente do valor da informação.

Trata-se de uma responsabilidade compartilhada, consciente de que os saberes não terão chegado a seu destino último enquanto não sejam apropriados para a sociedade, e as sociedades que ao longo do tempo têm gerado e acumulado saberes tem que fazê-los do conhecimento de todos, sem distinção (2008, *on line*).

Como prática coletiva e consciente, a difusão da Carta de Princípios da LBL rompe o complô do silêncio que envolve a existência lésbica, sobretudo em relação aos processos de auto-organização lésbica. Esta perspectiva sugere que, assim como a pesquisadora precisa ter acesso ao conhecimento científico em sua área, “já que a informação e o conhecimento são insumos básicos no processo de trabalho científico e intelectual” (MACHADO, 2005, *on line*), a militante LbLeana tem necessidade de compartilhar, de permitir acessar e ter acesso à informação produzida e acessada pela rede para poder descobrir, criar, inovar, modificar a realidade de invisibilidade em que as lésbicas estão historicamente inseridas para, assim, fortalecer as organizações lésbicas, o que exige compromisso e organicidade.

A forma de organização da LBL foi definida, em âmbito municipal, estadual, regional e nacional, pelas participantes do 2º EnLBL. De acordo com as deliberações deste encontro, em âmbito municipal, a organização deve ocorrer através de reuniões mensais; em âmbito estadual e regional, através de reuniões, plenárias e encontros realizados, pelo menos, uma vez ao ano; em âmbito nacional, a organização também deve ocorrer através de reuniões, plenárias e encontros,

sendo que as reuniões e plenárias nacionais devem acontecer notadamente durante os eventos nacionais, que devem acontecer a cada dois anos.

Para garantir a governança da rede, foram criadas as seguintes instâncias de gestão: a) Comissão de Articuladoras Nacionais, formada por uma ativista de cada região indicada em Encontros Regionais; b) Comissão de Articuladoras Regionais, composta por até três ativistas de cada região, também indicadas em Encontros Regionais; e c) Articuladora Estadual, indicada em Encontros Estaduais. Também foi criada uma Comissão de Ética, composta por uma integrante de cada região onde a LBL está organizada, com o propósito de: a) contribuir para dirimir conflitos internos, de âmbito nacional e regional, estimulando que sejam discutidos e enfrentados à luz dos princípios da rede, nos respectivos estados e regiões, com o apoio das articuladoras regionais e nacional; e b) mediar, averiguar e dar parecer sobre situações e práticas de pessoas ou grupos que entrem em conflito com os princípios da LBL.

Outra instância de gestão da LBL criada no 2º Encontro Nacional é o Núcleo de Comunicação da LBL, responsável pelo plano de comunicação da rede. As responsabilidades e funções das gestoras da LBL passam, necessariamente, pela garantia do trabalho de base, que exige a garantia do fluxo de informação na rede e o fortalecimento da LBL em seus espaços de atuação política.

Ainda de acordo com as deliberações do 2º EnLBL, para se tornar uma “LBLeana”, isto é, integrante da rede LBL, é preciso que a interessada preencha uma ficha de adesão expressando concordância com a Carta de Princípios da LBL e participe de reuniões/ações locais e/ou regionais e receba o referendo de três integrantes da rede. Nos estados onde a LBL está devidamente organizada, a Ficha de Adesão deve ser encaminhada à articuladora estadual e onde a LBL não estiver atuante, a ficha deve ser encaminhada às articuladoras regionais. O ingresso se efetiva com a inclusão da militante nas listas de discussão da rede, em âmbito estadual, regional e nacional. O uso das listas é orientado pelas seguintes deliberações:

- a) A lista nacional não deverá ser espaço de resolução de conflitos nos estados e regiões. Esta deverá ser uma função para a moderadora estadual e/ou regional;
- b) As críticas emitidas em listas devem primar pela construção e seu conteúdo deverá ter caráter político e nunca de desqualificação de pessoas ou de integrantes da LBL;

- c) Não deverão circular na lista nacional posicionamentos isolados que não tenham sido discutidos no âmbito estadual ou regional.
- d) O envio de mensagens para a lista nacional deve observar se o assunto é de interesse nacional;
- e) Nenhum e-mail deve ficar sem resposta;
- f) Todas as integrantes da LBL devem zelar pela ética, respeito mútuo e bom fluxo de informações nas comunicações via listas;
- g) Toda comunicação na lista nacional deve ser precedida de posicionamento em âmbito estadual e região. (LBL, 2007, p. 12).

Embora as militantes da LBL reconheçam e façam uso de diferentes canais de comunicação, a exemplo de Facebook, blogs, Whatsap, as listas de discussão são as ferramentas mais utilizadas para a tomada de decisão coletiva, registro e socialização da memória da rede. Como ressalta Pierre Lévy (1993), uma lista de discussão é uma comunidade colaborativa virtual que se reúne em torno de interesses bem determinados e opera via e-mails como forma de contato. Através da lista de discussão, o usuário envia a mensagem, que é automaticamente enviada para todos os membros cadastrados. Possivelmente alimentada por essa perspectiva, as listas de discussão da LBL têm sido apreendidas pelas suas integrantes como “liga que liga”, instrumento que reúne, articula e gerencia a rede promovendo a conexão/interação entre as militantes em espaço virtual de afetividade, de formação política, de construção coletiva, participativa e colaborativa, garantindo, assim, a existência da LBL como uma rede de âmbito nacional.

As Deliberações do 2º EnLBL assim como a Carta de Princípios da LBL foram revisitadas no 7º EnLBL, realizado em Natal, em setembro de 2016, onde, depois de calorosas discussões, a redação que define a LBL como uma expressão dos movimentos sociais foi reelaborada, conforme epígrafe inicial. Neste encontro, para além de incluir novos princípios no código de conduta da rede, conforme ressaltado anteriormente, foi criada outra instância de gestão, a Comissão de Formação LBL, responsável pela criação de um programa feminista de formação continuada da rede da qual faço parte representando a LBL Bahia.

Analisando os processos de organização da LBL à luz da “Ecologia da Informação” apresentada por Davenport (1998), pode-se dizer que vigora na LBL um modelo explícito de política da informação que define e regula o fluxo de comunicação e gestão de informação, sugerindo reconhecimento e valorização do papel da informação na rede. Identifico esse modelo com o “Federalismo” que, segundo Davenport, exige negociação racional entre os grupos centrais (instâncias

de gestão da rede) e os dispersos (militância nos Estados). Essa perspectiva exige negociações intensas, discussões acaloradas e compreensão do valor da participação ativa no debate.

Assim, a rede é gerenciada por intermédio do consenso, método que exige articuladoras de confiança e militância comprometida. Como ressalta Davenport, o federalismo é modelo de gestão da informação que reconhece o valor do *universalismo informacional* (condição que garante, por exemplo, que a Carta de Princípios e as deliberações dos Encontros Nacionais da LBL sejam compreendidas por toda a rede como a reafirmação do caminhar político que orienta as LBLEanas em todos os estados) e o *pluralismo informacional* (que garante, por exemplo, que cada LBLEana defina sentidos para o termo “militância” da maneira que melhor lhe convier). Este modelo, que expressa o “jeito LBL” de fazer política, permite à militância nos Estados um grande controle sobre seus próprios destinos sem que haja centralidade no registro e nos processos decisórios da rede, além de potencializar a diversidade de ideias e de ações, garantindo, assim, a heterogeneidade da rede que se mostra singular em cada estado, região onde se movimenta.

8.3 LBL: 10 ANOS DE (IN)VISIBILIDADE E RESISTÊNCIA NA BAHIA

De acordo com a memória coletiva da LBL, entre 2003 e 2007, quatro lésbicas negras ingressaram na LBL Bahia: Zora Yonara, Bárbara Alves, Ana Cristina (Negra Cris) e Geisa Cristina, todas elas atuando politicamente na capital baiana. Zora Yonara, que participou da Oficina de Visibilidade Lésbica que criou a LBL, era a única que tinha visibilidade nacional na militância lésbica; as demais estavam em processo de empoderamento e fortalecimento da sua própria identidade atuando em outros movimentos, a exemplo do Fórum de Mulheres de Salvador, MOPEM – Movimento de Empoderamento da Mulher de Lauro de Freitas e CDD – Católicas pelo Direito de Decidir.

A lista nacional de e-mail da LBL, criada no II FSM e ampliada no II SENAILE, era a ferramenta que garantia a conectividade entre os “nós” da rede, alimentando o sonho de organização e fortalecimento da LBL como uma rede que se articula e produz política de outro jeito. Na moderação desta lista, compartilhando informações, fomentando o debate e a participação política de suas integrantes nos Estados, estavam as militantes das regiões Sul e Sudeste, que se destacavam no

cenário nacional pelo comprometimento com o fortalecimento da LBL. Conforme ressaltado no capítulo anterior, na Bahia, o grande destaque político neste período era o Fórum Baiano LGBT e o GPML, que pertencia ao Fórum e buscava hegemonia no movimento de lésbicas que não reconhecia a existência da LBL no Estado, fato que sugere que a LBL Bahia teve dificuldades para se tornar visível como ato de resistência e fortalecer seu processo de auto-organização feminista, autônoma, anticapitalista. Esta dificuldade é percebida pela ausência de registros (fontes) que revelem o pensar e o fazer da LBL, em terras baianas, entre 2003 e 2006.

Somente em 2007, a LBL Bahia quebrou a cortina de silêncio em torno da sua existência tornando-se visível como signatária do “Documento da Articulação de Movimentos Sociais na Bahia para o diálogo com o governo estadual”, revelando, nesta assinatura, a estratégia da rede de investir no diálogo com o poder público para a construção de agendas com os Ministérios e Secretarias em âmbito federal, estadual e municipal, tendo como um dos subsídios o Programa Brasil sem Homofobia, e garantindo, nesta relação, a autonomia, a visão crítica e o acompanhamento das políticas públicas, conforme a orientação do II ENLBL, e as deliberações do II EnLBL (LBL, 2007, p. 21).

A assinatura da LBL neste documento também revela o potencial de diálogo da rede com outras redes e grupos dos movimentos sociais e da universidade como estratégia para a construção de políticas públicas articuladas com a valorização das diferenças anunciadas e desenvolvidas pelo governo Lula que, embora não tenha rompido com a política neoliberal, conforme expectativa de parte da população que o elegeu, promoveu muitas mudanças com a implementação das políticas sociais que resultaram em melhorias para a parte mais empobrecida da classe trabalhadora (SAMPAIO JR., 2006; DRUCK, 2006).

O alinhamento das demandas apresentadas no referido “Documento da Articulação de Movimentos Sociais na Bahia...” às políticas do governo reflete, sobretudo, o entendimento de que o governo Lula investia no projeto de um país socialmente mais justo e de moeda mais estável. Vale ressaltar que as políticas de valorização das diferenças criadas no governo fortaleceram a imagem do Brasil como um país que avançou no reconhecimento dos direitos humanos das mulheres, da população negra e das pessoas LGBT.

Logo no primeiro ano do seu governo, atendendo a uma reivindicação histórica dos movimentos feministas, o presidente Lula criou a Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres (SPM), com status de ministério e orçamento próprio, inaugurando, com esta Secretaria, um novo momento da história do Brasil no que se refere à formulação, coordenação e articulação de políticas que promovam a igualdade entre homens e mulheres, potencializando a demanda das mulheres heterossexuais e das organizações lésbicas em diferentes estados pela criação de SPM estaduais e municipais em diferentes regiões do país.

Assim, esperançosa de investimento em instrumentos legais, levando em conta que a experiência acumulada dos movimentos feministas e de mulheres em sua relação com o governo federal sugeria que somente um mecanismo como uma SPM teria condição de implementar políticas efetivas de promoção da equidade de gênero, a militância feminista da Bahia apresentou para o governador Jaques Wagner, através do citado “Documento”, a necessidade de criação de uma Secretaria de Políticas para as Mulheres no Estado, uma demanda que também estava alinhada ao plano internacional do qual o Brasil é signatário, a exemplo da *Convention for the Elimination of all forms of Discrimination Against Women* (CEDAW), da Plataforma de Beijing e, mais recentemente, do Pacto Internacional dos Direitos Econômicos Sociais e Culturais (PIDESC), colocando a Bahia em sintonia com o Governo Federal nas políticas de promoção da equidade de gênero.

Também no cenário nacional, vale ressaltar, os feminismos seguiam “novas rotas e visões”, rompendo barreiras governamentais, quebrando paradigmas com a inserção de ativistas feministas e antirracistas nas esferas de decisão, possibilitando, assim, uma imediata mudança de visão política, favorecendo agendas para a promoção das populações invisibilizadas, renegadas pelo sistema hegemônico (RIBEIRO, 2006, p. 806). A experiência acumulada dos movimentos feministas em relação ao diálogo e parceria com o governo federal comprovava que somente um mecanismo como uma SPM teria condição de implementar políticas efetivas de promoção da equidade de gênero.

Na Bahia, o cenário político também se mostrava favorável à política de coalizão em torno da criação da SPM, pois, durante a campanha para o governo do Estado, o candidato Jaques Wagner havia explicitado e, posteriormente, reafirmado, na condição de governador eleito, o seu compromisso com a criação da SPM. Em

entrevista coletiva após sua eleição em 2006, sugerindo o fim do “carlismo”⁹⁷, o novo governador afirmou que a nuvem que pairava havia 16 anos no Estado estava se dissipando com o resultado das urnas e, naquela noite, noite da vitória petista, a Bahia iria dormir tranquila (UOL, 2006, s.p.).

Na ocasião, como aluna especial do PPG/NEIM/UFBA, participei de algumas reuniões promovidas pelo próprio PPG/NEIM para discutir a proposta de criação da SPM Bahia. Todas as envolvidas nesta construção acreditavam, certamente influenciadas pelo NEIM, na importância da SPM como instrumento que se mostrava eficiente na articulação das demandas das mulheres, como interlocutor entre os movimentos sociais e o Governo, possibilitando, assim, a transversalização do enfoque de equidade de gênero nas políticas públicas.

Foi nesse contexto que eu soube que, na Bahia, para além do GPML, entidade com quem a coordenação do Diadorim/UNEB estabelecia relação de parceria, existia uma rede feminista de lésbicas, então representada por Bárbara Alves, na articulação com os movimentos sociais para a assinatura do “Documento da Articulação de Movimentos Sociais na Bahia para o diálogo com o governo estadual”. Porém, embora Bárbara Alves fosse uma representante da LBL, ela é citada no Documento como representante do MOPEM e do CDD, o que sugere uma estratégia de visibilidade da rede e não das pessoas que a constituem.

Vale ressaltar que a dupla militância é permitida na LBL, pelo princípio da pluralidade que a constitui como espaço plural e diversificado, laico, não governamental e não vinculado a partidos. A prática política da LBL, que não se pretende única tampouco hegemônica, é de coalizão, de promoção da participação política e de empoderamento das lésbicas onde quer que elas estejam atuando. Nessa perspectiva, a LBL reconhece e valoriza a diversidade das suas integrantes e dos espaços onde elas se forjam sujeitas políticas. Como salienta Selem:

Há muita diversidade na sua constituição: alguns grupos apresentam caráter mais engajado na militância feminista, outros aproximam-se dos ideais socialistas, alguns possuem tendências mais próximas ao

⁹⁷ Sobre o “carlismo” na Bahia, ver Dantas Neto, que define o carlismo como uma “política baiano-nacional nascida de aspirações modernizantes de uma elite regional, nos marcos da chamada revolução passiva brasileira e na perspectiva de um autoritarismo instrumental. Adota, como diretriz, simultânea atuação na política institucional, na estrutura da administração pública e na interface destas com o mercado e, como estratégia, a sustentação regional da ordem social competitiva, ligando-se, pragmaticamente, ao campo político liberal” (2003, p. 213).

anarquismo, outros ainda associam várias militâncias (como movimento negro, movimento de pessoas com deficiência e movimentos populares) e há aquelas que não integram nenhum grupo. Ainda existem as que são partidárias, que trabalham na esfera governamental, que integram sindicatos. (SELEM, 2007, p. 117).

A dupla militância das primeiras integrantes da LBL BA também é evidenciada no *Relatório da II Conferência Municipal de Políticas Públicas para as Mulheres de Salvador* onde Bárbara Alves é citada como representante da LBL na *Comissão de Comunicação* da referida Conferência e Geisa Cristina como integrante da *Comissão de Temas e Relatoria* como representante do CDD e Delegada da Sociedade Civil, representando o Fórum de Mulheres de Salvador. A dupla militância, que aponta a diversidade que constitui Geisa Cristina, possivelmente favoreceu sua eleição como delegada na II Conferência Municipal de Política para as Mulheres de Salvador, espaço que a experiência aponta como hostil para as lésbicas. Para a LBL, vale destacar, é importante que as LBLEanas participem das Conferências e que se elejam delegadas seja como representantes da LBL ou de outros movimentos. O que importa é a presença das lésbicas comprometidas com a apresentação e defesa de proposições relevantes para as lésbicas e mulheres bissexuais.

As conferências públicas que, em todo o país, articulam e mobilizam o corpo político das lésbicas se tornaram símbolo da democracia participativa no país, em função da frequência com que têm sido realizadas, do expressivo contingente de pessoas e movimentos sociais que têm envolvido e dos novos temas que vêm introduzindo no debate político (IPEA, 2009). Ainda em 2003, através da SPM, a Presidência da República convocou a I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, realizada em 2004, ano em que foi instituído por força da Lei, pelo Congresso Nacional, por indicação do deputado Maurício Rabelo, e sancionado pelo presidente Lula, o “Ano da Mulher no Brasil” (SARDENBERG; COSTA, 2011).

De acordo com os Anais dessa Conferência, mais de 120 mil mulheres participaram das plenárias municipais e das conferências estaduais, cerca de dois mil municípios realizaram municipais e 26 estados da Federação e o Distrito Federal fizeram etapas estaduais da Conferência” (BRASIL, 2004). Realizada entre 15 e 17 de julho, esta conferência buscou propor diretrizes para a formulação do I Plano Nacional de Política para as Mulheres (PNPM) e avaliou as ações até então desenvolvidas pela SPM. A estruturação do I PNPM, que reúne e estrutura as

demandas e necessidades das mulheres, faz parte do compromisso assumido pelo governo federal com a proposta de enfrentar as desigualdades de gênero, considerando a diversidade de raça e etnia no país.

Não há registros da participação das LBLEanas da Bahia na I Conferência Nacional de Política para as Mulheres, mas, como salienta Selem (2007), a participação da Liga nesta Conferência foi bastante significativa. As integrantes da LBL se articularam com militantes lésbicas de outros grupos “[...] e propuseram a inclusão das especificidades *lésbica e bissexual* nas propostas com relação à saúde, educação, previdência social e trabalho, encaminhando-as para deliberações da plenária”. Utilizando a estratégia já conhecida nos espaços de participação política de visibilizar e registrar a presença lésbica com a bandeira do movimento de lésbicas, elas marcaram a diferença do grupo pelo recorte da sexualidade/afetividade na busca pela igualdade de direitos.

Ai elas não são apenas mulheres, são lésbicas, uma diferença que soma a tantas outras que também se fragmentam naquele coletivo: negras, índias, jovens, com deficiência, identidades que desestabilizam o centro (mulher) ao mesmo tempo que o reafirma, num movimento dinâmico (SELEM, 2007, p. 133).

A bandeira lésbica que reúne as militantes lésbicas nas Conferências “é significada como objeto de união, de objetivos comuns com foco na rejeição da heterossexualidade obrigatória” (SELEM, 2007, p. 133). Mas, apesar do potencial agregador da bandeira lésbica, na II Conferência Municipal de Políticas Públicas para as Mulheres de Salvador, não havia uma bandeira lésbica, mas a bandeira do arco-íris, que não agregou as lésbicas, conforme ressaltado anteriormente. As tensões vivenciadas pelas mulheres durante as conferências municipal e estadual evidenciaram a necessidade de se criar pontes entre os feminismos para potencializar a auto-organização das mulheres no Estado. Diante desta constatação, duas articulações feministas foram criadas, em Salvador, logo após a Conferência Estadual: uma da sociedade civil, denominada *Espaço Feminista*, constituída por mulheres heterossexuais e lésbicas, negras, brancas, da capital e da Região Metropolitana de Salvador (RMS); outra partidária, denominada *Expressão Feminista*, constituída por mulheres heterossexuais e lésbicas negras e brancas filiadas ao Partido dos Trabalhadores.

Como lésbica feminista não filiada a partido político, participei do *Espaço Feminista* onde vivenciei, empregando uma definição de Michele Perrot et al. (2001), lições de “feminismos informais” que potencializam as experiências de transgressões e enfrentamentos à opressão sexista e racista desenvolvidas pelas mulheres e lésbicas negras pertencentes, sobretudo, aos segmentos populares. Essa vivência me impeliu a refletir e a revisitar os nossos feminismos, como sugere Luiza Bairros (1995), que foi a principal articuladora tanto do *Espaço Feminista* quanto da *Expressão Feminista*. Desde o *Espaço Feminista*, em processo lento e contínuo de mudança cognitiva a partir do uso de lentes do feminismo negro, pude melhor perceber e questionar os privilégios que a sociedade racista atribui à branquitude, identificando, em mim e no meu entorno, o racismo que nos programa.

A partir da experiência vivida junto ao movimento de mulheres negras que deram nome e movimento ao *Espaço Feminista*, passei a compreender que, na Bahia, que é berço da resistência negra, longe do feminismo negro não há feminismo. Assim, descobrindo o feminismo negro como teoria e práxis política, segui por caminhos profissionais que, em 2008, me levaram ao encontro de duas articuladoras da LBL-Região Sul, Silvana Conti, do RS, então articuladora nacional-Região Sul, e Carmem Luiz, então articuladora estadual da LBL-SC. Na ocasião, Zora Yonara havia se mudado de Salvador, Ana Cristina “Negra Cris”, Geisa Cristina e Bárbara Alves estavam em outros movimentos e a LBL não era vista nem lembrada no Estado, embora Lurdinha Rodrigues (LBL SP) fosse bastante conhecida entre as feministas da Bahia e citada como a principal referência política da Liga.

Conheci Carmem Luiz e Silvana Conti no Seminário Internacional Fazendo Gênero, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), onde fomos apresentadas por amigas em comum do movimento de mulheres negras. Diante do meu interesse em conhecer a Liga, como quem conta um conto, em conversa informal e afetiva, elas contaram histórias da LBL, ressaltaram a dificuldade de manutenção da rede e, sobretudo, o potencial da LBL como espaço de coalizão de mulheres na construção da lesbianidade política, solidária, combativa. Ao longo da conversa, depois de discutirmos o processo de fortalecimento da auto-organização lésbica feminista como estratégia de empoderamento feminino, ambas me convidaram para participar da rede afirmando que a luta política da LBL é, sobretudo, ato de solidariedade, de amor às mulheres.

Agindo como orienta a Carta de Princípios da LBL, as articuladoras da Região Sul me orientaram em relação aos procedimentos de ingresso na rede, mas me alertaram que, na Bahia, a LBL estava bastante fragilizada em função das disputas locais. Durante dois anos, entre 2008 e 2010, procurei pela LBL, na Bahia, mas não encontrei. Enquanto isto, segui na militância feminista acadêmica promovendo ações de enfrentamento a lesbofobia, sexismo, racismo, através de projetos de extensão desenvolvidos em diálogo com os movimentos de mulheres trabalhadoras rurais do Território do Sisal, movimentos de mulheres negras de Salvador, em parceria com as organizações Felipa de Souza, ONG de Lésbica Negras do Rio de Janeiro, e Minas de Cor, ONG de lésbicas negras de São Paulo.

A LBL Bahia, que eu não via e não conhecia, estava em movimento contra hegemônico, isto é, em movimento negro não institucionalizado, em Lauro de Freitas e em Camaçari, municípios da RMS, desenvolvendo trabalho de base nas periferias, dando corpo, nome, voz e movimento a outras organizações lésbicas. Para tanto, novas adesões e formação feminista foram realizadas, a partir de uma articulação entre o movimento de mulheres de Lauro de Freitas e LBL RN.

A tessitura da LBL na RMS teve início em 2007, logo após a Conferência Estadual de Políticas para Mulheres, quando Goretti Gomes, lésbica negra da LBL RN, então articuladora regional da LBL Nordeste e uma das coordenadoras do GAMI – Grupo de Mulheres Independentes do Rio Grande do Norte, além de coordenadora do Fórum de Mulheres do RN e militante da AMB – Associação de Mulheres Brasileiras, esteve na Bahia, no mês da visibilidade lésbica, a convite da AMMIGA – Associação de Mulheres Amigas de Itinga–Lauro de Freitas⁹⁸, para realizar uma formação feminista para as lésbicas de Lauro de Freitas que atuavam junto à referida Associação. Reconhecendo a precariedade da vida lésbica em Lauro de Freitas e a fragilidade do movimento de lésbicas de Salvador, então protagonizado pelo GPML, a expectativa da AMMIGA era promover a auto-organização lésbica como trilha de empoderamento feminino.

Goretti Gomes, vale ressaltar, ingressou na LBL, em 2004, e eu a conheci no Seminário de Fortalecimento e Formação da LBL-Nordeste, realizado pela LBL

⁹⁸ AMMIGA – Associação de Mulheres Amigas de Itinga, Lauro de Freitas, uma organização que atua na perspectiva de prevenir e combater a violência contra a mulher e preparar as mulheres para defenderem a eficácia na implementação das políticas que tratam da redução dos índices de desemprego entre as mulheres, especialmente entre as mulheres negras, e dos níveis de vulnerabilidade socioeconômicas dessas mulheres.

RN/GAMI, de 1 a 3 de julho de 2011, onde tive oportunidade de conversar com ela e com outras integrantes da LBL sobre o processo de construção da LBL Bahia. Desde então, Goretti, que já era reconhecida como uma referência política importante no Rio Grande do Norte, em função do seu trabalho junto ao GAMI, e uma grande liderança da LBL no cenário nacional, tornou-se para mim uma referência do feminismo popular e periférico que eu não conhecia. Ao falar do processo de organização da LBL na Bahia, ela afirma que, em 2008, “as meninas da Bahia” (Zora Yonara, Ana Cristina, Geisa Cristina e Bárbara Alves) tinham pouca participação nas questões da Liga e, quando a LBL RN foi convidada para fazer formação em Lauro de Freitas, Zora Yonara já tinha se mudado da Bahia e as demais meninas tinham “sumido” da LBL, se desligado sem cumprir as deliberações do 2º EnLBL, isto é sem solicitar formalmente o desligamento da rede. Goretti fez questão de ressaltar que, naquela época, as relações entre a LBL Nordeste e Sudeste estavam hierarquizadas.

A LBL, que nasceu no Sul, tinha a cara do Sudeste, sobretudo de São Paulo, e, no Nordeste, embora a Liga estivesse organizada no Piauí (PI), Bahia (BA) Rio Grande do Norte (RN), Paraíba (PB), Pernambuco (PE) e Ceará (CE), somente a LBL PI tinha visibilidade. As representantes da LBL do Sul e Sudeste tinham dificuldades de perceber o Nordeste como potência política e o feminismo popular periférico desenvolvido no RN não era valorizado por algumas lideranças nacionais, em especial por aquelas que só militavam em espaços de poder, a exemplo dos conselhos nacionais de Direito das Mulheres, de Saúde, sem, contudo, terem conhecimento da vida das lésbicas, sobretudo negras, nas periferias das capitais onde a LBL estava organizada. Nesse contexto, a LBL RN se mostrava uma resistência à supremacia do Sul/Sudeste, e a LBL BA era percebida pelo coletivo como uma organização desempoderada, desarticulada, com baixo nível de engajamento e organização se comparada com a organização e trabalho da LBL Sul/Sudeste que orientava todo o movimento da rede em busca de unidade política e organizacional.

A verticalidade percebida no depoimento de Goretti fragiliza o sentido da LBL como rede que, por princípio, é horizontal, além de colocar em questão a compreensão da rede a partir do Federalismo (DAVENPORT, 1998), pois, nessa perspectiva, a tessitura da LBL como uma rede deve ser traduzida por todas as suas integrantes (universalismo informacional) como relação de cooperação entre as

partes (LBLs estaduais, regionais), mantendo interdependência entre elas e união em torno de objetivos comuns. Sob as lentes do federalismo, para garantir a existência da LBL como rede, deve haver relação de confiança, respeito e valorização do trabalho das partes, pois a existência de uma rede depende do reconhecimento das partes que a constituem. Isto significa que a LBL não pode existir nos Estados sem interação entre as sujeitas que fazem a política em seu nome. As relações de poder percebidas no interior da LBL, estabelecidas pela relatividade dos papéis das atrizes organizacionais no interior da rede e pelas especificidades de cada parte, explica a fragilidade da LBL na Bahia e justifica a incidência da LBL RN em Lauro de Freitas como ação política solidária de fortalecimento das lésbicas no estado e de redefinição, alinhamento e fortalecimento da LBL Nordeste.

Ao falar desse tempo, Goretti expressa orgulho de si, certa de que seu trabalho, sua resistência “rendeu bons resultados”. Ciente da problemática emergente no interior da LBL, desejosa de colaborar com a auto-organização lésbica na Bahia, Goretti Gomes fez a costura política com a AMMIGA – e planejou uma formação para as lésbicas de Lauro de Freitas com o propósito de discutir a auto-organização lésbica a partir do feminismo.

Assim, com apoio e parceria com as mulheres organizadas de Lauro de Freitas, Goretti Gomes chegou na RMS em maio (mês provável) de 2007, levando consigo 4 anos de experiência na coordenação do GAMI, entidade fundada em 29 de agosto de 2003, por 12 lésbicas desejosas de construir uma nova intervenção política em Natal⁹⁹ e 3 anos de luta na LBL. Vale considerar que, no Rio Grande do Norte, a LBL e o GAMI, que hoje é uma referência nacional do corpo político das lésbicas do Brasil, se misturam na mesma bandeira, como revela a Imagem 19, tornando difícil, se não impossível, separar as ações do GAMI e as ações da LBL no estado.

⁹⁹ Filiado à AMB e ao Fórum de Mulheres do Rio Grande do Norte, desde a sua criação, e à LBL RN, desde 2004, o GAMI – Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes é um grupo feminista nacionalmente reconhecido pelo seu trabalho formativo voltado para as lésbicas e mulheres da periferia de Natal. Ver vídeo “10 anos do Grupo GAMI – Grupo afirmativo de Mulheres Independentes”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mlwzmpvqW-w>>. Acesso em: abr. 2016. Ver, ainda, “GAMI – Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ffv4rADPIM>>. Acesso em: abr. 2016.

Imagem 19 – Bandeiras do GAMI – Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes e LBL – Liga Brasileira de Lésbicas



Fonte LBL [Arquivo Militante LBL]

A formação feita por Goretti em Lauro de Freitas foi uma ação de educação feminista orientada pelo “Plano de Formação da LBL”, aprovado no 2º EnLBL, que apresenta dois eixos temáticos, a saber:

1) **Feminismos e lesbianidades** – aborda questões referentes a: autonomia sobre o corpo; legalização e descriminalização do aborto; violência contra mulheres e entre lésbicas; relações de gênero; luta anticapitalista e contra o patriarcado, incluindo as relações de classe; conceito de visibilidade lésbica; relações e uso do poder; modelo de sociedade ambientalmente sustentável.

2) **Lesbianidades e Negritudes** – trata de questões referentes a: construção da identidade negra; gênese e manifestações do racismo; mecanismos de perpetuação e mecanismos de ruptura do racismo; implementação da Lei nº 10.639/2003 – história da cultura africana nos currículos da educação nacional; mulheres negras nos espaços de poder; racismo e relações de gênero e orientação sexual

Partindo da experiência do GAMI-LBL RN, a formação focou o feminismo comunitário vivido e fomentado nas periferias como ponto de partida para a organização da vida lésbica. Esse feminismo, lido pelas lentes de Julieta Paredes (2010), evidencia, na teoria e na prática, que não existe igualdade de oportunidade em sociedade de classe nem igualdade de oportunidade entre os gêneros, pois o patriarcado não admite igualdade entre o feminino e o masculino nem entre mulheres e homens. Como salienta Paredes, o feminismo comunitário revela a falácia que nos faz crer, por exemplo, que a lésbica negra da periferia, que passa

horas dentro de um ônibus para se deslocar para o trabalho, para uma atividade da militância ou para uma formação no centro da cidade pode se igualar ao gay branco, morador de bairro nobre, que tem carro para se deslocar; ou que a menina negra que, desde pequena precisa cuidar dos irmãos porque sua mãe sai para trabalhar todos os dias para sustentar a família pode se igualar, em seus projetos de vida, com o menino branco cuidado por mulheres que lhe preparam a cama, o alimento. Para Paredes, não há igualdade de oportunidade possível sem destruição dos gêneros que obrigam a metade da humanidade a fazer o trabalho doméstico, a cuidar das crianças, de toda a humanidade. Afirmando que as mulheres são a metade da população mundial, Paredes propõe uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental, sem, contudo, desmerecer o que as feministas ocidentais fizeram ou fazem em suas sociedades.

[...] Nosotras queremos posicionar desde Bolivia nuestro proceso feminista y nuestros procesos de cambio. Nos parece importante partir de nuestra definición de feminismo: feminismo es la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya rebelado ante el patriarcado que la oprime (2010, p. 26).

A definição de feminismo de Paredes sugere reconhecimento e sororidade entre todas as mulheres que lutaram e seguem em luta contra o patriarcado. Mas, para pensar e viver o feminismo comunitário como princípio incluyente que cuida da vida é preciso partir da realidade vivida. “*No queremos pensarnos frente a los hombres sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad*” (2010, p. 28). A noção de comunidade apresentada por Paredes abarca todas as comunidades da sociedade, “*no sólo estamos hablando de las comunidades rurales o comunidades indígenas. Es otra manera de entender y organizar la sociedad y vivir la vida*”. O que Paredes propõe é a compreensão que de todos os grupos humanos podem fazer e construir comunidades. “*Es una propuesta alternativa a la sociedad individualista*” (2010, p. 31).

Romper o individualismo e criar, viver em comunidade lésbica em Lauro de Freitas foi o desafio apresentado por Goretti Gomes para, aproximadamente, 15 lésbicas de Lauro de Freitas quase todas moradoras da periferia. A formação buscou, desde o feminismo vivido na periferia, trabalhar a cidadania lésbica potencializando o sentido coletivo e político da identidade lésbica como ato de

resistência à heterossexualidade obrigatória, além de fomentar a participação e o ativismo das lésbicas em defesa da vida das mulheres. No final da formação, três participantes, Erica Capinam, que hoje se anuncia mulher negra bissexual, Jucy Ramos, lésbica negra, e Virginia Nunes, lésbica branca, assinaram a *Carta de Princípios* da LBL que foi apresentada e discutida durante a formação.

Reconhecendo que a formação feminista e a vida em comunidade lésbica é processo contínuo de encontros, discussões, formulações e trocas de experiências, foi acordado que as três novas integrantes da LBL BA participariam do *IV Seminário de Cidadania e Visibilidade Lésbica de Natal*, marcado para acontecer em agosto de 2007, para efetivar a adesão delas à rede, comprometendo-se a coordenação da AMMIGA a garantir o deslocamento para o RN e a LBL RN assumiu o acolhimento, alojamento e alimentação. Além das três que assinaram a Carta de Princípios da LBL, a AMIGGA encaminhou para o referido Seminário Fabiana Franco, lésbica negra moradora de Camaçari, município vizinho de Lauro de Freitas. No Seminário, Fabiana Franco para além de se filiar à LBL, assumiu a função de 1ª articuladora estadual da LBL Bahia, com o compromisso individual e coletivo de lesbianizar, despertar a consciência lésbica, difundir os princípios da LBL, promover e fortalecer processos de auto-organização, visibilidade e empoderamento das lésbicas militantes e não militantes do estado. Com esse compromisso, as novas integrantes da LBL Bahia voltaram para os seus municípios levando consigo repertórios de discursos e práticas políticas orientadoras do pensar e fazer LBL.

Nós, Mulheres que amamos Mulheres e fazemos sexo com Mulheres, acreditamos, e lutamos para construir:

Um mundo sem pobreza, poluição, injustiça e corrupção;
Um mundo que funciona para todas e todos, em todo lugar;
Um mundo de igualdade e diversidade;

Que respeita seu ambiente e as pessoas que o habitam. Onde os valores humanos, éticos e espirituais são mais importantes que as coisas materiais. Onde não exista nenhuma forma de discriminação por motivos de orientação, expressão e identidade sexual e onde os direitos das lésbicas e bissexuais sejam garantidos.

Lutamos:

Contra os capitalismo, os fundamentalismos religiosos e heterossexistas e todas as formas de violência, discriminação, estigmatização e desrespeito.
Nossa luta precisa ser diária, para que realmente possamos combater as desigualdades e opressões existentes em nossa sociedade.

(CONTI, 2008, *on line*).

Desejosas de ocupar e transformar os espaços de poder e decisão sobre a vida das mulheres, as novas integrantes da LBL Bahia convidaram Valdineia Santos de Andrade, lésbica negra mais conhecida como “Val Trindade”, para se filiar à rede. Juntas elas iniciaram um movimento de articulação e mobilização das lésbicas em Lauro de Freitas e Camaçari. Ainda em 2008, Virginia Nunes, Val Trindade e Jucy Ramos, então militantes do movimento de mulheres de Lauro de Freitas e do Partido dos Trabalhadores do município, se articularam com Aidê de Souza Brito, que é tia de Virginia Nunes, lésbica branca que se considera primeira lésbica “assumida” no município; e com Elaine Guedes de Araújo, conhecida entre o grupo por “Branquinha” e, juntas, orientadas pela Carta de Princípios da LBL, criaram a *Lilás* – Liga de Lésbicas de Lauro de Freitas.

A Lilás foi criada e inspirada por mulheres lésbicas, ou seja, por mulheres que amam mulheres que ousaram falar do amor entre mulheres, falar da lesbianidade como uma das formas de orientação, expressão e identidade sexual e desta como um direito sexual, e portanto, um direito humano (Lilás LF, 2008a).

Conforme *Ata de Reunião do Grupo de Mulheres Lésbicas de Lauro de Freitas*, lavrada por Teresa Pereira, em 21 de fevereiro de 2008, a criação da Lilás aconteceu em reunião articulada com apoio de Sulle Nascimento. Essa reunião começou às 19h e foi encerrada às 21h, na sede de AMMIGA, com o propósito de criação do grupo e elaboração da sua *Carta de Princípios*, conforme orientação de Goretti Gomes. Depois de discutir sobre os avanços dos movimentos sociais em Lauro de Freitas, refletir sobre o grau de institucionalidade que o grupo pretendia, a decisão foi pela criação de uma Liga não institucionalizada, tendo como referência a LBL. A ideia era ligar, juntar, reunir, todas as lésbicas de Lauro de Freitas em uma grande Liga de luta.

Para garantir a governança da Liga, dois modelos de gestão foram discutidos, um centralizado, com uma coordenação geral, outro descentralizado, formado por *Comissões de bairro*. Por voto, foi escolhido o segundo modelo, e criadas três Comissões de Bairro provisórias, em Itinga, Vida Nova e Centro, localidades onde moravam as seis fundadoras do grupo. Também foi definido que as reuniões seriam itinerantes. A expectativa era percorrer todos os bairros de Lauro de Freitas chamando, agrupando, articulando as lésbicas para a luta política. Reconhecendo a necessidade de nomear o grupo, foram apresentadas quatro

propostas de nome: a) ULLF – União de Lésbicas de Lauro de Freitas; MMLLF – Movimento de Mulheres Lésbicas de Lauro de Freitas; CMLLF – Coletivo de Mulheres Lésbicas de Lauro de Freitas; LILÁS LF – Liga de Lésbicas e Mulheres Bissexuais de Lauro de Freitas. Por eleição, foi escolhido o nome LILÁS LF, anunciando o feminismo da Liga de Lésbicas e Mulheres Bissexuais de Lauro de Freitas¹⁰⁰.

A criação da Liga Lilás foi noticiada em matéria intitulada “Mulheres no poder: mais visibilidade e informação contra a lesbofobia”, publicada no *Jornal Local, o jornal do seu bairro*, edição março/abril de 2008 que ressalta a natureza formativa da Liga Lilás ao destacá-la como um dos “grupos de mulheres” organizadas, que crescem cada vez mais no município, fazendo com que “a sociedade tenha acesso às informações e passe a entender a necessidade de mudança de comportamento para que o respeito e a liberdade do indivíduo sejam, enfim, conquistados” (MULHERES, 2008). O recorte do jornal evidencia a aceitação que o grupo teve entre as lésbicas ao afirmar que, “ainda em fase inicial, o grupo já teve em torno de 5 reuniões” e que tem crescido o número de suas participantes. “Entre 15 a 20 mulheres vem participando das reuniões. Elas pretendem se organizar para, a partir do 8 de março, o grupo ser oficialmente apresentado ao público” (MULHERES, 2008).

O lançamento da Lilás, conforme matéria, foi previsto para acontecer no dia 8 de março, em uma caminhada marcada para sair “às 9:00h da manhã em frente da Associação dos Funcionários Públicos, na estrada do coco”, seguindo em direção à Praça da Matriz, em Lauro de Freitas. As caminhadas, marchas feministas no dia 08 de março em todo o país são instrumentos de transgressão e ruptura do silêncio em torno da situação de opressão vivenciada pelas mulheres. A estratégia do grupo de lesbianizar o Dia Internacional das Mulheres tornando visível a lesbiandade feminista em movimento de ocupação das ruas do município, para além de sugerir consciência política de que a luta contra a lesbofobia exige visibilidade e

¹⁰⁰ Como narra Vito Giannotti, a cor lilás foi adotada na luta das mulheres pelas sufragistas inglesas, em 1908, com outras duas cores, o verde e o branco, como símbolo da luta. “O lilás se inspirava na cor da nobreza inglesa, o branco simbolizava a pureza da luta feminina e o verde a esperança da vitória”. Mas, afirma o autor, foi nos anos 60 e 70 que a cor lilás foi retomada pelo feminismo como cor específica da luta feminista. Nessa época, “o vermelho estava muito ligado aos Partidos Comunistas do Bloco Soviético [...]. A expressão ‘Libertação da Mulher’ não era própria desses partidos. [...] A luta feminista para muitos comunistas, só atrapalhava a luta geral do proletariado [...]” (2004, p. 6).

informação, conforme subtítulo da citada matéria, sugere o reconhecimento da lesbianidade como uma diferença que precisa ser vista, entendida e respeitada e a livre orientação sexual como direito, conforme princípio da visibilidade anunciado na *Carta de Princípios* da LBL. Assim, assimilando os princípios da LBL, a Liga Lilás se constituiu uma expressão do corpo político das lésbicas Lauro de Freitas.

A Lilás é uma expressão do Movimento Social Organizado, que se constitui como espaço autônomo e não institucional de articulação política, anti-capitalista, anti-racista, não lesbofóbica e não homofóbica e de articulação temática de mulheres lésbicas e bissexuais, pela garantia efetiva e cotidiana da livre orientação e expressão afetivo-sexual. Essas são algumas das bandeiras que a Lilás levanta, promovendo ainda encontros de formação política, reuniões, seminários, palestras, entre outras atividades (LIGA Lilas, 2008b).

Em Camaçari, ciente do poder das redes sociais, Fabiana Franco criou o Coletivo Feminista Marias (CFM) usando as tecnologias da informação e comunicação a favor da militância. No dia 03/03/2008, foi criado o Blog do Coletivo como um canal de difusão do conhecimento importante para as mulheres e suas/nossas luta, uma prática feminista em rede, que tem por intuito, tanto politicamente, quanto esteticamente, a construção de novas ordens e desmontagens de velhos mitos da sociedade através do uso da tecnologia. Essa prática é definida por Ana Martínez-Collado e Ana Navarrete como *Ciberfeminismo*, uma forma de ativismo que se desenvolve a partir do esforço pela palavra pública e sua circulação, e pelo reconhecimento da importância de estabelecer uma rede de comunicação entre as mulheres. De acordo com as autoras, o ambiente favorece a incorporação do discurso feminista. Assim o ciberfeminismo, que tem sido saudado com otimismo pelas mulheres, e tem se transformado num território de desenvolvimento cultural e social, num espaço público de manifestação

[...] é um sistema de comunicação alternativo, de certa forma contra cultural, que permite os discursos não institucionais. É um sistema no qual aparentemente se faz possível uma dissolução dos papéis designados aos gêneros, às identidades (2009, s.p.).

Reconhecendo que o ciberfeminismo é político, não uma desculpa para a falta de ação no mundo real, e é inclusivo e respeitável em relação às diferentes culturas que as mulheres habitam, como sugere Marina Gazire Lemos (2009), o

CFM usou o blog para se organizar, e problematizar a condição feminina, conforme o texto de apresentação do Coletivo.

O Coletivo Feminista *MARIAS* é uma organização apartidária, sem fins lucrativos, cujo principal objetivo é lutar pelo empoderamento das mulheres assim como combater qualquer forma de opressão, discriminação e violência.

Compreendemos que a luta feminista é uma luta por direitos humanos, pois a negação de direitos e a visão que a sociedade ainda hoje tem da mulher, faz com que aconteçam violações diretas dos direitos igualitários de cada um cidadão e cidadã. Nesse sentido nós do movimento de mulheres estamos batalhando para alterar o sentido da política e transformar a vida das mulheres, pois transformando a vida das mulheres estaremos transformando o mundo.

Temos o objetivo de popularizar, o feminismo e estender por todos os cantos onde as mulheres estão sendo exploradas e violentadas criando raízes para a transformação social (CFM, Blog, 03/03/2008a).

A lesbianidade não declarada na descrição do CFM, está sugerida na logo do Coletivo, que representa o duplo espelho de vênus com as cores do arco-íris, um símbolo da lesbianidade utilizado para demonstrar a rejeição aos padrões masculinos da monogamia e a união amorosa entre mulheres (LESSA, 2005; SELEM, 2007). Essa logo alinhada à imagem de oito mulheres negras, dentre elas Fabiana Franco, divulgada na capa do blog sugere o CFM como uma organização de lésbicas negras. Não só a capa, mas as imagens e textos publicados no Blog do CFM sugerem que a experiência racial articulou e organizou o CFM. A lesbianidade sugerida na logo do CFM é percebida não como uma identidade coletiva que constitui o Coletivo, mas uma diferença entre as mulheres negras que precisa ser visibilizada, conforme sugere vídeo intitulado “8 de Março”, produzido pelo CFM em homenagem ao Dia Internacional da Mulher¹⁰¹.

Nesse vídeo, uma mulher aparentemente branca, “Mirely da Hora (Estudante Brasileira)”, ao som de “Maria Maria”, música de Milton Nascimento, mostra imagens de mulheres brancas, “Pagu (Jornalista Brasileira), Leila Diniz (Atriz Brasileira), Maria Quitéria (Militar Brasileira), e negra, Chiquinha Gonzaga (Musicista Brasileira), sugerindo a diversidade, sobretudo profissional, que constitui o ser

¹⁰¹ Vídeo publicado no site YouTube, em 24 de abril de 2008, divulgado no blog do CFM em 30 de março de 2008.

“mulher brasileira”. No final do vídeo, a logo do Coletivo e uma voz feminina anunciando: “Mulheres Brasileiras mudando o mundo. Uma homenagem do Coletivo Marias Feministas ao Dia Internacional da Mulher”. A imagem de abertura do vídeo sugere que o mesmo é um produto acadêmico desenvolvido no Laboratório de Vídeo, da Faculdade Jorge Amado, disciplina RTVC II – Curso de Comunicação. Como Fabiana Franco era aluna da Faculdade Jorge Amado, infere-se que sua vida acadêmica e a militância no CFM estavam imbricadas na luta por políticas públicas em defesa da vida das mulheres. Assumindo a luta feminista como caminho para transformar a vida das mulheres a partir de políticas públicas e equidade de gênero, a perspectiva política do CFM aponta para a coalizão entre as mulheres pela universalização das políticas de gênero com foco no recorte racial, conforme texto intitulado “O Coletivo MARIAS na Conferência Territorial LGBTTT”, publicado no blog em 04/04/2008, o CFM

[...] Nós do Marias lutamos pela universalização dessas políticas e que elas de fato garantam o acesso e a equidade dos serviços de saúde, educação, trabalho, assistência social, cultural, emprego e renda, bem como assegurem os Direitos Humanos fundamentais [...] (CFM, /2008b).

Vale ressaltar que, na luta feminista pela vida das mulheres negras, o CFM se movimentou para além das fronteiras do Brasil, tornando-se um representante da luta antirracista das mulheres negras brasileiras no IV Encuentro de Mujeres Afrolatinas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, realizado no Panamá, entre 26 e 30 de abril de 2008, conforme publicação no Blog.

O Coletivo Marias foi convidado pela Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, para participar do IV Encuentro de Mujeres Afrolatinas, Afrocaribeñas y de la Diáspora e representar as Jovens Negras Brasileiras. A atividade acontecerá entre os dias 26 a 30 de Abril, numa atividade que acontecerá na cidade de Colón, na República do Panamá. [...] Esse Encontro irá discutir o intercâmbio entre os países participantes e avaliar a situação de discriminação, violação dos Direitos Humanos, pobreza e subordinação cultural que vive as mulheres negras afrocaribenhas e afrolatinas (CFM, 2008c).

Levando em conta as articulações afro-latinas, afro-americanas, afro-caribenhas e da Diáspora que levaram o CFM ao Panamá como representante do

Brasil e, sobretudo, as diferentes imagens das feministas negras, a exemplo de Ângela Davis, Lélia Gonzalez e Audre Lorde, dentre outras expressões do feminismo negro publicadas no blog do coletivo, infere-se que o feminismo orientador do CFM é o feminismo negro protagonizado pelas lésbicas negras.

Como salienta Cardoso (2012), o feminismo negro transforma a atuação política de oposição às estruturas racistas, sexistas e heterossexistas das mulheres negras em conhecimento situado capaz de transformar a realidade das mulheres negras. Esse feminismo, conforme Lélia Gonzalez¹⁰² (1983 apud CARDOSO, 2012, p. 86) tem como base a solidariedade entre as mulheres negras fundada numa experiência histórica comum. Nessa perspectiva, desde o feminismo negro que reposiciona as mulheres negras fazendo ecoar vozes contra o racismo, pelo bem viver, o CFM surgiu como uma resistência que questionou e denunciou o sexismo, o machismo, o racismo, a heterossexualidade obrigatória e os privilégios da branquitude, que historicamente invisibilizaram as lésbicas negras, negando-lhes a cidadania, o direito a vida, criando abismos entre as raças.

Juntos, Liga Lilás e CFM deram vida, voz e movimento ao corpo político das lésbicas da RMS, assumindo a luta feminista racializada como caminho para transformar a vida das mulheres a partir de políticas públicas e equidade de gênero, racial e sexual. Porém, embora a Liga Lilás e o CFM tenham potencializado as organizações lésbicas de Lauro de Freitas e Camaçari como ato de resistência à hegemonia das ONG e à supremacia gay, o mesmo não ocorreu em relação à LBL Bahia, que não foi vista ou citada na cena política feminista ou LGBT, em 2008, tampouco em 2009, período de maior visibilidade e força política do corpo político das lésbicas da RMS.

A invisibilidade da LBL Bahia foi reconhecida e justificada por Virginia Nunes em função dos conflitos e disputas que as lésbicas de Lauro de Freitas e Camaçari vivenciavam no movimento LGBT, sobretudo no contexto de construção da 1ª Conferência LGBT, quando a supremacia gay definiu todo o processo de organização e participação social nas Conferências LGBT da Bahia. Esse conflito, que é caracterizado no plano visível como “uma guerra entre identidades sexuais lutando por seus interesses”, especialmente o assim chamado gênero feminino

¹⁰² GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

oprimido em luta contra o assim chamado gênero masculino, seu opressor” (ROLNIK, 1996), definiu quem podia e quem não podia representar as lésbicas organizadas nas Conferências LGBT da Bahia, como sugerem as críticas publicadas no blog do CFM, em especial o texto intitulado *Conferência Territorial LGBT – Bahia*, publicado no blog no CFM em 3 de abril de 2008.

[...] Só para se ter uma ideia, numa imensidão de homens que constituem a Comissão Organizadora, apenas duas mulheres estão na mesma, e é lamentável que anos de Luta das Mulheres Negras Feministas em relação à opressão Machista, Sexista, ao Patriarcalismo e o Racismo, as representações – de quem?, Lésbicas Negras que estão reproduzindo em seus métodos no processo de construção dessa conferência o papel de servidoras deste sistema social e Eurocentrico em nome de uma rede falidos de debates teóricos. Que deveriam sinalizar aos LGBTs NEGRAS E NEGROS uma estratégia de políticas públicas para a redução de danos em nosso cotidiano.

Sabemos que o modelo machista não se reduz tão somente a machos, até porque muitas mulheres oprimem, humilham, matam, exploram outras mulheres. Admirável perceber que apenas essas duas MULHERES fazem parte de tal REDE AFRO GLBTT, uma rede virtual não conhecida no movimento LGBTTT Negro, seja chamada para compor a Comissão Organizadora desta I Conferência LGBT representando a comunidade LGBT Negra organizada, já que a mesma pactua em ter apenas uma (01) titularidade e uma (01) suplente e as outras redes reivindicaram e conseguiram ampliar de uma (01) para quatro (04), entre titulares e suplências, nos admira ainda esta rede defender a não cotização para delegadas Negras e delegados Negros nesta conferência, no mínimo essa rede não tem comprometimento com a luta da Comunidade Negra e pelas Ações Afirmativas e nitidamente não almeja Políticas Públicas para esta comunidade [...] (CFM, 2008d).

Considerando que representantes das organizações lésbicas no processo de 1ª Conferência LGBT na Bahia foram as ex-integrantes da LBL, Ana Cristina (Negra Cris) e Bárbara Alves, representando a recém-criada Rede Afro LGBT, pode-se dizer que o CFM produziu o “fogo amigo” que alimenta o *heteropatriarcado*. Ao negar essa representação, para além de evidenciar a guerra entre os gêneros, o CFM também evidencia e potencializa a disputa entre as lésbicas, comprometendo assim o princípio da sororidade, entendida como aliança entre mulheres que desestabiliza o *heteropatriarcado*. Como salienta Lagarde (2009, s/p), “a sororidade é um princípio de relação entre todas as mulheres e um recurso para enfrentar os conflitos que podem surgir entre elas, eliminando a misoginia”. Nessa perspectiva, a sororidade é uma dimensão ética, política e prática do feminismo.

Vale ressaltar que “Negra Cris” foi a única representante do segmento de lésbicas nas mesas de abertura da 1ª Conferência Estadual LGBT da Bahia e da 1ª Conferência Nacional LGBT. Apesar das críticas do CFM, essa representação foi muito importante para os movimentos LGBT da Bahia, sobretudo para as organizações lésbicas, embora todo o processo local de construção da conferência tenha sido muito violento, como sugerem as publicações do CFM no blog. Frente às disputas que se acirraram na conferência LGBT, a LBL Bahia foi invisibilizada pelas integrantes do Liga Lilás e do CFM.

Esta afirmativa leva em conta, sobretudo, a ausência de fontes documentais que registrem a existência da LBL na Bahia entre 2008 e 2009. No Blog do CFM, por exemplo, existem apenas três publicações referentes à LBL, uma das quais divulga a VI Caminhada de Lésbicas e Mulheres Bissexuais organizada pela LBL, em São Paulo, em maio de 2008; as demais são relacionadas a reuniões de organização do VI SENALE. Em uma dessas reuniões, realizada dia 30 de janeiro de 2009, durante o 7º FSM, Fabiana Franco e Virginia Nunes participaram como representantes do CFM e Lilás LF, respectivamente, e a Lilás foi indicada para compor a comissão organizadora do SENALE. Na outra, realizada em 09 de maio de 2009, o nome de Virginia Nunes é citado na lista de presença como integrante da LBL e da Lilás LF. O apagamento da LBL também é observado no vídeo *I Conferência Estadual pelos direitos LGBTs na Bahia*, produzido pelo Portal Marcellos, publicado em no site *YouTube*, em 25/04/2008. Nesse vídeo, Virginia Nunes (Imagem 20) fala da Lilás LF, mas não faz referência a LBL.

Imagem 20 – Virginia Nunes – I Conferência Estadual pelos direitos LGBT (2008)



Fonte: Site YouTube

No referido vídeo, Virginia reconhece a importância da Conferência como espaço onde o governo “escuta” o movimento LGBT. “É nesse tipo de conferência que a gente busca políticas públicas para o nosso segmento. É nesse espaço que a gente tem voz perante o governo”, diz Virginia Nunes, mostrando sinergia com o CFM, que no texto “O Coletivo MARIAS na Conferência Territorial LGBTT”, publicado no blog em 04/04/2008, reconhece que “[...] as conferências servem para a construção de políticas públicas específicas para cada segmento”. Vale ressaltar que no referido vídeo da 1ª Conferência, Virginia informa que a Lilás LF estava tendo boa aceitação no município.

[...] A galera está se enturmado, a gente está tendo uma boa formação, estamos buscando parceiros para isso, e parceiras. Vai ter o primeiro encontro da gente dia 03 de maio, é o nosso primeiro encontro de formação. A gente tá buscando isso, é dar formação para as meninas multiplicarem o combate à lesbofobia, o combate ao preconceito de todas as formas. Então, é esse tipo de formação que a gente está buscando (I Conferência, 2008).

Como mostra o relatório da I Conferência GLBT da Região Metropolitana de Salvador, Virginia Nunes representou a Lilás LF na mesa de abertura da Conferência e no final foram eleitas 8 delegadas da Lilás para a Conferência Estadual, sendo quatro titulares e quatro suplentes. Anos depois, em conversa informal sobre o processo de invisibilidade da LBL na Bahia, Virgínia Nunes ressaltou que o processo das conferências GLBT foi tenso, muito tenso, mas a LBL pulsava em cada uma das suas integrantes.

A LBL BA estava invisível, é verdade. Mas ela existia, e tinha cara. A nossa cara era negra e era branca também. Mas isso não importava na disputa política que se acirrou no contexto da conferência LGBT. Aqui, tinha uma forte disputa por hegemonia no movimento, mas nós da LBL não entramos nessa disputa. A gente não queria hegemonia, a gente queria se fortalecer como organização local e fortalecer as lésbicas não organizadas, como rege a Carta de Princípios da LBL. [...] A LBL estava em nós da LILÁS, visível para nós. Foram seus princípios que nos constituíram. A LBL já existia e era uma potência no cenário nacional, enquanto a Lilás estava tecendo sua construção. Nosso esforço era para potencializar a Lilás [...]. A LBL estava, e continua, em todas nós desde o seu surgimento, mesmo sem tê-la nomeado em nossas ações naquele instante. (Virginia Nunes, LBL BA, Caderno de campo, 21/01/2014).

Mas o que não é nomeado, não existe na história, como afirma Navarro Swain (2001), e somente a partir de 2010 a LBL voltou a ser vista e ouvida na Bahia. A primeira aparição foi através de convite publicado nas redes sociais para uma “Roda de diálogos sobre lesbianidade no contexto da LBL” (Imagem 21). A “Convocatória” foi para “Todas as lésbicas e bissexuais interessadas em conhecer e construir a Liga Brasileira de Lésbicas na Bahia”. Essa Roda de diálogos aconteceu em 07 de agosto, após o 4ª EnLBL, realizado em Natal, de 15 a 18 de julho, quando Edlene Paim, então vereadora do Partido dos Trabalhadores de Coração de Maria, município localizado a 116 km de Salvador, solicitou ingresso na LBL Bahia.

Imagem 21 – Convite para a Plenária da LBL BA-2010



Fonte: LBL [Arquivo Militante LBL]

A LBL Bahia era considerada frágil, desarticulada localmente, sem expressividade política no interior da rede. O ingresso de uma parlamentar petista foi então percebido pelas LBLEanas de Lauro de Freitas e Camaçari como uma possibilidade de renovação e fortalecimento da rede na Bahia e no cenário nacional. Embora reconhecesse que tal ingresso pudesse potencializar a rede, as militantes da LBL dos demais estados, sobretudo do Sul, questionaram o ingresso de uma parlamentar na rede. Depois de um acirrado debate, com argumentos contra e a

favor, a solicitação da vereadora foi aprovada pelo coletivo nacional. A foto registrada por Ana Naiara (LBL RS) (Imagem 22), que revela algumas participantes do 4º EnLBL, registra Edlene Paim ao lado de Fabiana Franco, que esta sentada segurando a bandeira do arco-íris. Em pé, com a mão no ombro de Edlene Paim, está Goretti Gomes abraçada com Érica Capinam, sugerindo assim a conexão afetiva e política existente entre LBL BA e a LBL RN. Desde então, a visibilidade e a interiorização das ações passaram a ser estratégias da Liga Bahia para garantir e potencializar sua existência.

A primeira atividade da LBL Bahia após o ingresso da vereadora foi a referida “Roda de diálogos sobre lesbianidade no contexto da LBL”. Nessa roda, conforme memória registrada da mesma, girou e se transformou em uma “plenária” que elegeu Edlene Paim e Érica Capinam como Articuladora Estadual da LBL Bahia e Articuladora Regional da LBL Nordeste, respectivamente.

Imagem 22 – 4º Encontro Nacional da LBL. Natal, 2007



Fonte: LBL [Arquivo militante LBL]

Em 2010, vale ressaltar, que para além do GPML, LBL, Liga Lilás, CFM, existiam duas outras organizações lésbicas, o Grupo Safo de Vitória da Conquista (Imagem 23), a primeira organização lésbica criada no interior do Estado e Coletivo Lesbibahia, criado em Salvador, em 2008. De acordo com o site “Empresas do

Brasil”¹⁰³, “Grupo Safo” é nome fantasia do “Grupo Lésbico Safo de Vitória da Conquista”, criado em 7 de abril de 2009. Mas, o Blog do grupo, criado em 2012, informa que o grupo foi criado um ano antes.

Imagem 23 – Logo Grupo de Lésbicas Safo



Fonte: Redes sociais

O Grupo Safo é uma associação de apoio a lésbicas e bissexuais de Vitória da Conquista, criado em 2008, com o intuito de promover e garantir a cidadania, o empoderamento e a saúde de mulheres lésbicas. Também tem como objetivo lutar por sociedade igualitária, pela garantia dos direitos civis e contra a discriminação de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (GRUPO DE LÉSBICAS SAFO, 2012).

Embora não se possa afirmar, infere-se aqui que o grupo Safo surgiu em 2008 e foi institucionalizado em 2009. Essa inferência leva em conta a “insurreição” articulada por Daniela Novais, uma das poucas lésbicas brancas militantes do movimento de lésbicas de Salvador que teve oportunidade de conhecer em 2008.

A insurreição em questão foi “um chamamento” para que as “mulheres lésbicas” (re)avaliassem seu/nosso papel dentro do movimento LGBT e “para que estejamos nos articulando entre nós”, como mostra seguinte mensagem encaminhada por Daniela Novais enviada por e-mail:

Mulheres,
Em primeiro lugar, gostaria de pedir que vocês reverberassem esse e-mail para as meninas que não o receberam e que teriam interesse em participar dessa insurreição. Rsrtrs
A maioria que está recebendo esse e-mail já ouviu eu, Mariana, Cláudia Café, Negra Cris, Bárbara ou Zora falarmos sobre um desejo de organizar melhor o movimento de lésbicas aqui na Bahia, como forma de tentar agir juntas, para combater a invisibilidade que temos tido dentro do movimento. Vamos tentar trabalhar Salvador e região metropolitana. Algumas meninas de mais longe estão recendo essa mensagem apenas para não serem excluídas do processo. Também pode acontecer de alguém estar disponível e querer pintar... Enfim, é para todas. [...]

¹⁰³ Disponível em: <<http://empresasdobrasil.com/pesquisar>>. Acesso em: maio 2016.

Agora aguardo as considerações de vocês outras e que reverberem esse e-mail para as outras. Principalmente a galera do Lilás, que tem uma lésbica que sofreu ataques lesbofóbicos quando saía da Parada. Virgínia está recebendo esse e-mail e poderia nos dar informações sobre o caso, até pra que pensemos se vale ou cabe alguma ação ou protesto, para começar a demarcar território. Podemos avaliar essa possibilidade... (Daniela NOVAIS, mensagem pessoal, encaminhada em 23/09/2008)

O propósito da insurreição sugerida por Daniela Novais era “ocupar mais espaços dentro deste movimento e também dentro da sociedade onde atuamos enquanto movimento social”. O desejo de (re)organização do movimento de lésbicas da Bahia foi potencializado nos processos das conferências LGBT, que, conforme testemunho do CFM e da Liga Lilás LF, foi desrespeitoso e violento, sobretudo em função da paridade de gênero estabelecida. Como explica Daniela Novais em outra mensagem encaminhada para a lista lesbahia@yahoogrupos, em 26/05/2010, no processo da referida Conferência a paridade de gênero ficou assim:

[...] 50% para quem se identificava como gênero masculino e 50% para quem se identificava com gênero feminino. Na prática, as transexuais e travestis eram mais importantes que as lésbicas. Elas ‘sofrem mais violência, são mais vulneráveis’. E eu berrava: como assim? Não dá pra dizer isso porque não temos estatísticas e o próprio movimento invisibiliza as lés. Mas era voto vencido, né? No fim das contas, lá em Brasília estávamos em menor número e em um determinado episódio, quase apanhamos das mulheres trans e travestis, com quem dividíamos a cota de participação levadas por aquele discurso de pseudo equidade de gênero. Ora se as travestis afirmam que não querem ser homem nem mulher, mas travesti, por que nesse momento teriam que ser mulher? Enfim. Vieram para cima de nós como homens e quase apanhamos (Daniela NOVAES, mensagem pessoal encaminhada em 26/05/2010).

A mesma mensagem informa que depois da Conferência, Daniela, Bárbara Alves e “Negra Cris”, que sempre se encontravam e falavam sobre o assunto, tiveram a iniciativa de convocar uma reunião das lésbicas interessadas na “insurreição” lésbica. Dessa insurreição, conforme mensagem, foi criado LesbiBahia – Coletivo de Lésbicas e Mulheres bissexuais da Bahia (Imagem 24), que assim se apresenta:

Imagem 24 – Logo Coletivo Lesbibahia



Fonte: Redes Sociais

Nós somos o LesbiBahia – Coletivo de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia, fundado em agosto de 2008, inicialmente como articulação na cidade de Salvador, tornando-se um Coletivo em 2011, com o objetivo de discutir as demandas das lésbicas e mulheres bissexuais dentro de segmento LGBT. Somo um grupo suprapartidário e autônomo, não estamos ligadas a nenhuma entidade e não temos fins lucrativos. Lutamos pela cidadania de mulheres que amam mulheres, trabalhando nelas o empoderamento crítico, para que a atuação das mesmas dentro do movimento LGBT e na vida social possa ser mais pontual e eficaz perante a luta pelas reais necessidades das Lésbicas e Mulheres Bissexuais Baianas. O Coletivo Lesbibahia é uma entidade que compõe o Fórum Baiano LGBT (COLETIVO LESBIBAHIA, 2015).

Antes de tornar-se um coletivo, o LesbiBahia se chamava LESBAHIA – Articulação de Lésbicas de Salvador, criada em 2008, por Daniela Novais, Bárbara Alves e Negra Cris. Na referida mensagem, ao se referir à criação da LESBAHIA, Daniela ressalta que “ainda não tinha bissexuais no grupo”, e que a “essência e missão” da articulação era trabalhar o empoderamento das lésbicas, ativistas ou não.

O formato era inovador e quase anarquista: não há coordenação e cada reunião era coordenada por uma dupla diferente de meninas, para dar oportunidade de todas falarem, de empoderar e visibilizar a todas. E funcionava bem. Quem acompanhou esse início pode se lembrar. A intenção era ser como um guarda-chuva que abrigasse a todas e nos preparasse para enfrentar principalmente o machismo nas entidades mistas, que nunca priorizam o bendito ‘L’ da sigla (Daniela Novais, mensagem pessoal encaminhada em 26/05/2010).

Embora eu não tivesse muita aproximação com as lésbicas do LesbiBahia, fui inserida na lista de discussão do grupo por Daniela Novais, que conheci no 1º Simpósio Direitos Humanos e Diversidade, promovido pelo Instituto Anísio Teixeira – IAT/SEC, em parceria com o DIADORIM/UNEB, com o propósito

de discutir o tratamento dado aos temas associados à questão dos direitos humanos e diversidade sexual nas unidades escolares. O LesbiBahia através de Daniela Novais, ajudou na articulação desse Simpósio junto ao IAT/SEC, da mesma forma que contribuiu com as formações em Direitos Humanos e Diversidade Afetivo Sexual e Gênero e Sexualidade, ambas oferecidas pelo IAT, com 80h cada, evidenciando o caráter formativo do grupo. Ainda em 2009, se fortalecendo como articulação comprometida com a formação para a diversidade, o LesbiBahia participou da comissão organizadora do *Seminário Enlaçando Sexualidades*, realizado pela UNEB, e desde então, reconhecendo a importância do diálogo com a universidade para potencializar o processo de empoderamento das “mulheres que amam mulheres”, o grupo, através de Bárbara Alves tem contribuído na articulação e organização do referido Seminário.

A visibilidade lésbica protagonizada pelo corpo político das lésbicas então constituído pelo GPML, Coletivo Lesbibahia, Liga Lilás, CFM, Grupo Safo, possivelmente foi o dispositivo que acionou a motivação da vereadora Edlene Paim para ingressar na rede LBL e potencializá-la na Bahia. Nos limites da rede essa motivação foi interpretada como estratégia partidária para potencializar sua reeleição em 2012 e como ato de coragem, atitude partidária para potencializar o movimento de lésbicas na Bahia, e no Brasil. Seja qual for a motivação, o ingresso da vereadora Edlene Paim na LBL potencializou a LBL na Bahia e no cenário nacional. Em entrevista publicada no Blog da LBL SP, em 29 de maio de 2011, Edlene Paim fala de si, das suas vivências, desejos e experiências individuais e coletivas, como lésbica negra e política.

Imagem 25 – Edlene Paim – Articuladora Estadual da LBL (2010-2012).



Fonte: Redes sociais [Arquivo Militante LBL]

[...] entrei na LBL no Encontro Nacional do Rio Grande do Norte. Voltando desse encontro, fui indicada e assumi aqui na Bahia a Articulação Estadual da Liga. Ao aceitar essa empreitada era claro para mim – também para as outras companheiras – a grande necessidade de propor ações que primassem pelo fortalecimento da Liga Baiana, ações essas bem fundamentadas.

Diante desses desafios, algumas ações se faziam necessárias para chegarmos a vencer os mesmos: primeiro, adotamos um postura de fazer pelo menos uma reunião presencial, mensal, promovemos alguns momentos de avaliação e planejamento que culminaram no **Plano de Ação para 2011**; também promovemos Rodas de Prosas para sensibilizar outras militantes, o que culminou com a adesão de mais 4 valorosas companheiras.

Três pilares fundamentam hoje as ações da LBL/BA: Planejamento, Visibilidade e Interiorização. Dentre nossas ações estão: implantação do ‘Cine Liga em Movimento’, que percorre o interior da Bahia promovendo discussão acerca da heteronormatividade na construção dos corpos, construindo espaços de socialização LGBT, a partir da concepção do cinema como prática social, promoção das Campanhas ‘Não Bata Eduque para a diversidade’ e ‘Saúde da Mulher Lésbica’, ambas objetivando ampliar o debate sobre a livre orientação sexual e combate à violência, enquanto direitos humanos. A terceira questão mais importante no que diz respeito às ações da Liga Baiana é a forma como estamos conseguindo dar visibilidade às nossas ações, ocupando espaços de discussão, tanto presencial, como em redes sociais que pautam o debate sobre os direitos humanos e a livre orientação sexual (PAIM, Z., 2013, s.p.).

Edlene Paim trouxe para a LBL Bahia a energia do trabalho e a potência da organização que garantiu meu ingresso na rede dois meses após sua adesão a mesma. Com ela, feito aprendiz, para potencializar a LBL passei a tecer laços, nós, costuras, conexões afetivas, políticas e acadêmicas entre as ações de visibilidade propostas pela LBL BA e as ações de extensão desenvolvidas pelo Diadorim/UNEB, a exemplo do projeto “Campanha de 16 de ativismo na Uneb pelo fim da violência contra a mulher”, que conta com a parceira da LBL desde 2010, tanto no planejamento como na realização da mesma.

Em 2010, a LBL era constituída na Bahia por 8 integrantes, uma de Camaçari, e as demais de Lauro de Freitas. Como mostra o *Relatório Descritivo da LBL 2010* (LBL, 2011), entre julho e dezembro de 2010, 4 lésbicas se desligaram da Liga, 4 ingressaram, e a LBL passou a se anunciar “Rede sem cabeça, toda pensante, vibrante, comunicante” (SILVA, Z., 2013), sugerindo horizontalidade, integração, conexão, afetividade entre suas integrantes. Entre 2010 e 2012, período que a LBL BA foi articulada por Edlene Paim (Imagem 25), a Liga baiana chegou a ter 15 integrantes, fazendo militância em Lauro de Freitas, Salvador, Coração de

Maria, Berimbau, Cruz das Almas, Cachoeira, Conceição do Coité. Mas, em 2012, depois de muita tensão interna (SILVA, R., 2013), Edlene Paim se desligou da LBL para se recandidatar ao cargo de vereadora de Coração de Maria, e a LBL foi reduzida a 3 militantes. Essa redução, que não enfraqueceu a Liga, potencializou o afeto entre nós que resistimos às tensões e permanecemos na rede. Da interação afetiva e religiosa que me ligou a Virginia Nunes e a Erica Capinam, em 2012, nasceu o desejo e o desafio de a LBL construir, junto com o Fórum Baiano LGBT, o ENLESBI – Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia como uma ação de visibilidade lésbica. Esse desafio me levou ao VI Seminário de Fortalecimento do Fórum Baiano LGBT, realizado de 5 a 8 de dezembro de 2012, em Ilhéus, onde, participei de uma reunião com 12 lésbicas integrantes do referido Fórum, dentre elas, Bárbara Alves, representando a LESBIBAHIA, Rebeca Benevides, representando o Coletivo Kiu da Diversidade, Sandra Munhoz, representando o MMLBB – Movimento de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia e Larissa Passos, que se anunciou como estudante da UFRB.

Embora todas as lésbicas participantes da referida reunião tenham se comprometido com a construção de um encontro estadual de lésbicas e mulheres bissexuais, para além da LBL e do Diadorim, então integrante do colegiado do Fórum Baiano LGBT, apenas Rebeca Benevides e Larissa Passos contribuíram como representantes do Fórum Baiano LGBT para tornar o desejo do ENLESBI uma realidade. No processo, o Grupo Amuleto, de Salvador, e o Grupo Cactos, de Irecê se inseriram na construção do Encontro, que aconteceu em Salvador, nos dias nos dias 16 e 17 de agosto de 2013, organizado pela LBL BA, Diadorim/UNEB, Grupo Amuleto e Cactos, com apoio da Secretaria de Educação da Bahia (SEC BA) e Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Esse Encontro reuniu em torno de 70 participantes de 18 municípios da Bahia dos quais 76% se autodeclararam lésbica, 7% mulher bissexual, 7% mulher hetero; 2% livre orientação sexual, com prevalência lésbica, 2% indefinida, 2% mulher trans, 1% trans, 1% sapatão e 2% não identificaram (LBL, 2013b). Em relação à identidade racial, 68% das participantes se autodeclararam negra, preta ou afrodescendente; 13% parda; 8% branca, não negra; 8% mestiça, misturada; 3% não identificaram (LBL; DIADORIM, 2013b).

Esses dados evidenciam a primeira edição do ENLESBI como espaço constituído majoritariamente por lésbicas negras que, em relações de afeto e luta, criaram o Fórum ENLESBI, organização que reúne e articula as participantes do

Encontro. Nas demais edições, realizadas em 2014, 2015 e 2016 (Imagem 26), que reuniu, em cada edição, em torno de 100 participantes, da capital e do interior, não foi diferente. Vale ressaltar que, a partir da segunda edição, o ENLESBI passou a contar com o apoio da Secretaria de Políticas para as Mulheres, Secretaria da Justiça, Cidadania Direitos Humanos e Justiça Social (SJCDH), Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI), além de contar com o apoio da SEC BA e da SESAB, o que caracteriza o ENLESBI como uma política de visibilidade lésbica que, embora não seja institucionalizada como uma política pública, é totalmente garantida pelo Estado.

Com a temática “Lesbianizar e Racializar é preciso”, o ENLESBI, para além de promover a agenda política da visibilidade lésbica, retoma e aprofunda a lesbianidade como campo do feminismo, contribuindo, assim, com a tessitura de feminismos e lesbianidades solidárias. Na prática, isso se materializa na realização de rodas de conversas e oficinas definidas a partir dos seguintes eixos: 1) Feminismos, Lesbianidades, Bissexualidades e Transexualidades; 2) Lesbofobia, Racismo e Violência contra as Mulheres; 3) Autonomia e mundo do trabalho; 4) Geração e Saúde; 5) Educação para a diversidade; 6) Auto-organização e Rede de solidariedade. Também se materializa nas relações construídas entre as participantes antes, durante e depois de cada edição do ENLESBI. O desafio dado à militância lésbica participante do Encontro é a reflexão crítica sobre a conjuntura e as opressões sistêmicas que se manifestam nas mais diversas violências e violações de direitos impostos às mulheres lésbicas e mulheres bissexuais (ENLESBI, 2015).

Como bem ressalta o Relatório da III edição do Encontro, os pensamentos e as experiências vivenciadas, relatadas e compartilhadas no ENLESBI reafirmam, a cada edição, a existência de diversos ativismos lesbofeministas na construção de um projeto de sociedade que elimine todas as hierarquias sociais, primando por princípios antipatriarcais, antirracistas, anticapitalistas, laicos e emancipatórios (ENLESBI, 2015, p. 12). Orientado pelos princípios e estratégias feministas de fortalecimento e autonomia das lésbicas e bissexuais no Estado da Bahia, o ENLESBI contribui com o processo de produção e disseminação de informações, discussões com foco nas problemáticas referentes aos processos históricos de visibilidade das lésbicas e mulheres bissexuais. Essa

ação fomenta, em especial, a criação de redes de solidariedade, produção e difusão de conhecimentos relevantes para as lésbicas e suas/nossas lutas pelo bem viver.

Imagem 26 – Logo ENLESBI – 2013, 2014, 2015, 2016



Fonte: LBL [Arquivo Militante]

Desde a experiência na articulação e coordenação de quatro edições do ENLESBI, entende-se que o conhecimento produzido pelas organizações de lésbicas e mulheres bissexuais é fundamental para subsidiar as políticas públicas com foco no bem viver. Nessa perspectiva, o ENLESBI se apresenta no cenário LGBT da Bahia como uma ação formativa de educação para a diversidade e cuidado de si, ao tempo em que se apresenta como um espaço de mapeamento de vulnerabilidades e potencialidades do segmento de lésbicas e mulheres bissexuais. Assim percebido, pode-se afirmar que, tal como o SENALESBI, atual SENALESBI, se configura como a mais potente expressão do corpo político das lésbicas do Brasil, o ENLESBI se apresenta como a principal expressão do corpo político das lésbicas na Bahia. Imagens e relatos disponíveis do *Facebook* do Encontro¹⁰⁴ sugerem que as lésbicas organizadas e não organizadas da Bahia, que hoje constituem o corpo político das lésbicas na Bahia, são diversas, o que torna impossível capturá-las em conceitos fechados, a-históricos.

Esse corpo visível no ENLESBI se mostra pulsante, comunicante, vibrante, ligante e, como tal, é corpo tecido em rede de afeto e luta por muitas mãos, corações, mentes. Para que esse corpo siga seu movimento, toda a rede LBL Bahia se movimenta, na capital e no interior do estado, a partir de um repertório de atividades alinhado à agenda nacional dos movimentos de lésbicas, definida nos SENALESBI/SENALESBI. Nas atividades que, desde 2013, se repetem no *Plano de Ação LBL* como ações que alimentam o processo de auto-organização das lésbicas

¹⁰⁴ Disponível em: <<https://www.facebook.com/enlesbi/>>. Acesso em: jul. 2016.

estão as agendas “Março Lésbica”, “Maio da Diversidade”, “Agosto da Visibilidade Lésbica”, “Campanha de 16 dias de Ativismo pelo Fim da Violência contra a Mulher”. As ações produzidas a partir dessas agendas são diversas, a exemplo de rodas de conversa, rodas de leitura, oficinas, exibição de filmes, exposições, marchas lésbicas, participação em sessões especiais nas câmaras de vereadores, na Assembleia Legislativa, em eventos acadêmicos, como convidada e/ou organizadora. Em cada ação, o ENLESBI é citado, lembrado, reiterado como uma política afetiva de visibilidade lésbica que exige compromisso e participação de todas as interessadas.

A força do ENLESBI é a força das águas encontradas pelas crianças gêmeas de Oxum. Essa força potencializa a LBL, na Bahia e no cenário nacional, como uma coalizão ancorada nas sujeitas políticas *lésbica e mulher bissexual*, ao tempo em que dá voz e movimento ao corpo político das lésbicas da Bahia. A construção dessas sujeitas, como bem ressalta Selem (2007, p. 184) compõe um processo de afetividade e sexualidade entre mulheres para além da norma heterossexual sustentada pelas tecnologias do sexo e do gênero. Nesse processo, o pensamento e o movimento da LBL produzem sentidos que afetam as representações sociais produzidas pelo pensamento heterossexual e fomentam a auto-organização lésbica como caminho de empoderamento feminino. Feito ibeji, filho que Oxum mirou e viu quatrocentos filhos, a LBL, para além de produzir a Liga Lilás de Lauro de Freitas, o CFM, fomentou, em 2013, a criação do Fórum Enlesbi, uma rede de lésbicas e mulheres bissexuais participantes, que se somam a todas as expressões do corpo político das lésbicas para mantê-lo vivo em continuum lésbico. Dar continuidade à tessitura e ao movimento desse corpo iniciado em tempos de ditadura, produzir e garantir a existência lésbica na Bahia e lutar pelo bem viver é o desafio e, também, o maior compromisso contínuo da LBL Bahia, que hoje é constituída por 6 lésbicas negras, 1 lésbica branca e 1 mulher bissexual negra, todas elas praticantes de religião de matriz africana. Permanecer na LBL e potencializá-la é o meu desafio e contribuir com a luta protagonizada pelo corpo político das lésbicas é meu dever.

“Quem tem fé na sua essência, não teme a força negativa”

(MÃE Stella, 2007, f. 41)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Escuta, eu te deixo ser, deixa-me ser então”

Oxumarê é morto por Xangô.

*Oxum era mulher de Xangô, mas vivia enrabichada por Oxumarê.
Oxumarê era o mais bonito e atraente moço do lugar
e Xangô ficou embriagado por ciúme.
Um dia, não suportando mais a ideia de perder Oxum para Oxumarê,
Xangô chamou o possível rival para um duelo.
Lutaram por três dias e três noites.
Xangô era o mais hábil dos guerreiros e já ganhara muitas guerras
e vencera muitas lutas.
Oxumarê usava seu poder de dominar as cobras.
Às vezes transformava-se em uma delas escapava
dos golpes mortais do machado de Xangô.
Mas Xangô venceu. Xangô matou Oxumarê.
Muitos choraram a morte do moço bonito.
Naná, a inconformada mãe de Oxumarê, foi procurar
ajuda de Olodumare.
Tão bonito era Oxumarê que o Senhor Supremo
se concedeu e transformou Oxumarê no arco-íris.
Oxumarê, o rei dos astros, ficou para sempre vivo no céu*

(PRANDI, 2001, p. 232)

Esta tese, minha arte feminista, conforme anunciado nas “Considerações Iniciais”, é saber militante (MERHY, 2004), escrita de si (RAGO, 2013) inspirada na “escrevivência” de Conceição Evaristo (2006), que caminha pelos *Becos da Memória* confundindo escrita e vida e, como tal, é texto inconcluso. Ao longo da tese, apresento memórias e histórias vividas por mim e por outras lésbicas iguais e diferentes de mim e, com elas, adentro o plano da tese como sujeita implicada que se pretende epistêmica, confrontando com a escrita encarnada o androcentrismo que pressupõe neutralidade da ciência e promove o apagamento das lésbicas na história. Adentro o campo da análise consciente de que trabalhar com a temática lesbianidade é tarefa para quem desafia a voz do patriarcado produtor do androcentrismo da ciência que, ao apagar a participação das lésbicas na história, alimenta o patriarcado que cala suas/nossas vozes e ceifa suas/nossas vidas.

Vale ressaltar que, durante a produção da tese, entre 2011 e 2016, segundo o banco de dados do GGB, aproximadamente 70 lésbicas foram assassinadas no Brasil, fato que aponta a lesbofobia, conforme apresentado neste estudo pelas lentes de Alfarache Lorenzo (2010) e Saffioti (2004), como uma

violência interseccional, nó que articula gênero, sexualidade, raça, classe, um mal que a sociedade não pode mais tolerar.

Como produto de uma luta situada contra a lesbofobia, esta tese constitui um esforço para resgatar as raízes mais profundas da luta pela existência lésbica na Bahia, estado onde escolhi viver, onde me tornei lésbica bibliotecária professora, e onde, como tal, fui ameaçada, marcada para morrer, ao tempo em que fui ensinada pelas próprias lésbicas que atravessam as linhas e entre linhas desta tese a tornar-me sapatão, lutar, resistir, sobreviver, me organizar e potencializar o feminismo e a auto-organização lésbica como caminho de empoderamento feminino. Assim, marcada, rotulada, desafiada, como pesquisadora e militante da Liga Brasileira de Lésbica, iniciei este estudo com a “vantagem epistêmica” que me permite ter conhecimento tanto das práticas do contexto militante quanto do contexto acadêmico, o que favorece uma melhor compreensão das ações e comportamentos da ciência androcêntrica e dos movimentos de lésbicas.

Conforme Hill Collins (1990), a “dupla visão” coloca a pesquisadora em uma posição privilegiada para avaliar a realidade analisada. Mas, como em contexto de lutas lésbicas por visibilidade e justiça social, todo privilégio deve ser questionado, ao longo da pesquisa fui duramente questionada. De um lado, fui tensionada por lésbicas, negras e brancas, que viram meu ingresso no campo, em função da minha posição de classe e raça, e, sobretudo, das suas experiências anteriores, como uma ameaça, tentativa de autopromoção. Do outro lado, no interior da universidade, não foram raras as vezes que percebi colegas docentes julgando meu pensar e fazer acadêmico militante posicionado como não científico, sem muita importância.

Diante dos conflitos que vivenciei e, por opção, calei ao longo da tese, em diferentes instantes pensei em desistir da pesquisa no campo da lesbianidade que, na perspectiva desta tese, se constitui no feminismo. Mas a experiência na militância lésbica, sobretudo a experiência de enfrentamento e superação da lesbofobia, alinhada à fé, que é incontestável, alimentou e fortaleceu minha certeza de que “as maledicências não possuem força suficiente para impedir uma caminhada” (MÃE Stella, 2007, f. 7). Logo, intuída por Exu, que é ligação de tudo, princípio que interliga todas as imagens (OLIVEIRA, 2007, p. 144), convicta de que “atuar, produzir, criar é remédio para todos os males” (MÃE Stella, 2007, f.21), passei a atuar construindo e fortalecendo pontes entre a UNEB e os movimentos de lésbicas

e mulheres bissexuais da Bahia, até então desconhecidos pela ciência. Desde as pontes criadas através de projetos de extensão, a exemplo da “Campanha de 16 dias de ativismo na Uneb pelo fim da violência contra as Mulheres”, “Mais Lésbica no Poder”, “Março Lésbica”, dentre outras ações de educação para a diferença desenvolvida pelo Diadorim-UNEB em parceria com a LBL, para alcançar os propósitos deste estudo dei volta em Exu trilhando caminhos da pesquisa histórica reunindo memórias e histórias das primeiras expressões dos movimentos de lésbicas, que são aqui apreendidos pelas lentes de Gohn (2012a; b) como expressões dos “novos movimentos sociais”.

Para encontrar e produzir as diversificadas fontes que se encaixam uma nas outras criando sentidos para esta tese, tomei a linha do tempo como fio condutor, acreditando no poder que Tempo tem para virar a folha, atar e desatar nós que impedem diálogos e afetos, ao tempo em que torna visíveis as encruzilhadas como trilhas epistemológicas. Assim, sob efeito do Encantamento produzido pelo Paradigma de Exu, enlacei à linha do tempo fios do continuum lésbico (RICH, 2010) tecendo afetividades para escarafunchar arquivos privados, bibliotecas, redes sociais e, sobretudo, ouvir e compartilhar memórias, histórias. Nesse processo, de forma colaborativa e participativa, contando com a permissão e o apoio da rede que me movimenta, organizei o arquivo da LBL Bahia colocando-me em posição de observação, escuta e diálogos com lésbicas políticas que, por diferentes razões, escolheram dedicar tempo e trabalho na defesa e promoção da visibilidade lésbica. Durante essa etapa da pesquisa, entre 2011 e 2014, me inspirei no trabalho das abelhas, que retiram o pólen de diferentes flores em sua jornada de trabalho.

A respeito das abelhas não se sabe ao certo se tiram das flores um sumo que no mesmo instante se converte em mel ou se transformam sua coleta nessa substância saborosa pela virtude de uma mistura e de uma propriedade de seu hálito. Alguns sustentam que a tarefa das abelhas consiste não em fazer o mel, mas em recolhê-lo. [...] Outros pensam que é um trabalho de preparação e de arranjo metódico que imprime a qualidade de mel àquilo que as abelhas recolheram da parte mais tenra das folhas e das flores; elas acrescentariam a tal substância uma espécie de fermento capaz de ligar esses materiais diversos e fazer deles um todo (SÊNeca apud CARNEIRO, 2001, p. 15).

Pela analogia, o “pólen” são as fontes, textual, imagética, imagem em movimento e oral, de que usei e abusei na tessitura da tese orientada tanto pelo

paradigma de Exu quanto pelos paradigmas “O Pessoal é Político” e “Latino-Americano” que, em conjunto, feito feixes de luzes, iluminam o campo feminista que circunscreve a tese, aqui apreendido pelas lentes de Sonia Alvarez (2014) como rede tecida por diferentes sujeitas/os que conformam comunidades discursivas envolvidas na enunciação de novos códigos culturais e políticos que disputam as representações dominantes.

Durante essa jornada de trabalho (levantamento das fontes, leitura e interpretação das mesmas), e de todo no processo de escrita da tese, vivi, ouvi e registrei muitas histórias lésbicas, de auto-organização e resistência à heterossexualidade imposta no nascimento, de amor e violência por causa do *lescolesco* e *roçadinho*, *chupadinho*. Foram tantas as histórias testemunhadas e registradas que tive dificuldades para selecionar os instantes que aqui se misturam sugerindo que sapatão não é bagunça. Vale dizer que para sustentar essa ideia, para além de seguir pelas trilhas da história, transitei por encruzilhadas constituídas por caminhos que atravessam campos da ciência da informação, da educação, da antropologia, da política e da filosofia, apostando assim numa perspectiva que prima pela multiplicidade de áreas do conhecimento. Para tanto, desde a encruzilhada, tomei a experiência como ponto de partida e revistei minha própria história buscando identificar como os papéis sociais e a heterossexualidade são apreendidos na família, na escola e nas relações de amor e amizade, nas quais são trocados modos de vida. Acessando arquivos que me constituem lésbica, também busquei identificar na minha história o quanto a negação da heterossexualidade imposta no nascimento é ameaçadora e o quanto o amor entre mulheres é empoderador.

Ligando pontos da minha vida a outras vidas, encontro em minha existência elementos que evidenciam o que a teoria anuncia: as identidades sexuais em geral e a lésbica em especial são estigmatizadas, associadas a uma anomalia, um desvio, um atributo que ao longo da história dos homens tem sido criminalizado, patologizado, invisibilizado. Como afirma Goffman (1988, p. 11), “a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias”. Porém, não sou caracterizada, marcada, estigmatizada por deformidade física, mas pelas paixões do corpo fêmea, que é corpo “Eu-Mulher” que ama fora das normas culturais. Esse corpo foi talhado por Conceição Evaristo (2008, p. 41) por

significantes que dizem da sua função geratriz, evidenciando assim a singularidade do corpo feminino.

Uma gota de leite
 Me escorre entre os seios
 Uma mancha de sangue
 Me enfeita entre as pernas
 Meia palavra mordida
 Me afoga na boca
 Vagos desejos insinuam esperanças
 Eu-Mulher em rios vermelhos
 Inauguro a vida.
 Em baixa voz
 Violento os tímpanos do mundo.
 Antevejo.
 Antecipo.
 Antes-vivo.
 Antes –agora – o que há de vir.
 Eu fêmea-motriz.
 Eu-Mulher

Mas, o ser lésbica não existe apenas em corpo “Eu-Mulher”. Outros corpos dão vida e movimento a esse ser que transcende os binarismos, como sugere a história “Beatriz, 22, transexual”, narrada por Natália Eiras (2013), em que Beatriz, uma estudante da UNESP, relata que nasceu afeminada em um corpo designado “menino” em função do sexo biológico, depois aprendeu a se relacionar com os garotos, logo se tornou menino gay. Mas, ainda na adolescência, Beatriz começou a perceber que gostava de meninas. Hoje Beatriz se reivindica lésbica transexual, diz que não tirou seu pênis, mas pretende tirá-lo, pois para ela esse órgão não serve para nada. Beatriz, como todas as lésbicas que transitam nas linhas e entrelinhas dessa tese é um ser estigmatizado. Ela e tantas outras “lésbicas transexuais”, um conceito que não é discutido neste estudo, enfrentam preconceitos tanto nas “nações lésbicas”, apresentadas na tese como espaços próprios produzidos pelas lésbicas do tipo “Eu-Mulher”, como no universo LGBT e em toda a sociedade heterossexual. Muitas são as histórias de lésbicas, sobretudo de lésbicas transexuais, que negam toda e qualquer tentativa de enquadrar o corpo lésbica em padrão “Eu-Mulher”. Mas, nos limites da minha história e das histórias que apresento nesta tese, todas as lésbicas, sem exceção, têm corpo “Eu-mulher”. Todas elas fazem coro com as/os/xs descontentes que poetizam para o mundo as palavras de

Cecília Meireles que intitulam essas *Considerações finais*: “Escuta, eu te deixo ser, deixa-me ser então” (LISPECTOR, 1998, p. 24). É na luta pelo direito de ser e viver lésbica no corpo “Eu-Mulher” que o título dessa tese “Sapatão não é bagunça faz sentido”.

Essa luta, materializada na auto-organização dos corpos lésbicas, e em todos os corpos dissidentes que não se encaixam no sistema sexo/ gênero (RUBIN, 1993), reforça os postulados anunciados nas “Considerações Iniciais” e ao longo da tese, reiterando a noção de que as identidades não são fixas, são intercambiáveis, e as sexualidades são dispositivos históricos, negando assim toda e qualquer tentativa de essencializar, biologizar as identidades e as sexualidades. Vale considerar que nessa luta, revisitando minha história, construindo a mim mesma como sapatão, deixei emergir a memória como possibilidade de busca das vivências do passado como caminho capaz de abrir perspectiva para o futuro. Também vale considerar que nos becos e esquinas das minhas memórias, juntei e misturei emoção, razão, crenças, política, experiência, elementos centrais à tese.

A abordagem desses elementos, que são centrais na tese, é realizada num jogo influenciado e regido por um pensamento que tem no coletivo sua origem, existência e propagação. Dai resulta uma rede de articulação e interconexão de conceitos reveladores do ser lésbica não como um ser natural, mas como um ser biossocial e político que se constitui um ser de outro tipo no amor por mulheres, na resistência à heterossexualidade obrigatória, que é lida e analisada na tese pelas lentes de Adrienne Rich (2010) e Monique Wittig (2010) como um eixo do mal, regime político que pressupõe que a heterossexualidade é única expressão possível da sexualidade humana.

Assumindo a ancestralidade como potente vetor de inspiração para alcançar os propósitos deste estudo, busquei rasgar o pano do patriarcado que esconde as lésbicas e, pelo rasgo feito, deixo emergir o corpo político das lésbicas da Bahia que, conforme demonstrado ao longo da tese, não se deixa capturar em sentido, expressão única. A primeira expressão desse corpo, cartografada no Capítulo 5, sugere que ele nasceu orientado pelo lesbofeminismo do tempo da ditadura militar, através da solidariedade, não de “rachas” entre gays e lésbicas, fato que o diferencia do corpo político das lésbicas de São Paulo cuja história tem sido generalizada como história única do movimento de lésbicas do Brasil. Sugere ainda que o mesmo nasceu no solo acadêmico da UFBA, nas lutas do movimento

estudantil, que reconstituíram a UNE, em 1979 e, de forma não institucionalizada, se movimentou pelos campos da cultura garantindo a existência política das lésbicas no Estado por, aproximadamente, 7 anos, quando entrou em processo de refluxo e desapareceu das linhas da história do então Movimento Homossexual Brasileiro.

Outras expressões capturadas nas cartografias apresentadas nos capítulos 6, 7 e 8 sugerem que, após um período de refluxo, o corpo políticos das lésbicas ressurgiu na “Era da globalização” e, desde então, segue em movimento contínuo de enfrentamento aos sistemas heteropatriarcal, racista e capitalista. Experimentando novas formas de existência, o corpo político das lésbicas da Bahia se constituiu ONG nos anos 90 e, desta forma, atravessou uma década até se constituir rede, a partir de 2003, quando passou a estreitar diálogos com o governo federal, potencializando, assim, suas lutas no campo dos Direitos Humanos.

Hoje, feito rede que se movimenta pela capital e interior do Estado, extraindo coragem e rebeldia no caldo do cotidiano, esse corpo se mantém plural, constituído por lésbicas e mulheres bissexuais, brancas e negras, organizadas em ONG, universidades, sindicatos, associações, dentre outras formas de organização encontradas pelas lésbicas políticas, as personagens da tese, que lhe dão vida e movimento. Seu lema é lesbianizar e racializar como orienta o ENLESBI – Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia, realizado por diferentes lésbicas políticas, sapatão que não é bagunça. Vale considerar que não crio, tampouco recrio esse conceito “lésbica política”, mas me aproprio dele a partir da literatura e com ele identifico, nomeio as sujeitas desta tese, lésbicas que se tornaram visíveis na luta política. Essas sujeitas são apresentadas no estudo como ser que se constitui no coletivo, no gingado que é luta, arte que subverte o tecido social, transgride a ordem que é escrita no corpo social movediço.

Conforme demonstrado ao longo da tese, historicamente, a auto-organização lésbica vem sendo norteadas por um projeto de sociedade formulado em modos de viver e pensar lesbofeminista e antirracista, que se firma na construção de coletivos, grupos só de mulheres, sem fechar-se em si mesmo. Na prática, isto significa que os movimentos de lésbicas na Bahia, quer se constituam “nações lésbicas” ou “quarto todo nosso”, não são sectários, não se fecham para o diálogo e parceria com outxs sujeitxs que, em nossas nações são bem vindxs quando convidadxs por nós. Focando as práticas organizativas das “nações lésbicas”, reconheço, pelas lentes de Arroyo (2012) e Maria da Glória Gohn (2012a; b), que as

organizações lésbicas são territórios produtores e difusores de saberes e práticas que tornam visíveis a existência lésbica para além da vida privada.

Ser lésbica política nesse contexto implica trazer para a cena política outras existências que, como sugere Arroyo, “desocultam as pedagogias de inferiorização, subalternização, que pretenderam destruir seus saberes, valores, memórias, culturas, identidades coletivas” (2012, p. 12). Reconhecer ou ignorar essa existência passa a ser uma questão político-epistemológica para pesquisadoras que se pretendem analistas cognitivas em busca de outras sujeitas do conhecimento. Assim, reconhecendo a experiência e a existência lésbica como conceitos chave para os feminismos protagonizados pelas lésbicas, este estudo sugere que lésbicas políticas são sujeitas que se constituem na luta feminista contra a estigmatização, por uma vida sem violência. Essa luta é aqui percebida como dispositivo que gera a consciência política da injustiça e da discriminação que nos atingem como lésbicas. A partir dessa consciência, as sujeitas desse estudo buscam soluções coletivas fomentando uma consciência de grupo que resulta na organização política como estratégia para reverter a situação em que se encontram as lésbicas.

Reconhecendo a importância das identidades, das sexualidades, da raça, do gênero na conformação do corpo político das lésbicas, busquei na interseccionalidade dessas categorias sem, contudo, negligenciar a classe, a melhor estratégia metodológica para produzir cartografias capazes de visibilizar a existência lésbica como ser político e cognitivo. Vale ressaltar que busquei produzir cartografias imbricadas feito teia-de-aranha, de modo que a leitura das mesmas possa ser feita de qualquer ponto, pois a teia-de-aranha, como nos mostra o mestre Duda, é um retrato da cultura, é força e mistério, lente para perceber o mundo, “simbiose dos sentidos que vai multiplicando metáforas e re-criando signos” (OLIVEIRA, 2007, p. 8).

Nessa perspectiva, o desenho da teia-de-aranha é, em si, um conceito de alteridade, pois nos remete ao outro que nos tece. Assim, tomada pelo som das palavras que me antecedem, ultrapassam, tentam e modificam e produzem esta tese, depois de seis anos estudando, pesquisando, vivendo e me constituindo lésbica política na militância junto à LBL, apreendi uma profusão de textos e contextos discursivamente construídos que apontam, como sugere Clarke (1990), a militância lésbica como ato de resistência. Nessa perspectiva, a militância lésbica tratada neste estudo é prática social, dialética, cenário das relações humanas onde

afetividades são produzidas como insumos da luta pela vida das lésbicas (RICH, 2010). Isso significa que é por amor às mulheres que as lésbicas políticas que transitam por este estudo se organizam e lutam.

Vale reiterar que as cartografias aqui apresentadas, do GLH – Grupo Libertário Homossexual, o GLB – Grupo Lésbico da Bahia, o GPML – Grupo Palavra de Mulher Lésbica e da LBL, assim como as considerações sobre a Liga Lilás de Lauro de Freitas, Coletivo Feminista Marias, Grupo Safo de Vitória da Conquista, e Coletivo Lesbibahia e ENLESBI não são, nem pretendem ser, discursos de verdade, mas ponto de vista, experiência vista de um ponto identificado como um lugar instável, movediço. Também vale reiterar que a existência lésbica na cena política demonstrada ao longo da segunda parte desta tese, produziu um conjunto de discursos e práticas que ganha materialidade no ENLESBI como luta por políticas públicas pela cidadania e direitos humanos das lésbicas e mulheres bissexuais.

No atual contexto político do país, conjuntura marcada pelo golpe parlamentar, jurídico e midiático, promovido por forças conservadoras que buscam eliminar todas as formas de vida que vão de encontro ao pensamento heterossexual (WITTIG, 2010), o ENLESBI se apresenta como uma expressão contemporânea do corpo político das lésbicas da Bahia, que enfrenta grandes e complexos desafios em relação à prevenção e ao enfrentamento da lesbofobia, do racismo e de todas as formas de opressão que atingem esse corpo, como sugere o poema “Ser feminista”, de Neide Vieira (2015), corpo arco-íris, Oxumarê, que reflete a imagem cognitiva da tese.

Oxumarê era filho de Nanã.

No seu destino estava escrito que ele deveria ser seis meses um monstro e seis meses uma linda mulher [...]

(PRANDI, 2001, p. 227)

Isso posto, ciente de que “o passar do tempo presenteia o ser humano com a união da humildade com firmeza (MÃE Estela, 2007, f. 35), ressalto que chego ao final desse processo de pesquisa com o sentimento de dever cumprido. Acredito que este trabalho cumpre o seu propósito político de lesbianizar a ciência e produzir conhecimento relevante para as lésbicas e suas/nossas lutas, na medida em que torna visível o corpo político das lésbicas da Bahia tecido em rede, em movimento contínuo de afeto e luta, desde os tempos da ditadura até o tempo

presente. Essa afirmativa leva em conta o entendimento individual e coletivo de que o desconhecimento da própria história impede o avanço das lutas e conquistas, ao tempo que conhecer e transmitir essa história significa assumir o cuidar das gerações vindouras.

Acredito também que a relevância do trabalho se materializa tanto no ineditismo da sua temática, considerando que esta é a primeira tese que apreende os movimentos de lésbicas como objeto de estudo na Bahia e a primeira tese desenvolvida no DMMDC no campo dos estudos feministas de gênero, sexualidade e raça, quanto pela sua proposta metodológica de produzir saber militante desde o corpo lésbica, envolvendo processos de análise cognitiva com(s)ciência, fazendo aparecer a contradição que as regras assentadas não permitem, a exemplo da intuição, sensação, emoção, pensamento corpóreo de um corpo que sente, se emociona, cria e vivencia o mundo interior transgredindo as duras regras impostas pelo mundo heterossexual, que é exterior ao corpo, que é corpo político, situado no tempo, na história. Se tenho algum mérito nessa construção é o de reunir, juntar e misturar com fios do *continuum* lésbico ditos e escritos de lésbicas espalhados pelo tempo.

Como lésbica feminista professora ativista engajada nas lutas por justiça social reconheço que a universidade tem um papel fundamental na proposição de políticas públicas que visem mitigar as desigualdades de gênero, por orientação sexual, de raça e de classe. Nossas pesquisas e nosso fazer extensionista, mais do que potencializar nosso curriculum Lattes, devem potencializar a vida a partir do reconhecimento das diferenças que constituem xs sujeitxs. Sem dúvida, essa perspectiva de engajamento político/acadêmico a que me proponho não é possível sem o reconhecimento dos movimentos sociais como sujeito do conhecimento.

Por fim, reconheço que esta tese é inconclusa e sua inconclusão é fruto da incessante busca de respostas para as inquietações que motivaram sua produção. Não posso negar minha vaidosa pretensão inicial de produzir uma história completa, de tudo que vi, ouvi, fiz, vivi durante a trajetória da pesquisa. Mas o tempo, que nos ensina a viver, me mostrou que era preciso ser resignada, altiva e seletiva, pois não há história de tudo. A incompletude, como sugere a Pedagogia da Autonomia, de Paulo Freire, é posicionamento de abertura, em oposição ao fechamento, é disponibilidade às/aos/xs outras/os/xs e ao mundo. Assim, a incompletude do texto reflete a condição inacabada da sujeita que o produziu e das

sujeitas que transitam pelo texto. A incompletude da sujeita cognoscente faz dela uma criadora de imagens que, mergulhada entre as muitas obras que criou, não cessa de recriá-las e de recriar-se a se mesma no processo de criação de imagens, mundos. Esse processo renova a crença comum na impermanência das coisas. Tudo passa.

É no passar do Tempo, na virada da folha que sementes do amor sapatão que não é bagunça são espalhadas pelos ventos no corpo que é chão da gente, solo, território político de onde emergem as águas que (des)constroem (re)reconstroem e movimentam o corpo político das lésbicas, que se mostra no fluxo e no refluxo pensamento em rede. Na inconclusão que me constitui sapatão, certa de que o cenário político da Bahia e do Brasil exige ação/reação nossa a cada dia frente à situação de vulnerabilidade e violência a que estão submetidas as lésbicas e mulheres bissexuais das Américas, sigo em movimento de educação buscando transformar nossa pluralidade lésbica em potência revolucionária.

[...] Mas bem sei o que quero aqui: quero o inconcluso. Quero a profunda desordem orgânica que no entanto dá a pressentir uma ordem subjacente [...]. Quero a experiência de uma falta de construção. Embora este meu texto seja atravessado de ponta a ponta por um frágil fio condutor – Qual?

O do mergulho da palavra [...]

Este texto que te dou não é para ser visto de perto: ganha sua secreta redondez, antes invisível quando é visto em um avião em alto voo. Então advinha-se o jogo das ilhas e veem-se canais e mares. Entende-me: escrevo-te uma onomatopeia. Convulsão da linguagem. Transmito-te não uma história, mas apenas palavras que vivem do som [...].

(Clarisse Lispector, 1976, p. 29).

FONTES - ARQUIVO MILITANTE

FONTE DOCUMENTAL

ARTICULAÇÃO DE MULHERES BRASILEIRAS – AMB. **Entrevista com Jane Pantel**: GLB (Grupo Lésbico da Bahia), [jun. 2002]. Entrevistadoras: Fernanda Felisberto; Iracema Dantas. Brasília, 2012. Acervo Hemeroteca GLB.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GAYS, LÉSBICAS, TRAVESTIS – ABGLT. **Carta de Princípios**. Curitiba, 1995. Disponível em: <<http://www.abglt.org.br/port/cartaprinc.php>>. Acesso em: jul. 2016.

BRASIL. **Mulheres lésbicas e bissexuais**: direito, saúde e participação social. Brasília: Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa, 2013.

COLETIVO FEMINISTA MARIAS. **Conferência territorial LGBTT-Bahia** [Post]. Salvador, 3 abr. 2008d. Disponível em: <<http://coletivomarias.blogspot.com.br/search?q=Confer%C3%Aancia+Territorial+LGBTT>>. Acesso em: maio 2016.

COLETIVO FEMINISTA MARIAS. **Coletivo Feminista Marias no Panamá** [Post]. Salvador, 23 abr. 2008c. Disponível em: <<http://coletivomarias.blogspot.com.br/search?q=IV+Encuentro>>. Acesso em: maio 2016.

COLETIVO FEMINISTA MARIAS. **O Coletivo Marias na Conferência Territorial LGBTT** [Post]. Salvador, 04, abr., 2008b. Disponível em: <<http://coletivomarias.blogspot.com.br/2008/04/o-coletivo-marias-na-conferencia.html>>. Acesso em: maio 2016.

CONFERÊNCIA Nacional de Políticas para as mulheres, 1. Brasília: Secretaria Nacional de Política para as Mulheres, 2004. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/assuntos/pnpm/anais.pdf>>. Acesso em: jul. 2016.

CONFERÊNCIA Nacional de Políticas para as mulheres, 2. Brasília: Secretaria de Nacional de Política para as Mulheres, 2007. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/assuntos/pnpm/publicacoes/anais-da-2a-conferencia>>. Acesso em: jul. 2016.

CONFERÊNCIA Nacional de Políticas para as mulheres, 3. Brasília: Secretaria Nacional de Política para as Mulheres, 2011. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/assuntos/pnpm/publicacoes/anais-da-3a-conferencia>>. Acesso em: jul. 2016.

CONTI, Silvana. **Opressão de gênero e lesbofobia**: até quando? [Porto Alegre], 2007. Disponível em: <http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/observatorio/usu_doc/condim29.pdf>. Acesso em: jul. 2016.

COSTA, Valquiria. Representação d@ Palavra de Mulheres Lésbicas No Forum e outr@s [Mensagem eletrônica]. 21, abr. 2007. Disponível em: <<https://groups.google.com/forum/#!topic/forumdemulheresssa/Y6HMe4QBHEY>>. Acesso em: jun. 2016.

DISCRIMINAR homossexual é ilegal [recorte jornal]. **Jornal Meio Norte**, Piauí, 17 jan., 1999. Arquivo Hemeroteca GLB.

DOCUMENTO DA ARTICULAÇÃO DE MOVIMENTOS SOCIAIS NA BAHIA para o diálogo com o governo estadual. Salvador, 2007. Disponível em: <<http://fase.org.br/pt/acervo/documentos/documento-continuacao-do-dialogo-com-governo-na-ba/>>. Acesso em: maio 2016.

EM DEFESA do lesbianismo. [Recorte jornal]. **Meio Norte**, Piauí, 17 jan. 1999. Arquivo Hemeroteca GLB.

ENCONTRO LESBITRANSINTER FEMINISTA VENIR AL SUR, I. **Carta aberta**. Paraguai, 2012.

ENLESBI. **Relatório Final 2015**. Laís Paulo (Org.). Salvador, 2015.

EXPOSIÇÃO mostra amor entre mulheres [recorte jornal]. **Correio da Bahia**, Salvador, 9 mar. 1999. Arquivo Hemeroteca GLB.

GRUPO GAY DA BAHIA – GGB. **Boletim**. Luiz Mott (Ed.). Salvador: GGB, 2011.

GRUPO GAY DA BAHIA – GGB. **Relatório 2012**: Assassinato de homossexuais (LGBT) no Brasil. Salvador: GGB, 2013. Disponível em: <<http://drarosangelanovaes.blogspot.com.br/2013/01/assassinato-de-homossexuais-lgbt-no.html>>. Acesso em: mar. 2014.

GRUPO GAY DA BAHIA – GGB. **Relatório 2013**: Assassinato de homossexuais (LGBT) no Brasil. Salvador: GGB, 2014. Disponível em: <<http://homofobiamata.files.wordpress.com/2014/03/relatc3b3rio-homicidios-2013.pdf>>. Acesso em: mar. 2014.

GRUPO GAY DA BAHIA – GGB. **Relatório 2014**: Assassinato de homossexuais (LGBT) no Brasil. Salvador: GGB, 2014. Disponível em: <<https://homofobiamata.files.wordpress.com/2015/01/relatc3b3rio-2014s.pdf>>. Acesso em: mar. 2016.

GRUPO LÉSBICO DA BAHIA – GLB. **O Que é o GLB?** [Folder]. Salvador [1993].

GRUPO LÉSBICO DA BAHIA – GLB. **Visibilidade e organização**. [Folder]. Salvador [2000?]. Disponível em: <<http://bvsms.saude.gov.br/bvs/folder/10006002065.pdf>>. Acesso em: jun. 2016.

LIGA BRASILEIRA DE LÉSBICAS – LBL. **Relatório Descritivo da LBL 2010**, Salvador, 2011.

LIGA BRASILEIRA DE LÉSBICAS – LBL; DIADORIM – Centro de Estudos de Gênero, Raça, Etnia, Sexualidade da Universidade do Estado da Bahia. **Projeto ENLESBI**. Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia. Salvador, 2013a.

LIGA BRASILEIRA DE LÉSBICAS – LBL; DIADORIM. Centro de Estudos de Gênero, Raça, Etnia, Sexualidade da Universidade do Estado da Bahia. **Relatório I ENLESBI**. Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia. Salvador, 2013b.

LEMOS, Ana Carla. **Te vejo**. Poesia lida no VIII SENALE, Porto Alegre, 2008,

Poesia lida no 8º SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais e no II ENLESBI- Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia.

LIGA LILÁS DE LAURO DE FREITAS. **Toda forma de amar vale a pena** [Folder], mar. 2008.

MALTEZ, Camila. **Lesbianidade e revolução e sobre o porquê de silenciar lésbicas enquanto sujeitas políticas**. [Post], Facebook, 3 mar. 2016. Disponível em: <<https://www.facebook.com/profile.php?id=100009842229998>>. Acesso em: jun. 2016.

MARTINHO, Mirian. Encontro morno em Salvador. **Rev. Um Outro Olhar**, n. 27, ano 12, p. 16-17, jan./abr. 1998.

MARTINHO, Mirian. Seminários ‘Nacionais’ de Lésbicas: a quem servem? **Rev. Um Outro Olhar**, n. 29, ano 12, p. 11, dez. 98/mar. 1999.

MESQUITA Marylucia. Movimento de mulheres lésbicas no Brasil: sinalizando algumas conquistas e desafios para o século XX. **Revista Lábia**, n. 18, dez. 2004. Grupo de Activistas Lesbianas Feministas Tercera Época. Lima. Disponível em: <<http://liblesmt.blogspot.com.br/2009/02/historia-do-movimento-lesbico.html>>. Acesso em: fev. 2014.

MULHERES no poder [Recorte jornal]. **Jornal Local**. Lauro de Freitas (BA), mar./abr. 2009.

NOVAIS, Daniela. **Histórico do Lesbibahia**, [Mensagem pessoal]. Recebida em: 26 maio 2010. Disponível em: <https://mail.google.com/mail/u/1/#advanced-search/from=dnskjornalista%40yahoo.com.br&subset=all&within=1d&sizeoperator=s_sl&sizeunit=s_smb/128d65e185e9fe54>. Acesso em: jun. 2016.

NOVAIS, Daniela. **[Insurreição]**. [Mensagem pessoal]. Recebida em: 23 set. 2008 (não disponível).

PANTEL, Jane. **[Eu sou muitas coisas]**. Mensagem pessoal [Messenger]. Recebida em: 10 dez. 2012.

SANCHES, Sara. **[Cansada]**. Post. Facebook, 6 abr. 2016. Disponível em: <<https://www.facebook.com/srssanches>>. Acesso em: abr. 2016.

SECRETARIA DIREITOS HUMANOS DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA – SDH/PR. **Relatório de violência homofóbica no Brasil ano 2012**. Brasília: SDH/BR, 2012. Disponível em: <<http://www.sdh.gov.br/assuntos/lgbt/pdf/relatorio-violencia-homofobica-ano-2012>>. Acesso em: maio 2016.

SECRETARIA DIREITOS HUMANOS DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA – SDH/PR. **Relatório de violência homofóbica no Brasil ano 2013**. Brasília: SDH/BR 2013. Disponível em: <<http://www.sdh.gov.br/assuntos/lgbt/dados-estatisticos/Relatorio2013.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

SEMINÁRIO NACIONAL DE LÉSBICAS – SENALE, IV. **Relatório final**. Recife: Grupo Curumim, 2006. 68f. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/Relatorio_SENALE.pdf>. Acesso em: jul. 2016.

SILVEIRA, Verônica (LBL SP). **Oficina de visibilidade lésbica**. São Paulo, 2010. [Não publicado].

VIEIRA, Neide. **Ser feminista**. Poema produzido e apresentado no III ENLESBI, Salvador, 2015, [Não publicado].

FONTES ORAIS

LURDINHA (GLH). Maria de Lurdes Almeida Motta. **Entrevista**. [14 de novembro de 2014]. Entrevistadora Eide Paiva, Salvador, 1 arquivo, áudio (01:30:00).

LURDINHA (GLH). **Fala Pública**. Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade [15 de maio de 2015]. Gravado por Eide Paiva, Salvador, Solar Boa Vista, 1 arquivo áudio (02:00:15).

NASCIMENTO, Sheu (LGBT SOL). **Fala Pública**. Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade [15 de maio de 2015]. Gravado por Eide Paiva, Salvador, Solar Boa Vista, 1 arquivo áudio (02:00:15).

PAIM, Edlene (LBL). Edlene Paim. **Fala Pública**. Sessão Especial Combate Homofobia, [26 de abril de 2011]. Gravado por Eide Paiva, Salvador, ALBA, 1 arquivo áudio (00:30:10).

PANTEL, Jane (GLB). Jane Maria de Senna Pantel. **Entrevista**. [7 de janeiro de 2014]. Entrevistadora Eide Paiva, Salvador, 1 arquivo, áudio (01:07:35).

PASSOS, Larissa (UNE). Larissa Passos. **Fala Pública**. Roda de Conversa Negritude e Lesbianidade [15 de maio de 2015]. Gravado por Eide Paiva, Salvador, Solar Boa Vista, 1 arquivo áudio (02:00:15).

PAULO, Laís. **Laís Paulo: Entrevista**. [setembro 2014]. Entrevistadora: Eide Paiva. Salvador, 1 arquivo áudio (02:39:09).

POSA, Rosa Maria (Aireanas). **Rosa Posa: Entrevista**. [5 de novembro de 2012], Entrevistadora Eide Paiva, Uruguai, 1 arquivo áudio (01:00:09).

VIEIRA, Neide. **O que é ser feminista?** Salvador, 2013 [não publicado]. Poesia produzida e lida no III ENLESBI.

YONARA, Zora. **Zora Yonara Torres Costa: Fala Pública.** Visibilidade Lésbica: nossos caminhos, nossa cultura [3 de setembro de 2010]. Gravado por Eide Paiva, Salvador, CAB, 1arquivo áudio (01:05:30).

IMAGEM EM MOVIMENTO

10 ANOS do Grupo GAMI – Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes. [Vídeo] Rio Grande do Norte: GAMI, 22 nov. 2013. Sem fins lucrativos/Ativismo, 11'. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mlwzmpvqW-w>>. Acesso em: abr. 2016.

8 DE MARÇO [Vídeo]. Jerônimo Souza (Direção). Kezia Lucena (Edição). Salvador, 24 mar. 2008. Notícias e Política, 30”.

I CONFERÊNCIA Estadual pelos direitos LGBT [Vídeo]. Marcellos Bragg (Produtor), Salvador: Portal Marcellos, 26 abr., 2008. Notícias e Política, 9’ 53”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Is67n4qg9WE>>. Acesso em: abr. 2016.

CAMPANHA de sapatão!!! Vida Bruno nas eleições [Vídeo]. Virginia Nunes (Produtora), Salvador Bahia, 7 ago. 2008. Sem fins lucrativos/ativismo, 1’47”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MAFgOC-hwa>>. Acesso em: abr. 2016.

GAMI – Grupo Afirmativo de Mulheres Independentes [Vídeo]. Rio Grande do Norte: GAMI, 13’53”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ffvv4rADPIM>>. Acesso em: abr. 2016.

LÉSBICAS, Encontro Cultural em Salvador [Vídeo]. Marcellos Bragg (Apresentador). Salvador: Portal Marcellos, 2008, Educação, 5’ 35”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dvI3jco9sJo>>. Acesso em: abr. 2016.

LÉSBICA SIM! Visibilidade com Valquiria Costa [Vídeo]. Marcellos Bragg (Apresentador). Salvador: Portal Marcellos, 1 set., 2008. Entretenimento, 10”, Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WL912SyGhLc>>. Acesso em: abr. 2016.

PALAVRA de Mulher Lésbica: a Militante Valquiria Costa [Vídeo]. Marcellos Bragg (Apresentador). Salvador: Portal Marcellos, 4 março 2008, Notícias e Política, 9’10”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=33_oRYdqBZ0>. Acesso em: abr. 2016.

OUTRAS FONTES

COLETIVO Feminista Marias [Blog] **Quem sou eu.** Disponível em: <<http://coletivomarias.blogspot.com.br/>>. Acesso em: jul. 2016.

COLETIVO Lesbibahia [Blog]. **Quem somos?** Disponível em:
<<http://coletivolesbibahia.blogspot.com.br/p/o-lesbibahia.html>>. Acesso em: jul. 2016.

ENLESBI – **Encontro de Lésbicas e Mulheres Bissexuais da Bahia** [Facebook]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/enlesbi/?ref=bookmarks>>. Acesso em: jul. 2016

GRUPO de Lésbicas Safo [blog]. **Quem somos?** Disponível em:
<<http://grupodelesbicassafo.blogspot.com.br/p/quem-somos.html>>. Acesso em: jun. 2016.

LIGA Lilás de Lauro de Freitas [Orkut]. [**Quem somos**] 2008b. Disponível em:
<<http://orkut.google.com/c45291417.html>>. Acesso em: mar. 2011.

QUEM A HOMOFOBIA MATOU HOJE? [Site], 2012. Disponível em:
<<https://homofobiamata.wordpress.com/estatisticas/relatorios/>>. Acesso em: abr. 2014.

REFERÊNCIAS

ABBOT, Sidney; LOVE, Bárbara. **Sappho was a right-on woman**: a lierted view lesbianism. New York: Stein and Day Publishers, 1973.

ALBUQUERQUE JR., Durval M. Máquina de fazer machos: gênero e práticas culturais, desafio para o encontro das diferenças. In: MACHADO, Charliton J. dos S.; SANTIAGO, Idalina M. F. L.; NUNES, Maria L. da S. **Gênero e práticas culturais**: desafios históricos e saberes interdisciplinares. Campina Grande, 2010. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/tg384/02>>. Acesso em: jun. 2016.

ALFARACHE LORENZO, Ángela. La construcción cultural de la lesbofobia: una aproximación desde la antropología. In: MUÑOZ RUBIO, Julio (Coord.). **Laberinto de la ignorancia**. Mexico: UNAM, 2010.

ALMEIDA, Gláucia E. S. de. **Da invisibilidade à vulnerabilidade**: percursos do “corpo lésbico” na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e AIDS. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005. 342f.

ALMEIDA, G. E. S.; HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. **Rev. Gênero**, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2. sem. 2008.

ALVARADO, Andrea. **Los desaciertos del VIII Encuentro Lésbico Feminista**. FIRE – Radio Internacional Feminista, 21 oct. 2010. Disponível em: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2012/01/los-desaciertos-del-viii-encuentro-lesbico-feminista.doc>>. Acesso em: jan. 2015.

ALVAREZ, Sonia E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 43, p. 13-56, dez. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332014000200013>. Acesso em: jun. 2016.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Corpo**. Rio de Janeiro: Record, 1984.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera**: the New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

ARAÚJO, Pedro. **Trato desfeito**: o revés autobiográfico na literatura contemporânea. Dissertação (Mestrado em Letras) – Departamento de Teoria Literária e Literaturas, Universidade de Brasília, Brasília, 2011. 107f.

ARAÚJO, Rosângela C. Abrindo a roda: conhecimentos que gingam. **Revista Z Cultural**, v. 2, p. 1-19, 2013. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/abrindo-a-roda-conhecimentos-que-gingam/>>. Acesso em: fev. 2014.

ARAÚJO, Rosângela C. (Mestra Janja). **A preta é kalunga**: a capoeira angola como prática política entre os angoleiros baianos – anos 80-90. Rio de Janeiro: MC&g, 2015.

ARBEX JR., José. O Estado Brasileiro se estruturou contra a nação. **Caros Amigos**, set. 2010. [Entrevista]. Disponível em: <<http://www.estivas.com.br/noticias.asp?id=997>>. Acesso em: jan. 2015.

ARROYO, Miguel G. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

AUAD, Daniela; LAHNI, Cláudia. Cidadania democrática e homossexualidade: comunicação no combate à violência contra as mulheres lésbicas. **Emblemas – Revista do Departamento de História e Ciências Sociais**, Goiânia, UFG/CAC, v. 10, n. 2, p. 147-166, jul./dez. 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/emblemas/article/viewFile/29240/16264>>. Acesso em: maio 2016.

AZEVEDO, Marie Stella. Fé e cidadania. In: SILVA, Ana Célia; BOAVENTURA, Edivaldo M. **O terreiro, a quadra e a roda**. Salvador: EdUFBA, [2004]. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/4r/pdf/boaventura-9788523208936-15.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

BACELLAR, Carlos. Uso e mal uso dos arquivos. In: PINSKI, C. B. (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

BAHIA. Extrato do Estatuto [Grupo Lésbico da Bahia]. **Diário Oficial do Estado da Bahia**. Salvador, 11-12 set. 1999.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, v. 3, n. 2, p. 458-463, 1995. Disponível em: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/10112009-123548bairros.pdf>>. Acesso em: fev. 2014.

BALZA, Isabel. Ética corporal y sexuación: plasticidad y fluidez en el sujeto del postfeminismo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 21-33, abr. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2011000100003&lng=en&nrm=iso&tlng=es>. Acesso em: 15 fev. 2015.

BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, n. 1, p. 207-228, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n1/a20v16n1.pdf>>. Acesso em: fev. 2014.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949. 2v.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. **O Governo Kubitschek**: desenvolvimento econômico e estabilidade política 1951–1961. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

- BENTO, Berenice. Política da diferença: feminismo e transexualidade. In: COLLING, Leandro (Org.). **Stonewall 40 + o que no Brasil?** Salvador: EDUFBA, 2011. p. 79-110.
- BETHANIA, Maria. Mamãe Oxum. Música de André Luiz e Costa Neto. **Álbum A Trilha Sonora África Brasil**, 1989.
- BOADELLA, David. **Nos caminhos de Reich**. São Paulo: Summus, 1985.
- BONEFF, Alfredo. Direito à visibilidade lésbica. **Centro de Mídia Independente**, 13 jun. 2004. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2004/06/283142.shtml>>. Acesso em: abr. 2016.
- BORRILLO, Daniel. **Homofobia**. Barcelona: Bellaterra, 2001.
- BOUCIER, Marie-Hélène. Sam Boucier: Entrevista. **Cut**, ano 18, p. 11-15, set. 2015.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciações. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>>. Acesso em: abr. 2016.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- CAMAROTTI, Renata. **A trajetória do movimento LGBT**: a luta por reconhecimento e cidadania no contexto baiano. Salvador, 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, 2009.154f.
- CAMPELLO, Bernadete. S.; CAMPOS, Carlita Maria. **Fontes de informação especializada**: características e utilização. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1993.
- CANCISSU, Cynthia Regina Pemberrton. **Lésbicas, família de origem e família escolhida**: um estudo de caso. São Paulo, 2007. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Universidade Católica de São Paulo, 2007.
- CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas**: feminismos nas perspectivas de mulheres negras brasileiras. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares Sobre a Mulher) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012. 382f.
- CARDOSO, Elizabeth. Imprensa feminista brasileira pós-1974. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. esp., p. 37-55, dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2004000300004>. Acesso em: jun. 2016.
- CARDOSO, Miriam Limoeiro. **Ideologia do desenvolvimento**: JK-JQ. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARNEIRO, Adriana Jacob. **Gênero e mídia**: a cobertura do Dia Internacional da Mulher. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011. 200f.

CARNEIRO, Flávio. **Entre o cristal e a chama**: ensaios sobre o leitor. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. Rio de Janeiro: Selo Negro, 2011. (Coleção Consciência em Debate).

CARNEIRO, Sueli. A batalha de Durban. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 2009-2014, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11639>>. Acesso em: jul. 2016.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. v. 2: A era da Informação: economia, sociedade e cultura. Tradução Klaus Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTILHOS, Clarisse. Relações abertas contra a monogamia obrigatória. In: PESSAH, Marian; CASTILHOS, Clarisse. **Em rebeldia**: da bloga ao livro. En rebeldia: de la bloga al libro. Porto Alegre: Colección Libertária, 2009.

CASTRO, Mary Garcia. Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 0, n. 0, p. 57-74, 1992. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/15801>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

CASTRO, Yan Maria Yaoyólotl. El movimiento lésbico feminista en México y su independencia respecto de otros movimientos. 1ª parte. Disponível em: <<http://agendadelasmujeres.com.ar/index2.php?id=3¬a=1271>>.

CASTRO, Yan Maria Yaoyólotl. El movimiento lésbico feminista en México: su independencia respecto a los movimientos feminista heterossexual y gay y su mision histórica. In: ENCUESTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE LATINOAMÉRICA Y EL CARIBE, 6, México, 2004. Disponível em: <<http://www.pdf-archive.com/2011/08/10/breve-resena-pdf-pr-blog-1/>>. Acesso em: jun. 2016.

CERQUEIRA, Marcelo. História da 1ª Parada do Orgulho gay da Bahia, **Fora do armário**, [2002]. Disponível em: <<http://www.foradoarmario.net/2012/06/historia-1-parada-do-orgulho-gay-da.html>>. Acesso em: maio 2016.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CLARKE, Cheryl. **Lesbianism: an act of resistance**. The Columbia Reader on Lesbians and Gay Men in Media, Society, and Politics. Columbia University Press, 1990. Tradução livre disponível em: <<http://ebookbrowse.net/lesbianismo-um-ato-de-resistencia-cheryl-clarke-pdf-d281612776>>. Acesso em: fev. 2014.

COMBAHEE River Collective. Una declaración feminista negra. In: MORRAGA, Cherríe; CASTILHO, Ana. (Org.). **Essa ponte, mi espalda**: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: Ism Press, [1977] 1988.

CORREIA, Sonia. Gênero e sexualidade: deslocando o debate da margem para o centro. **Jornal da redevsaúde**, n. 24, dez. 2001.

COSTA, Ana Alice Alcântara. **As donas no poder**: mulher e política na Bahia. Salvador: NEIM/UFBA – Assembleia Legislativa da Bahia, 1998. (Coleção Bahianas 2).

COSTA, Ana Alice Alcântara. **Gênero, poder e empoderamento de mulheres**. Salvador, [2004]. Disponível em: <<https://pactoglobalcreapr.files.wordpress.com/2012/02/5-empoderamento-ana-alice.pdf>>. Acesso em: jun. 2016.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O feminismo brasileiro em tempos de Ditadura Militar. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina S. **Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010. p. 174-190.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O movimento feminista no Brasil. Dinâmicas de uma intervenção política. **Labrys Estudos Feministas**, jan./jul. 2005. Disponível em: <<http://www.tanianavarrosain.com.br/labrys/labrys15/ditadura/analice.htm>>. Acesso em: jun. 2014.

COSTA, Cláudia de Lima; ÁVILA, Eliana. Glória Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 691-703, set./dez. 2005.

COSTA, Teresa Cristina N. A. **O lugar do negro na força de trabalho**. Rio de Janeiro: IBGE, 1985.

COSTA, Zora Yonara Torres. **Safo, Foucault e Butler**: a constituição do corpo político lésbiano. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, UNB, Brasília, 2012. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/10098>>. Acesso em: fev. 2016.

COUTINHO, Joana. As ONGs: origens e descaminhos. **Lutas Sociais**, n. 13/14, p. 57-64, jul./dez. 2004/jan./jun. 2005. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/ls/issue/view/1204>>. Acesso em: fev. 2016.

COWAN, Benjamin. Homossexualidade, ideologia e “subversão” no regime militar. In: GREEN, James N.; QUINALHA, R. (Org.). **Ditadura e homossexualidades**: repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 27-52.

CRENSHAW, Kimberlé W. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>. Acesso em: jun. 2016.

CUREVA, Manuel Mucheta. Crítica à ideologia neoliberal contemporânea. **Revista InterAtividade**, Andradina, São Paulo, v. 1, n. 2, 2. sem. 2013.

CURIEL, Ochy. Pensando o feminismo lésbico: uma entrevista com Ochy Curiel. **Instituto Humanos UNISINOS**, 2008. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/8717-pensando-o-lesbianismo-feminista-uma-entrevista-especial-com-ochy-curiel>>. Acesso em: maio 2016.

CURIEL, Ochy; FALQUET, Jules (Comp.). **El patriarcado al desnudo**. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005. Disponível em: <<http://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/el-patriarcado-al-desnudo-tres-feministas-materialistas2.pdf>>. Acesso em: fev. 2014.

CURZI, Patrícia. **As lésbicas estão em todo lado**. [s.l.]: ILGA, 2009. Disponível em: <http://old.ilga.org/news_results.asp?LanguageID=5&FileID=1292&FileCategory=32&ZoneID=28>. Acesso em: jun. 2016.

DALLERY, Arleen B. A Política da escrita do corpo: écriture féminine. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

DANTAS NETO, Paulo Fábio. “Surf” nas ondas do tempo: do carlismo histórico ao carlismo pós-carlista. **Cadernos CRH**, n. 39, p. 213-255, jul./dez., 2003. Disponível em: <<http://www.cadernocrh.ufba.br/viewarticle.php?id=172>>. Acesso em: maio 2016.

DAVENPORT, Thomas H. **Ecologia da informação**: por que só a tecnologia não basta para o sucesso na era da informação. São Paulo: Futura, 1998.

DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloisa B. **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Tradução Bento Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DÉPÊCHE, Marie-France. Reações hiperbólicas da violência da linguagem patriarcal e o corpo feminino. In: STEVENS, Cristina M. T.; NAVARRO SWAIN, Tania. **A construção dos corpos**: perspectiva feminista. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2008. p. 207-218.

DIAS, Maria Berenice; REINHEIMER, Thiele L. **A reprodução assistida heteróloga nas uniões homoafetivas**. [2012]. Disponível em: <http://www.mariaberenice.com.br/uploads/a_reprodu%E7%E3o_assistida_heter%F3loga_nas_uni%F5es__homoafetivas_-_thiele.pdf>. Acesso em: maio 2016.

DINIZ, Simone G. Violência contra a mulher: estratégias e respostas do movimento feminista no Brasil (1980-2005). In: DINIZ, Simone G.; MIRIM, Liz; SILVEIRA, Lenira. (Org.). **Vinte e cinco anos de respostas brasileiras em violência contra a mulher**. São Paulo: Coletivo Feminista de Sexualidade e Saúde, 2006. Disponível em: <<http://www.observatoriodeseguranca.org/files/simonepdf.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

DIONÍSIO, A. P. Gêneros multimodais e multiletramento. In: KARWOSKI, Acir Mario; GAYDECZKA, Beatriz; BRITO, Karim S. (Org.). **Gêneros textuais: reflexões e ensino**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lucerna, 2006.

DORSAINVIL, Monique. **Resisting the margins: black lesbian self-definition and epistemology**. Thesis (Bacharelado em Artes) – Faculty of Emory College of Arts and Sciences, Emory University, Estados Unidos, 2007. 68f.

DRUCK, Graça. Os sindicatos, os movimentos sociais e o governo Lula: cooptação e resistência, **OSAL- Observatório Social de América Latina**, Argentina: CLACSO, ano VI, n. 19. enero/abril, 2006.

EIRAS, Natália. **Beatriz, 22, transexual: “Eu gosto e sempre gostei de meninas”**, 2013. Disponível em: <<http://igay.ig.com.br/2013-03-28/beatriz-22-transexual-eu-gosto-e-sempre-gostei-de-meninas.html>>. Acesso em: mar. 2014.

ENRÍQUEZ, José Ramón. **El homosexual ante la sociedad enferma**. Barcelona: Tusquets, 1978.

ESPANCA, Florbela. **Poesia Completa**. Lisboa: Bertrand, 2006.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. **Cuatro hipótesis y disputas para pensar el movimiento de lesbianas en América Latina**. Buenos Aires, 2006. Disponível em: <http://www.glefas.org/glefas/files/biblio/cuatro_hipotesis_y_dos_disputas_para_pensar_el_mov_de_lesbianas_en_al_yuderkys_espinosa.pdf>. Acesso em: jun. 2016.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza, 2003.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

EVARISTO, Conceição. “Eu-mulher”. **Cadernos negros: os melhores poemas**. São Paulo: Quilombhoje, 2008.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas? movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FALQUET, Jules. **Breve reseña de algunas teorías lésbicas**. México: Fem-e-libros, 2004. Disponível em: <<http://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/breve-resena-pdf-pr-blog.pdf>> Acesso em: fev. 2014.

FALQUET, Jules. **De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas**. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política, **Cadernos de Crítica Feminista**, ano VI, n. 5, p. 8-25, dez. 2012. Disponível em: <<http://julesfalquet.files.wordpress.com/2013/06/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>>. Acesso em: fev. 2014.

FARIA, Claudia Feres; SILVA, Viviane Petinelli; LINS, Isabella Lourenço. Conferências de políticas públicas: um sistema integrado de participação e deliberação?. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 7, p. 249-284, abr. 2012. Acesso em: maio 2016.

FERNANDES, Felipe Bruno M. **A agenda anti-homofobia na educação brasileira (2003-2010)**. Tese (Doutorado Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. 419f.

FERNANDES, Marisa. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (Org.). **Ditadura e homossexualidades**: repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 125-148.

FERNANDES, Rubem César. Sem fins lucrativos. **Comunicações do Iser**, Rio de Janeiro, ano 4, n. 15, p. 13-31, jul. 1985.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente**: identidade em construção. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

FIRESTONE, Shulamith. **A dialética do sexo**: um estudo da revolução feminista. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**. v. 1: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2005a.

FOUCAULT, M. **A Ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2010.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. Foucault. In: _____. **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a. v. V, p. 234-239.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 23. ed. São Paulo: Graal, 2005b.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. Uma entrevista: sexo, poder e a política de identidade. **Verve**, n. 5, p. 260-277, 2004b. Tradução do francês Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/sexpodident.html>>. Acesso em: abr. 2016.

FOURNIER-PEREIRA, Marisol. Feminismos e interseccionalidad: aportes para pensar los feminismos lésbicos centroamericanos. **Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe**, v.11, n. 2, p. 67-87, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/16637/16138>>. Acesso em: jun. 2016.

FOX KELLER, Evelyn. Qual foi o impacto do feminismo na ciência? **Cadernos Pagu**, n.27, julho-dezembro, 2006, p. 13-34. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n27/32137.pdf>>. Acesso em: fev. 2014.

FOX KELLER, Evelyn; LONGINO, Helen. **Feminism & Science**. Oxford: Oxford, Univ. Press, 1996. p. 28-40.

FRANCO, Paki Venagas; CERVERA, Julia Peréz. **Manual para uso não sexista da linguagem**. Tradução de Beatriz Cannabrava. Bogotá: REPEM, 2006.

FRAY, Piter. **Para inglês ver**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

GALLOP, Jane. Quand nos lèvres s' écrivent: Irigaray's a Body Politic. **Romanic Review**, v. 74, n. 1, p. 77-83, 1983.

GHEDIN, Evandro; FRANCO, Maria Amélia S. **Questões de método na construção da pesquisa em educação**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

GIANNOTTI, Vito. O Dia da Mulher nasceu das mulheres socialistas. **Consciência.Net**, 8 mar. 2010. Disponível em: <<http://www.piratininga.org.br/memoria/mulheres-vito.html>>. Acesso em: 13 maio 2016.

GIANORDOLI-NASCIMENTO, Ingrid F.; TRINDADE, Zeidi A.; SANTOS, Maria de Fátima S. **Mulheres e militância**: encontros e confrontos durante a ditadura militar. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

GIANOULIS, Tina. Lesbian Nation [Resenha]. **GLBTQ**, 2015. Disponível em: <http://www.glbtqarchive.com/ssh/lesbian_nation_S.pdf>. Acesso em: jul. 2016.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1988.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e educação**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2012a.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2012b.

GOLDBERG, Michele. What is a woman? the dispute between radical feminism and transgenderism. **Chronicles**, August 4, 2014 Issue(2014).

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 492-516.

GOMES, Pepeu. Deusa do amor. Música de Baby Consuelo, Pepeu Gomes e Sarah Sheeva. **Álbum Meu Coração**, 1999.

GOMIDE, Sílvia. Formação da identidade lésbica: do silêncio ao queer. In: GROSSI, Mirian; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Org.). **Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. p. 405-423.

GONZALEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. **Raça e Classe**, Brasília, ano 2, n. 5, p. 2, nov./dez. 1988.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GONZALEZ, Lélia. The black woman's place in the brazilian society. In: NATIONAL CONFERENCE, AFRICAN-AMERICAN POLITICAL. Caucus/Morgan State University, Baltimore, 1984. Disponível em: <<http://www.leliagonzalez.Org.br>>. Acesso em: 20 dez. 2015. Apud Ratts e Rios

GREEN, James. "**Quem é o macho que quer me matar?**": homossexualidade masculina, masculinidade revolucionária e luta armada brasileira dos anos 1960 e 1970, 2012.

GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (Org.). **Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade**. São Carlos: EdUFSCar, 2014.

GREER, Germaine. **A mulher inteira**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GREGORI, Maria Filomena. **Cenas e queixas**: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1992.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

GUIMARÃES, Anderson F. P.; VIEIRA, Nancy R. F. O sexo implícito: a invisibilidade lésbica na mídia e na academia. In: SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 2, Salvador, 2011, **Anais eletrônicos...** Salvador: Uneb, 2011. Disponível em: <<https://nugsexdiadorim.files.wordpress.com/2012/03/o-sexo-implc3adcito-a-invisibilidade-lc3a9sbica-na-mc3addia-e-na-academia.pdf>>. Acesso em: jul. 2016.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. Como trabalhar com "raça" em Sociologia. **Educação e Pesquisa**, v. 29, n. 1, p. 93-107, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v29n1/a08v29n1.pdf>>. Acesso em: jul. 2016.

- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados. **Cadernos Pagu**, v. 5, p. 7-41, 1995.
- HARDING, Sandra. **Ciencia y feminismo**. 5. ed. Madrid: Morata, 1996.
- HARDING, Sandra. Existe un método feminista? In: BARTRA, Eli (Org.). **Debates en torno a una metodología feminista**. México, DF: UNAM, 1998.
- HECK, Selvino. Um outro mundo é possível? **Jornal do Brasil on line**, maio 2016. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/sociedade-aberta/noticias/2016/01/17/um-outro-mundo-e-possivel/>>. Acesso em: maio 2016.
- HERNANDÉZ, Lorena R. **Lesbianismo en México**. Dissertação. [Mestrado em Sociologia]. Universidad Autonoma Metropolitana, México, 2006. Disponível em: http://zaloamati.azc.uam.mx/bitstream/handle/11191/937/Lesbianismo_en_Mexico.pdf?sequence=4. Acesso em: jun. 2016.
- HILL COLLINS, Patricia. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York/London: Routledge, 1990.
- HILL COLLINS, Patricia. **Black feminist thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment**. 2. ed. Nova Iorque: Routledge, 2000.
- HINOJOSA, Claudia. Gritos y susurros. história sobre la presencia pública de las feministas lesbianas. **Desacatos**, p. 177-186, 2001. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13900610>>. Acesso em: fev. 2014.
- HOCQUENGHEM, Guy. **A contestação homossexual**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- HOLANDA, Frederico R. B. **Brasília: da carta de Atenas à cidade de muros**, 2003. Disponível em: <<http://www.docomomo.org.br/seminario%205%20pdfs/054R.pdf>>. Acesso em: fev. 2014.
- HOOKS, bell. Culture to culture: ethnography and cultural studies as critical intervention. In: _____. **Yearning: race, gender, and cultural politics**. Boston: South End Press, 1990. p. 123-133.
- HOOKS, bell. **Feminist theory from margin to center**. Boston: South End Press, 1984.
- HOOKS, bell. Linguagens: ensinar novas paisagens novas linguagens. **Rev. Estudos Feministas**, v. 16, n.3, p. 857-864, 2008.
- HOOKS, bell. **Talking back: thinking feminist, thinking black**. Boston: South End Press, 1989.

HOOKS, bell. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn. **O Livro da saúde da mulher negra**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Crioula, 2002. p. 188-198.

INTERNATIONAL GAY AND LESBIAN HUMAN RIGHTS COMMISSION – IGLHRC. **A invisibilidade e o ganha-pão**: lésbicas e discriminação na Colômbia, Bolívia, Bolívia, Brasil, Honduras e México. [Argentina]: IGLHRC, [2006].

INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS APLICADAS – IPEA. 2009. Disponível em: <www.ipea.gov.br>. Acesso em: mar. 2015.

INTERVOZES Coletivo Brasil de Comunicação Social. **Vozes silenciadas**: mídia e protestos. São Paulo: Intervozes, 2014. Disponível em: <<http://intervozes.org.br/arquivos/interliv009vozsmp-baixa.pdf>>. Acesso em: jan. 2015

IPÓLITO, Jéssica. Lesbofobia, o que é? **Revista Vírus**, mar. 2013. Disponível em: <<http://www.virusplanetario.net/lesbofobia-o-que-e/#ixzz2yvp4Tkb2>>. Acesso em: maio 2016.

JAGGAR, Alison. Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista. In: _____; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 1997. p. 157-185.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 1997.

JEFFREYS, Sheila. La herejía lesbiana: una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana. **Feminismos**, Madrid, Ediciones Cátedra; Universidad de Valencia; Instituto de la Mulher, 1996.

JOHNSTON, Jill. **Lesbian nation**. New York: Simon & Schuster, 1975.

JOLY, Martine. **Introdução à análise de imagem**. Lisboa: Edições 70, 1994.

KIRST, Patrícia G. et al. Conhecimentos e cartografia: tempestade de possíveis. In: FONSECA, Tania Mara G.; KIRST, Patricia G. (Org.). **Cartografias e devires**: a construção do presente. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 91-101.

KOLLONTAI, Alexandra. **A nova mulher e a moral sexual**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

LAGARDE, Marcela. Definindo Sororidade. **Feminismo radical**. 2009. Disponível em: <<https://we.riseup.net/radfem/definindo-sororidademarcela-lagarde>>. Acesso em: 18 nov. 2015.

LANDIM, Leilah (Org.). **Sem fins lucrativos**: as organizações não-governamentais no Brasil. Rio de Janeiro: Iser, 1998. 1988

LAUFER, Miguel. A difusão do conhecimento. **INCI**, Caracas, v. 33, n. 11, p. 788, nov. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0378-18442008001100004&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: maio 2016.

LEÃO, Juraci A. de. **Escrita, corpo e ação**. A poética e a política de Adrienne Rich. Tese. (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007. 196 f.

LEMOS, Mariana G. **Ciberfeminismo**: novos discursos do feminismo em redes eletrônicas. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2009, 129f.

LEONEL, Vange. **Grrrrls**: garotas iradas. São Paulo: GLS, 2001. <https://books.google.com.br/books?id=GU6q1EOPE->

LESSA, Patricia. **Lesbianas em movimento**: a criação de subjetividades (Brasil, 1970-2006). Tese (Doutorado em História), Universidade de Brasília, Brasília, 2007. 261f.

LÉVY, Pierre. **As tecnologias da inteligência**: o futuro do pensamento na era da informática. Rio de Janeiro: Editora, 34, 1993.

LIMA, Fernando H. Um método de transcrições e análise de vídeos: a evolução de uma estratégia. In: Encontro Mineiro de Educação Matemática – (EMEM), VII, 2015, São João Del Rei. **Anais...** São João Del Rei: Universidade Federal de São João Del Rei, 2015. v. 7. p. 1-11. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/emem/files/2015/10/UM-M%3%89TODO-DE-TRANSCRI%3%87%3%95ES-E-AN%3%81LISE-DE-V%3%8DDEOS-A-EVOLU%3%87%3%83O-DE-UMA-ESTRAT%3%89GIA.pdf>>. Acesso em: jan. 2015.

LIMA, Marceline B.; GUIMARÃES, Klicia Maria S. O processo de prestação de contas de projetos firmados com as ONGs do DF por meio de governo federal. In: CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DE ESTRATÉGIA EM GESTÃO, EDUCAÇÃO E SISTEMA DE INFORMAÇÃO, 1. Goiânia, 2012, **Anais...** Goiânia, 2012. p. 210-236.

LINDGREN, Yone. Carta à poeta Terra, ou a minha cisão do II SENAILE. **Rev. Um Outro Olhar**, ano 12, n. 27, jan./abr., p. 18, 1998.

LISPECTOR, Clarice. **Água viva**. São Paulo: Círculo do livro, 1998.

LONGINO, Helen. **Science as social knowledge**: values and objectivity in scientific Inquiry. Princeton, Princeton University Press, 1990.

LOPES, Maria Margaret. “Aventureiras” nas ciências: refletindo sobre gênero e história das ciências naturais no Brasil. **Cadernos Pagu**, v. 10, p. 345-368, 1998.

LÓPEZ, Maximiliano Valério. O conceito de experiência em Michel Foucault. **Revista Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 19, n. 2, p. 42-55, jul./dez. 2011. Disponível em: <<http://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/2367/1900>>. Acesso em: jun. 2014.

LORDE, Audre. Os usos do erótico: o erótico como poder [1984]. In: _____. **Textos escolhidos: herética difusão lesbofeminista** [2009], p. 9. Disponível em: <<https://we.riseup.net/assets/171382/AUDRE%20LORDE%20COLETANEA-bklt.pdf>>. Acesso em: ago. 2015.

LORDE, Audre. Quem disse que era simples [1982]. In: _____. **Textos escolhidos: Herética difusão lesbofeminista**, [2013?], p. 27. Disponível em: <<https://we.riseup.net/assets/171382/AUDRE%20LORDE%20COLETANEA-bklt.pdf>>. Acesso em: ago. 2015.

LORDE, Audre. **Sister outsider**. Freedom, CA: The Crossing Press, 1984.

MACHADO, Jorge Alberto S. A difusão do conhecimento e inovação: o acesso aberto a publicações científicas. In: BAUMGARTEN, Maíra. **Conhecimento e redes: sociedade política e inovação**. Porto Alegre: UFRGS, 2005. Disponível em: <http://www.forum-global.de/jm/art04-05/jorge_machado-acesso_aberto.html>. Acesso em: jul. 2016.

MACKINNON, Catharine. Desejo e poder. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Org.) **Teorias políticas feminista: textos centrais**. Belo Horizonte: Vinhedo: Horizonte, 2013, p. 231-250.

MACKINNON, Catharine. Feminism, marxism, method, and the state: toward feminist jurisprudence. In: HARDING, Sandra. **Feminism & methodology**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1987. p. 135-156.

MACRAE, Edward. **A Construção da igualdade**. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 1990.

MÃE, Stella de Oxóssi. **Ówe. Provérbios**. Salvador, 2007.

MALINOWITZ, Harriet. **Estudos lesbianos e teoria cuíer pós-moderna**. Tradução Tatiana Nascimento dos Santos e Luiza Rocha Rabelo. **Revista do Cean**, v.2, jul./dez., 2013.

MARQUES, Mário Osório. **Escrever é preciso: o princípio da pesquisa**. Brasília: Unijuí, 2003.

MARQUES, Miro. Sapho: a primeira bandeira feminista do mundo. **Dimensão on line**. Postado em: 2 maio 2012. Disponível em: <<http://dimensaojornal.com.br/sapho-a-primeira-bandeira-feminista-do-mundo/>>. Acesso em: out. 2014.

MARTINEZ Y COLLADO, Ana; NAVARRETE, Ana. **Ciberfeminismo**: também uma forma de ativismo, 2009. Disponível em: <<https://desbundes.wordpress.com/2009/04/08/ciberfeminismo-tambem-uma-forma-de-ativismo/>>. Acesso em: maio 2016.

MARTINHO, Cassio. **Redes**: uma introdução às dinâmicas da conectividade e da auto-organização. Brasília: WWF, 2003.

MARTINHO, Mirian. A condição natural dos movimentos sociais é o apartidarismo. **Contra o coro dos docentes** [Blog], 2013. Disponível em: <<http://www.contraocorodoscontentes.com.br/2013/06/a-condicao-natural-dos-movimentos.html>>. Acesso em: jun. 2016.

MARTINHO, Mirian. Agosto com orgulho: os primórdios da organização lesbiana no Brasil. **Rede Um Outro Olhar**. São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br/2012/08/agosto-com-orgulho-os-primordios-da.html#more>>. Acesso em: jul. 2016.

MARTINHO, Mirian. Década de 80: início da organização lésbica no Brasil. **Lesbianismo erudito** [Blog], São Paulo, 2006a. Disponível em: <<http://coletaneapratica.blogspot.com.br/2011/07/miriam-martinho.html>>. Acesso em: jun. 2016.

MARTINHO, Mirian. **Dia da visibilidade lésbica**: 10 anos de uma história mal contada. São Paulo: Rede Um Outro Olhar, 2006b. Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br/2015/08/dia-da-visibilidade-lesbica-19-anos-de.html#more>>. Acesso em: fev. 2016.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A Árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. 8. ed. São Paulo: Palas Athenas, 2010.

MERHY, Emerson Elias. O conhecer militante do sujeito implicado: o desafio de reconhecê-lo como saber válido. In: FRANCO, Túlio B. et al. **Acolher Chapecó**: uma experiência de mudança com base no processo de trabalho. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 21-45.

MESSEDER, Suely Aldir. Identidades e rupturas entre a teoria feminista e teoria lésbica. In: MESSEDER, Suely Aldir; MARTINS, Marcos Antonio M. **Enlaçando sexualidades**. Salvador: EDUNEB, 2009. v. I, p. 127-138.

MICCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. **Jacarés e Lobisomem**: dois ensaios para a sexualidade. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

MIGUEL, Luís Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). **Teorias políticas feministas**: textos centrais. Belo Horizonte: Vinhedo; Horizonte, 2013.

MISKOLCI, Richard. Não somos, queremos – reflexões *queer* sobre a política sexual brasileira contemporânea. In: COLLING, Leandro (Org.). **Stonewall 40 + o que no Brasil?** Salvador: EdUFBA, 2011. p. 37-56.

- MOGROVEJO, Norma. **Las cuerpas lesbianas y la geopolítica del poder**. [2016]. Disponível em: <<http://normamogrovejo.blogspot.com.br/2015/06/las-cuerpas-lesbianas-y-la-geopolitica.html>>. Acesso em: jun. 2016.
- MOGROVEJO, Norma. Los encuentros lésbicos feministas latinoamericanos y del Caribe en la era del postfeminismo. **Revista Digital Universitaria**, v. 11 n. 9, 1 sept. 2010. Disponível em: <<http://www.revista.unam.mx/vol.11/num9/art86/art86.pdf>>.
- MOGROVEJO, Norma. **Um amor que não ousa dizer seu nome**: a luta de lésbicas e sua relação com os movimentos feministas e gays na América Latina. México: CDAHL, Plaza y Valdés, 2000.
- MORENO SARDÀ, Amparo. En torno al androcentrismo en la historia. In: _____. El arquetipo viril protagonista de la historia: ejercicios de lecturas no andocentricas. **Cuadernos inacabados**, Barcelona, La Sal, 1987. p. 17-52.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- MOTT, Luiz. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- MOUFFE, Chantal. Feminismos, cidadania e política democrática radical. In: MIGUEL, Luís Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). **Teorias políticas feministas**: textos centrais. Belo Horizonte: Vinhedo, 2013. p. 265-282.
- MOURA, Elaine de Fátima A. **Organização de lésbicas na cidade de Natal**. Top Gráfica, 2008.
- MUJKA, Lala. Venir al Sur, Feminismo con F, de Feliz. **Galde** [Blog], 2015. Disponível em: <<http://www.galde.eu/venir-al-sur-feminismos-con-f-de-feliz/>>. Acesso em: jul. 2016.
- NASCIMENTO, Beatriz. Insegurança. In: RATTS, Alex; GOMES, Bethania (Org.). **Todas (as) distâncias**; poemas aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015.
- NASCIMENTO, Érico S. do. **Territórios e circuitos homossexuais em Salvador**: há um gueto gay? Salvador, 2007. Monografia (Bacharelado em Urbanismo) – Universidade do Estado da Bahia, 2007.
- NAVARRO-SWAIN, Tania. Desfazendo o “natural”: a heterossexualidade compulsória e o continuum lesbiano. **Revista Bagoas**, n. 5, p. 45-55, 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art02_navarro-swain.pdf>. Acesso em: fev. 2010.
- NAVARRO SWAIN, Tania. Feminismos e lesbianismo. **Labrys, Estudos Feministas**, (On line), n. 1-2, jul./dez. 2002. Disponível em: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys1_2/femles.html>. Acesso em: fev. 2014.

NAVARRO-SWAIN, Tania. O normal e o “abjeto”: a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. **Labrys Estudos Feministas** (Online), v. 6, p. 1-11, ago./dez. 2004. Disponível em:

<<http://www.tanianavarrowswain.com.br/chapitres/bresil/normal%20abjeto.htm>>.

Acesso em: fev. 2016.

NETTO MACHADO, Ana Maria. A relação entre a autoria e a orientação no processo de elaboração de teses e dissertações. In: BIANCHETTI, Lucídio; NETTO MACHADO, Ana Maria. **A bússola do escrever: desafios e estratégias na orientação de teses e dissertações**. Florianópolis: UFSC; São Paulo: Cortez, 2002. p. 45-66.

NOVELLINO, Maria Salete F. As organizações não-governamentais (ONGs) Feministas Brasileira. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 15, 2006, Belo Horizonte. **Anais eletrônico**. Belo Horizonte: ABEP, 2006. Disponível em:

<http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2006/docspdf/ABEP2006_332.pdf>.

Acesso em: jun. 2016.

NUNES, Virgínia de S. Cordolino. Educação não combina com violência: uma breve reflexão sobre violência lesbofóbica no contexto universitário. In: FAZENDO GÊNERO 10, 2013, Florianópolis. **Anais...** UFSC, 2014. Disponível em:

<<http://nigs.ufsc.br/files/2015/03/ST10virginianunes.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: educação e cultura afro-brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n. 18, p. 28-47. maio/out. 2012.

OLIVEIRA, Irani Maria da S. **Uma investigação sobre a prestação de contas das entidades do Terceiro Setor brasileiro**. 2009. 106f. Dissertação (Mestrado em Ciências Contábeis) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

OLIVEIRA, Rayane N; DUQUE, Ana Paula; WEYL, Luana M. Linguagem inclusiv@: o que é e para que serve. In: SOUZA JR., José Geraldo de; APOSTOLOVA, Bistra Stefanova; FONSECA, Lívia Dias da (Org.). **Introdução crítica aos direitos das mulheres**. Brasília: CEAD, FUB, 2011. p.129-132. (Série Direito achado na rua, v. 5). Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/96022643/PromotorasLegais-PreviewPgSimples-versao-final-pdf>>. Acesso em: mar. 2014.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. **Elogio à diferença: o feminismo emergente**. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.

ORTELLADO, Pablo. Os protestos de junho entre o processo e o resultado. In: JUDENSNAIDER, Elena et al. **Vinte centavos: a luta contra o aumento**. São Paulo: Veneta, 2013.

PAIM, Edlene. **Liga Brasileira de Lésbicas**: entrevista com Edlene Paim. 2011. Disponível em: <<https://lbnacional.wordpress.com/2011/05/29/lbl-entrevista-%E2%80%93-edlene-paim-lbl-ba/>>. Acesso em: fev. 2017.

PAIVA, Marcelo Rubens. Literatura de Cassandra Rios educou uma geração. **Folha de São Paulo Ilustrada**, São Paulo, mar. 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1603200221.htm>>. Acesso em: jun. 2016.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino desde el feminismo comunitário**. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina B. de. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 16, n. 1, p. 71-79, abr. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722000000100010&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: jun. 2016.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana. **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009. Disponível em: <<http://www.editorasulina.com.br/img/sumarios/473.pdf>>. Acesso em: jun. 2016.

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

PEREIRA, Maurício M. dos S. Os labirintos da invisibilidade. In: OLIVEIRA, Marinyze Prates; PEREIRA, Maurício Matos dos Santos; CARRASCOSA, Denise. **Cartografias da subalternidade**: diálogos no Eixo Sul-Sul. Salvador: EdUFBA, 2014. p. 201-216.

PERISSÉ, Gabriel. **Ler, pensar e escrever**. 2. ed. São Paulo: Arte & Ciência, 1998.

PERROT, Michelle et al. A história das mulheres; cultura e poder das mulheres: ensaio de historiografia. **Revista Gênero**, Niterói, Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero (NUTEG), v. 2, n. 1, p. 7-30, 2. sem. 2001. Disponível em: <http://www.marilia.unesp.br/Home/Pesquisa/cultgen/Documentos/historia_das_mulheres_nuteg.pdf>. Acesso em: jul. 2016.

PESSAH, Marian. Ser lésbica ou lésbika politika. In: SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 2. 2011, Salvador. **Anais eletrônicos**. Salvador: Uneb, 2011. Disponível em: <<http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2012/04/Ser-Lesbica-ou-lesbika-BA.pdf>>. Acesso em: jul. 2016.

PESSAH, Marian. **VIII ELFLAC, como um rio, cheio de afluentes e margens ou...** como a teoria do Big Bang pode ser aplicada ao movimento lésbico feminista. 2 nov. 2010. <http://mulheresrebeldes.blogspot.com.br/2010/11/elflac-opiniao.html>

PEZ, Tiaraju dal Pojo. Pequena análise sobre o sujeito de Foucault: a construção de uma ética possível. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM CIÊNCIAS HUMANAS, 2008. **Anais...** Londrina, UEL, 2008. Disponível em: <<http://www.uel.br/eventos/sepech/arqtxt/resumos-anais/TiarajuDPPez.pdf>>. Acesso em: mar. 2014.

PIASON, Aline da S. **A militância de lésbicas feministas e a visibilidade nas políticas públicas para as mulheres**. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. 135p. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10923/5743>>. Acesso em: fev. 2017.

PINAFI, Tânia. Militante... Já viu, né? A homofobia nos processos de subjetivação dos militantes do Movimento LGBT. 2011. 179 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis. 2011.

PINSKY, Carla B. et al. (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. 302p.

PISCITELLI, Adriana G. Interseccionalidade, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 2, p. 263-274, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/5247>> Acesso em: junho, 2016.

PIZA, Edith. Adolescência e racismo: uma breve reflexão. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 1, 2005, São Paulo. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000082005000100022&script=sci_arttext. Acesso em: fev. 2016.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRESTES, Érika Aparecida; VIANNA, Túlio. História da criminalização da homossexualidade no Brasil: da sodomia ao homossexualismo. In: LOBATO, Wolney; SABINO, Cláudia; ABREU, João Francisco (Org.). **Iniciação Científica: destaques**. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2007. n. I, p. 313-392.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**. Campinas: Unicamp, 2013.

RAMÍREZ MATEUS, Ana Lucía; CASTELLANOS LEAL, Diana Elisabeth (Gabrielle Esteban). Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo: producción discursiva del lesbianismo feminista oficial. **Íconos, Revista de Ciencias Sociales**, Quito, n. 45, p. 41-57, enero 2013.

RATTS, Alex; GOMES, Bethania (Org.). **Todas as distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento**. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010. (Coleção Retratos do Brasil Negro).

REICH, Wilhelm. **Paixão e juventude**: uma autobiografia. São Paulo: Brasiliense, 1996.

RIBEIRO, Matilde. O feminismo em novas rotas e visões. **Estudos Feministas**, v. 14, n. 3, p. 801-8113, set./dez. 2006. <http://www.scielo.br/pdf/ref/v14n3/a12v14n3.pdf>

RIBEIRO, Carlos Antonio C. Casamento ou trabalho: a opção social das mulheres. **Insight**, v. 38, p. 42-65, 2007.

RIBEIRO, Deco. 40 anos de luta pelo reconhecimento LGBT. In: COLLING, Leandro (Org.). **Stonewall 40 + o que no Brasil?** Salvador: EdUFBA, 2011. p. 153-156.

RIBEIRO, Fábio de J. Para além do movimento LGBT: revelando a diversidade identitária que constituem o ativismo baiano a partir de 1980 à primeira década do Século XXI. In: SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 3, Salvador, 2013. **Anais eletrônicos...** Salvador: Uneb, 2013. Disponível em: <<http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2013/06/Para-al%C3%A9m-do-movimento-LGBT-revelando-a-diversidade-identit%C3%A1ria-que-constitue-o-ativismo-baiano-a-partir-de-1980-%C3%A0-primeira-d%C3%A9cada-do-s%C3%A9culo-XXI.pdf>>. Acesso em: fev. 2017.

RIBEIRO, Matilde. O feminismo em novas rotas e visões. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 3, p. 801-811, set./dez. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v14n3/a12v14n3.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica. **Revista Bagoas**, n. 5, [1980] 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf>. Acesso em: fev. 2014.

RIOS, Cassandra. **Eu sou uma lésbica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Azougue, 2006.

RIOS, Luís Felipe. Justiça erótica: é possível? Notas sobre a homossexualidade na clínica psicológica infanto-juvenil. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 31, Caxambu, MG, **Anais...** Caxambu, MG, 2007. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=3083&Itemid=231>. Acesso em: jun. 2016.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

ROLNIK, Suely. **Guerra dos gêneros & guerra aos gêneros**. 1996. <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/tristesgeneros.pdf>

ROSALDO, Michelle Z. A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica. In: _____; LAMPHERE, Louise. **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres**: notas sobre a 'economia política' do sexo. [1975]. Tradução Recife: SOS Corpo, 1993.

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. Tráfico sexual: entrevista. **Cadernos Pagu**, n. 21, p. 157-209, 2003.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

SAMPAIO JR., Plinio A. Brasil: as esperanças não vingaram. **OSAL – Observatório Social de América Latina**, Argentina, CLACSO, ano VI, n. 18, enero 2006.

SANTOS, Alane C. O desenvolvimento, civilização e modernidade: o sonho da industrialização em Feira de Santana. **Klepsidra**, Feira de Santana, 2003. Disponível em: <<http://www.klepsidra.net/klepsidra15/feira.htm>>. Acesso em: jun. 2016.

SANTOS, Luis Carlos. Ancestralidade e liberdade: em torno de uma filosofia africana no Brasil. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n. 18, p. 48-61, maio/out. 2012.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SARDENBERG, Cecilia M. B. Caleidoscópios de gênero: gênero e interseccionalidades na dinâmica das relações sociais. **Mediações – Revista de Ciências Sociais**, v. 20, n. 2, p. 56-96, 2015.

SARDENBERG, Cecilia M. B. **Conceituando empoderamento de mulheres na perspectiva feminista**. 2006. (Apresentação de Trabalho/Congresso). Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6848/1/Conceituando%20Empoderamento%20na%20Perspectiva%20Feminista.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

SARDENBERG, Cecilia M. B. Da crítica feminista à ciência a uma ciência feminista? In: COSTA, Ana Alice A.; SARDENBERG, Cecilia M. B. (Org.). **Feminismo, ciência e tecnologia**. Salvador: REDOR; NEIM-FFCH; UFBA, 2002. p. 89-120.

SARDENBERG, Cecília M. B. Estudos Feministas: um esboço crítico. In: GURGEL, Célia (Org.). **Teoria e práxis dos enfoques de gênero**. Salvador: REDOR-NEGIF, 2004. p. 17-40.

SARDENBERG, Cecilia M. B.; COSTA, Ana Alice A. Feminismos no Brasil: enunciando e canalizando demandas das mulheres em sua diversidade. **Labrys Estudos Feministas**, jul./dez. 2011. Disponível em: <<http://www.tanianavarrosvain.com.br/labrys/labrys20/bresil/cecilia.htm>>. Acesso em: ago. 2012.

SCAVONE, Lucila. Estudos de Gênero e Feministas: um campo científico? In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, XXXI, 2007, Caxambú. **Site da ANPOCS**. São Paulo: ANPOCS, 2007. p. 1-23. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=2952&Itemid=231>. Acesso em: fev. 2014.

SCHIENBINGER, Londa. **O feminismo mudou a ciência?** São Paulo: EDUSC, 2001.

SCHUCMAN, Lia V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHULMAN, Sarah. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. **Bagoas**, n. 5, p. 67-78, 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art04_schulman.pdf>. Acesso em: jul. 2016.

SCOTT, Joan W. A invisibilidade da experiência. Tradução Lúcia Haddad. **Proj. História**, São Paulo, v. 16, p. 297-325, fev. 1998.

SEDGWICK, Eve K. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, Campinas-SP, n. 28, p. 19-54, jan./jun. 2007.

SELEM, Maria. **A Liga Brasileira de Lésbicas**: a construção de sentidos na produção do sujeito político lésbica. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, 2007. 195f.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Viver no feminino: uma mais sete histórias de vida. In: RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. São Paulo: UNICAMP, 2013.

SILVA, Ana Lucia G. da. **Histórias de leitura na terceira idade**: memórias individuais e coletivas. Jundiaí: Paco, 2015.

SILVA, Ana Lucia G. da; MARAUX, Amélia T. R. Rosa; SILVA, Zuleide P. Educar para a diversidade. In: BATISTA, Hildonice de S.; MALTA, Arlene A. **Iniciação à docência**: diálogos educacionais no PIBID de licenciatura em Ciências Biológicas. Salvador: EdUFBA, 2013. p. 211-226.

SILVA, Anelise F. da. **Mulheres em movimento(s)**: estudo etnográfico sobre a inserção feminista e lésbicas em movimento sociais institucionalizados e autônomos na cidade de Porto Alegre/RS. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – UFSC, Florianópolis, 2010. 166f.

SILVA, Luiz Inácio Lula da. **Compromisso com a soberania, o emprego e a segurança do povo brasileiro**. Brasília, 2002. Disponível em: <<http://csbh.fpabramo.org.br/uploads/compromissocomasoberania.pdf>>. Acesso em: maio 2016.

SILVA, Roselaine D. A constituição do sujeito político lésbica nas marchas lésbicas e na jornada lésbica feminista do Rio Grande do Sul. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 10. Desafios Atuais dos Feminismos. **Anais Eletrônicos**. UFSC, Florianópolis, 2013. Disponível em: <http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373228253_ARQUIVO_ArtigoRoselaine.pdf>. Acesso em: maio 2016.

SILVA, Salete Maria. **Lesbecause**. 2008.

SILVA, Vilmar. **A política da diferença**: educadores intelectuais surdos em perspectiva. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. 184f. Disponível em: <https://wiki.ifsc.edu.br/mediawiki/images/1/14/Tese_vilmarsilva.pdf>. Acesso em: maio 2016.

SILVA, Zuleide P. **Conceição do Coité “ao quadrado”**: retrato da violência contra as mulheres (1980-1999). Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares Sobre a Mulher) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010. 195f.

SILVA, Zuleide P. LBL-BA: rede sem cabeça, pulsante, comunicante, toda pensante? In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 10. Desafios Atuais dos Feminismos. **Anais Eletrônicos**. Florianópolis: UFSC, 2013a. Disponível em: <http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373208562_ARQUIVO_LBL.BAREDESEMCABECA,PULSANTE,COMUNICANTE,TODAPENSANTE.pdf>. Acesso em: maio 2016.

SILVA, Zuleide P. A teoria política de Monique Wittig revisitada. **Les Online**, v. 5, n. 1, p. 3-11, 2013b.

SILVA, Zuleide P.; ARAÚJO, Rosângela C. Lesbianizar é preciso, não somos todas mulheres: a teoria política de Monique Wittig revisitada. In: GIVIGI, Ana Cristina N.; DORNELLES, Priscila G. (Org.). **O Recôncavo baiano sai do armário**: universidade, gênero e sexualidade. Cruz das Almas, BA: UFRB, 2013. v. , p. 20-40.

SILVEIRA, Fabrício José N. da. Um elogio à sedução, ou a biblioteca como espaço de leitura. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 17, n. 4, 2012. Disponível em: <<http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/1486/1074>>. Acesso em: jun. 2016.

SIMÕES, Júlio A.; FACCHINI, Regina. **Na trilha do Arco-Íris**: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

SOARES, Gilberta Santos; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. Assumindo a lesbianidade no campo teórico feminista. CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, XV. **Anais...** Curitiba-PR, 26-29 jul. 2011.

SOUZA, Cláudio Andre. Movimentos sociais e partidos políticos, **Carta maior** [Blog], 2012. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br/?/Opinioao/Movimentos-sociais-e-partidos-politicos/26736>>. Acesso em: jan. 2015.

SOUZA, Fernanda. Tornar-se uma mulher negra: uma identidade em processo. **Blogueiras negras** [Blog], 2013. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/2013/07/29/tornar-se-uma-mulher-negra/>>. Acesso em: jan. 2015.

SOUZA, Heberto Glauco. **Contra-hegemonia**: um conceito de Gramsci? Dissertação (Mestrado em Educação: Conhecimento e Inclusão Social) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, , 2013. 91f. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-9QBFMY/disserta__o_herbert_corrigida.pdf?sequence=1>. Acesso em: mar. 2016.

SOUZA, Lizandra. Tudo agora é racismo? **Diários de uma feminista** [Blog], 2016. Disponível em: <<http://diariosdeumafeminista.blogspot.com.br/2016/02/tudo-agora-e-racismo-geracao-mimimi.html>>. Acesso em: jul. 2016.

SOUZA, Namara de. **Cartografias das práticas de atenção aos transtornos decorrentes do uso de álcool e outras drogas em territórios sociais de risco**. 2005. 184f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2005.

SPADE, Joan Z.; VALENTINE, Catherine G. (Ed.). **The kaleidoscope of gender**. 2nd ed. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press; Londres: Sage Publications, 2008.

STOLCKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade? **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 20, p. 101-119, 1991.

TAKAHASHI, Tadao (Org.). **Sociedade da informação no Brasil**: o livro verde. Brasília: Ministério da Ciência e Tecnologia, 2000.

TEIXEIRA, Elenaldo. **O local e o global**: limites e desafios da participação cidadã. 2. ed., São Paulo: Cortez; Recife: Equipe; Salvador: UFBA, 2001.

TOURTIER-BONAZZI, Chantal de. Arquivos: propostas metodológicas. In: FERREIRA, Marieta de M. F. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2005, p. 233-246.

TOSOLD, Léa. Incluir diferenças (re)produzindo desigualdades? Os limites da democracia deliberativa através de um olhar crítico sobre a obra de Iris Marion Young. 2. In: SEMINÁRIO DISCENTE DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA DA USP. São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dcp/assets/docs/SemDisc2012/11-2_Lea_Tosold.pdf>. Acesso em: maio 2016.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

TREVISAN, Juan. Pentecostais e movimento LGBT nas eleições presidenciais de 2014. **Debates no NER**, Porto Alegre, ano 16, n. 17, p. 289-321, jan./jun. 2015.

TRUJILLO BARBADILLO, Gracia. **Deseo y resistencia**: treinta años de movilización lesbiana en el estado español. Madrid: EGALES, 2008.

UOL NOTICIAS. **Lula é eleito um dos líderes mais influentes do mundo**. São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2010/04/29/lula-e-eleito-o-lider-mais-influente-do-mundo-pela-time.htm>>. Acesso em: jan. 2015.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VALADARES, Loreta. **As faces do feminismo**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2007.

VALE, Maísa Maria. **Mulheres negras na política**: trajetória social e política de mulheres negras às eleições municipais de Salvador (2008 – 2012). Salvador, 2014. 185f. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – NEIM, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

VASQUÉZ, Olga C. Rebatiendo lo que otros dicen del lenguaje no sexista. **Mujeres em red**: el periódico feminista [on line], 2009. Disponível em: <http://www.mujeresenred.net/IMG/article_PDF/article_a1734.pdf>. Acesso em: mar. 2014.

VENIR AL SUR. **Encuentro LesBiTransInter Feminista de Latinoameirica y el Caribe**. 2012. Disponível em: <http://www.aireana.org.py/encuentro_LesBiTrans_Feminista.html>. Acesso em: jan. 2015.

VENTURI, Gustavo; BOKANI, Vilma. **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. Rio de Janeiro: Perseu Abramo, 2011.

VILLAR SÁENZ, Amparo. Lesbiana? Encantada!! Es un placer!! In: PLATERO, Raquel (Coord.). **Lesbianas**: discursos y representaciones. Espanha: Melusina, 2008. p. 61-84.

WITTIG, Monique. **El cuerpo lesbiano**. Valencia: Pre-Textos, 1977.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. 2. ed. Barcelona: Egales, [1981] 2010.

WOLF, Debora G. **The lesbian community**. Los Angeles: University of California Press, 1979.

WOLFF, Charlotte. **Amor entre mulheres**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

WOOD, Johanna Martina. **Patriarchy, feminism and Mary Daly**: a systematic-theological enquiry into daly's Engagement with gender Issues in christian Theology. Thesis (Doctor of Theology). – University of South Africa, 2013, 248f. Disponível em: <http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/8820/thesis_wood_jm.pdf>. Acesso em: maio 2016.