**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**
**PÓS-GRADUAÇÃO DO INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**Nathália Carneiro da Cunha Prados**

# Movimento social lésbico entre a materialidade e a subjetividade: um debate conceitual em interlocução com a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL)

**Juiz de Fora**
**2024**

**Nathália Carneiro da Cunha Prados**

# Movimento social lésbico entre a materialidade e a subjetividade: um debate conceitual em interlocução com a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Célia da Graça Arribas

**Juiz de Fora**

**2024**

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração
automática da Biblioteca Universitária da UFJF,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Prados, Nathália Carneiro da Cunha .
Movimento social lésbico entre a materialidade e a subjetividade: um debate conceitual em interlocução com a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL). / Nathália Carneiro da Cunha Prados. -- 2024.
105 f. : il.

Orientadora: Célia da Graça Arribas
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2024.

1. Movimento Social. 2. Movimento Social Lésbico. 3. Articulação Brasileira de Lésbicas. 4. Redistribuição. 5. Reconhecimento. I. Arribas, Célia da Graça , orient. II. Título.

**Nathália Carneiro da Cunha Prados**

**Movimento social lésbico entre a materialidade e a subjetividade:** um debate conceitual em interlocução com a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UniversidadeFederal de Juiz de Fora como requisito parcial àobtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Poder e Instituições.

Aprovada em 04/04/2024

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra**.** Célia Arribas- Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr**.** Raphael Bispo dos Santos
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra**.** Carla de Castro Gomes
Universidade Estadual de Campinas

Juiz de Fora, 02/04/2024.

Documento assinado eletronicamente por **Celia da Graca Arribas**, **Professor(a)**, em 04/04/2024, às 16:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Raphael Bispo dos Santos**, **Professor(a)**, em 04/04/2024, às 17:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Carla de Castro Gomes**, **Usuário Externo**, em 05/04/2024, às 13:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **1768880** e o código CRC **DB1A9C1E**.

Agradecimentos

Gostaria de agradecer e dedicar este trabalho a todas as mulheres lésbicas que vieram e lutaram antes de mim, com enfoque principal às mulheres da Articulação Brasileira de Lésbicas sem as quais este trabalho não seria possível. Não só pela interlocução discursiva, mas também por reconhecer nessas mulheres a história do movimento lésbico brasileiro. Gostaria de agradecer a minha família por sempre me amar, apoiar e respeitar. Começo por àqueles que não estão mais aqui, minha vó, Maria da Graças, que me ensinou a importância de amar e meu avô Oscar Roberto que me ensinou como apreciar os sentimentos em todas as suas formas, principalmente artísticas. Meus pais que me deram muito mais que a vida, me deram lar e segurança, minhas tias que me deram conforto e cuidado. Minha irmã, meu primo e meu afilhado, que me enchem os olhos para o futuro, e que eu espero que contem sempre comigo. Meus amigos e namorada que estão comigo há anos, me apoiando, me dando suporte, me admirando, e me fazendo ter admiração, vontade e apresso pelo mundo. Acredito que não seria possível escrever nada disso sem a rede que me sustentou toda essa vida, tecendo na vida uma colcha misturada de bons sentimentos mesmo quando o retalho era duro, difícil. Agradeço a Universidade Federal de Juiz de Fora que me acrescentou muito ao longo dos quase nove anos em que estive presente, onde fui moldada não apenas pelo caráter científico, que julgo excelente por sinal - cumprimento meus professores do departamento de Ciências Sociais, em especial Célia Arribas, minha paciente orientadora – mas também pela rede de pesquisa, de amizades, e de pertencimento que me proporcionou, me transformando também, em uma excelente, embora aposentada, jogadora de truco. Agradeço à Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares (Intecoop/UFJF) por todo ensinamento e base que me trouxe até aqui. E agradeço a mim mesma, de quinze anos de idade, que se descobriu lésbica e teve muito medo e muita, mas muita vontade de ajudar a todas as lésbicas do mundo, e resolveu que iria entrar na universidade para dar voz àquelas a sua volta que eram silenciadas, e é claro, a mim mesma, que me permiti viver, embora as vezes muito confusa, quem eu sou.

“Deitei fora a máscara e dormi no vestiário
Como um cão tolerado pela gerência
Por ser inofensivo
E vou escrever esta história para provar que sou sublime.”
(A tabacaria, Fernando Pessoa, 1928)

**RESUMO**

Este trabalho se desenvolveu através de uma breve imersão etnográfica em interlocução com a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL), com o objetivo principal de aprofundar no debate entre as pautas materiais e subjetivas dentro da organização. Ao longo do final do século XX a categoria "novos movimentos sociais" aparece como um termo para designar organizações coletivas que irão contestar normas culturais e reivindicar reconhecimento social, em contraste com antigos movimentos sociais que possuíam a pauta econômica como fator central. Dividido em três partes principais, este trabalho traz uma revisão conceitual do termo "novos movimentos sociais" e as consequentes transformações do conceito "sujeito político"; uma contextualização histórica do movimento lésbico brasileiro, abordando as primeiras tensões entre organizações sociais sobre as pautas de reconhecimento; e por fim, a imersão etnográfica que aprofunda o debate sobre as pautas da ABL e a importância das interligações das pautas materiais e subjetivas como propulsoras de ação social e parte constitutiva de uma solidariedade coletiva.

Palavras Chaves: Movimento Social; Movimento Social Lésbico; Redistribuição; Reconhecimento; Articulação Brasileira de Lésbicas;

**ABSTRAT**

This work was developed through a brief ethnographic immersion in dialogue with the Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL), with the main objective of deepening the debate between the material and subjective agendas within the organization. Throughout the end of the 20th century, the category “new social movements” appears as a term to designate collective organizations that will contest cultural norms and claim social recognition, in contrast to old social movements that had the economic agenda as a central factor. Divided into three main moments, this work therefore carries out a conceptual review of the term “new social movements” and the consequent transformations of the concept “political subject”; historical contextualization of the Brazilian lesbian movement, addressing the first tensions between social organizations regarding recognition agendas, and finally, the ethnographic immersion that deepens the debate on the ABL agendas and the importance of the interconnections of material and subjective agendas as drivers of action social and constitutive part of collective solidarity.

Keywords: Social Movement; Lesbian Social Movement; Redistribution; Recognition; Articulação Brasileira de Lésbicas;

**SUMÁRIO**

INTRODUÇÃO ..... 7

CAPÍTULO 1. SE O ROSTO É IGUAL, A FISIONOMIA É DIFERENTE: UMA ANÁLISE DA TRAJETÓRIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS ..... 12

1.1 Movimentos Sociais: o que foram, o que são, e o que fizeram. Uma retrospectiva conceitual. ..... 14

1.2 Sujeito, raça, corpo, direito e economia: a discussão feminista. ..... 23

CAPÍTULO 2. É PECADO SONHAR? RETROSPECTIVA DE ORGANIZAÇÃO DE MULHERES LÉSBICAS ENQUANTO MOVIMENTO SOCIAL NO BRASIL ..... 28

2.1 Onde há poder, há resistência: contextualização histórica política/punitivista do levante do movimento LGBTQIA+. ..... 29

2.2 Uma, duas, três ondas e a virada do milênio: a história da luta do movimento LGBTQIA+ no Brasil. ..... 40

2.3 Contramaré: o rebote à direita e a ascensão do fascismo no Brasil. ..... 53

2.4 O novo mundo: a virada do milênio e as reconfigurações sociais, um balanço geral. ..... 58

CAPÍTULO 3. MELHOR FALAR: RELATO DE EXPERIÊNCIA EM UM EVENTO DA ARTICULAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS ..... 62

3.1 Sentimos, logo existimos: um breve diário de campo do ENLES-RJ ..... 68

3.2 Religião. ..... 73

3.3 Comunicação. ..... 75

3.4 Política ..... 78

3.5 Reconhecimento. ..... 86

CONCLUSÃO ..... 95

BIBLIOGRAFIA ..... 102

## INTRODUÇÃO

Esse trabalho se dedica à análise das pautas materiais e simbólicas em interlocução com a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL), movimento social composto por mulheres lésbicas, fundado em 2004, com amplitude nacional. De forma secundária, será abordado o histórico do movimento LGBTQIA+ no Brasil, com enfoque na construção de coletividades e solidariedades relacionadas aos "novos movimentos sociais" (Alonso, 2009; Gohn, 2004).

Em minha trajetória acadêmica, as questões entre a pauta redistributiva e de reconhecimento já foram abordadas com enfoques diferentes. Em 2018 analisei a situação de pessoas travestis e transexuais em situação de rua no município de Juiz de Fora, buscando compreender como as questões materiais como fome, privação de moradia e situações extremas de vulnerabilidade são perpassadas por marcadores sociais e pelas "pautas de identidade" (Prados, 2019). Em 2022, através do meu Trabalho de Conclusão de Curso intitulado "Movimento lésbico no Brasil: luta por reconhecimento e desafios políticos na modernidade", requisito para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora, pesquisei mulheres lésbicas e política representativa.

Além da academia, como mulher lésbica e militante, estive presente também em outros espaços como no movimento estudantil, LGBTQIA+ e de organização de trabalhadores como de Economia Solidária, que me despertaram o interesse pela discussão entre questões materiais e econômicas e questões culturais e simbólicas. Dentro desses espaços pude observar debates que envolvem a política partidária, o setor econômico, reivindicações por direitos das mulheres, dos LGBTQIA+ e das organizações do movimento negro, que de modo geral giravam em torno do grau de revolução ou de transformação social que uma ou outra estratégia poderia gerar. Essas atividades aguçaram meu interesse para uma questão central: quais são as nuances entre as pautas redistributivas e de reconhecimento dentro dos chamados "movimentos identitários"[1]? Para além de ser uma pesquisadora e militante lésbica, a escolha em focar no movimento lésbico é dada pelo processo histórico de "sectarismo" e invisibilidade do movimento lésbico no Brasil (Trevisan, 2018; Silva, 2017; Green, 2000).

[1] O termo "identitário" academicamente tem sido atribuído a luta por reconhecimento de identidades, de grupos em minoria de privilégio social/cultural que buscam o reconhecimento público de sua identidade como sujeito de direito. É criticado por algumas correntes teóricas por possuir um caráter essencialmente subjetivo e cultural, contendo pouca materialidade (Taylor, 2000). Debate principal que faremos a seguir.

Como um movimento organizado apenas por mulheres lésbicas na sociedade brasileira consegue balancear, se consegue, as pautas materiais e econômicas de acordo com sua necessidade de reconhecimento enquanto identidade? Essa é a pergunta central da pesquisa e para desenvolvê-la se fez necessário uma compreensão histórica da construção do movimento lésbico no Brasil até a formação da ABL em 2004.

Já foram realizados diversos trabalhos (Green, 200; Trevisan, 2018; Silva, 2017; Quinalha 2018) que abarcam as ondas dos movimentos feministas no Brasil e o desenvolvimento dos movimentos LGBTQIA+[2]. O objetivo de fazer uma retrospectiva histórica pontuando o processo formativo do movimento lésbico a partir desse período é analisar como se desenvolveram os diálogos entre as questões subjetivas e materiais nas organizações que antecedem a ABL, ou como pautas de reconhecimento ligadas ao movimento lésbico foram abordadas historicamente. Sem qualquer pretensão de esgotar as discussões teóricas sobre a estrutura e influência dessas pautas, ou mesmo do surgimento da categoria "novos movimentos sociais" que está vinculada a este período histórico, o objetivo aqui é dar contextualização histórica para a análise da ABL no presente.

Historicamente o movimento de mulheres lésbicas tem passado por difíceis percalços em sua luta por reconhecimento e autonomia. Desde a criação do primeiro coletivo unificado de lésbicas, gays e travestis em 1980, a consolidação do movimento social lésbico brasileiro passou por grandes dificuldades quanto à conquista de espaço e visibilidade no cenário político (Green, 200; Trevisan, 2018; Silva, 2017; Quinalha 2018; Facchini, 2003). Entre a militância feminista e da comunidade LGBTQIA+, mulheres lésbicas sofreram e sofrem tanto lesbofobia quanto misoginia em espaços mistos[3], dificultando o acesso a determinados ambientes políticos, trazendo ainda maiores empecilhos no desenvolvimento e manutenção de seus direitos já conquistados (Davis, 2019; Falquet, 2019; Rich, 2019; Lorde, 2019; Lopes, 2016; Silva, 2017; Soares, 2012).

Essas dificuldades já vêm sendo relatadas em artigos e livros que se propõem a contar e/ou analisar a história do movimento LGBTQIA+ no Brasil, como, por exemplo, o livro "Na Trilha Do Arco-íris - Do Movimento Homossexual Ao Lgbt" da socióloga Regina Facchini

[2] Diante da diversidade de siglas utilizadas nos últimos anos, optamos pela sigla LGBTQIA+, adotada no documento "Programa Brasil de Todas as Cores", lançado em 2022 pelo Comitê Popular Nacional LGBTQIA+, que reúne diversas organizações do movimento.

[3] O termo "espaços mistos" de militância será utilizado aqui para configurar organizações compartilhadas com outros segmentos, que não lésbico, como por exemplo movimentos sociais LGBTQIA+, movimentos feministas e/ou de trabalhadores/as.

(2009), referência de análise do movimento LGBTQIA+, e “Devassos no Paraíso” do historiador, também referência no tema, João Silvério Trevisan (2020). Há também produções acadêmicas realizadas pela própria militância lésbica, como é o caso de Zuleide (2017), pesquisadora e militante do movimento lésbico, traçando um histórico de organização lésbica desde os anos 1980. De modo geral, podem ser observadas e serão aqui retratadas duas questões importantes para a análise: por um lado, um constante processo de sectarismo na busca por reconhecimento; por outro, a inclusão de pautas universais e as questões redistributivas.

Como será debatido nos próximos capítulos, o movimento lésbico brasileiro passou, portanto, por diversos outros segmentos até conseguir conquistar sua autonomia. A construção de suas pautas passou e passa até hoje por questões interseccionadas como de raça, região e classe. A própria constituição do que é o sujeito político mulher, o que é o sujeito político mulher lésbica e quais são essas delimitações e definições são discussões densas (Rich, 2019). Ou seja, embora seja uma organização social restrita, que sai do âmbito geral de mulheres, que sai do âmbito geral de LGBTQIA+ para compor um campo unitário de mulheres lésbicas, o debate inclui muitas nuances, transformando a consolidação desse movimento e suas pautas reivindicatórias complexas.

O histórico do movimento lésbico no Brasil traz versatilidade para o campo analítico dos movimentos sociais, e a interlocução com a ABL abre campo para uma análise específica das pautas materiais e culturais dentro da organização. Esses temas apresentam possibilidades de diálogos teóricos diversos: diferentes correntes feministas e as questões de gênero e sexualidade; representatividade e visibilidade política; as críticas de teor marxista, que apontaram os movimentos políticos identitários como neoliberais, individualizantes e sectários; as discussões mais específicas sobre a constituição de movimentos sociais e de sujeitos políticos; análises recentes sobre os problemas da institucionalização das organizações civis e o engessamento dos movimentos sociais, entre outros.

Aqui me restrinjo a debater, a partir do histórico dos movimentos sociais LGBTQIA+ e da interlocução com a ABL, sobre a construção da coletividade do movimento social de mulheres lésbicas no Brasil e aprofundar nas questões de reconhecimento e redistribuição a partir do diálogo direto com a ABL. Quais foram as principais dificuldades na consolidação de uma autonomia política brasileira para mulheres lésbicas? Quais são as principais questões debatidas dentro da ABL na luta por reconhecimento? As questões subjetivas e materiais aparecem em esferas separadas? Quais são os agentes de mobilização dessas mulheres?

A nova configuração de movimentos sociais foi um tema amplamente discutido pela sociologia a partir da segunda metade do século XX e início do século XXI (Alonso, 2009). O desenvolvimento de novos "sujeitos políticos" como o ativismo pela liberdade sexual, feminismo, luta antirracista e o movimento ambientalista demarcavam uma mudança substancial nos modos de reivindicação social: a luta por reconhecimento (Gohn, 2014).

A discussão teórica que se debruçou a entender as novas configurações desses movimentos por vezes as classificaram como "multiculturalistas" ou "identitárias" (Taylor, 2000). A principal crítica que se destinava a essas organizações estava em seu caráter majoritariamente cultural, deixando o debate material de lado. Já no final do século XX o termo "pós-estruturalismo" surge também como uma tentativa de classificar esses movimentos, seguindo a mesma linha teórica de que essas organizações sociais já haviam superado o debate estrutural, material, e estavam majoritariamente envolvidas no campo simbólico em busca de reconhecimento social político de suas identidades (Gohn, 2014; Taylor, 2000).

O primeiro capítulo deste trabalho "Se o rosto é igual, a fisionomia é diferente: uma análise da trajetória dos movimentos sociais" irá se debruçar sobre a discussão teórica que envolve as organizações dos movimentos sociais a partir do século XX, além do aprofundamento nas teorias de redistribuição e reconhecimento produzidas por feministas marxistas.

Em seguida é dedicado um capítulo ao processo de organização do movimento lésbico brasileiro e seus entraves dentro das organizações LGBTQIA+ e feministas, denominado "É Pecado Sonhar? Retrospectiva da organização de mulheres lésbicas enquanto movimento social no Brasil". Espaço para compreender historicamente a composição do movimento lésbico na sociedade brasileira, contextualização política social e os percalços até a criação da ABL.

A análise das pautas materiais e simbólicas na ABL é realizada principalmente a partir de uma breve imersão etnográfica em que eu participo, como pesquisadora, de um encontro anual do movimento no Rio de Janeiro, que tem como objetivo a análise e discussão das principais pautas e necessidades de políticas públicas das mulheres lésbicas. O terceiro capítulo, "Melhor Falar: Relato de Experiência em um Evento da Articulação Brasileira de Lésbicas", aborda, portanto, a análise das falas da relatoria que fiz do encontro, com as situações socioeconômicas das mulheres no Brasil, compreendendo a dinâmica entre as pautas de reconhecimento, de redistribuição e do processo formativo de solidariedade e coletividade entre essas mulheres.

Informo que durante o processo de análise do objeto de estudo – movimento lésbico e da ABL, organização que dialoga diretamente com este trabalho –, estive presencialmente em eventos e também em reuniões *online*, hora com a diretoria da organização para questões acadêmicas, hora também como participante das próprias atividades da ABL. No meio do processo de imersão de campo, acabei por me associar à Articulação Brasileira de Lésbicas, compreendendo meu papel tanto como pesquisadora, inicialmente, quanto como articuladora, posteriormente, da pauta social e política da lesbianidade no país. Trânsito, portanto, entre uma "observação participante" e uma "participação observante" (Wacquant, 2002), buscando apreender as dinâmicas internas do movimento sem deixar de me atentar para a minha localização e o tipo de inserção na ABL, ao mesmo tempo de pesquisadora e militante recém-ingressa. Em outras palavras, a observadora que descreve se insere ela própria como objeto e sujeito da observação; as notas etnográficas são, ao mesmo tempo, as de uma socióloga em trabalho de campo e as de uma recém-chegada à ABL, uma aprendiz; a ideia é eliminar a tradicional clivagem entre o "estar lá" da observação e o "estar aqui" da redação descritiva e/ou tradutora, invertendo a fórmula consolidada "observação participante" para "participação observante"; a observadora torna-se uma experimentadora; a experimentação, um meio a serviço da observação.

Por fim, na conclusão, é feito um balanço geral sobre as teorias abordadas e as questões apresentadas tanto pela história do movimento lésbico, no capítulo 2, quanto pela imersão etnográfica e propostas da ABL no capítulo 3. Nela trago análises sobre a construção de solidariedade dentro de um movimento social a partir das questões simbólicas apresentadas na imersão etnográfica, assim como as propulsões e ações a partir das demandas materiais que se misturam entre as falas do encontro, a história do movimento lésbico, e dados que informam a posição da mulher lésbica na sociedade brasileira no século XXI.

## CAPÍTULO 1. SE O ROSTO É IGUAL, A FISIONOMIA É DIFERENTE: UMA ANÁLISE DA TRAJETÓRIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

A partir do final do século XX, o Brasil e o mundo se deparam com uma nova onda de movimentos sociais. O feminismo eclode no Ocidente como uma das formas de organizações reivindicatórias de reconhecimento (Fraser, 2009), trazendo para o cenário político uma inovação conceitual e empírica dentro dos movimentos sociais que até então tinham como sujeitos políticos uma categoria plural e unificada, como da classe de trabalhadores e proletários.

A literatura sobre os movimentos feministas, suas intersecções com os movimentos de trabalhadores/as e os diferenciais é vasta, de forma que o feminismo não pode sequer ser compreendido como um só (Fraser, 2009; Falquet, 2012 e 2019; Delphy, 2015; Davis, 2016 e 2018; Saffioti, 2013; Gonzalez, 2018). A ampliação foi tanta que há uma diferenciação entre o feminismo como uma corrente teórica acadêmica, de pesquisa, e o feminismo enquanto ação política reivindicatória – de movimentos sociais, ONGs e organizações civis. Há correntes teóricas e políticas plurais como o feminismo liberal, branco, civilizatório; o feminismo negro, ou indígena, ou das mulheres do campo e o feminismo interseccional e decolonial.

Enquanto movimento social, o feminismo sofreu – e sofre – duras críticas tanto dos movimentos progressistas quanto da direita conservadora. Por um lado, havia em primeira instância um alerta de que a discussão de gênero (e as subsequentes divisões de identidades como de sexualidade, raça e regionalidade) pudesse separar por completo a união de uma só classe organizada: a proletária. Do outro lado, à direita, a crítica se constituía na depravação da moral e dos conceitos supostamente biológicos de condições de vida e comportamento (Falquet, 2012 e 2019). No campo teórico há um antagonismo clássico entre o "feminismo marxista" e o "feminismo liberal" (Aruzza, Bhattacharya e Fraser, 2019).

Esse tensionamento e disputa das pautas referentes a mulheres hoje se configura até mesmo nos campos político-partidários. A representação de mulheres e utilização de suas imagens e identidades – como provável construção de políticas "feministas" – se estende desde a esquerda como partidos colaborativos de mulheres até a extrema direita[4], com a utilização de

[4] Em o Feminismo para 99%: um manifesto (2019) as autoras Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser realizam um importante debate sobre a ascensão do neoliberalismo em seu processo de cooptação de demandas advindas dos movimentos feministas e antirracistas. Processo esse que ocorre tanto à esquerda, a partir da promoção de uma agenda mercadológica para pautas redistributivas, quanto à direita, na individualização dessas pautas utilizando mulheres para ocupar cargos políticos, empresariais para reafirmar o papel socialmente construído de mulheres: do lar, da família. No Brasil temos como exemplo a ex-Ministra do Ministério da Mulher,

mulheres para ocupação de cargos de poder e uma suposta implementação de política representativa. Outras correntes à esquerda, mais radicais, já abandonaram o conceito de "feminismo" para tratar das lutas de mulheres e buscam compreendê-lo de outras formas, principalmente a partir de teorias e conceitos fora da Europa Ocidental (H. Collins, 2001).

Uma das autoras que teceu importantes teses a partir da teoria crítica sobre o movimento feminista é a socióloga estadunidense Nancy Fraser. Em uma recente entrevista à BCC[5] falando sobre o livro "Feminismo para os 99%: um manifesto" (Aruzza, Bhattacharya e Fraser, 2019), Fraser disse que "O feminismo atual é um grito distante para a grande maioria e faz eco apenas para essas mulheres muito privilegiadas, que possuem o luxo de dizer que nós não precisamos nos preocupar com classes, cor ou temas econômicos, apenas com gênero".

A cooptação do feminismo pelo liberalismo fez com que se desenvolvessem também críticas às formas de organizações sociais "identitárias" no geral, apontando que as mesmas não eram capazes de desenvolver coesão social, fadadas ao separatismo, sectarismo e a meras reformas sociais (Taylor, 2005; Fraser, 2009). Ou em outras palavras, que esses movimentos sociais tivessem pouco de sociais em seus processos, a partir de uma metodologia clássica de organização neoliberal capitalista, estivessem voltando sua atenção para a esfera individual em suas identidades - por isso o termo "identitário" - e abandonando o sentido público (Taylor, 2005). Em contraposição a tais argumentos, há teorias e movimentos feministas (Falquet, 2012, 2019) que irão apontar que a categorização de identidade como esfera privada é um aparato de controle social estrutural do patriarcado e que o apagamento de tais pautas tem sustentado – dentre outras coisas – a situação de desigualdade social econômica.

Embora o debate ainda seja atual, é possível afirmar que parte desse tensionamento dentro da esquerda, principalmente marxista, já se dissolveu. É possível encontrar, por exemplo, textos de Judith Butler - uma das maiores referências nos estudos sobre a subjetividade da identidade e da construção da categoria "mulher" - em livros e organizações marxistas[6]. Por outro lado, Nancy Fraser, apesar do atual pessimismo com o movimento feminista, já identificou que uma possível solução é uma combinação entre as políticas de redistribuição e as políticas de

da Família e dos Direitos Humanos, Damares Regina Alves (2019-2022), que utilizava de sua posição - e de sua identidade - para reforçar padrões conservadores da posição da mulher na sociedade, assim como insultar e retirar direitos de minorias sociais.

[5] Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/articles/cv211rld5ggo> Acessado em 15/02/2024.

[6] No final do século XX o debate acadêmico era disputado entre as teorias da subjetividade da construção do indivíduo mais voltadas à escola de Frankfurt e o debate materialista histórico baseado em Marx, que será melhor discutido adiante.

reconhecimento, e que existem movimentos feministas constituídos a partir de demandas populares, principalmente na América Latina, que conseguem fazer bem a imbricação entre ambas as demandas.

Contudo, ainda que essas mulheres consigam driblar o movimento neoliberal de apropriação de pautas sociais/estruturais, transformando-as em pautas individuais/meritocráticas, há um outro desafio: a institucionalização de suas pautas e demandas, e até mesmo de sua voz e autonomia, pelo aparato estatal ou pelo setor político partidário (Santos, 2016b). A crítica ultrapassa o teor reformista – de luta por inclusão no Estado burguês – realizada por segmentos marxistas e se estende até uma preocupação de que nem mesmo a reforma seja possível, na medida em que os movimentos sociais ligados a pautas de identidade, a partir dos anos 2000, ficaram cada vez mais presos às possibilidades dadas pelo Estado e não preocupados em realizar a estratégia contrária – de implementação de suas demandas na agenda estatal (Santos, 2016a), problemática que será melhor discutida nos capítulos seguintes.

Para que se tenha um suporte metodológico para debater tais questões, será realizada uma retrospectiva teórica comparativa sobre os próprios conceitos de movimentos sociais, suas modificações e suas representações, dando enfoque aos distintos papéis que os movimentos sociais obtiveram durante a história e quais foram os instrumentos analíticos utilizados para estudá-los.

## 1.1 Movimentos Sociais: o que foram, o que são, e o que fizeram. Uma retrospectiva conceitual.

Os movimentos sociais têm sido objeto de estudo da sociologia, seja como uma disfunção social, uma chave propulsora de revolução ou como uma organização civil cooptada e fadada ao fracasso (Gohn, 2014). Com diferentes atribuições ao longo da história, obtiveram também diferentes teorias e metodologias traçadas para estudá-los e compreendê-los. É a partir da segunda metade do século XX que o percurso dos movimentos sociais muda com maior intensidade, e diferentes escolas teóricas tentarão compreendê-los. Dentre os anos de 1930 a 1960 a sociologia passa por análises dos movimentos sociais que vão de uma perspectiva revolucionária oriunda dos levantes ocidentais europeus, descrença na mobilização política

advinda das análises psicoculturais sobre o avanço do capitalismo tardio, até a nova reconfiguração a partir dos movimentos hippies e pacifistas da década de 1960 (Alonso, 2009).

A breve retrospectiva sobre as principais escolas teóricas que compuseram o século XX dará terreno para o debate dos movimentos sociais no século XXI. O processo de transformação dos conceitos "sujeito", "indivíduo", "público" e "privado" darão novas perspectivas para as ações sociais (Gohn, 2014). A teoria psicanalítica desenvolvida por Freud dava à sociologia um novo panorama analítico das questões de massa, dos movimentos sociais e das multidões. Após a ascensão do capitalismo em nível global, a coletividade e a luta trabalhista foram vistas em declínio ao mesmo passo em que a individualização das questões sociais eram cada vez mais difundidas, assim como o processo de separação do indivíduo do seu sentido coletivo (Gohn, 2014). Esse processo foi um dos panos de fundos para determinadas desesperanças quanto à capacidade da mobilização coletiva. De forma que,

> O argumento disseminado era que o individualismo exacerbado da sociedade moderna teria produzido personalidades narcísicas, voltadas para a autossatisfação e de costas para a política. Dado o caráter cômodo da dominação no capitalismo tardio ou na sociedade de massa, operada via consumo e afinada com o padrão dominante de individuação, a mobilização coletiva eclodir apenas como irracionalidade ou, conforme Smelser, como explosão reativa de frustrações individuais, que as instituições momentaneamente não lograriam canalizar (Alonso, 2009, p. 50).

No final dos anos 1960, porém, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, um novo processo de mobilização emerge. Diferente da organização europeia proletária dos anos 1910, a organização que se deu nos anos 1960[7] era uma mobilização pacifista, contra as guerras e que discutia questões referentes à etnia, gênero e estilo de vida – condições de trabalho, de moradia e ambientalismo (Alonso, 2009). Sem uma ambição pela tomada do Estado ou em uma divisão propriamente de classe, esse movimento inaugurou uma nova organização de mobilização social.

Em 1970 surgiram então três novas teorias dos movimentos sociais. A Teoria da Mobilização de Recursos (TMR), Teoria do Processo Político (TPP) e a Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS), as duas últimas como uma resposta à primeira, assim como uma oposição aos deterministas e economicistas. Nessas novas teorias, buscam-se explicações diferentes contra a ideia de um sujeito histórico universal: o proletário (Alonso, 2009).

---

[7] Período em que acontece uma grande imersão dos movimentos hippies, pacifistas, e momento de maior visibilidade do movimento feminista nos EUA, compreendido como a "segunda onda" do movimento feminista (Facchini, 2005).

A TMR irá analisar as emoções coletivas através de críticas ao funcionalismo. Em oposição a visões economicistas e marxistas da análise de movimentos civis, essa corrente se propôs a dar maior atenção ao processo de mobilização. Compreendendo a ação coletiva como foco principal de análise, na qual não era a racionalização das causas a principal questão, mas a economia de recursos disponíveis presentes que sustentavam a ação social. A ação coletiva era, portanto, uma questão econômica de recursos – emocionais, materiais e sociais – e para que obtivesse sucesso era necessário uma série de instrumentos para sua concretização. Os recursos humanos foram compreendidos como apoiadores e ativistas disponíveis, os materiais como infraestruturas e financiamento e emocionais como o nível de engajamento desses indivíduos (Alonso, 2009).

O cálculo frio e burocrático da TMR obteve duras críticas tanto do lado funcionalista/marxista quanto culturalista, de acordo com Angela Alonso[8]

> [...] a TMR [...] inflou a faceta racional e estratégica da ação coletiva. À cultura restou lugar residual. Não há conceito para descrevê-la. Supõe-se a presença de crenças e processos cognitivos na formação da ação coletiva – termos como "lealdades" e "consciência" o denotam –, mas não se sabe nada sobre seu modus operandi. Além do mais, pressupõe um ator individual, sem levar em conta o problema da formação de uma identidade coletiva (Piven e Cloward, 1995). Doutra parte, a teoria prima por uma análise conjuntural, sem vincular os movimentos a macroestruturas ou situá-los em processos de mais longo alcance (Alonso, 2009, p. 54).

O que nos leva a discutir outra teoria que, assim como a TMR, também é oriunda dos Estados Unidos: a Teoria do Processo Político. A grande referência para essa corrente é Charles Tilly[9], que "construiu uma sociologia política histórica, que combina tradições e cuja ambição é identificar os mecanismos que organizam os macroprocessos políticos no Ocidente, por meio da comparação entre casos" (Alonso, 2009, p. 54). A TPP, como o próprio nome diz, está interessada no estudo do processo político, assim como a TMR se propôs. Contudo, para além de uma análise individual de recursos dos agentes sociais, a TPP abarca uma dimensão comparativa, cultural e estrutural das condições presentes que vão influenciar nas ações coletivas. Para tanto, Charles Tilly se dedicou a análises comparativas entre a disputa de movimentos sociais contra elites, e entre movimentos em diferentes países e momentos

[8] Socióloga, Professora na Universidade de São Paulo (USP), autora do livro "Ideias em movimento (Paz e Terra, 2002)" e "Flores, votos e balas (2015)"

[9] Sociólogo, cientista político e historiador norte americano Charles Tilly (1929 – 2008) foi a grande referência da Teoria do Processo Político. Formado na Universidade Haverd em 1958 o autor contribuiu com grandes obras como "The Rebellious Century" (1975), Popular Contention in Great Britain 1758 – 1834" (1995) e "Contentious Politics" sua última obra, datada de 2006.

históricos. A chave analítica desta teoria está na compreensão de que as disputas sociais estão dentro de uma mesma classe de fenômenos, se distinguindo em grau de violência e organização, cujo resultado depende de dois parâmetros: político e histórico-cultural.

Pensando além de uma economia de recurso individual, a TPP organiza uma análise de "estrutura de oportunidades políticas" cuja movimentações – que dependem de fatores políticos e histórico-culturais – abrem brechas para o surgimento de novas expressões reivindicativas de possíveis novos grupos sociais. Ou seja, de acordo com as transformações materiais e culturais de uma determinada sociedade e a depender do consequente impacto na organização social isso pode desencadear uma nova organização política – advinda de pautas e demandas até então não mencionadas – que vão agregar o discurso político.

As transformações sociais criam brechas, portanto, para que novas reivindicações surjam na arena pública. Assim como a TMR, a TPP também compreende a necessidade de recursos formais, organizações civis e estruturas de mobilização que permitam o sucesso da ação coordenada, contudo, ainda que compreenda a importância da coordenação entre os agentes, não compreende os agentes coletivos como preexistentes. Eles se formam através das dimensões culturais do próprio processo de construção, a depender do processo de solidariedade e do sentimento de pertencimento da categoria, e da densidade que essa solidariedade gera nas redes criadas dentro do grupo (Alonso, 2009, p. 55).

Nesse sentido, a compreensão de instituições e seus papéis se modifica. De forma que:

> A mobilização baseia-se num conflito entre partes, uma delas momentaneamente ocupando o Estado, enquanto a outra fala em nome da sociedade. Essas posições são variáveis, os atores migram entre elas. Por isso, a análise tem de suplantar as barreiras convencionais que definem "Estado" e "sociedade" como duas entidades coesas e monolíticas. Assim, em vez de definir a equação como movimentos sociais versus Estado, a TPP opõe "detentores do poder" [...] e "desafiantes", que visam obter influência sobre o governo e acesso aos recursos controlados pela polity (Alonso, 2009, p. 56).

Para a TPP, historicamente o Estado e movimentos sociais podem ser compreendidos mais como formas distintas de ação coletiva do que de distintos atores, como uma "forma histórica de *expressão* de reivindicações" (Alonso, 2009, p.57). De modo que as formas de reivindicações mudam de acordo com o contexto histórico/material presente, sendo as formas de organizações, como os movimentos sociais, datados, restritos ao seu contexto histórico. O termo utilizado por Tilly para explicar de forma histórica-cultural esses períodos temporais é

"repertório"[10], que vai compreender suas especificidades a partir das formas de ações políticas que existiam em determinadas sociedades e épocas (Alonso, 2009).

São dois os repertórios de ações coletivas. O primeiro é datado antes dos acontecimentos históricos que levaram às mudanças sociais da Inglaterra do século XVIII, período em que são reconfiguradas as disputas de poder através do parlamentarismo, tornando-as internas e externas ao mesmo tempo. No primeiro repertório, período precedente ao século XVIII, as disputas de poder "Giravam em torno de mesmos temas (alimentos, impostos, resistência ao alistamento militar) e tinham mesmo lócus (mercados, igrejas, festivais), mas eram particulares, comunitários: sua forma variava de lugar, de ator e de situação." (Alonso, 2009, p. 57). Após - século XVIII, que abarca o surgimento do segundo repertório, as temáticas mudam, são adicionadas discussões sobre o governo, questões eleitorais, o trabalho também é vinculado com a questão de impostos e economia, e há o debate sobre a escravidão. Os locais de discussão também mudam, são de esferas públicas e também privadas como bares e cafés, mudando a solidariedade e as formas de organização como sindicatos e associações.

Para a TPP, a contextualização histórica-estrutural-cultural proporciona campo de análise à ação dos agentes e formação de solidariedade construída por determinado movimento social. As reconfigurações de formas de disputa de poder, as brechas que surgem nas mudanças políticas e a configuração socioeconômica abriam espaço para que os agentes pudessem – eles mesmos – dar significado ou sentido às formas dispostas no jogo político fosse esse significado positivo – de afirmação – ou negativo – de contestação. "É o caráter vazado, sem semântica, do repertório que permite sua partilha entre atores opostos. Isto é, o repertório de ação coletiva não é peculiar a um grupo, mas a uma estrutura de conflito" (Alonso, 2009, p. 58).

De acordo com Ângela Alonso (2009) a TPP, assim como a TMR, teve maior sucesso nos Estados Unidos e Europa, chegando pouco à América Latina. Onde se difundiram, os estudos de Charles Tilly tiveram uma grande adesão, adquirindo adeptos que compuseram a TPP, sobrepondo a teoria da TMR. Alonso organiza a terceira escola dos movimentos sociais, a Teoria dos Novos Movimentos Sociais, não com a mesma coesão que as outras duas, mas enxerga um determinado fio condutor característico: a ampliação da análise cultural. São três os autores mais influentes na TNMS: Alain Touraine, Jurgen Habermas e Alberto Melucci

[10] "Repertório é um conceito referido a um longo período de tempo e a um conjunto relativamente amplo de atores em litígio, o que é ressaltado pela adição de of contention. Tilly apoiou-se numa perspectiva pragmática, definindo repertório como "um conjunto limitado de rotinas que são aprendidas, compartilhadas e posta sem ação por meio de um processo relativamente deliberado de escolha" (Tilly, 1995, p. 26)." (Alonso, 2009, p. 58)

(Alonso, 2009; Gohn, 2014). O que os assemelha enquanto escola teórica, além da ampliação da análise cultural, são as críticas à ortodoxia marxista e a permanência com o "macro-histórico e a associação entre mudança social e formas de conflitos [...]" (Alonso, 2009, p. 59), de maneira que os autores compreenderam uma mudança macroestrutural na natureza capitalista: a alteração da produção industrial e do próprio trabalho como eixo central.

Pode-se dizer que a TNMS, através de Touraine, avança no debate da TPP de Tilly, quando identifica que além de uma mudança estrutural nos debates sobre questões sociais, e na construção de solidariedade, os novos agentes sociais possuem ações diretas que são realizadas dentro da sociedade civil para com os próprios problemas sociais. Veja, não se trata aqui meramente de uma disputa de poder ou de controle do Estado, é uma pressão social voltada à persuasão da própria sociedade civil (Alonso, 2009).

Para Touraine, após a década de 1960[11] , a principal forma de controle social é midiática e informativa, ou seja, ela é essencialmente cultural, realizada por uma nova tecnocracia (Alonso, 2009). Assim como Tilly já havia advertido, o lócus do debate, assim como suas pautas, sofre significativas alterações na modernidade. Para Touraine isso ocasionaria em uma diluição dos conflitos sociais assim como uma mixagem entre o público e o privado. Antes as questões sociais eram restritas as questões econômicas, agora também atingiam a esfera privada: família, educação e sexo, por exemplo, adquirem novas dimensões simbólicas e sociais (Alonso, 2009; Gohn, 2014). Dessa forma,

> Os movimentos sociais nasceriam na sociedade civil e, portadores de uma nova "imagem da sociedade", tentariam mudar suas orientações valorativas. Os movimentos sociais aparecem, então, como o novo ator coletivo, portador de um projeto cultural. Em vez de demandar democratização política ao Estado, demandariam uma democratização social, a ser construída não no plano das leis, mas dos costumes; uma mudança cultural de longa duração gerida e sediada no âmbito da sociedade civil (Alonso, 2009, p. 61)

Outro autor que compõe a TNMS é Jurgen Habermas, que auxiliará na contextualização do debate teórico proposto. Habermas, que também analisou as novas organizações sociais como um padrão consequente do capitalismo tardio, identificou que no processo de dissolução do debate central capital-trabalho, recorrente no século XIX, houve também uma ascensão e amplitude das ações do Estado. Dando uma nova característica aos aparatos regulatórios

[11] Como já mencionado anteriormente, a década de 1960 é um importante marco histórico para a análise dos movimentos sociais, pois marca o rompante daquilo que se acreditava ser o fim da mobilização política social – descrença advinda tanto do totalitarismo fascista radical que havia tomado a Europa entre 1922 e 1953, como do desenvolvimento do capitalismo tardio pós-guerra – com os movimentos contraculturais dos anos 1960.

estatais, eles são também de nível privado, a política estatal é agora também administrativa de políticas sociais, ocasionando em aumento considerável do nível de burocratização. Essa expansão do Estado também acarretaria em uma dissolução das separações entre esfera pública e privada, similar ao pensamento de Touraine, processo que Habermas, contudo, analisa como "expansão da racionalidade instrumental, de mecanismos e procedimentos típicos da esfera sistêmica, para os espaços destinados à interação e à comunicação intersubjetiva, geraria um "empobrecimento cultural", uma "colonização do mundo da vida" (Alonso, 2009, p. 62).

Tal processo de empobrecimento cultural e colonização do mundo da vida acarretaria também no esvaziamento da luta trabalhista, ou ao menos do sonho de autonomia e de centralização de trabalhadores, que inspirou os movimentos operários do século XVIII. Para Habermas essa energia teria sido deslocada para uma nova zona de conflito. Ou seja, os novos movimentos sociais, influenciados pela sobreposição da esfera privada sobre a pública, e expansão do domínio do Estado, estariam mais interessados em debate simbólico - burocrático - em torno da discussão de qualidade de vida (pública e privada) do que a centralização do debate distributivo. Tendo como característica "subculturas defensivas", nascidas em reação a "situações-problema", sua base social seriam grupos cujo estilo de vida teria sido afetado por dois grandes tipos de gêneros.

O primeiro grupo é composto por aqueles que reivindicavam a universalização de direitos, obtendo "caráter ofensivo", como os de direitos civis, classificados como "movimentos de liberação". O segundo tipo de movimentos são "os defensivos" que são sub-categorizados entre tradicionais e novos. Tradicionais seriam aqueles vinculados à defesa da propriedade, representantes da classe média, comumente movimentos de vizinhança. Os novos movimentos seriam os "insurgentes contra a colonização do mundo da vida" como, por exemplo, os movimentos feministas e ambientalistas (Alonso, 2009, p. 63).

Mais um ponto notável dos novos movimentos sociais seria o caráter autogestionário - década de 1960 e 1970 - que buscava fugir dos partidos políticos ou da influência da grande mídia, tentando uma nova comunicação, uma forma autogestionária de afirmar as identidades e de fugir da racionalização e burocratização do Estado e do mercado. Essas características serão muito fortes e predominantes nas décadas seguintes, permanecendo até a virada do milênio, momento em que empiricamente, dentro dos movimentos sociais, essas discussões retornarão o diálogo de forma mais forte com as questões trabalhistas e com o próprio marxismo tanto nos Estados Unidos quanto na Europa (Alonso, 2009; Gohn, 2014).

Outro autor que discutiu a TNMS e estava próximo conceitualmente a Touraine e Habermas - analisando a imbricação entre a esfera privada e pública dos novos movimentos sociais/pós-industriais – é Alberto Melucci[12]. O autor irá conceituar essa nova configuração de sociedade como "sociedade da informação" baseada nas manipulações de massa e da grande mídia (Alonso, 2009). Analisando duas principais consequências da integração entre o público e o privado, e desfoque do debate trabalhista: a primeira é o surgimento de um novo objeto científico, analisado como produto, foco de investimento e interesse tanto do público quanto do privado, sob domínio do Estado e do mercado: o corpo. Outra consequência é a corrente integralista - contra racionalista - comumente oriunda da classe média, que buscará negar as diferenças propostas pela sociedade avançada - advindas dessa análise do "corpo" -, buscando uma determinada característica em comum que os interligam, podendo ser comunitárias, político-religiosas e místico-assépticas. Essas seriam as principais características do novo movimento social que teria como objetivo a reapropriação das relações cotidianas, com enfoque na construção de uma identidade coletiva, de reconhecimento (Alonso, 2009).

A análise do processo formativo da identidade coletiva é um dos pontos chaves da teoria da TPP. Através desse conceito o autor buscou compreender a formação do ator coletivo e como os mesmos se envolviam coletivamente (Alonso, 2009). Para responder essa questão, o autor utilizou tanto de alguns conceitos da TPP, como a noção de surgimento histórico, de oportunidades e a compreensão dos movimentos sociais como forma de ação coletiva.

A distinção, contudo, está no fato de que Melucci considera a construção dessa identidade coletiva como um fim em si mesmo. De forma que a ação coletiva é entendida a partir de 3 principais dimensões: fins, meios e campo da ação; prática interativa entre atores; e relação emocional entre os grupos. De forma que as emoções são utilizadas "não para explicar a desmobilização, mas como motivação para o engajamento. Temos aqui uma genuína teoria cultural para a formação dos movimentos sociais, que explica a conversão de cidadãos comuns em ativistas por meio de um processo que envolve simultaneamente racionalidade e emoção." (Alonso, 2009. p.67)

A TNMS contribuiu, portanto, para a inserção das categorias "sujeito", "emoção" e "construção de identidade coletiva" no debate sobre movimentos sociais no final do século XX. A interpretação de um novo movimento social abre campo para pesquisa em lócus, estudo de

[12] Alberto Melucci (1923 -2001) foi professor na Universidade de Milão atuando na área de Processos Culturais, sociólogo e psicólogo, o autor se dedicou a compreender as ações coletivas, mudanças culturais e produções de identidade.

caso, e teve grande repercussão na América Latina principalmente do autor Touraine, que compreenderá a América Latina - dadas as especificidades dos problemas econômicos - uma mistura das demandas simbólicas e materiais nos novos movimentos sociais ao longo dos anos 1980 (Alonso, 2014; Gohn, 2014).

A partir do final dos anos 1990 a TNMS se reconfigurou a partir do processo de globalização. Gradualmente a discussão sobre novos movimentos sociais teve uma reversão para a discussão sobre a sociedade civil. Em uma junção da teoria de Habermas e Touraine, a discussão foi centralizada na concepção das esferas públicas, nas autocriações de demandas e pautas feitas pela própria sociedade civil que não corresponderia nem ao Estado nem ao mercado (Alonso, 2009).

Em suma, pode-se observar três principais distinções entre os movimentos sociais oriundos do final do século XX e início do século XXI (Gohn, 2012). O primeiro ponto se trata da transformação das "pautas universais", que em tese contemplariam todos os indivíduos, para pautas particulares. O que também interfere na mudança relativa ao tempo. Se antes as pautas eram levantadas com médio ou longo prazo, agora as pautas particulares tendem a ser imediatistas (Gohn, 2014). O segundo ponto indica uma mudança substancial nos sujeitos que compõem os movimentos sociais, suas relações e suas formas de mobilização. Isso é justificado devido à ampliação dos "sujeitos sociopolíticos"[13]; alteração nas mobilizações de forma que agora, no século XXI, tendem a ser de cima para baixo (através das políticas de caráter compensatório estatais); influência do desenvolvimento tecnológico e das redes sociais que amplia ainda mais as discussões e tensões que já vinham se estreitando por conta do processo de globalização econômica e cultural.

O terceiro ponto é uma ênfase direta na transformação das ações dos movimentos sociais e do papel do Estado tanto em suas relações internas quanto externas, principalmente aquelas focadas em determinadas camadas "vulneráveis ou excluídas" da sociedade (GOHN, 2014, p. 13). Aqui estão inclusas as criações de Conselhos diversos que vão abordar a "diversidade" e as demais identidades, que abordam gênero, sexualidade, raça e pessoas com deficiência, assim como políticas assistenciais que vão buscar fomentar e promover ações públicas, culturais, educacionais e institucionais para esse público, seja a nível nacional, estadual ou municipal.

[13] Como já foi mencionado anteriormente, com o processo de dissolução entre a esfera do privado e do público, com a expansão da atuação do Estado e com as novas pautas da sociedade civil são construídos sujeitos políticos outros para além da antiga dicotomia proletário x capital que irão entrar na arena dos debates políticos.

Feita uma retrospectiva sobre as escolas teóricas dos movimentos sociais durante o final do século XX, aprofundaremos agora na teoria feminista. Adiante serão abordadas as discussões entre materialidade e subjetividade no final do século XX e início do século XXI por autoras feministas/críticas/marxistas, com enfoque nas categorias "mulher" e "lesbianidade", e na posição que esse corpo, enquanto categoria política, ocupa na estrutura social.

## 1.2 Sujeito, raça, corpo, direito e economia: discussões feministas

Essa visão dos novos movimentos sociais que aprofunda o debate na questão cultural foi grande objeto de discussão teórica no final do século XX e início do século XXI também dentro do pensamento feminista. Feministas marxistas como Christine Delphy (2015) se empenharam em demonstrar como questões culturais - de gênero, raça, sexualidade - estavam vinculadas a questões materiais, apontando a mais-valia e exploração trabalhistas relacionadas às categorias culturalmente construídas como "mulher". Esse debate, para além da esfera acadêmica, repercutiu dentro dos movimentos sociais no final do século XX e serão debatidos posteriormente.

Ainda que teoricamente não houvesse a completa rejeição da importância de um ou outro campo - cultural ou material - a relevância e o grau de influência de cada um foram bastante discutidos dentro do marxismo/feminismo. De forma que,

> Longe de uma história idílica, a relação entre o movimento socialista, a teoria marxista e essas pautas e movimentos foi marcada por críticas violentas, conflitos e rupturas. Se muitas(os) militantes feministas, gays e lésbicas eram oriundas(os) desse campo, a aceitação dessas pautas e sua incorporação significaram um processo lento e que está, em alguns casos, ainda em andamento. Se os exemplos de "desencontros" são mais abundantes no século XIX – ver, por exemplo, a misoginia nos escritos de Proudhon, a condenação do trabalho feminino fora do lar por parte de alguns setores socialistas –, diversos eventos mostram que parte de setores de esquerda se recusou a incorporar o feminismo ou pautas ligadas à sexualidade na segunda metade do século XX. [...] Exemplos muito pontuais, mas elucidativos, são, por exemplo, declarações de militantes comunistas, como a de um membro do Partido Comunista Francês (PCF) em vista da tentativa do Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire de participar do 1o de maio de 1972: "A homossexualidade ou as drogas não têm nada a ver, e nunca tiveram, com o movimento operário (apud Girard, 2008, p.423). (Abreu, Castro, 2019, p.95)

Um dos marcos históricos dessa intersecção foi o diálogo entre a filósofa estadunidense Nancy Fraser, considerada um dos nomes mais importas da teoria crítica e do pensamento político feminista, e a também filósofa estadunidense Judith Butler, uma das principais teóricas

contemporâneas do feminismo e teoria queer (Arruzzo, 2019; Rebucini, 2019). Por meio desse diálogo foram discutidos e trabalhados conceitos e problemáticas fundamentais tanto do marxismo como da teoria queer, como: “historicidade”, “materialismo”, “temporalidade”, “redistribuição” e “reconhecimento”, “repetição”, “construção de gênero”, “fragmentação da esquerda”, debate “cultural e estrutural”, dentre outros (Arruzzo, ,2019; Rebucini, 2019). De forma que,

> Por um lado, Butler desenha – de maneira imprecisa – uma concepção materialista da sexualidade que levaria em conta o modo de produção capitalista. Nos seus trabalhos posteriores, ela não chegará a desenvolver a ligação entre sexualidade e relações de produção capitalistas (Arruzza, 2015, p.29); no entanto, sua crítica ao marxismo ortodoxo iniciou um diálogo importante com um marxismo não reducionista e não economicista, abrindo a possibilidade de uma “virada econômica queer” que fosse além da “moda desconstrutivista lúdica de certos trabalhos da teoria queer dos anos 1990” (Cervulle; Rees-Roberts, 2010, p.112) [...] Por outro lado, se Fraser aponta o problema da ambiguidade da categoria “materialismo” empregada por Butler, que seria diferente da economia, essa ambiguidade se mostrou produtiva. A insistência de Butler na materialidade das sexualidades e dos corpos, que ela explora particularmente em Bodies That Matter, publicado em 1993, abre discussões nos estudos queer que buscam, por vezes, construir pontes com as teorizações materialistas do marxismo. (Rebucini, 2019, p. 112).

Após esse debate, Nancy Fraser, em 2001, propõe as questões de reconhecimento como status social da seguinte maneira:

> Em meu relato - que chamo "o modelo do status" -, reconhecimento é uma questão de status social, o que requer reconhecimento não é a identidade específica de grupo, mas o status dos membros individuais dos grupos como parceiros plenos na interação social. Assim, o reconhecimento inapropriado não significa subordinação social, no sentido de que os indivíduos inapropriadamente reconhecidos são impedidos de participar como iguais na vida social. Reparar tal injustiça exige uma política de reconhecimento, mas isto não significa uma política de identidade. No modelo do status significa, ao invés, uma política que vise a superar a subordinação através do estabelecimento da parte inapropriadamente reconhecida como membro pleno da sociedade, capaz de participar em condições de igualdade com os demais membros (Fraser, 2002, p. 10).

Atualmente a aproximação de Butler com o marxismo é algo bem mais contundente. Em 2019, a autora participou da revista da Boitempo “Margem Esquerda”[14] com a temática marxismo e pauta LGBTQIA+. Na entrevista concedida à revista, Butler se considera muito mais próxima da teoria crítica advinda da Escola de Frankfurt - assim como Nancy Fraser - do

[14] Disponível em <Judith Butler: Por um feminismo sem medo do gênero | Entrevista Margem Esquerda – Blog da Boitempo> acessado em 14/02/2024.

que de uma corrente “pós-estruturalista”, reconhecendo as questões como de redistribuição e reconhecimento como inseparáveis.

A discussão de Fraser e Butler no final do século XX foi tão expressiva que marca um novo “boom” nos movimentos sociais LGBTQIA+, conceitualizado como a “A virada econômica da segunda onda queer” que:

> pode ser vista em ao menos dois campos de estudo, que, no entanto, continuavam intimamente ligados: uma renovação da crítica centrada em torno da raça e das sexualidades em “diáspora”, que se confronta aos efeitos da globalização, e uma crítica da mercantilização e da normalização das sexualidades ligada ao neoliberalismo. (Rebucini, 2019, p.115)

A partir de uma revisão bibliográfica (Arruzza, 2019; Green, 2000; Noyé, 2019; Rebucini, 2019; Sears, 2019; Falquet, 2019; Davis, 2018; Blaut, Caetano Rangel, 2020; Silva, 2011), percebe-se um denso campo teórico se constituindo a partir das reflexões sobre as questões de gênero, sexualidade e marxismo. As contribuições da socióloga francesa Jules Falquet irão ajudar a elucidar esse debate e a colocar sob perspectiva feminista a discussão entre as questões subjetivas e materiais.

Falquet dedicou boa parte de seus estudos à América Latina, unindo o marxismo ao feminismo. A socióloga buscou compreender, junto aos marcadores sociais, a posição da categoria mulher na sociedade de classe. Crítica da suposta visão “naturalista” que justificava a posição de subalternidade, domesticidade e “cuidado” da mulher na sociedade a partir de pressupostos biológicos, Falquet, em congruência com o feminismo francófono, considera a categoria “mulher” - assim como “raça” e “sexualidade” - como construções sociais que são utilizadas pelo capitalismo como ferramenta de exploração. Contudo, a discussão não se encontra exclusivamente no campo econômico, para a Falquet existe uma

> [...] lógica de apropriação física direta das mulheres, enquanto classe de sexo, pela classe dos homens. O que está em jogo nas relações sociais de sexo não é somente a força de trabalho, tão cara aos marxistas, mas a pessoa em sua integralidade, reificada e vista como corpo “máquina-de-força-de-trabalho”, o que torna as relações sociais de sexo bem distintas das relações de classe. (Falquet, 2019, p. 129)

Falquet une, portanto, as questões de redistribuição e de reconhecimento ao compreender categorias sociais binárias como uma construção estrutural que serve como aparato ideológico para a exploração trabalhista. As oposições entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais, brancos e negros seriam configurações sociais propostas para que a exploração do corpo dos indivíduos perpasse conjuntamente com a exploração de trabalho. A imbricação dos marcadores sociais é, também, a imbricação das violências e das

explorações, proporcionando uma determinada dominação e exploração entre essas categorias, aparato de sustentação do capitalismo. De forma que a categoria mulher é explorada pela categoria homem, e a categoria pessoas pretas por pessoas brancas, e homossexuais por heterossexuais, o que ela chama de combinatória straight.

Em diálogo com Monique Wittig[15], Falquet compreende que a categoria "mulher lésbica" está, politicamente, para além de um debate subjetivo sobre sexualidade e desejo entre mulheres. Está materialmente na recusa da imposição heterossexual que existe sobre os corpos das mulheres que as sujeitam, enquanto categoria social, aos corpos masculinos e seus aparatos de controle como o casamento e a violência física e sexual. Nesse sentido, a categoria mulher lésbica estaria muito mais próxima da categoria mulher heterossexual - pelos pressupostos da ideologia naturalista que vinculam às mulheres a uma determinada lógica exploratória - do que de homens homossexuais (Falquet, 2019).

A contraposição entre as nomenclaturas "mulheres homossexuais" e "mulheres lésbicas" com a intenção de distinguir as mulheres que têm desejo homossexuais por outras mulheres, e aquelas que estão politicamente engajadas na luta contra o sistema capitalista/heteronormativo é um debate amplo. Como veremos no capítulo 4, terão outras distinções feitas por mulheres lésbicas na intenção de identificar aquelas que estão comprometidas com a luta social e política e aquelas que, apesar de assumir publicamente sua sexualidade, não estão especificamente nesse papel combativo. Não ignoro, contudo, embora muitas mulheres homossexuais não estejam engajadas politicamente, a existência dessas mulheres e a vivência de suas sexualidades, principalmente em um país violento como o Brasil[16], já pressupõe processos de resistência, mesmo na esfera privada.

A fim de compreender como foi e é a relação entre a materialidade e o campo subjetivo dos movimentos sociais lésbicos no Brasil, principalmente da ABL, no capítulo seguinte será realizada uma contextualização do processo formativo dos movimentos sociais LGBTQIA+ brasileiros, com enfoque em mulheres lésbicas. Foi visto até aqui que a construção epistemológica do conceito de movimentos sociais, assim como as escolas teóricas que os buscam compreendê-los perpassa por algumas categorias principais: a contextualização histórica, as condições materiais presentes e a construção de uma identidade coletiva capaz de

[15] Uma das mais importantes escritoras do pensamento lésbico, Monique Witting (1935 - 2003) foi uma militante e escritora francesa, autora do clássico "As guerrilheiras", marco do feminismo lésbico no final dos anos 1970.

[16] Disponível em <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia-em-dados/79-mulheres-sofreram-lesbofobia-no-pais/> Acessado em 15/02/2024.

gerar a ação coletiva. Foram apresentadas diferentes escolas teóricas e perspectivas históricas que oferecem ferramentas metodológicas que auxiliarão nesse processo.

Quando falamos de mulheres lésbicas no Brasil é útil atentar-se para um fator interessante: a construção deste sujeito político. Enquanto um movimento social, como foi o processo constitutivo que deu coletividade a essas mulheres? Existe uma diversidade na definição de mulheres lésbicas? Quais são suas principais demandas materiais e simbólicas? Qual é o papel das emoções na construção dessa identidade coletiva? Há, hoje, uma construção definida desse Sujeito Histórico? Qual a relação de interdependência com o Estado? Nos capítulos seguintes, através da história do movimento lésbico brasileiro e da interlocução com a ABL abordarei essas questões.

## CAPÍTULO 2. É PECADO SONHAR? RETROSPECTIVA DE ORGANIZAÇÃO DE MULHERES LÉSBICAS ENQUANTO MOVIMENTO SOCIAL NO BRASIL

Politicamente a jornada das mulheres lésbicas em sua luta reivindicatória por justiça e reconhecimento no Brasil começa junto à primeira onda de movimentos feministas e LGBTQIA+ no país. O primeiro coletivo organizado que pode ser compreendido como autônomo foi criado oficialmente no final dos anos 1970, o grupo "SOMOS" em São Paulo, além do jornal Lampião da Esquina[17] no Rio de Janeiro (Green, 2000; Trevisan, 2018). Contudo, ainda no começo dos anos 1960 no Rio de Janeiro e em São Paulo já havia uma movimentação que preparava o terreno para a década seguinte. Os anos 1960 foram marcados por uma maré subversiva que contava a história de lésbicas, gays, bissexuais e travestis através de jornais e dispositivos impressos de comunicação (Green, 2000; Trevisan, 2018; Quinalha 2018).

Marcando o início de um período reivindicatório, os jornais mesclavam um material informativo com posições combativas. Em primeiro lugar há, através da afirmativa da existência desses corpos, afirmações de suas identidades e informações sobre a existência homossexual (Trevisan, 2018). Havia também indícios de uma forte resistência que informava que aquelas pessoas não deixariam de ser quem eram, e que também estavam organizadas na luta em busca de seus direitos, pelo fim da ditadura militar e suas imposições morais.

O caminho do movimento lésbico - assim como do movimento LGBTQIA+ e feminista - para uma consciência coletiva e reconhecimento social tem seu levante em meio a um dos mais frágeis cenários políticos brasileiros desde a formação da república: a ditadura civil-militar (1964-1985). Antes de falar das primeiras organizações e levantar materialmente a história do movimento lésbico, irei abordar o contexto político e as especificidades que havia nesse cenário.

[17] Primeiro jornal homossexual brasileiro, que surgia como uma forma de resistência do público LGBTQIA+ que durou de 1978 a 1981 (Trevisan, 2018).

## 2.1 Onde há poder, há resistência: contextualização histórica política/punitivista do levante do movimento LGBTQIA+.

Muito se é difundido, inclusive academicamente, sobre as perseguições políticas aos comunistas e organizações de esquerda, assim como também foram cruéis as formas de agressão, coerção e tortura de rebeldes políticos. Dentro dessa ação coercitiva ditatorial havia também uma perseguição moral, específica, que bebia do moralismo cristão e do conservadorismo brasileiro para prosperar (Green, 200; Trevisan, 2018; Quinalha, 2018). A pauta moral da ditadura militar - não muito afastada do que vimos nas eleições recentes, principalmente de 2018[18] - era baseada no combate a todas as formas de expressão de gênero e sexualidade que fugissem da cisheteronormatividade (Green, 200; Trevisan, 2018; Quinalha 2018).

Nesse contexto temos englobados não só o público LGBTQIA+ mas também muitas mulheres feministas e revolucionárias que lutaram contra os padrões de gênero e o patriarcado na sociedade brasileira (Green, 2000; Trevisan, 2018; Quinalha 2018). Ressalto que enquanto o Brasil passava pela ditadura civil-militar, o resto do mundo, principalmente os Estados Unidos, passava por uma grande onda do movimento feminista, que pautava direitos das mulheres e de liberdade sexual que também influência a sociedade brasileira.[19]

Com o atraso para o reconhecimento das violências ligadas às questões morais no processo de ditadura, após longos 50 anos, o processo de investigação foi atravessado pela falta de dados. O que ressalta a invisibilidade e violências contra movimentos LGBTQIA+ e feministas na luta revolucionária brasileira. Se fizermos uma contraposição entre os materiais (jurídicos, jornalísticos e acadêmicos) produzidos sobre a repressão na ditadura civil-militar contra pautas "políticas" e contra pautas "morais", a primeira terá um número substancialmente maior de dados (Quinalha, 2018).

---

[18] As pautas sobre gênero e sexualidade foram bastante influentes no debate político eleitoral das eleições presidenciais em 2018. Com a prisão do então ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a disputa eleitoral se deu principalmente entre Fernando Haddad (Partido dos Trabalhadores) e Jair Bolsonaro (na época filiado ao Partido Social Liberdade). Um dos temas mais abordados foi a questão da educação sobre sexualidade nas escolas e uma suposta disseminação de "ideologia de gênero". Uma grande exemplificação deste debate foi uma entrevista cedida pelo então candidato Jair Bolsonaro ao Jornal Nacional em que o mesmo levou um falso material escolar que teria sido criado pelo governo com conteúdo sexual para crianças, que teria como proposta levar o "kit gay" para as escolas. Esses conteúdos eram frequentemente relacionados com a volta do comunismo e da pederastia da esquerda brasileira.

[19] Como visto no capítulo anterior são as movimentações de hippies movimentos pela liberdade sexual e o ativismo "green" que irão dar material empírico para a análise das mudanças dos movimentos sociais que irão contrapor os "antigos" movimentos sociais baseados exclusivamente na luta de classes.

Renan Quinalha[20] (2018) reconhece que uma das justificativas pode ser encontrada no nível de violência e truculência que existiu contra os militantes políticos partidários que se rebelaram contra a ditadura como desaparecimentos, torturas, prisão e exílio, o que com certeza merece atenção e investigação. Contudo, não se pode pressupor que não havia membros/as dos movimentos feministas, dos movimentos negro e LGBTQIA+ nessas organizações políticas partidárias, e que a reivindicação de direitos ligados a essas pautas não causaram reações específicas (tanto do Estado quanto das próprias organizações revolucionárias).

Investigar sobre as repressões contra as pessoas LGBTQIA+ no período ditatorial é também investigar sobre as formas de repressão que encontraram os primeiros movimentos feministas, LGBTQIA+ e vinculados à discussão racial no Brasil. Do contrário, como advertia Quinalha, estaríamos pressupondo que o movimento de contracultura brasileiro e o levante dos movimentos sociais feministas e dissidentes aconteceram em harmonia com a ditadura civil-militar. Ou que havia uma neutralidade quanto às pautas da esquerda contra a ditadura, de forma que brancos e negros, mulheres e homens, homossexuais e heterossexuais não tivessem suas demandas específicas.

O primeiro desafio que compõe essa investigação se dá na diferenciação entre os tipos de violências que aqui serão relatados. Sob uma perspectiva de marcadores sociais de diferença, uma mulher lésbica pode sofrer violência, por exemplo, devido à sua identidade de gênero (cis ou trans), performance de gênero, a sua sexualidade, a sua cor, sua região, religião, classe e deficiência. Enquanto um corpo político (Rich, 2019), essas mulheres são constantemente marcadas socialmente e estão sujeitas a sofrer silenciamento e violências de formas imbricadas (Falquet, 2019).

Quando falamos de mulheres lésbicas há um conjunto plural de indivíduos que possuem costumes, culturas e posições sociais diversas. Contudo, falando de um sujeito político, é necessário compreender que há uma determinada violência comum relacionada à sexualidade dessas mulheres. Essa violência contra a mulher lésbica enquanto sujeito político não possui necessariamente um algoz único[21]. Sendo o machismo e a homofobia partes estruturais da

[20] Professor de Direito (Instituições Judiciais e Cidadania) da Escola Paulista de Política, Economia e Negócios da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Quinalha é referência na análise da história do movimento LGBQIA+ no Brasil e das violências institucionais sofridas por este público.

[21] Os diferentes tipos de violência contra mulheres lésbicas têm sido estudados e documentados através de pesquisas específicas como o dossiê "Lesbocídio no Brasil de 2014 a 2017" (Peres, Soares e Dias, 2018) e também em documentos mais abrangentes que pesquisam a posição da mulher lésbica na sociedade brasileira, como o "I Lesbocenso Nacional, Mapeamento de Vivências Lésbicas no Brasil Relatório Descritivo 1ª Etapa (2021-2022)"

sociedade brasileira, a perpetuação dessa violência se dá em diversos espaços. Ao falar do período ditatorial no início do movimento LGBTQIA+ - das mulheres lésbicas especificamente - é preciso compreender a diferença entre as formas de violência que virão por parte de ambos os setores políticos.

Atualmente existem tanto no campo político social quanto acadêmico uma determinada adesão à concepção de que as pautas "culturais" compõem o campo "material" e devem ser percebidas como parte integrante de um problema estrutural, contudo essa asserção é recente (Benhabib, 2019). Como visto no capítulo anterior, o tensionamento entre as pautas redistributivas e de reconhecimento perpassou principalmente o início do século XXI com determinada ênfase (Alonso, 2009; Gohn, 2014).

No campo dos movimentos sociais, a discussão que atravessou a dissolução entre a barreira do campo privado e do campo público teve como um de seus resultados a compreensão de que as pautas de identidade, ou as questões referentes à vida privada, seriam um processo de enfraquecimento dos movimentos sociais ou de abandono da questão primária: o capitalismo (Trevisan, 2018).

O que nos interessa neste momento é a compreensão de que esses tensionamentos referente às pautas dos movimentos sociais não passaram ilesas aos processos de violência política e simbólica historicamente sofridos por mulheres lésbicas. As chamadas "pautas identitárias" sofreram - e sofrem - mesmo nos movimentos progressistas uma dificuldade de ascensão e conquista de espaço efetivo na construção de uma política pública. De certa forma, o enfrentamento da lesbofobia e misoginia já era algo recorrente dentro da sociedade tanto no campo privado como político. Mas não se pode ignorar que mulheres lésbicas - assim como integrantes de outros movimentos relacionados à questão de reconhecimento - atravessaram um processo duplo de violência: dentro dos próprios movimentos e pela ditadura moralista. Como adverte Quinalha:

> No entanto, constatar que sempre houve homofobia e transfobia entre nós é um truísmo que, em verdade, pouco explica, uma vez que não leva em conta as distintas formas históricas de manifestação de um poder regulador de "desvios" sexuais e suas determinações particulares em cada conjuntura

(Tagliamento, Brunetto e Almeida, 2022). Em ambos os documentos, assim como em outras pesquisas relacionadas à identidade política de mulheres lésbicas (Falquet, 2012), pode-se perceber que em conjunto com a exploração capitalista e suas consequentes violências, existem outros processos imbricados que são reproduzidos em diferentes esferas: privadas, públicas, no âmbito familiar, escolar, de trabalho e mesmo dentro de organizações sociais. O que gera, por exemplo, violências simbólicas e políticas de ordem diferente, reproduzidas de formas diferentes. No capítulo 4, essa problemática será abordada com mais atenção.

> histórica. É fundamental, portanto, compreender não apenas as estruturas de continuidade e de permanência que marcam a cultura do preconceito, mas também que há de específico, as mudanças e os deslocamentos relativos à violência empreendida em cada contexto histórico. (Quinalha, 2018, p.)

Em 1964 para grande parcela da população a suposta ameaça comunista que se aproximava com o governo João Goulart gerou grande terror e pânico moral (Trevisan, 2018). Fantasiado pela direita militar como uma política pederasta, infame e imoral que desrespeitaria e colocaria em perigo a seguridade da moral familiar e da segurança nacional, o medo do comunismo se transformou em ações sociais combativas que reafirmaram os preceitos da "moral" brasileira embasadas na cisheteronormatividade (Quinalha, 2018).

Essas ações foram executadas por diferentes setores da sociedade brasileira, como grupos religiosos conservadores, proprietários rurais da elite e parte da classe média, que, para além da questão moral comportamental, também reivindicava o fim da corrupção. A grande representação desses atos é, por exemplo, a Marcha da Família, que reivindicava a intervenção militar para garantir a seguridade da nação brasileira em 1964. Assim, "[...] a agenda de valores conservadores destes setores que realizavam algumas das maiores manifestações públicas de nossa história política, de certo modo, mobilizou anseios antigos, mas também atualizava uma reação contra as mudanças atravessadas naquela época" (Quinalha, 2018, p. 23).

A caça aos subversivos dava recompensa. Havia inclusive disputa entre os diferentes órgãos do regime para conseguir mais capturas, prisões e até mesmo as torturas eram vangloriadas. De forma que muitas políticas públicas eram implementadas sem maiores concordância geral do regime, mas pela necessidade de cada órgão de conseguir fiscalizar e punir os desviantes. De forma que "[...] emerge nitidamente um traço marcante a verdadeira órbita repressiva que organizou a experiência da ditadura brasileira: um fio condutor que, se não unificou, foi capaz de articular, de forma coesa, as diversas iniciativas repressivas." (Quinalha, 2018, p.28)

Ou seja, havia uma coesão ideológica que perpassa todas as camadas dos órgãos e estruturas do regime ditatorial. E em todas elas, era nítido que a ameaça vinda dos indivíduos subversivos era uma ameaça à vida pública e, em consequência, à nação. A perseguição acontece não apenas contra homossexuais, mas também contra a pornografia, erotismo em geral, transgeneridades, e da ordem sexual em gral que poderia ferir a família (Quinalha, 2018).

A vida privada, é, portanto, pública. E a identidade "heterossexual" era a única publicamente aceita. Interessante observar que embora o discurso acadêmico e por vezes

político possa pressupor que a construção das “novas” identidades segregaram a unidade, já existiam e eram bem construídas as identidades fixas que são compostas pela elite ideológica, que por elas mesmas segregaram o outro à margem, nesse caso em específico a identidade era a heterossexual. A identidade heterossexual proporcionava uma noção de coletividade que tinha um objetivo: a manutenção do bem-estar da nação e dos bons costumes contra os outros, os não heterossexuais, desviantes e ameaçadoras. De forma que as práticas dentro de casa, os costumes e cotidiano dos indivíduos passaram a ser da ordem pública.

> Pessoas eram vigiadas, e em seus dossiês produzidos pelos órgãos de informações, registrava-se, como uma mácula, a eventual suspeita, ou mesmo a certeza categórica de se tratar de um "pederasta passivo", como se isso diminuísse ou desqualificasse a integridade e o caráter da pessoa perseguida. Por ser homossexual, ela era menos humana e, portanto, considerada menos respeitável em sua dignidade. [...] Músicas, filmes e peças de teatro foram vetados e impedidos de circular por violarem, em suas letras, a moral e os bons costumes, sobretudo quando faziam "apologia ao homossexualismo" (QUINALHA, 2018, p. 30).

Até mesmo a utilização de pornografia ou comportamentos “suspeitos”, fossem eles “afeminados” ou “muito masculinos”, eram motivos de investigação policial (Quinalha, 2018). As performatividades e padrões de gêneros eram investigados pela polícia ditatorial, e eram de interesse do Estado. O que não significa, como adverte Quinalha, que a ditadura tenha inventado o preconceito ou a perseguição à comunidade LGBQIA+, mas a potencializou.

Cumpre informar que a institucionalização da homofobia e misoginia no aparato estatal brasileiro não era algo novo ou exclusivo do período ditatorial. Estudos já foram desenvolvidos apontando que os comportamentos referentes à sexualidade e gênero têm sido a matriz de controle social no Ocidente antes mesmo até do capitalismo (Foucault, 2017; Federici, 2017). As discussões do feminismo negro (Davis, 2016; 2018; H. Collins, 2019) vêm apontando que a separação do papel de gênero imposto por uma moral europeia vem colocando mulheres à margem da sociedade e sob a possibilidade de punição dos homens. Os estudos sobre sexualidade (Foucault, 2017) também apontam que as metodologias cristãs de coerção e punição de comportamentos “desviantes” vêm sendo alastradas ao redor do mundo desde o período colonial.

A sexualidade é historicamente uma das formas de regulamentação que se imbrica com outros marcadores sociais e relega o status de determinados grupos na sociedade (Falquet, 2019). No Brasil, há todo um processo de organização e reorganização da elite – de forma pactual – para manutenção de poder e de acúmulo de capital. Desde a colonização até os dias

atuais, dentro das políticas representativas, nos mercados financeiro e no agronegócio há determinado padrão de perfil – e de famílias – que detém o poder na sociedade. De forma que,

> Foram também essas elites que reorganizaram continuamente a moldura da repressão sexual, de maneira sutil ou não, na vida brasileira. Às vezes criando uma densa muralha de justificações teóricas (vide as culturas da psiquiatria), às vezes disseminando em doses homeopáticas preceitos de naturalidade e normalidade, os grupos oligárquicos estiveram envolvidos em atividades que coibiram incansavelmente as práticas homossexuais entre os brasileiros em vários momentos – como a inquisição, os códigos penais, as portarias policiais e a censura estatal (Trevisan, 2018, p. 156).

Somente em 1830 com o Código Penal brasileiro, influenciado pelos Códigos Napoleônicos franceses, foi eliminada da legislatura a sodomia[22] como figura jurídica. Sendo substituída, de certa forma, pelos crimes públicos de "ofensa à moral e bons costumes". De acordo com Trevisan, não havia qualquer indicação explícita de homossexualidade. Ainda segundo o autor, "na legislação brasileira, esse assunto era considerado de tal modo escabroso que ficava envolto num silêncio tácito [...]. Como resultado os "crimes morais" acabaram caindo com facilidade nas mãos da polícia" (Trevisan, 2018, p. 164). Percebe-se determinada norma nos códigos penais seguintes de 1890, 1932 e 1940. No primeiro, muito similar ao discurso da ditadura civil-militar, a figura jurídica da ofensa à moral desenvolve-se sob o nome de "crime contra a segurança da honra e honestidade das famílias" (Trevisan, 2018, p. 164). Em 1932, é acrescido ao capítulo supracitado a proibição de circulação de materiais como folhetos e jornais que contivessem conteúdos ofensivos da moral pública. Em 1940 mantêm-se os itens supracitados e se adiciona o cinema, fotografias e teatros. Ambos passíveis de prisão que variam entre um a 24 meses de prisão.

É perceptível que há um caminho institucional, religioso e jurídico que perpassa a sociedade brasileira até a ditadura civil-militar. E que consequentemente há, também, difusão discursiva entre a população brasileira sobre questões morais, sendo, desde o período de colonização, estabelecida como heteronormativa e punitivista[23] (Trevisn, 2020). Entrelaçada

---

[22] As práticas de repressão à sexualidade podem ser primeiramente observadas a partir da instauração do Crime de Sodomia. Este embasado pelas Ordenações Filipinas regulamentando que os praticantes deviam sofrer a pena de morte e ser queimados ao pó, e que todos seus descendentes seriam infames socialmente. Considerado um crime de Lesa Majestade, "o crime por sodomia era comumente associado, na legislação civil, ao amor entre pessoas do mesmo sexo. [...] estava indicado, a partir da Renascença, nas chamadas Ordenações do Reino de Portugal, em cujo livros se achavam compiladas todas as leis portuguesas, desde a Constituição até os Códigos Civil e Penal." (Trevisan, 2018, p. 161)

[23] Quem soubesse do crime de sodomia e não denunciasse, perderia todos seus pertences e seria degradado a Gales. Em compensação, aqueles que denunciassem, poderiam receber até metade dos pertences dos "pecadores". Havia, também, no Brasil Colônia, as jurisdições eclesiásticas – que valiam para todo o país e que eram independentes das Justiça Secular ou mesmo do Tribunal da Inquisição (TREVISAN, 2020). Nessas constituições, em especifico

com o racismo de Estado, genocídio indígena e a escravidão da população negra no país, a moralidade heterossexual brasileira está condicionado ao próprio conceito de cidadania (Trevisan, 2018).

Historicamente, os direitos civis só são de fato garantidos – quando são – àqueles pertencentes a determinados padrões que interseccionam marcadores sociais da diferença com a estratificação social. Os problemas de redistribuição econômica no país estão diretamente entrelaçados com os marcadores sociais da diferença, principalmente ligado a raça.

Cumpre recordar que no Brasil ao fim da escravidão não houve qualquer medida compensatória às pessoas pretas, nem mesmo de seguridade de condições de subsistência. De maneira que desde 1888, na medida em que se constituía a liberdade de pessoas pretas no Brasil, se constituía, também, a situação de vulnerabilidade socioeconômica para a grande maioria dessas pessoas. Advento que possui ainda grande impacto na sociedade brasileira, de forma que aproximadamente 75% da população em extrema pobreza no país é preta ou parda [24].

Quando falamos, portanto, num processo civil de pânico moral e de perseguição a pessoas homossexuais, é necessário entender que, se por um lado, não foi a ditadura civil-militar que criou a homofobia, de certa forma se aproveitou estrategicamente de normas sociais existentes para seu maior desenvolvimento, e contou com o apoio de grande parte da população. Foi dada atenção a esse segmento para poder justificar, também, por que a própria história da construção do sujeito lésbico no Brasil começa a ser contada tão tardiamente.

Todo esse passado facilita, moralmente, a disseminação de determinados discursos. De acordo com Maria Claudia (2014), a disseminação do pânico moral e do medo como instrumento de mobilização tende a gerar o sentimento de nostalgia referente a um determinado passado histórico nacional. Dessa forma, o pânico instaurado sobre o perigo dos comunistas, a pederastia e o abuso contra a família e os bons costumes já encontravam na sociedade brasileira terreno fértil. Pois já havia em sua história antecedentes não apenas de punição contra os infringentes, mas também de perigo e de superação dos mesmos. Sendo assim, a própria ditadura militar apelava para dois sentimentos sociais importantes: o medo e a nostalgia. A

a XX promulgada em 1707 e que vigorou até 1900, a sodomia era considerada um crime perante Deus, passível de punições divinas como pestes, fome e tempestades. Nas concepções católicas o ato sexual/amoroso entre duas pessoas do mesmo sexo era "um pecado indigno de ser nomeado [...] feio até mesmo ao Demônio." (TREVISAN, 2018, p. 163). Portanto, era passível de investigação pelo vigário-geral e o/a criminoso/a poderia ser preso/a e levado/a ao Santo Oficio da Inquisição.

[24] Disponível em <https://valor.globo.com/brasil/noticia/2019/11/13/ibge-dos-135-milhoes-vivendo-em-extrema-pobreza-75percent-sao-pretos-ou-pardos.ghtml> Acessado em 01/02/2024.

nostalgia que retrata uma época teoricamente sem corrupção financeira e moral, em que se havia respeito à família e aos bons costumes – que em suma se opunha ao movimento contracultural ascendente – e o medo de como essas mudanças poderiam alterar a sociedade civil.

Sob uma perspectiva do conceito de biopoder do Foucault (2017), pode-se analisar as nuances entre o "fazer morrer" e "deixar morrer" das estratégias punitivistas aos homossexuais. Tivemos enquanto Brasil Colônia práticas claras do fazer morrer como a pena de morte. Logo após, os limiares ficam mais estreitos, e a possibilidade da execução direta já não é possível, mas encontra seus meios. Com o passar dos anos, a ausência de políticas públicas e de garantia de direitos civis, políticos e socioeconômico faz com que corpos negros, femininos e LGBTQIA+ apenas desçam cada vez mais na camada da estratificação social brasileira.

A ditadura, contudo, flexibiliza esses estados de forma que há a política do deixar morrer a partir da falta de investimento em saúde pública para esses indivíduos além da negação de direitos políticos, mas também há as políticas repressivas, que não necessariamente executam institucionalmente a política do fazer morrer, mas que fomentam as violências junto ao pânico moral contra pessoas homossexuais.

As políticas implementadas pela ditadura com enfoque em sexualidade aconteciam em agências múltiplas e cada uma diversificava, à sua maneira, a justificativa para tal. Quinalha (2018) aponta que por vezes essas justificativas eram semelhantes, e havia, também, casos de discordância sobre a gravidade dos comportamentos, se era necessário, por exemplo, impedir ou não que determinada peça teatral acontecesse, dentre outros. Essas ações podiam ser:

> práticas aparentemente mais sutis de pedagogia das massas, com a censura e a veiculação de propagandas em defesa da família, até agressões físicas e outros tipos de violências diretamente praticadas contra travestis e homossexuais nas ruas. Interditar certas práticas, expulsar do espaço público certos corpos, impedir o fluxo de afetos e desejos, modular discursos de estigmatização, foram ações bem combinadas do aparelho repressivo, sobretudo nos campos da censura, das informações e das polícias. O fato de o circuito de controle das sexualidades dissidentes não ter seguido o mesmo padrão e forma da repressão política em sentido estrito não significa que não houve uma política sexual específica e de caráter oficial. (QUINALHA, 2018, p. 33).

As ações em si variaram e mesmo que tivessem mais voltadas ao campo moral na década de 1960, o processo de abertura nos anos 1970 não significou um abrandamento dessas relações. Além do aumento do acesso à televisão – aos telejornais, informações e os meios de comunicação em massa no geral – havia também o processo de revolução sexual que alimentavam determinado temor social e pânico moral na sociedade.

A implementação do pânico moral conseguia abarcar a sociedade como um todo, em esferas diferentes. Havia a temeridade já mencionada dentre os cidadãos conservadores heterossexuais que viam no "comunismo" e na "subversão dos pederastas" o fim da ordem brasileira e da segurança de suas famílias, aguçando um sentimento nostálgico que podia contar com medidas repressivas ainda mais vigorosas contra àqueles que danificaram a paz e a ordem brasileira. Ao mesmo tempo, havia esperança na ditadura militar como um fim deste caos, e a implementação do progresso cristão que salvaria o Brasil da corrupção econômica e moral [25].

Por outro lado, a instauração do pânico e do medo chegava também ao próprio público LGBT e progressista em sua maioria, que temiam pelo fim dos direitos civis e políticos - dado o avanço da ditadura e de seus Atos Institucionais - assim como temiam também pela própria vida e pela segurança de seus semelhantes. A esperança destes, contudo, estava no fim do processo ditatorial, na vitória dos revolucionários e na (re)construção da democracia brasileira. Dentre os movimentos LGBTQIA+, a esperança alçava algo que nunca existira no passado brasileiro: o reconhecimento de suas identidades e a garantia de seus direitos políticos.

É neste cenário que mulheres lésbicas ao redor do Brasil se organizaram com o principal objetivo de acolhimento e resistência (Fernandes, 2018). O cenário de pânico moral e a grande pressão das instituições estatais – concomitantes com a onda feminista que já vinha crescendo no Ocidente – acabam por desenvolver e consolidar o processo de resistência. O processo de união dessas mulheres, seja em pequenos grupos de amigas escondidas em galpões ou em organizações coletivas já pré-estruturadas, se dava pela necessidade de apoio para sobrevivência.

> [...] o medo de não poder expressar e vivenciar os sentimentos foi o dispositivo que aproximou muitas mulheres da luta política. No caso de Marisa Fernandes, a esquerda revolucionária e a luta armada pareciam um espaço possível para lutar contra injustiças. Aos 17 anos, ela compreendia os embates com os pais, vizinhos e escola para se relacionar com sua namorada uma injustiça: O único entendimento que eu tinha era: o que estão fazendo comigo é injusto. Podia até não ser bom o que eu era, podia até ninguém ser igual a mim, mas era injusto. Eu não tava fazendo nada de mal pra ninguém, então eu achava injusto. E eu queria lutar. Eu queria. Eu achava que as esquerdas tinham esse espaço [...] eu fui pra igreja de Santo André e falei pra pastoral operária que existia, (acho que era) que eu queria entrar pra luta armada (Ire, Silva, Lenzi, 2019, p. 190).

[25] Mais uma vez há semelhança com o período eleitoral de 2018. Por diversas vezes a propaganda da extrema direita apelava para um conteúdo purificador não apenas das questões morais - contra, por exemplo, o kit gay aqui já citado - mas também contra a corrupção econômica supostamente implementada pelo Partido dos Trabalhadores.

Além da vasta pesquisa de Quinalha sobre as formas de violência e perseguição da ditadura militar contra LGBTQIA+, o artigo "Ser lésbica na ditadura: vida e militância sob estado de exceção"[26] traz importantes relatos de mulheres lésbicas sobre a vivência neste período.

A vivência de mulheres lésbicas no período ditatorial escancara um problema estrutural da história do movimento lésbico brasileiro: o silêncio compulsório (Ire, Silva, Lenzi, 2019). A falta de dados e informações sobre figuras lésbicas na história, suas posições, lutas e informações sobre suas vivências são temas caros à temática da lesbianidade no Brasil e no mundo (Rich, 2019). As relações entre mulheres são comumente silenciadas e apagadas do processo histórico, remanescendo apenas o conteúdo proibitivo, punitivista e "pederasta" da palavra lésbica.

Termo este, "lésbicas", que no período ditatorial não era orgulhosamente pregado pelas mulheres que assim se identificavam, dada a carga de terror moral embutida na palavra. Era preferida a utilização de termos mais "brandos" que tratavam da "situação" dessas mulheres de forma mais escondida, silenciosa, como "mulheres entendidas" (Ire, Silva, Lenzi, 2019). A discussão sobre o termo avançou com o tempo. Para além da afirmação da palavra, há também, durante esses 50 anos, a discussão sobre os tipos de mulheres lésbicas e o que ser lésbica na sociedade brasileira representa historicamente.

Contudo, no período ditatorial a discussão do ser lésbica poderia ser ainda mais densa, já que sentir atração afetivo/sexual de uma mulher para com a outra causava grande estranhamento por não haver qualquer referência – positiva e nem mesmo realmente explicativa – sobre o que é ser lésbica ou sobre o que seria o desejo feminino por outra mulher. Relatos apontam que as primeiras experiências afetivas/sexuais entre mulheres foram compostas por muitas dúvidas, questionamentos e falta de informação sobre o que materialmente aquilo representaria

> Vivenciar a lesbianidade tampouco foi experiência fácil para Marisa Fernandes, que, por volta dos 13 anos, começara a namorar uma amiga da escola. De início, ela relata as dúvidas que cercavam a questão: "não sabia que nome tinha aquilo, nem o que era aquilo, se as pessoas gostavam ou não gostavam, eu nunca tinha visto nada igual, duas pessoas do mesmo sexo namorando" (FERNANDES, 2018a, p. 1). O moralismo patriarcal da ditadura, que em 1968 se agudiza com o AI-5, avança com o fim das garantias

[26] Artigo que compõe a obra Mulheres de Luta, Feminismo e Esquerdas no Brasil (1964-1985) foi escrito por Femi Binah Ire, Camila Diane Silva e Maria Helena Lenzi. Neste artigo são utilizadas duas formas de coleta de material para análise da vivência lésbica no período da ditadura: entrevistas semiestruturadas realizadas pelas autoras e relatos advindos de outros textos acadêmicos sobre o tema.

> constitucionais, a instalação da censura e a prisão de estudantes que protestavam contra o regime de governo. (Ire, Silva, Lenzi, 2019)

De acordo com o relato do jornal lampião (Ire, Silva, Lenzi, 2019; Trevisan 2020), muitas mulheres informaram que as primeiras relações afetivo-sexuais com outras mulheres - principalmente na adolescência e juventude - foram surgindo sem muita expectativa ou compreensão do que aquilo era; o desejo, o aproximar, o próprio contato não eram facilmente compreendidos como "paixão" ou como uma "relação"; era como se tivesse no campo do não existente, da experiência. Quando começavam a ter consciência de que estavam em uma relação afetiva/sexual sentiam um grande medo da desaprovação social, e comumente significava, também, que outras pessoas já haviam percebido a aproximação entre elas.

Quando havia essa percepção social da relação entre essas jovens, era recorrente a movimentação familiar e de pessoas próximas com o intuito de findá-las (Ire, Silva, Lenzi, 2019). Antes de chegar na polícia, as ações diversificaram: havia agressões e ameaças domésticas, casos em que mulheres eram expulsas de casa ou levadas para casa de familiares distantes em outros municípios. Assim como havia também casos recorrentes em que mulheres lésbicas eram levadas a psiquiatras, sob passibilidade de supostos tratamentos psíquicos e físicos – de tortura – para curar a homossexualidade.

A perseguição não era só no campo privado/familiar. Um episódio que elucida a perseguição às mulheres lésbicas se deu em 1980, já na passagem para o processo de democratização, quando policiais em São Paulo saíram com um objetivo: apreender mulheres lésbicas. Nesse dia mais de 200 mulheres "foram levadas para uma cela e tiveram que pagar para serem liberadas, mesmo que não tivessem praticado nenhum 'crime'. De acordo com uma das presas, a ameaça de uma segunda perseguição era clara: 'Ninguém foi fichado, mas a polícia ficou com os nomes e os números de todas'"[27].

Outros relatos endossam a truculência da política repressiva da ditadura militar contra mulheres lésbicas e pessoas LGBTQIA+ no geral. A sexualidade dessas mulheres era caso de polícia, de perseguição e punição. E se não podiam exercer sua liberdade sexual dentro da esfera privada, dada a perseguição de parentes e vizinhos, como elucidado pelo caso mencionado anteriormente, era necessário um espaço que misturava o público e privado para que essas mulheres pudessem existir, os chamados "guetos" homossexuais.

---

[27] Texto retirado da matéria Operação sapatão: Relembrando o dia que a ditadura militar perseguiu lésbicas, escrito por Maria Eugênio Gonçalves, em 2021. "https://revistahibrida.com.br/historia-queer/operacao-sapatão-lembrando-o-dia-que-a-ditadura-militar-perseguiu-lesbicas/"

Localizados em regiões perigosas de vulnerabilidade socioeconômica, associados à prostituição e ao tráfico, os guetos homossexuais eram compostos por bares e boates que frequentemente eram alvo da repressão policial. Especificamente os bares foram componentes da vivência lésbica, em locais fechados, frequentados majoritariamente por mulheres lésbicas, eram onde essas mulheres conseguiam conversar, se expressar e construir laços de afeto e segurança. De forma que "os bares constituíam um espaço onde não era necessário ser invisível, possibilitando o surgimento de uma sociabilidade e uma subcultura lésbica que foi muito importante na segunda metade do século XX"[28].

Entre as perseguições e as primeiras construções de uma identidade coletiva da lesbianidade no Brasil, houve também os primeiros passos para a construção do movimento social. É no final dos anos 1970 que surge o grupo SOMOS, primeiro coletivo organizado politicamente em favor das pautas homossexuais e transexuais que tinha como principal objetivo a liberdade sexual (Green, 2000). E dentro desse grupo, surgido na capital paulista dentro da USP, surge também uma organização de mulheres lésbicas, que dão início a uma longa jornada no processo de constituição de autonomia.

## 2.2 Uma, duas, três ondas e a virada do milênio: a história da luta do movimento LGBTQIA+ no Brasil.

Ao final de 1979 foi instaurada a chamada primeira onda dos movimentos LGBTQIA+ no Brasil[29]. Atravessado pelo contexto histórico da ditadura militar, o levante dos movimentos LGBTQIA+ aconteceu majoritariamente dentro dos campos progressistas e de esquerda que se uniam contra o regime autoritário. Esse recorte histórico é marcado pelo tensionamento e disputa entre aqueles que acreditavam na pauta única - trabalhadora - e aqueles que reivindicavam o reconhecimento de suas pautas específicas - como demandas dos públicos LGBTQIA+, feministas e antirracistas (Green, 2000; Silva, 2016; Trevisan, 2018.)

[28]Artigo escrito por Julia Kumpera parte da série de reportagens especiais " Lesbianidade em tempos verde-oliva: políticas repressivas e sociabilidade lésbica ", selecionada pelo edital Memórias do Presente: Comunicação em Direitos Humanos com o tema "Ditadura e Gênero" Disponível em <https://memorialdaresistenciasp.org.br/sociabilidade-lesbica-e-violencia-policial-em-sao-paulo/> Acessado em 01/02/2023.

[29] Para Regina Facchini, o movimento social LGBT brasileiro é separado em três ondas: de 1978 a 1983 surge a primeira onda, do chamado Movimento Homossexual Brasileiro, a segunda é entre 1984 e 1992, e última a partir de 1992 até meados dos anos 2000 (o texto da autora é datado de 2005).

Eram duas as principais resistências contra a implementação das pautas feministas e LGBTQIA+ na agenda de ações dos movimentos "gerais"[30]; primeiro que muitos integrantes não compreendiam as referidas pautas como públicas; segundo que temiam que essa divisão de pautas pudesse enfraquecer o movimento ou esvaziar o debate político central: o capital. Por outro lado, muitos/as militantes LGBTQIA+ e feministas temiam que suas pautas e seu processo reivindicatório pudessem ser "cooptados" por práticas partidárias sem que fossem realmente ouvidos ou suas demandas assertivamente solucionadas.

Esse é um período interessante pois materializa o processo de "mudança" da ordem dos movimentos sociais debatida no primeiro capítulo. Como já foi mencionado, os movimentos sociais ao redor do Ocidente - principalmente Estados Unidos e Europa - passaram por um período desesperançoso e de temeridade, dado o avanço do capitalismo tardio e também das consequências das duas guerras mundiais (Alonso, 2009).

A partir dos anos 1960 os movimentos hippie, de libertação sexual, feminista, antirracista e ambientalista começam a tomar conta dos debates políticos. Essa movimentação, por conta do processo ditatorial brasileiro, só acontece em território nacional com maior expressão a partir do final dos anos 1970. Acerca das organizações "homossexuais",

> No final do ano de 1979, foi organizado, no Rio de Janeiro, o 1º Encontro de Homossexuais Militantes, que se realizou na Associação Brasileira de Imprensa (ABI) em um domingo, 16 de dezembro, das 10 às 17 horas. De acordo com informantes do Boletim do Grupo Gay da Bahia, participaram 61 pessoas - 11 lésbicas e 50 gays - e nove grupos marcaram presença: SOMOS, RJ; AUÊ, RJ; SOMOS, SP; Eros, SP; SOMOS, Sorocaba, SP; Beijo Livre, Brasília, DF; Grupo Lésbico Feminista, SP; Libertos, Guarulhos, SP; Grupo de Afirmação Gay, Caxias, RS e mais um representante de Belo Horizonte, MG, futuro fundador do Grupo 3º Ato. Frases como O Movimento Homossexual É Revolucionário e não Apenas Reformista! marcavam a ênfase daquele momento (Facchini, 2003, p. 90).

O que nos permite analisar a partir do surgimento destes e outros movimento, como foi nacionalmente a transição entre as chamadas pautas de Sujeito Histórico Único (proletariado) que tinham algozes unificado (ditadura capitalista), para Sujeitos Históricos diversos, como por exemplo, mulheres lésbicas que vão encontrar dentro de suas próprias organizações reivindicatórias algozes políticos como machismo, misoginia e racismo. Os movimentos seguintes à criação do grupo SOMOS foram, portanto, complexos. Ainda que a criação do grupo SOMOS tivesse aberto um precedente sem igual para a reivindicação das demandas de

[30] Aqui compreendido como movimentos que centralizavam as pautas em um sujeito político único: classe trabalhadora.

pessoas homossexuais e travestis naquela época, a discordância política quanto a tática e estratégia era expressiva. Surgiram novos movimentos, mais pessoas se interessavam, mas também havia rupturas, esvaziamento e discordâncias dentro das recentes organizações (Green, 2000; Silva, 2016; Trevisan, 2018).

Um dos exemplos que elucida as rupturas e desgastes políticos aconteceu no congresso de restituição da União Nacional dos Estudantes (UNE) em maio de 1979. O tensionamento surge a partir de "criticas" que apontavam na "suposta homossexualidade" do baiano Rui César Costa Silva, que à época se candidatou para a direção do movimento, um impeditivo para sua eleição (Silva, 2017), o que ocasionou em grande desapontamento e insatisfação com a instituição por parte dos alunos e alunas homossexuais presentes. Tal fato resultou na formação, à parte da UNE, do Grupo de Libertação Homossexual (GLS) fundado por discentes lésbicas atuantes no movimento estudantil da Universidade Federal da Bahia (UFBA) que seguiam a corrente de inspiração Libelu – Liberdade e Luta, linha trotskista (Silva, 2017). Nesse contexto,

> As estudantes lésbicas que ajudaram a eleger Ruy César, reconhecendo que os esquerdistas propagavam conceitos populares que rejeitavam a homossexualidade masculina, uma vez que isso implicava a feminização da masculinidade e interrompia a construção generalizada de masculinidade revolucionária que estava no centro das autoimagens dos militantes (GREEN, 2014), se solidarizaram com o novo dirigente da UNE e, orientadas pela sapatão Margot, professora da UFBA, militante do grupo feminista Brasil Mulher, sessão Bahia, uma das editoras da revista londrina Sapho, decidiram criar o GLH como uma força resistente à negação da homossexualidade. As estudantes queriam um espaço próprio, um lugar seguro para discutir suas experiências e potencializar a existência lésbica dentro e fora da universidade. (Silva, 2018, p.102)

O GLH possui papel fundamental na história do movimento lésbico brasileiro e principalmente baiano. O movimento é considerado

> [...] ancestral da lesbianidade baiana, organização que inicia a produção do fluxo afetivo amoroso entre mulheres que se reconhecem e são reconhecidas como lésbicas e, como tal, é a raiz mais profunda do pensamento lésbico conhecido como ato de resistência no estado. Vale ressaltar que na Era da Participação que deu vida e movimento ao GLH, os movimentos sociais do Brasil passaram da fase do otimismo para a fase da perplexidade, depois para a de descrença, fato que, por si, explica o refluxo entre a primeira e a segunda geração (GOHN, 2012). Como ancestral da lesbianidade baiana, o GLH foi semeador e produtor de pensamento e movimento de libertação lésbica. Seu legado para as gerações futuras foi a ginga sapatão, uma luta situada contra a heterossexualidade obrigatória (SILVA, 2018, p. 103).

Os debates internos e externos eram grandes, e a partir de 1979, com a crescente participação de mulheres lésbicas e bissexuais, outras demandas e discussões surgiram. Em São

Paulo, sentindo que as pautas femininas não eram ouvidas ou incluídas pelo grupo como um todo, mulheres começaram a criar um "subgrupo" dentro do SOMOS, se reunindo separadamente para debates e articulação política (Trevisan, 2018; Silva, 2017). Parte do público masculino que integrava o coletivo desaprovou a articulação separada das mulheres, causando um fogo cruzado entre acusações de "divisionistas" - pelo lado masculino - e de "misoginia" - pelo lado feminino -, tendo como conclusão a ruptura das mulheres lésbicas com o coletivo SOMOS, resultando na criação do grupo Lésbicas Feministas (LF).

Levanto uma problemática que ainda encontra espaços tanto no debate acadêmico quanto dentro dos movimentos sociais: até que ponto é possível compreender as homossexualidades - feminina e masculina - como semelhantes? Essa pergunta pode encontrar algumas respostas através dos estudos de teóricas feministas que analisaram a categoria "mulher" e "homem" dentro da sociedade capitalista. Christine Delphy (2015), socióloga marxista francesa, explicou como a categoria "mulher" sofre processo de exploração duplo dentro da sociedade de classes: pela mais valia trabalhista, e pela exploração gratuita de seus serviços domésticos – exploração de classe e exploração patriarcal respectivamente. Outra importante pesquisadora da contemporaneidade, Federici vai explicar como desde antes mesmo do capitalismo, a categoria "homem" tem explorado a categoria "mulher" através de suposições "biológicas". Nesse sentido, há uma organização estrutural que impõe às mulheres níveis distintos de subalternidade do que da masculina, e que por consequência, de acordo com Adrienne Rich [31](2019), distinguiram as homossexualidades masculinas e femininas enquanto categoria política, indo além de uma compreensão simplistas de desejos pelo mesmo sexo.

Ao longo dos anos 1980 foi possível observar que a movimentação social de mulheres lésbicas se compunha mais ao lado de mulheres heterossexuais do que de homens homossexuais, principalmente após o II Congresso da Mulher Paulista, que ocorreu na capital paulista em 1980. De modo que a experiência de exploração e vulnerabilidade vivida entre mulheres - independente da sexualidade - obtinham por vezes maior identificação, do que a do preconceito e das violências oriundas da homofobia. Até porque, como será abordado adiante, os processos de violências homofóbicos contra mulheres e homens acontecem de maneiras distintas. A homofobia quando destinada ao corpo feminino carrega também misoginia e

[31] Adrianne Rich (1929 – 2012) foi uma poeta feminista e militante do movimento lésbico nos Estados Unidos. Professora e escritora, Adrianne é responsável pelo ensaio "Heterossexualidade compulsória e existência lésbica" (2019).

machismo estrutural, de forma que mulheres lésbicas sofrem violências acumuladas que se entrelaçam entre a homofobia, machismo e racismo, por exemplo (Falquet, 2019; Rich, 2019).

O que não quer dizer que a aproximação entre mulheres lésbicas e mulheres heterossexuais tenha acontecido sem resistência. A participação e inclusão de mulheres lésbicas nos movimentos progressistas em qualquer âmbito era um processo árduo; entre a misoginia e a lesbofobia, lésbicas transitaram nos movimentos sociais por busca de espaço e autonomia. Alguns avanços importantes foram conquistados, como espaço político, visibilidade e organização social (Silva, 2017).

Contudo, as divergências entre as mulheres heterossexuais e lésbicas como um movimento social unificado tiveram um estopim dentro do coletivo paulista "SOS MULHERES", marco importante para analisarmos a posição das mulheres lésbicas na sociedade brasileira. Ainda dentro de um grupo feminista, composto apenas por mulheres, a presença de lésbicas era, no mínimo, conturbada. Mulheres heterossexuais, de todas as classes, tinham medo de que a presença e pautas das mulheres lésbicas fizessem com que o movimento feminista fosse visto "apenas" como um movimento homossexual, ou ainda que todas as mulheres feministas fossem consideras lésbicas (Silva, 2017).

Nesse momento do feminismo muitas mulheres heterossexuais buscavam fugir do estigma como "feministas são mulheres que odeiam homens", proferidos por homens com a pretensão de relacionar as organizações feministas - que tratavam de temas como relacionamento abusivo, maternidade, aborto, métodos contraceptivos - como histeria de mulher (Soares e Costa, 2019). Essa busca por autonomia no movimento feminista heterossexual acabou por causar uma ruptura com o movimento lésbico, de forma que

> o tratamento conferido à lesbianidade no campo dos feminismos (menos diverso do que hoje) colaborou para a manutenção da invisibilidade lésbica, pois o questionamento à heterossexualidade obrigatória não teve espaço na formulação epistemológica e na agenda política do movimento feminista brasileiro. Foi priorizada a agenda relacionada às vivências de mulheres heterossexuais (Soares e Costa, 2019, p 42).

Ressalto que esse processo de "separação" e afastamento de mulheres lésbicas dos movimentos comuns de militância, marco das primeiras ondas do movimento LGBTQIA+, não foi específico do campo militante brasileiro. Outras autoras demonstram problemas similares dentro da esquerda e dos próprios campos militantes LGBTQIA+, ao relatar a dificuldade perante o sexismo que feministas socialistas, negras e anti-imperialistas tiveram que enfrentar

para permanecerem dentro da esquerda (Fraser, 2009) e do heterossexualismo compulsório que lésbicas feministas sofriam em todos os espaços políticos (Falquet, 2012).

O tensionamento e constante rupturas - entre lésbicas e os movimentos sindicais, movimentos LGBTQIA+ e movimentos feministas - reiterou o apagamento e violência simbólica e política contra mulheres lésbicas na sociedade brasileira. Por outro lado, o silenciamento de suas pautas em movimentos mistos contribuiu também para que mulheres lésbicas passassem por diferentes organizações sociais, transitando em diferentes debates políticos e pudessem construir, finalmente, uma organização autônoma.

O que não significa dizer que mulheres lésbicas haviam rompido com o feminismo, ou mesmo com a luta anti-homofobia e antirracista. Atravessadas por marcadores sociais distintos, mulheres lésbicas conseguiram ainda nos anos 1980, com muito esforço, conciliar as pautas feministas e homossexuais dentro de suas organizações. Mas o movimento agora era contrário, não mais a inserção de mulheres lésbicas em movimentos existentes, mas a inserção do feminismo como corrente teórica e estratégia política dentro de coletivos de mulheres lésbicas (Soares e Costa, 2019; Silva, 2017).

Um das maiores exemplos foi a consolidação do GALF – Grupo de Ação Lésbico Feminista, que dentro de sua primeira fase em 1982 e 1984 conseguiu construir novas relações em parte com grupos homossexuais, em parte com grupos feministas. Grupo que protagonizou um dos atos mais importantes da história do movimento lésbico, no dia 19 de agosto de 1983, que leva o Dia do Orgulho Lésbico no Brasil, quando militantes lésbicas se organizaram em frente ao Ferro's Bar em São Paulo para manifestar contra a proibição de seus boletins e materiais jornalísticos – periódico nomeado Chana com Chana –, além do preconceito, discriminação, perseguição e violência sofridas por mulheres lésbicas.

Figura 1: Exemplar no jornal Chana com Chana.
Disponível em <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/levante-ao-ferros-bar-o-stonewall-brasileiro.phtml> Acessado em 01/02/2024.

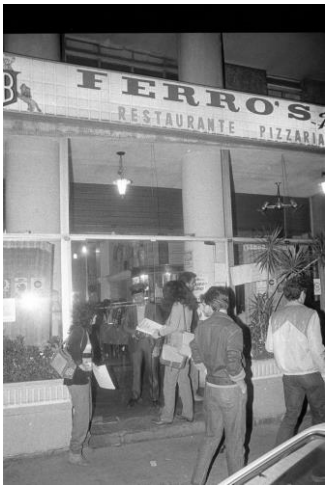


Figura 2: Imagem do protesto lésbico em frente ao Ferro's bar, em São Paulo. Disponível em <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/levante-ao-ferros-bar-o-stonewall-brasileiro.phtml> Acessado em 01/02/2024.

Além das ações políticas organizadas pelo coletivo, o mesmo também é compreendido como um dos responsáveis por conseguir aproximar as lésbicas não organizadas politicamente em "guetos" lésbicos, que consolidaram uma identidade cultural lésbica para além dos movimentos sociais, abrindo espaço para a segunda onda dos movimentos LGBTQIA+ a partir do final da década de 1980 e início de 1990 (Soares e Costa, 2019).

De um modo geral é possível pontuar que na primeira onda do movimento LGBTQIA+ brasileiro a identidade lésbica, enquanto coletivo, lutava para alcançar reconhecimento dentro de espaços mistos. Embora muitas mulheres já estivessem se organizando e clamando pelo direito de ser lésbica e de ter suas pautas ouvidas, não havia, ainda, uma organização social já construída que fosse capaz de abarcar suas demandas. Sob uma ótica de análise da construção do sujeito histórico, é possível perceber que na primeira onda as mulheres lésbicas estão em processo de construção social histórica de um sujeito coletivo.

Sujeito aqui sendo interpretado não como uma reflexão do indivíduo sobre si mesmo, seu interior ou o espelho de sua intimidade - de mulheres lésbicas individualmente se identificando como mulheres lésbicas[32] - mas de uma ação social conjunta, de um trabalho que não coincide meramente com a experiência individual, mas com a experiência coletiva (Gohn, 2014). São

[32] Processo esse, de identificação de si, que foi extremamente importante e necessário para que se chegasse até a organização dos movimentos sociais. E que talvez possa ser compreendido como um primeiro estágio do processo de construção de uma identidade coletiva. Contudo, para um movimento social constituído, e para a criação de um sujeito histórico materialmente e historicamente reconhecido, é necessária a ação e reconhecimento coletivo dessa identidade.

esses primeiros passos no processo reivindicativo que caracterizam a experiência coletiva de atores sociais e materializam suas demandas como Sujeito Histórico (Gohn, 2014).

Pode-se interpretar que ao apontar as constantes lesbofobias e misoginias sofridas por mulheres lésbicas nos espaços públicos, privados e dentro dos movimentos sociais mistos, essas mulheres compreenderam também uma indignação moral conjunta, que pertenciam a elas enquanto atores, nesse caso, atrizes sociais contra um determinado *status quo*. Para Touraine, esses chamados sociais, indignações morais que colocam em xeque a organização cultural e estrutural de uma sociedade, é que dão espaço para a criação dos novos movimentos sociais (Gohn, 2014).

No processo de construção de propostas nos movimentos sociais é normal que haja divergências quanto às pautas (Gohn, 2014). De acordo com o sociólogo Randall Collins[33] (2001) em movimentos de massa, como os movimentos sociais, para que uma pauta consiga grande adesão dos integrantes há alguns requisitos e consequentes transições. É necessário que exista um processo de constituição moral dentro dos grupos que demandam não apenas uma solidariedade quanto à pauta, mas também que haja bem definido aquilo que é comum a determinado grupo e aquilo que lhe é estranho. Em outras palavras, a necessidade de uma oposição, uma dicotomia entre "nós" e "eles".

Para a socióloga Mabel Berezin (2001), as políticas identitárias, ainda que sejam identidades públicas, traçam um caminho difícil de execução. Em primeiro lugar pois normalmente ocupam espaços secundários na concepção de identidade do indivíduo e também pois requer que exista algo para além de sua vida privada que valha a pena lutar e morrer. Fazendo necessária uma reorganização hierárquica das posições de identidade para os indivíduos e que essas identidades políticas estejam vinculadas à cultura social ou mesmo ao sentido de nacionalidade já estabelecido.

O que pode nos servir de instrumento para tentar analisar, em primeira instância, a recusa das organizações coletivas progressistas de modo geral, em aderir às pautas "identitárias". As categorias gerais e amplas como "cidadãos" e "trabalhadores" de fato ficariam ramificadas, pois implicaria não apenas vivências diferentes, mas também uma série de violência e violação de direitos estruturais que seria necessário romper. De forma que o "o outro" não seria um único

[33] Professor de Sociologia na Universidade da Califórnia, Randall Collins se dedica à micro-sociologia, ao estudo do campo simbólico na construção social, em 2008 publicou sua obra "Violence: A Micro-sociological Theory".

objeto da direita brasileira, ou um objeto central como o "capitalismo", mas também as organizações hierárquicas culturais que perpassam toda a sociedade.

Esse rompante marca não somente o início das lutas dos movimentos feministas e dissidentes, mas também uma transformação geral na história dos movimentos sociais brasileiros. Academicamente, no leste europeu e nos Estados Unidos, essas questões já vinham ganhando força (Rebucini, 2019), tanto pela organização contracultural e anti guerra dos EUA, mas também com as reivindicações do feminismo marxista francês, como por exemplo com a socióloga Christine Delphy (2015) aqui já mencionada.

A segunda onda dos movimentos LGBTQIA+ brasileiro, entre 1984 e 1992 (Facchini, 2003), é marcada pelo processo de redemocratização brasileiro - que parecia gerar esperança nos setores progressistas em geral, e estimular a crescente dos movimentos sociais - e a pandemia da AIDS, que alastrou o movimento homossexual em relação à saúde e violência política e simbólica (Trevisan, 2018; Silva, 2017). A população LGBTQIA+ além de sofrer uma grande crise sanitária, sofreu também problemas sérios de segurança pública. Aquele sopro de esperança com a abertura democrática parecia distante, a sociedade brasileira se mostrava cada vez mais homofóbica. A ligação da AIDS com a homossexualidade foi feita de maneiras perversas por diversos setores, farmacêuticos, médicos, mídia, política, e a própria sociedade reproduzia sistematicamente o preconceito e o horror contra pessoas homossexuais (Trevisan, 2018).

O pânico se instalou de forma generalizada. Nas televisões, canais chegaram a denominar a AIDS como "peste gay" (Green, 2020). Nos centros das cidades, principalmente capitais, não eram incomuns muros e cartazes que continham dizeres preconceituosos relacionando homossexuais com a AIDS, de forma a culpabilizá-los pela epidemia (Trevisan, 2018). Assim como registros de homossexuais - ou ainda "suspeita de homossexuais"[34] - que foram vítimas de agressões verbais e físicas em espaços públicos.

> [...] Luiz Mott documentou o assassinato de mais de 1.200 homossexuais masculinos e femininos e de travestis no Brasil entre meados dos anos 80 e meados dos anos 90. Alguns casos envolveram mulheres assassinadas por parentes que descobriram que elas estavam tendo casos com outras mulheres. [...] A maioria desses assassinatos eram cometidos por indivíduos ou grupos não identificados que nunca foram processados. Segundo o GGB, doze grupos diferentes estiveram envolvidos em violência e assassinatos contra

[34] Muito dos ataques não obtinham sequer certeza de que determinada pessoa era homossexual, por vezes, a simples suspeita já deixava indivíduos em situação de vulnerabilidade (Green, 2000)

> homossexuais. Alguns esquadrões da morte que sobreviveram na época da ditadura militar participaram nestas ações." (Green, 2000, p. 287)

O que ressalta os distintos tipos de violência e preconceitos sofridos pela população LGBTQIA+ nos anos 1990, para além de uma violência institucional e política, havia agora também - baseado no pânico moral atrelado a pandemia da AIDS - uma violência física com caráter exterminador da população LGBTQIA+. A ideologia dominante (heteronormativa) operou e perpetuou ideais não somente preconceituosos e estigmatizadores contra a população LGBTQIA+ - que já vimos seus resultados anteriormente através das violências familiares, por exemplo -, mas também fomentou um ódio exacerbado contra essa população.

O documentário "Tempo de Caça", de Rita Moreira[35], retrata esse período de terror, com relatos de integrantes do movimento LGBTQIA+, recortes de entrevistas, publicações de jornais e posicionamentos midiáticos de juristas e políticos brasileiro. Um ponto chave desse documentário, que viralizou nas redes sociais no ano de 2018[36], durantes as eleições, foi a entrevista realizada em 1988 com a população de São Paulo, que indagava cidadãos sobre o assassinato de pessoas homossexuais. Buscando exemplificar a reprodução da ideologia dominante na população brasileira, segue parte da transcrição do documentário referente a uma entrevista.

**Entrevista 1:**

Entrevistadora: Oi, dá aqui uma "entrevistinha" pra gente. Você tem ouvido em noticiários tv, radio, sobre o assassinato de homossexuais?
Entrevistada: Já, já sim.
Entrevistadora: E o que você pensa disso?
Entrevistada: Tem mais é que assassinar, mesmo. (Tempo de Caça, 00:35 – 00:48, 1988)

**Entrevista 2:**

Entrevistadora: Mas o que que você acha de toda essa violência, esse comportamento que tá havendo contra eles?
Entrevistado: Ah acho que tá certo.
Entrevistadora: acha que tá certo? Por quê?

[35]Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=rjan_Yd0C5g> Acessado em 09/02/2024.

[36] Em 2018 durante as eleições presidenciais, devido às recorrentes frases machistas, homofóbicas e racistas do então candidato Jair Bolsonaro (PSL), o medo de perder direitos e de serem diretamente afetados era grande dentro dos movimentos LGBTQIA+, feministas e antirracista. A entrevista citada era uma elucidação do que a ignorância e a incitação à violência poderiam causar. Como uma forma de advertir a sociedade sobre o perigo do ódio às pessoas LGBTQIA+, proferido pelo então candidato, essa entrevista foi amplamente divulgada no período eleitoral.

> Entrevistado: "o homem nasceu pra ser homem. vai...ficar virando... aí não dá não. (Tempo de Caça, 00:00:58 – 00:01:11, 1988)
>
> **Entrevista 3:**
>
> Entrevistadora: Mas especificamente contra eles [homossexuais], o que você pensa?
> Entrevistado: Ah, eu tenho muito contra eles. Tenho muita coisa contra eles. Eu acho que eles estão poluindo a cidade de São Paulo. (Tempo de Caça, 00:01:33 – 00:01:38, 1988)
>
> **Entrevista 4:**
>
> Entrevistadora: Você é a favor que mate [homossexuais]?
> Entrevistado: Tem que matar (Tempo de Caça, 00:35 – 00:48, 1988)
>
> **Entrevista 5:**
>
> Entrevistadora: O que que você acha desses assassinatos que tão ocorrendo? Que já ocorreram muitos em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, o que que você acha de matar homossexuais?
> Entrevistado: Ah eu acho que acabar deve acabar, né? De uma forma ou de outra, prendendo, matando, eu sou contra isso também, homossexuais. (Tempo de Caça, 00:07:40 – 00:07:54, 1988)

Nesse contexto, o problema sanitário causado pela AIDS e a crescente violência contra pessoas LGBTQIA+ aumentaram as discussões sobre a necessidade de implantação de políticas públicas voltadas a este público dentro dos partidos políticos brasileiros e de espaços mistos de militância. A partir dos anos 1990, o ativismo lésbico - assim como os movimentos feministas, antirracistas e LGBTQIA+ - consegue maior reconhecimento, e a articulação se dá de forma mais fluida (Silva, 2018). Para além disso, impulsionados pelo neoliberalismo surgem novas formas de organização coletivas como as Organizações Não Governamentais (ONGs) que, fora de uma política partidária/institucional, buscavam efetivar políticas assistencialistas por fora do Estado (Silva, 2018; Green, 2020; Trevisan, 2018).

Na década de 1990 surgem também os primeiros Setoriais com a temática de direitos homossexuais nos partidos políticos. Em 1992 o Partido dos Trabalhadores (PT) inaugurou o Setorial LGBT em São Paulo, sendo o primeiro partido político a fazê-lo. Em 1994, ano em que nasce o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU), o mesmo também inaugura o Setorial LGBT. Outros partidos também aderiram a essa estratégia ou algo semelhante durante o século XXI, como o Partido Social Brasileiro (PSB), que influenciado por militantes lésbicas no Macapá, cria o Setorial em 2007; em 2006 é criado o grupo "Diversidade Tucana" pelo Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB); em 2010, o Partido Trabalhista do Brasil cria o "Diversidade PTB". Já em 2011 é a vez do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e do

Partido Comunista do Brasil (PCdoB), que criam não um setorial, mas um "Coletivo Lgbt"; em 2013 o Partido Verde cria o Setorial e é o último a fazê-lo.

Se a primeira onda dos movimentos LGBTQIA+ foi para o movimento lésbico um momento conturbado, de surgimento e rompimentos, o segundo já indica uma nova fase: autonomia. Fora dos entraves nos movimentos mistos, e para além de seus "guetos", as organizações lésbicas conquistam maior visibilidade e autonomia. A segunda onda pode ser lida aqui com um processo transitório, não se trata mais das fases iniciais dos movimentos sociais LGBTQIA+ que viviam ainda sob a perspectiva de movimentos secundários, mas que também não conseguiram uma grande ascensão devido a pandemia da AIDS. A manutenção das organizações e resistência desses coletivos deram suporte ao que viria a ser a terceira onda dos movimentos sociais a partir da metade da década de 1990.

Um exemplo do desenvolvimento organizacional da terceira onda dos movimentos LGBTQIA+ pode ser observado pela conquista do Seminário Nacional de Lésbicas (SENALE), em 1996 no Rio de Janeiro - RJ, evento no qual foi escolhido o dia 29 de agosto - dia do evento - para o dia Nacional da Visibilidade Lésbica (Silva, 2018). De acordo com o Coletivo Feminista Marias[37], o SENALE foi

> "Um momento importante de Visibilidade para o Movimento de Lésbicas Brasileiro. Esse Seminário, realizado em 29 de Agosto de 1996, marcou uma nova página na história da organização das Lésbicas no Brasil e a conquista de um espaço de discussão voltado exclusivamente para as Lésbicas. A partir deste dia, instituímos o 29 de agosto – Dia Nacional da Visibilidade Lésbica. Desde então, a cada ano nesta data simbólica vamos às ruas, com as nossas bandeiras para exigir respeito a nossa cidadania, políticas públicas específicas e absoluto respeito à nossa forma de amar."

A partir da terceira onda dos movimentos LGBTQIA+ no Brasil, chamada "era das redes" (Silva, 2018), o movimento lésbico como um todo conseguiu maior visibilidade e articulação, principalmente após a eleição do então presidente Luiz Inácio Lula da Silva (Lula) (PT). Nessa época, as organizações lésbicas conquistaram,

> [...] uma performance mais propositiva e continuada na agenda política do movimento feminista brasileiro, participando de ações promovidas por organizações como: Articulação de Mulheres Brasileira (AMB), Rede Nacional Feminista de Saúde, Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos (RFS); construindo pautas conjuntas nas Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres Brasileiras e na Plataforma Política Feminista; na Campanha por uma Convenção Interamericana dos Direitos Sexuais e dos Direitos Reprodutivos, através de parceria com AMB e Centro Latino-Americano em

[37] Retirado do site "SENALE" disponível em: <https://senale.wordpress.com/2014/05/12/seminario-nacional-de-lesbicas-senale/> Acessado em 09/02/2024.

> Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM), dentre outras ações, o aumento da presença nas Paradas do Orgulho LGBTT e das atividades da visibilidade lésbica no 29 de agosto. (Soares e Costa, 2012, p. 40)

O período do Governo Lula (2003-2010) é considerado de avanço para as políticas públicas através de estratégias e criações de projetos, programas e articulações como "Plano Brasil Sem Homofobia", Conselhos LGBT, espaço nos Centros de Referência em Direitos Humanos, dentre outros (Santos, 2016). É um período de expansão de políticas públicas e de proximidade efetiva entre os movimentos sociais LGBTQIA+ e o Estado. Não apenas no Brasil, essa proximidade entre os movimentos sociais e o Estado é, como já dito, uma das características dos "novos" movimentos sociais (Alonso, 2009).

A terceira onda dos movimentos sociais é marcada, portanto, pela sua característica de expansão e de maior articulação. É nesse contexto que nasce a Articulação Brasileira de Lésbica em 2004, em ruptura com a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), com a proposta de ser um movimento nacional e integrar as pautas de mulheres lésbicas e bissexuais nas políticas públicas do país. Ademais, havia Grupo Mulheres Rebeldes, Coletivo Nacional de Lésbicas Autónomas (CANDACE - BR), além de outras organizações a nível regional (Silva, 2017).

A globalização e as redes sociais intensificam a construção das redes de movimentos sociais pelo Brasil e pelo mundo. Os novos movimentos sociais se consolidam e buscam seus espaços em meio às outras organizações como ONGs, aparatos do Estado, como Conselhos e Conferências, e a discussão sobre o papel revolucionário dos movimentos entra em questão (Santos, 2016). Se por um lado essa proximidade era importante, pois pela primeira vez na história do Brasil o Estado brasileiro reconhecia as identidades LGBTQIA+ e buscava alternativas para sanar as vulnerabilidades a que essas pessoas estavam expostas, em outra via a temeridade de que o "apadrinhamento" estatal pudesse engessar os movimentos sociais sem conquistar direitos efetivos existia, apontando que

> a extensão dos direitos formais de cidadania não resultou em uma igualdade política substantiva. Na ampla maioria das democracias representativas ocidentais (dentre elas, o Brasil), as instituições políticas representativas são ocupadas majoritariamente por indivíduos oriundos dos grupos sociais dominantes (homens, brancos, heterossexuais, de classe média e/ou alta). (Santos, 2016, p. 62)

Para além da crítica de cooptação dos grupos e movimentos sociais sob as "asas" do governo federal, havia também a crítica sobre a falta de projetos aprovados no âmbito legislativo (Santos, 2016). As medidas e articulações montadas até aquele momento não garantiam de forma sistemática a segurança dos grupos minoritários. Suas demandas foram

redistribuídas aos campos executivos e judiciários (Santos, 2016), demonstrando uma fragilidade desses processos, que foram delineados principalmente a partir do segundo mandato da então presidenta Dilma Rousseff em 2014, até seu impeachment em 2016.

Até aqui foi traçado um caminho do movimento lésbico desde suas primeiras organizações para ilustrar suas principais dificuldades e percursos que tiveram que realizar para alcançar maior articulação e movimentação, abarcando as três principais ondas do movimento LGBTQIA+. Depois da primeira década dos anos 2000, o debate sobre "ondas" dos movimentos LGBTQIA+ diminui. Mas é possível identificar mudanças significativas dos movimentos principalmente pela crescente oposição política que a esquerda brasileira encontrará após 2014, no segundo mandato de Dilma Rousseff (PT). Antes de avançar a discussão sobre a ABL, é pertinente abordar os entraves que ocorreram politicamente não só no Brasil, como no Ocidente de forma geral, como uma certa "resposta" aos avanços dos movimentos LGBTQIA+ e feministas no mundo.

### 2.3 Contramaré: o rebote à direita e a ascensão do fascismo no Brasil.

Se na terceira onda é possível identificar uma ramificação dos movimentos sociais, desde representatividade social civil até as partidárias, não será sem muita resistência que as pautas desses movimentos conseguirão alcançar os debates políticos nacionais, "para mencionar apenas alguns exemplos, é possível lembrar a oposição dessas redes a trechos da terceira versão do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3) (2009) sobre a interrupção voluntária da gravidez" (Pereira, Aragusuku, Teixeira, 2023, p.2).

Após os dois mandatos de Lula, e o avanço na criação de políticas[38] até então inexistente para o público LGBTQIA+, foi a vez do Brasil ter, em 2010, a primeira mulher eleita à presidência da república. Dilma Rousseff tinha como objetivo dar continuidade aos trabalhos feitos por Lula nos mandatos anteriores. Contudo, Dilma enfrentou, para além da resistência da bancada conservadora, violências políticas e simbólicas estruturadas pelo machismo e misoginia dentro dos espaços políticos e por parte da parcela conservadora da população brasileira, principalmente através das redes sociais (Trevisan, 2018). A partir do segundo

[38] Criação do Programa "Brasil sem Homofobia" em 2004, Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos LGBTQIA+ em 2005, Realização da 1ª Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos LGBT em 2008, Criação da Coordenação Geral de Promoção dos Direitos de LGBT em 2009, Criação do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT em 2010. Disponível em <https://pt.org.br/relembre-o-legado-dos-governos-de-lula-e-dilma-pelos-direitos-lgbt/> Acessado em 10/02/2024.

mandato da presidenta, em 2014, a oposição começa a se intensificar e os ataques também. Surge o grupo Movimento Brasil Livre (MBL), importante ator político no movimento de direita antipetista que angariou muitos seguidores, em posicionamentos contra a corrupção e com a disseminação de ódio contra a então presidenta,

> De acordo com a professora da área de Estudos Linguísticos da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) Perla Haydee da Silva, autora da tese de doutorado *De Louca a Incompetente: Construções Discursivas em Relação à Ex-Presidenta Dilma Rousseff*, ao analisar comentários em que a petista era citada na página do Movimento Brasil Livre (MBL) na rede social Facebook, era possível perceber que existiam três principais eixos. O de questionar a capacidade mental e intelectual de Dilma (com termos como "burra", ou "louca"), o de colocar como pauta a vida sexual da presidente (a chamando de "prostituta") e o de categorizá-la como "nojenta" (Cavicchioli, 2021).[39]

Para além dos ataques externos, dentro da arena política, quando as demandas advindas dos novos movimentos sociais chegavam ao legislativo encontravam resistência organizada da bancada conservadora evangélica. O que servia também de estímulo para as organizações como o MBL, quando figuras políticas com forte disseminação de ódio reproduziam o discurso misógino, "anticorrupção", cristão e conservador como o do então deputado Jair Bolsonaro (Trevisan, 2018).

Dentro da grande tensão política que antecipava o Impeachment da então presidenta Dilma, as pautas LGBTQIA+ ganharam maior ênfase no cenário nacional fomentadas por setores conservadores que propagavam o programa "Escola sem Homofobia" como projeto de destruição da família, dos valores morais e da religião (Trevisan, ,2018). Crescia, ainda no governo Dilma, e se intensificou nas eleições de 2018, um fenômeno conhecido como "pânico moral" no qual:

> De tempos em tempos, uma condição, episódio, pessoa ou grupo de pessoas emerge como ameaça a valores sociais. Armam-se barricadas morais e instaura-se um "caça às bruxas" [...] Jeffery Weeks e Gayle Rubin destacaram a peculiar centralidade que a sexualidade tem no surgimento desses pânicos e o efeito de estreitamento do horizonte das políticas sexuais que eles tiveram em diversos momentos históricos, como no da Guerra Fria e no da emergência da epidemia de HIV/aids. (FRANÇA, 2019, p. 33)

Em 2016, a oposição contra Dilma fica insustentável, um impeachment sem comprovação de crime[40] é implementado - um golpe - e a eleição de Trump nos Estados Unidos

[39] Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/04/17/5-anos-do-impeachment-entenda-o-papel-do-machismo-no-processo-contra-dilma-rousseff> Acessado em 10/02/2024.

[40] Disponível em <https://www.jusbrasil.com.br/noticias/analise-dilma-rousseff-foi-afastada-do-cargo-sem-ter-cometido-crime-de-responsabilidade/494300418> Acessado em 10/02/2024.

influencia também a ascensão da direita conservadora no país. O discurso da direita se amplia contra a "corrupção econômica e moral dos direitos da família", forçando também o processo de desmonte dos direitos e políticas públicas conquistados durante os anos de governo do PT (Trevisan, 2018). Instaurando o processo político de caça aos LGBTQIA+ e à "ideologia de gênero", que

> No Brasil, (...) circula entre ativistas, grupos e políticos católicos e evangélicos como um significante capaz de aglutinar posturas conservadoras em relação a gênero e a sexualidade. Os primeiros anos desta década marcam a sua aparição no debate político nacional na articulação contra as diretrizes relacionadas a gênero e sexualidade nos planos de educação nos seus diferentes níveis. A exigência era a supressão das categorias gênero e orientação sexual, e com elas, de políticas voltadas ao tema nas escolas de todo o Brasil. Nesse momento o combate contra a suposta ideologia de gênero foi capaz de criar uma aliança ampla entre políticos (religiosos ou não) de diversos partidos, padres, pastores e outros atores numa ação exitosa que acabou pela supressão dessas categorias. (França, 2019, p. 47-48)

Em abril de 2018 Lula é preso sob a alegação de lavagem de dinheiro e corrupção passiva, que envolvia uma suposta aquisição de um Triplex em Guarujá. Com Lula preso sem provas[41], as disputas eleitorais em 2018 intensificam-se com o apelo pela "defesa da família e bons costumes". Nesse cenário o projeto "Escola Sem Homofobia" ganha ainda mais destaque, com disseminação de *fake news*, além de ataques à população LGBT de diferentes formas pelo então candidato à presidência Jair Bolsonaro[42]. Os ataques eram frequentes, e não só aos homossexuais, como pessoas negras e mulheres eram constantemente alvo de "piadas" e ataques pelo então candidato.

Em contraponto, tentando barrar a eleição de Bolsonaro, acontece uma das maiores manifestações organizadas por mulheres na luta contra o machismo e lgbtfobia no Brasil com o ato político "ele não"[43], que perdurou durante o primeiro e segundo turno das eleições de 2018. Embora tenha alcançado números históricos, não conseguiu, contudo, impedir a eleição de Jair Bolsonaro, então filiado ao PSL, ao cargo de presidente da república.

---

[41] Disponível em <https://www.tse.jus.br/comunicacao/radio/2023/Outubro/lula-e-absolvido-pelo-plenario-do-tse-em-duas-acoes-de-investigacao-judicial-eleitoral> acessado em 10/02/2024.

[42] Disponível em <' https://catracalivre.com.br/cidadania/sou-homofobico-sim-com-muito-orgulho-diz-bolsonaro-em-video/> acessado em 10/02/2024.

[43] Disponível em < https://www.brasildefato.com.br/2018/09/29/mulheres-lideram-atos-contra-bolsonaro-no-brasil-e-no-mundo> acessado em 10/02/2024;

Após eleito, o presidente Jair Bolsonaro manteve seu pacto com a bancada evangélica e a postura eleitoral de caça aos LGBTQIA+. Aliado à propagação do ideal de família cristã e bons costumes, escolheu a advogada Damares Alves para o novo ministério da "Mulher, da Família e dos Direitos Humanos". Importante ressaltar que Damares já havia trabalhado como assessora jurídica da Frente Parlamentar Evangélica e teve papel central no "combate" ao projeto Brasil Sem Homofobia (Santos, 2020). Ao ser escolhida como Ministra, se transforma em uma figura central do governo na tarefa de "acabar com o abuso da doutrinação ideológica" (Santos, 2020, p. 71). Tarefa que a então Ministra tratou com seriedade, inclusive dando diversas declarações polêmicas contra o aborto, levando "ex-gays" ao ministério[44], agindo de acordo com a conduta do próprio presidente da república, que, mesmo após campanha presidencial, continuava a inflar o ódio a pessoas LGBTQIA+ através de suas declarações homofóbicas[45], intensificando

> a abjeção das expressões e vivencias não heterossexual, legitimam e incitam a violência e os crimes LGBTfóbicos. Não foi à toa que houve um aumento dos registros desses e de outros crimes de intolerância durante as eleições. Ao mesmo tempo, o governo Bolsonaro está operando um desmonte das políticas, dos espaços de participação voltados para a população lgbt e de toda uma cultura institucional que se constituiu com base em uma perspectiva histórica e científica da sexualidade e do gênero (Toitio, 2019, p. 37).

O cenário fica ainda mais caótico com o primeiro caso registrado no final de 2019 e colapso em 2020 de uma das piores crises sanitárias vividas no país e no mundo, a Epidemia do Coronavírus, no qual o Brasil foi eleito a pior gestão do mundial[46], atingindo a marca, ao fim de 2020, de 193.875 mil brasileiros(as) mortos(as)[47]. O que certamente contribuiu para o aumento da crise econômica, e da vulnerabilidade social. É o que mostram os dados sobre desemprego, fome e inflação[48], quando o país atingiu o segundo lugar no ranking de maior instabilidade e "desconforto" socioeconômico frente à pandemia, atrás apenas da Turquia[49]. Certamente não surpreende que em um cenário de tamanha vulnerabilidade social acrescentado

---

[44] Disponível em < https://oglobo.globo.com/epoca/guilherme-amado/damares-recebe-movimento-de-ex-gays-no-ministerio-promete-acolhimento-23874107> acessado em 10/02/2024

[45] Disponível em < https://catracalivre.com.br/cidadania/bolsonaro-ataca-homossexuais-novamente-para-mascarar-caso-de-flavio/> acessado em 10/02/2024.

[46] Disponível em < https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/01/28/brasil-e-pior-pais-do-mundo-na-gestao-da-epidemia-de-covid-19-aponta-estudo-australiano.ghtml> acessado em 10/02/2014.

[47]Disponível em< https://brasil.elpais.com/sociedad/2020-12-31/em-2020-18-milhao-de-vidas-levadas-pela-covid-19-em-2021-a-esperanca-da-vacina.html> acessado em 10/02/2024.

[48]Disponível em < https://oglobo.globo.com/economia/fome-ou-inseguranca-alimentar-atinge-41-dos-brasileiros-situacao-pode-se-agravar-com-pandemia-25160561> acessado em 10/02/2024.

[49] Disponível em < https://oglobo.globo.com/economia/2270-desemprego-recorde-inflacao-em-alta-fazem-do-brasil-2-pais-com-maior-sensacao-de-mal-estar-25069689> acessado em 10/02/2024.

de um pânico moral (França, 2019) contra pessoas LGBTQIA+, pesquisas apontem pessoas LGBTQIA+ sofrendo mais no período da pandemia do que outras[50].

Entretanto, é justamente neste cenário caótico de grande crise sanitária, econômica e caça ideológicas às pessoas LGBTQIA +, que em 2020, nas eleições municipais, ocorre o maior número de LGBTQIA+ eleitos/as na história do Brasil. Foram eleitas 20 mulheres assumidamente lésbicas, sem qualquer precedente parecido na história do país. O que nos leva a reflexões sobre a sobrevivência, resistência, organização social e política dessas mulheres, que são, no mínimo, duplamente atacadas e perseguidas dentro desses cenários, pela condição de gênero e orientação sexual, sem contar, é claro, outros fatores estruturantes como raça e classe social e regionalidade. Em entrevista, algumas dessas mulheres dizem que a eleição das mesmas é "uma resposta ao patriarcado"[51].

Se, de fato, a eleição delas é uma resposta ao patriarcado, é muito cedo para qualquer resposta nesse sentido. Contudo, é extremamente significativa principalmente em perspectiva com os números anteriores,

> Tivemos votações expressivas no legislativo de mulheres negras e LBT. Em várias capitais como Aracaju, Belém, Belo Horizonte e São Paulo, foram as mulheres LBT as campeãs de votos. O aumento significativo no número de candidaturas LGBT+ disputando as eleições já apontava para uma maior diversificação na disputa eleitoral, mas não era garantia desse sucesso: um aumento significativo de corpos LGBT+ ocupando cadeiras nas câmaras de vereadores em vários municípios brasileiros. A ANTRA levantou que o número de pessoas trans eleitas a cargos públicos quadruplicou em relação às eleições de 2016. (#VoteLGBT. Eleições 2020 _ Uma vitória coletiva, 2020. Eleições. Disponível em: https://votelgbt.org/eleicoes)

A expressividade desta eleição pode ser ilustrada através dos números encontrados por Gustavo (2016), ao analisar as eleições de 2002, 2004, 2008, 2010 e 2012, apontando que entre "aliados LGBT" e os que se identificam como LGBT houve o total de 738 candidaturas, sendo 499 aliados e apenas 239 os(as) LGBTQIA+. De 239 candidatos, apenas 51 são lésbicas. O autor menciona 7 bissexuais, mas não especifica o gênero. Desses 239, apenas 22 foram eleitos: 12 gays, 8 travestis e transexuais e 2 lésbicas. Ou seja, entre 2002 e 2012, apenas duas lésbicas foram eleitas. De acordo com algumas matérias, as eleições de 2014 ainda obtinham muito mais

[50] Disponível em < https://www.ufmg.br/prae/noticias/populacao-lgbt-ficou-mais-vulneravel-com-a-pandemia/> acessado em 10/02/2024.

[51]Disponível em <https://www.uol.com.br/universa/colunas/morango/2020/11/22/mulheres-assumidamente-lesbicas-eleitas-elas-estao-fazendo-historia.htm> acessado em 10/02/2024.

candidatos “aliados” do que de fato LGBTQIA+, mas ainda sim contou com a eleição de Leci Brandão (PCdoB), militante lésbica pelo movimento negro e defensora dos direitos LGBTQIA+, e Jean Wyllys (PSOL), homem gay. Já em 2016, 17 candidatos/as LGBTQIA+ foram eleitos, desses/as, nenhuma assumidamente lésbica.

As eleições de 2018 contaram com 8 candidaturas LGBTQIA+ eleitas, dentre elas, uma mulher lésbica (reeleição de Leci Brandão) e uma mulher bissexual, Isa Penna, ambas deputadas estaduais. Entretanto, é importante ressaltar que essas listas são feitas a partir de candidatos(as) que se declaram publicamente LGBTQIA+, o que inviabiliza o conhecimento sobre candidatos/as que não se assumiram publicamente, ou que não falem especificamente sobre tais questões em sua campanha política por estratégia política e/ou medo da repressão social, não apareçam.

Sem dúvidas as eleições de 2020 foram um marco, não apenas pelo quantitativo, mas pelo contexto e conjuntura política. Ainda que sobre diversos ataques, a resistência e eleição das mulheres foram extremamente significativas politicamente, não apenas de mulheres lésbicas, mas de todas. Em 2022, após 4 anos de governo Bolsonaro e 2 anos de pandemia, as eleições presidenciais foram protagonizadas pela volta de Lula à disputa política (Lula foi solto em 2019, por falta de provas contra; em 2021, o STF anulou as acusações contra o réu)[52] e a tentativa fracassada de reeleição de Jair Bolsonaro. No segundo turno, no dia 30 de outubro de 2022 Lula foi eleito com 50,43% dos votos.

## 2.4 O novo mundo: a virada do milênio e as reconfigurações sociais, um balanço geral.

A partir dos anos 2000 os chamados “novos movimentos sociais” ganharam novo terreno: os debates de políticas públicas e a inserção partidária. Um grande avanço é percebido no que tange às discussões de gênero, sexualidade, raça, etnias e de outras representações desses “novos sujeitos políticos”. A relação entre a esfera privada e a esfera pública volta a ser foco de debate quando essas pautas ganham espaços nas instituições sociais primárias como educação, política e segurança ao mesmo passo em que são cooptadas pelas pautas mercadológicas do capitalismo tardio (Fraser, 2009). A partir do final da década de 2010 é possível observar um avanço iminente dos movimentos sociais ligados à extrema direita assim

[52] Disponível em <https://www.poder360.com.br/governo/da-prisao-ao-planalto-lula-era-preso-ha-exatos-5-anos/> Acessado em 10/02/2024.

como a ascensão da mesma no Estado através de eleições. O que acarretará em um debate minucioso sobre os avanços e retrocessos destes “novos” movimentos sociais (Fraser, 2020).

Para Maria da Glória (2014) a realização dessas políticas sociais se dá de forma contraditória, pois ao mesmo tempo que há políticas públicas que visam uma melhoria na condição socioeconômicas desses indivíduos, há também um processo de cooptação de suas pautas, e captura de suas próprias identidades políticas, devido à institucionalização dos mesmos. O que gera determinada disputa interna – dentre esses grupos sociais – para a garantia de seus direitos através dessas políticas que pouco conquistam verbas para implementação (Santos, 2016). De forma geral, esse processo resultaria em uma inversão das identidades políticas que são transformadas em políticas de identidade. Ou seja, a identidade política que é construída pela sociedade civil através de lutas reivindicatórias, é reestruturada de acordo com as próprias regras do Estado através de modelos articulados pelas políticas públicas, mudando significativamente a ação coletiva dos movimentos sociais (Gohn, 2014).

As políticas de identidade geram, portanto, uma inversão do local de coordenação dessas ações coletivas, que se deslocam da sociedade civil para a sociedade política, de forma que a dimensão política vai desaparecendo da ação coletiva pois é, como foi dito, capturada por estruturas políticas institucionais. Neste caso é possível identificar determinada semelhança com processos reivindicatórios que aconteceram nos Estados Unidos e Brasil. No caso estadunidense há críticas aos movimentos de gênero e sexualidade que não apenas acomodaram com o passar do tempo com as conquistas políticas como também acabaram por produzir diversos padrões heteronormativos e capitalistas em suas relações (Rebucini, 2019). Este ponto em específico abre uma série de questões sobre os movimentos sociais brasileiros.

As questões socioeconômicas e políticas dos países latino-americanos, especificamente no Brasil, trazem uma singularidade a esse processo de inserção dos movimentos sociais na esfera estatal. Embora o Brasil tenha passado economicamente por um processo emergente oriundo dos primeiros governos do Partidos Trabalhadores no início dos anos 2000, o alto nível de vulnerabilidade social, assim como o recém processo de redemocratização brasileira, demandou uma maior atenção de políticas públicas e de políticas assistenciais. Isso fez com que os novos Conselhos e os Setoriais partidários fossem permeados e muitas vezes misturados pelos próprios movimentos sociais em um processo de disputa por garantia de direitos, financiamento e promoção (Santos, 2016). De forma geral a disputa dos movimentos sociais a partir dos anos 2000, dentre outras coisas, se trata da consolidação dos sujeitos e de suas

identidades. Pode ser debatido, posteriormente, o grau revolucionário ou transformador dessas ações. Contudo, apesar das críticas a TNMS, autores como Touraine se debruçaram a compreender como, no século XXI, essa construção e consolidação de novos sujeitos estava atrelada tanto ao campo simbólico como ao campo material.

Para compreender a relação entre o campo material e o campo simbólico dentro da ótica dos movimentos sociais é necessário voltar à questão da construção do sujeito. Como já dito aqui, depois da primeira metade do século XX fica evidente que a concepção de um único sujeito histórico, o proletário, não responde mais todas as questões propostas pela nova organização da sociedade civil. Mas como seria então o processo constitutivo desses múltiplos sujeitos? Como poderíamos pensar esses conceitos para analisar, por exemplo, a organização coletiva de mulheres lésbicas dentro de um movimento social brasileiro?

Para Touraine, a ideia do sujeito não está separada da ideia de coletividade, pelo oposto, encontra-se intrinsecamente ligada à ideia de movimentos sociais. A definição de sujeito é "vontade, resistência e luta, e não experiência imediata de si" de forma que "não há movimento social possível à margem da vontade de libertação ou liberação do sujeito" (Gohn, 2014, p.109). Ou seja, a concepção de sujeitos múltiplos na modernidade não está ligada a uma ideia de singularidade ou propriamente de individualização dos indivíduos, o sujeito não é uma reflexão do indivíduo sobre si mesmo, seu interior ou o espelho de sua intimidade. Ele é ação, é um trabalho que não coincide meramente com a experiência individual. A experiência do Sujeito Histórico é, portanto, a experiência coletiva de atores sociais, que materializa as questões.

Há, contudo, uma ressalva de Touraine quanto ao determinismo social, ou uma análise preditiva de que as experiências sociais e as estruturas sociais pudessem pré-determinar as ações dos indivíduos. Sob uma análise de Maria da Glória, na teoria de Touraine é justamente nesse limite entre as experiências coletivas e o desejo de mudança material sob uma crítica moral, que se encontra o potencial de desenvolvimento do sujeito coletivo e de transformação de um movimento social.

De modo geral podemos observar que a discussão teórica sobre os movimentos sociais atravessa um debate recorrente: a discussão entre o campo público *vs* privado e as questões materiais *vs* culturais. Como a TNMS abre, ao final do século XX, espaço para a intersecção entre as relações culturais e as estruturas materiais, as tendo como necessárias para a criação e o desenvolvimento de um movimento social, e os debates feministas imbricam as relações entre reconhecimento e redistribuição a partir do século XXI, não podemos afirmar que há hoje, 20

anos depois, um antagonismo ou dicotomia teórica entre as questões simbólicas e materiais. O que se apresenta é uma complexidade histórica em conseguir conciliar as duas demandas. Nesse sentido, será analisado, no capítulo seguinte, como a ABL abarca essas questões e como elas aparecem nos discursos de suas integrantes.

O embate político acerca dos movimentos LGBTQIA+, feministas e antirracista se mostraram grande propulsor de mobilização nas duas décadas inicias do século XXI. Podemos identificar que a primeira década é marcada pela mobilização e ascensão progressista, das pautas à esquerda e das pautas de reconhecimento de identidades, de problemas materiais ligados à identidade como, por exemplo, violência doméstica, situação de vulnerabilidade socioeconômica da população negra e a falta de direitos civis à população LGBTQIA+ (Tevisan, 2018; Quinalha, 2018). A segunda década, contudo, marca um processo de resistência dos setores conservadores não apenas contra a mobilização política desses movimentos, mas também contra seu conteúdo moral e cultural. A disputa que ocorre não é apenas pela questão redistributiva, embora a pauta anticorrupção tenha ganhado grande destaque, mas também por uma disputa discursiva sobre a cultura brasileira.

## CAPÍTULO 3. MELHOR FALAR: RELATO DE EXPERIÊNCIA EM UM EVENTO DA ARTICULAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS

A Articulação Brasileira de Lésbicas desempenhou um papel fundamental neste estudo, tanto como parte do diálogo empírico sobre o movimento social lésbico atual, quanto através da observação participante, fornecendo material para análise das pautas materiais e simbólicas no movimento. Como pesquisadora lésbica, minha participação ativa nos espaços de ação e troca da Articulação me permitiu observar, relatar e analisar as conversas e os materiais produzidos pela ABL, além de me envolver diretamente nas atividades e participar das discussões.

Essa proximidade com as participantes me concedeu compreensão mais rica e significativa para a análise, bem como um maior acesso a materiais e informações. Como pesquisadora, adotei uma abordagem cuidadosa ao lidar com questões que poderiam estar relacionadas à minha vivência pessoal ou à experiência coletiva que me atravessavam, a fim de garantir a ética do processo de pesquisa e a integridade da análise. O que me leva a justificar o porquê de escolher a Articulação Brasileira de Lésbicas como a principal interlocutora deste estudo.

A partir do levantamento bibliográfico sobre o movimento partidário LGBTQIA+ no Brasil, que já havia realizado em pesquisa anterior[53], pude mapear alguns diretórios e segmentos envolvidos na luta social e partidária nas ações políticas do movimento LGBTQIA+, o que me forneceu determinado pano de fundo para uma primeira compreensão da complexidade desses movimentos, principalmente sobre o movimento lésbico. Com essa pesquisa, pude iniciar um olhar reflexivo sobre os entraves, nuances e diversos marcadores sociais e tensões políticas que atravessavam esse movimento e a problemática sobre o engessamento e determinada "tutela" dos movimentos sociais presos aos estados ou aos partidos políticos.

A Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL) nasce de uma dissidência da Liga Brasileiras de Lésbicas (LBL), movimento formado por mulheres lésbicas a partir do III Fórum Social Mundial, realizado no Sul do Brasil em 2003. A ruptura no movimento se deu devido ao conflito entre as participantes acerca da integração ou não de mulheres bissexuais no

[53] Tema do meu Trabalho de Conclusão de Curso em Bacharelado de Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora em 2022 intitulado "MOVIMENTO LÉSBICO NO BRASIL: Luta por reconhecimento e desafios políticos na modernidade", disponível no acervo da Universidade Federal de Juiz de Fora.

movimento. De acordo com a Coordenação da Articulação Brasileira de Lésbicas, naquela época, em 2004, parte da Coordenação da Liga Brasileira de Lésbicas compreendia que o movimento deveria ser exclusivo para mulheres lésbicas, não contemplando a bissexualidade. Hoje em dia, a Liga Brasileira de Lésbicas se identifica com um movimento que atua na promoção de direitos de mulheres lésbicas e bissexuais e é aberto para a participação de ambas as orientações sexuais.

Dessa maneira, as membras fundadoras da ABL que se organizaram em 2004 já obtinham experiência no movimento social e nas organizações políticas e todas advinham da LBL. De acordo com uma de suas coordenadoras, o objetivo de fazer um espaço misto que abarcasse mulheres lésbicas e bissexuais era assegurar um espaço político, público para mulheres bissexuais de forma que elas pudessem de fato construir sua identidade política, através de conversas e atividades que promovessem o debate sobre a bissexualidade e sobre heterossexualidade compulsória, construindo uma pauta comum dessas mulheres. Nesse sentido, abria-se espaço tanto para a compreensão do que é ser lésbica quanto do que é ser bissexual, na compreensão de quais eram suas especificidades e o que ligavam essas duas orientações.

Embora a ABL seja até hoje aberta para mulheres bissexuais, não se encontram muitas mulheres bissexuais filiadas ao movimento. E o debate específico para mulheres bissexuais não está no momento em desenvolvimento, sendo incluídas algumas demandas dentro da agenda da ABL, através da intersecção de algumas pautas, como veremos a seguir, de saúde, política, direitos e educação voltadas para mulheres lésbicas que podem e asseguram também direitos de mulheres bissexuais, e da luta contra o machismo estrutural e outros sistemas de opressão e desigualdade de raça e classe que atravessam ambas mulheres.

A ABL nasce, portanto, como uma organização nacional, ampla, que tem como objetivo a reivindicação de reconhecimento social para mulheres lésbicas e bissexuais e a construção de políticas públicas, que consiga assegurar os direitos básicos para essas mulheres e proporcionar uma vida digna na sociedade brasileira[54]. A ABL hoje é composta por mais de 90 mulheres por

[54] Essas informações, assim como as informações a seguir sobre a história da ABL, sua organização, composição e atual estrutura são retiradas de uma entrevista realizada com a coordenadora Michele Seixas, que aprovou a utilização destes dados nesse trabalho.

todo o Brasil, incluindo as regiões Sul, Sudeste, Centro-Oeste, Norte e Nordeste. A maior concentração encontra-se no estado do Rio de Janeiro com mais de 30 afiliadas.

A organização nacional da ABL se divide em núcleos de coordenações regionais, e esses núcleos respondem a um núcleo central de coordenação nacional. Dessa forma, todas as decisões passam por vários níveis de discussão, primeiro a nível local/municipal, regional e depois nacional. Ao mesmo passo que existe autonomia para proposição de atividades e discussões dentro das regionais, e análise de suas especificidades, é necessário que toda ação seja discutida no grupo nacional para que seja tomada enquanto coletivo nacional. Esses diálogos são feitos através de reuniões presenciais ou online, ou através de grupos em aplicativos de conversa, como o WhatsApp.

Além das coordenações Regionais, existem também a Secretaria Executiva, a Comissão de Finanças e a Coordenação de Políticas Públicas, sendo esta última compreendida dentro do movimento como o cargo de maior responsabilidade. Hoje em dia, dentre as coordenadoras, apenas uma delas é membra-fundadora da ABL. Existem duas secretarias executivas, duas coordenadoras da regional sudeste, uma do Sul, uma do Norte, duas do Nordeste e uma do Centro-Oeste que são responsáveis por liderar e organizar as mais de 92 mulheres lésbicas filiadas e associadas, distribuídas entre 21 estados brasileiros, sem contar as que ainda estão em processo de acolhimento – processo que será explicado adiante.

A seleção da coordenação é pública para as associadas da articulação, de forma que as mulheres que têm interesse em compor a coordenação colocam seu nome à disposição, algo similar a uma campanha, primeiramente dentre as regionais, depois se expandem. Ocorrem diálogos políticos internos nos quais a coordenação vigente informa se quer continuar e se quer indicar sucessoras. Há uma análise de quem já tem perfil de coordenação, quem está mais engajada não só dentro do próprio movimento, mas que também possui uma rede já consolidada, e boa articulação com outros movimentos sociais advindo de outras pautas para além da lesbianidade. Normalmente dentro das coordenações regionais ainda costumam ocorrer espaços formativos de novas lideranças, contudo, para as coordenações nacionais, é necessário já estar bem ativa no movimento, com determinada expertise.

As eleições acontecem em encontros da ABL, e a gestão ocupa o cargo por um triênio. A última eleição especificamente aconteceu de forma remota, em 2021. Antes da votação presencial, ocorrem diálogos políticos internos, debates de propostas e as decisões são tomadas

coletivamente. Atualmente as membras das coordenações regionais estão de forma interina, com poucos meses no cargo, porque as eleitas no último encontro, online, tiveram que se afastar por motivos pessoais. Nesse sentido, quando há a necessidade de uma das coordenadoras se afastar de seu cargo, seja por motivos pessoais ou por qualquer outra dificuldade, há uma decisão interna para a tomada de decisão de sua substituta que ocupa o cargo de forma interina até a próxima eleição.

Assim como o perfil das associadas no geral, o da coordenação como um todo é diversificado em cor, idade e regionalidade. A coordenação política da ABL é tripartite, essas mulheres podem ser de qualquer regional, sendo ela repetida ou não. O que mais se demanda, como já mencionado, é uma projeção dessa mulher a nível nacional como membra do movimento social, que esteja apta a dialogar com outros movimentos e inclusive a disputar espaços e narrativas tanto dentro dos movimentos sociais e espaços políticos amplos como Conferências e Conselhos. Através da coordenação política, as coordenadoras participam de conselhos, fóruns e afins a nível nacional. A ABL integra hoje os Conselhos Nacionais de Saúde, LGBTQIA+ e de Direito das Mulheres.

Para além das demandas e instâncias nacionais existe também uma articulação a nível internacional. A ABL integra como primeira organização de lésbicas espaços internacionais como a participação na ONG mundial Race and Equality[55], além disso a ABL escreveu e enviou uma proposta para a comissão de Direitos Humanos que foi integrada pelo Vitor Madrigal, relator da ONU[56]. Também foi convidada a dar cursos, compor mesas de debates e atividades semelhantes em países latino-americanos e africanos.

Embora tenha que lidar com os desafios da extensão territorial, o Brasil é pioneiro no debate a nível nacional lesbocentrado considerando o Sul Global. Michele[57] apontou que em suas viagens, realizadas através da ABL, para realização de trocas metodológicas e debates lesbocentrados em países da América Latina e África, foi possível identificar que mesmo com todos os problemas da construção política brasileira, o movimento lésbico é um dos mais antigos nacionalmente, com 45 anos. Países como Angola, Colômbia, Moçambique possuem menos de 10 anos de uma política lesbocentrada, de forma que anteriormente existia apenas as

[55] Disponível em <https://raceandequality.org/pt-br/where_we_work/brasil/> Acessado em 15/02/2024.

[56] Disponível em < https://raceandequality.org/pt-br/recursos_topica/lgbti-pt-br/> Acessado em 20/02/2024.

[57] Assistente Social e Coordenadora de Políticas Públicas da ABL

discussões amplas, de feminismo, da luta LGBTQIA+, mas não de uma pauta exclusivamente lésbica.

Para as coordenadoras que ocupam os cargos de conselheiras nacionais em caso de viagem, existem as diárias que são utilizadas para custear alimentação, hospedagem e transporte pagas, por vezes, pelo próprio governo. Em caso de viagens para o exterior, que são oriundas de convites para palestras, formações e afins, de acordo com o informado, na maioria das vezes quem convida arca com as despesas fixas como transporte e estadia, o máximo que a ABL consegue fazer nesse caso, é ajuda de custo para a alimentação. Essa ajuda de custo é paga através de dinheiro da própria ABL que é arrecadado através de emenda parlamentar, projetos e afins. A Articulação não cobra nenhum custo de suas associadas, e todos os eventos realizados são de forma gratuita.

Para participar dos eventos da ABL, que na maior parte são públicos, com exceção de reuniões internas e similares, o requisito comumente se trata de uma inscrição online, e/ou entrar em contato com uma associada para mais informações. As páginas nas redes sociais, principalmente o Instagram, possuem todas as informações necessárias. Os eventos como cursos, palestras, rodas de conversas, cine-clube, atos políticos e afins, são abertos a outras lésbicas e bissexuais que não fazem parte da associação. Para se associar à Articulação, ter acesso aos grupos de Whatsapp, estar apta a propor atividades, participar das reuniões, ter voz e voto, é necessário que passe por um período de acolhimento e observação. Em primeiro lugar, antes de chegar até este período de acolhimento, é enviada uma carta com os princípios da ABL, falando sobre sua história, suas propostas - que incluem principalmente uma luta social contra-hegemônica, por direitos de mulheres lésbicas e contra o capitalismo - e em seguida a mulher deve responder um formulário informando estar de acordo com essas informações e se apresentar politicamente.

Como o movimento é contra-hegemônico, é pré-requisito estar politicamente à esquerda. Sobre a identificação com o movimento social de mulheres, as opções dentro do formulário são amplas. Em conversa com Michele foi apontado que muitas mulheres já não se identificam com o feminismo, por muitas vezes apresentarem características elitistas, de uma hegemonia branca que não condiz com a vivência de mulheres negras e/ou periféricas, por exemplo. Existem outras opções para identificação, como os movimentos anticolonialismo, que estão mais vinculados à América Latina ou à África. Um dos conceitos mais utilizados é o de "mulherismo" que para além de uma luta contra o machismo, subentende-se uma luta de classe

e raça. É preciso informar sobre o porquê querer se filiar a ABL, as pretensões, expectativas e o que a candidata pode agregar à ABL. Também há perguntas sobre vivências, experiências relacionadas à identidade lésbicas e similares.

A coordenação da ABL avalia os formulários de aplicação, e se aceito, as mulheres são inseridas em um grupo de WhatsApp para acolhimento. Essa medida do acolhimento foi adotada após a infiltração de uma mulher de extrema direita, que fingiu ser lésbica para acompanhar os debates da organização em época eleitoral. Então, neste grupo, é necessário que as novas associadas proponham atividades, se apresentem e falem também sobre suas vivências, conversem com outras mulheres e criem um vínculo político com outras associadas e com o próprio movimento. Depois de determinado tempo, a depender da constância da interação dessas mulheres, elas são adicionadas nos grupos de WhatsApp da ABL nacional, e de sua referida regional (sul, sudeste, centro oeste, norte ou nordeste).

A partir deste momento todas as mulheres já são consideradas associadas e estão aptas para efetivamente propor ações da própria ABL. Para isso, é preciso uma conversa com a coordenação regional para avaliar a proposta e pensar as estratégias de ações. Essas ações podem ser tanto presenciais como online. Esses espaços de grupos de conversa são direcionados para o repasse de reuniões importantes, busca de opiniões, e estratégias para serem levadas a outras instâncias, como por exemplo as idas à Brasília para Conselhos, informes relevantes, avaliações políticas, denúncias em caso de algum tipo de violência sofrida por alguma mulher e/ou conhecida, dentre outros.

Como a ABL não possui uma sede fixa são nesses espaços remotos onde grande parte das discussões são realizadas, seja através do WhastApp ou de reuniões online pelo Google Meet e similares, onde ocorrem, na maioria das vezes, reuniões estratégicas para pensar as ações que serão feitas presencialmente em cada região. O mais importante para a Articulação é o trabalho de base. É nas periferias e na troca com mulheres lésbicas que aparecem as demandas em que são identificadas a necessidade de políticas públicas e outras ações.

O próprio curso de Formação Política para Lideranças Lésbicas, primeiro a ser realizado no Brasil, oferecido pela ABL, vem dessa demanda e dessa identificação de que muitas vezes rodas de conversas não dão conta da complexidade social e política que atravessa essas mulheres. Michele informa que é inclusive em espaços não formais, como os cantos de corredores entre uma reunião e outra, conversas dentro da periferia, em que se identificam as necessidades e as demandas que por vezes ficam fora do debate central. Para Michele, é

necessário compreender a diversidade e amplitude do que é ser mulher lésbica no Brasil, considerando mulheres periféricas, que muitas vezes não possuem internet, assim como mulheres em encarceramento, indígenas, do sertão, que possuem vivências múltiplas, singulares, que se distinguem das outras, mas que são todas atravessadas pela lesbianidade.

Na construção de atividades como rodas de conversas, cineclubes e reuniões para construção de políticas públicas e alternativas de resistência, a ABL tem realizado diferentes parcerias. Existe a parceria com outros movimentos sociais como, por exemplo, o Instituto Brasileiro de Lésbicas, a Liga Brasileira de Lésbicas, o coletivo Filipa de Souza e o projeto Ocupa Sapatão do Rio de Janeiro. Assim como também são realizadas parcerias com outros movimentos sociais como o movimento negro, anticapacitista, trabalhista, dentre outros.

### 3.1 Sentimos, logo existimos: um breve diário de campo do ENLES-RJ

Nesse espaço será relatada uma breve etnografia da minha participação em um evento organizado pela Articulação Brasileira de Lésbicas: o Encontro Lésbico do estado do Rio de Janeiro (ENLES-RJ), que contou com participantes e integrantes de diferentes movimentos. A escolha metodológica por analisar os relatos desse encontro neste trabalho se dá por compreender que,

> As conversas realizadas no cotidiano das pessoas pesquisadas possibilitam uma produção de sentidos bem próxima dos/as participantes da pesquisa. Desse modo, pesquisar no cotidiano contribui para posicionar as pessoas pesquisadas enquanto protagonistas das verdades fabricadas acerca de si (BATISTA, BERNARDES & MENEGON, 2014), de modo a minimizar as relações de poder entre as pessoas pesquisadoras e as pesquisadas, possibilitando aos subalternos de alguma maneira falarem. Foi adotada no campo a observações do cotidiano devido à possibilidade de compreensão dos sentidos, ou seja, análise do posicionamento dos/as informantes, a partir de suas próprias práticas discursivas (SPINK, 2014). Por exemplo, em conversas mais casuais, pude perceber por muitas vezes formas de tratamento entre eles/as e seu próprio dialeto, de uma forma em que se sentiam mais à vontade para retratar sua própria realidade (PRADOS, 2019).

Nessa perspectiva, os relatos apresentados aqui servirão como material de análise tanto das emoções sociais coletivas, quanto das estratégias de ações planejadas enquanto movimento social. A primeira análise relacionada à importância das emoções sociais segue um plano metodológico desenvolvido como arcabouço teórico tanto da antropologia das emoções (Pereira, 2017; H. Collins, 2001) como da obra "tudo sobre o amor" da escritora bell hooks (2021). De forma que as relações sociais implícitas nas relações emotivas se tornam para além de um momento interpessoal de desabafo, um rompimento com determinado padrão cultural social de relações pessoais e principalmente de relações políticas.

A adoção de uma postura cética, impessoal e afastada do objeto de análise como forma de metodologia tem sido o principal norte da metodologia de trabalho ocidental. Frequentemente criticada por teorias decoloniais e por teóricas feministas (Haraway, 1995; H. Collins, 2019) que apontam esse processo metodológico como problemático – e tendencioso – no que se pretende considerar como "neutro" assim como o que se constata ser o "outro". Nesses processos, as dinâmicas emocionais são tidas frequentemente como objetos da esfera do pessoal, do privado, sendo a racionalização e a tomada de decisão como oriundos da esfera pública, do tangível a ser estudado.

Como aponta bell hooks, o mundo mercadológico e o avanço do capitalismo têm implicado na impessoalidade como uma estratégia de consumo. De forma que o discurso sobre o amor, sobre os sentimentos individuais e coletivos sejam progressivamente jogados a uma esfera não somente privada, mas também de fraqueza. Apontar sentimentos como dor e falta de amor tem sido compreendido como sentimentos constrangedores, que advém da falha e do fracasso. Na ausência de um debate coletivo sobre esses sentimentos, o que resta aos indivíduos é a supressão dessas angústias pela lógica do consumo (hooks, 2021).

Para além de todo um problema relacionado à saúde mental e à falta de conectividade entre os indivíduos que isso possa causar, o que nos interessa neste trabalho é compreender as nuances entre os temas subjetivos como reconhecimento e sentimentos, e os temas materiais como problemas econômicos, políticos/sociais. Bell hooks aponta que no mundo do neoliberalismo meritocrático, a falta de dinheiro, as recorrentes situações de vulnerabilidade social estão frequentemente sendo individualizadas como problemas pessoais de falta de sucesso, de vontade ou de fortuna. Aquele que não possui, que não consome, direciona o sentimento de angústia e frustração para si mesmo. Sendo, portanto, o momento de partilha e troca um momento propício para as discussões comuns, sociais e macro. Neste capítulo,

portanto, serão analisadas as transcrições do evento, dados sobre a situação das mulheres lésbicas no Brasil em relação com a base teórica proposta no primeiro capítulo, buscando compreender como se dão os processos de troca e de encontro das pautas materiais e simbólicas.

O encontro do ENLES, realizado em 29 de maio de 2023, aconteceu no Complexo do Alemão, no Rio de Janeiro, e contou com cerca de 40 participantes, com público rotativo. As atividades aconteceram desde as 9h da manhã até as 18h da noite. Participantes de diferentes municípios e regiões do Rio de Janeiro estiveram presentes, como São Gonçalo, Baixada Fluminense, Meriti e Maricá. Apesar do encontro ser do Rio de Janeiro, isso não impediu a presença de outros estados como Minas Gerais e São Paulo. De acordo com Michele, para a ABL é importante inclusive que associadas de outros estados estejam presentes nas discussões estaduais para agregar, interseccionar e compreender a realidade lésbica do país como um todo.

Para além das diferentes regionalidades, as participantes também se diversificaram em outros quesitos. Sobre raça, a maior parte eram negras, havendo também brancas e uma integrante indígena. A diversidade também se referia à performance de gênero, sendo possível encontrar tanto mulheres com performances socialmente compreendidas como “femininas” quanto outras que se autointitularam como “bofe”, que performavam não uma masculinidade, mas sim um comportamento que denominavam “sapatão que pisa firme”, “caminhoneira raiz”. Acerca das idades, as mais novas apresentavam a partir de 25 anos, e as mais velhas mais de 60. A maior parte do público tinha entre 30 e 50 anos.

O evento que estava previsto para começar às 9h, em uma sede cultural do Complexo do Alemão, acabou começando um pouco mais tarde, por volta das 10h, no aguardo de que todas as participantes pudessem chegar. Adversidades como distância e transporte público influenciaram o atraso. Enquanto isso, foi ofertado café, e conforme as participantes iam chegando, colocavam no chão do saguão, no meio das cadeiras de plásticos que estavam distribuídas em formato de roda, suas bandeiras, livros e artes. A bandeira lésbica foi pendurada em uma das paredes, em outra teve um varal de poesia junto a uma mesa com camisas e artes que estavam sendo vendidas pelas integrantes, todas com a temática lésbicas. Ao entrar no espaço, havia uma lista de presença e cartões postais com informativos de saúde lésbica.

Enquanto o evento não começava, as participantes que chegavam sentavam-se e iam conversando sobre a vida, sobre experiência, iam se apresentando; as que já se conheciam relembravam outros encontros, casos do passado. Foi um momento que possibilitou que as

integrantes pudessem descontrair e se aproximar. Eu me ofereci para passar a lista de presença e para fazer a relatoria do evento. Quando todas já estavam acomodadas, o evento começou. A primeira fala foi de uma das coordenadoras de políticas públicas, Michele Seixas. Nesse momento, ela informa:

> "Tudo estará na relatoria, porque o encontro não é só para se ver, abraçar, é para construir política pública. Porque não se tem nenhuma política pública para lésbica. Dentro da pauta LGBT todas as outras pautas caminharam, mas o L apesar de ta na frente ficou lá para trás. Alguma coisa aconteceu lá trás que a gente não se priorizou e deixou levar, e não pode ser assim. Homens gays não falam pela gente, bissexuais não falam pela gente, e mulheres trans não falam pela gente. O movimento lésbico é organizado no Brasil há mais de 40 anos, temos que centralizar nossas pautas. Temos representantes que relatam fatos da década de 80 que acontece em 2023. O movimento de lésbicas está na UTI, e se a gente for falar de biologia, de tecnologia, a gente tá em extinção. "Ah, mas você é lésbica não binária", "ah, mas você é lésbica demissexual"; a pessoa tem dificuldade para ouvir a palavra lésbica ou sapatão. Lésbica que pisa muito forte, como diz Fulana, ta sendo vista como homem trans. A sapatão caminhoneira virou homem trans para essas pessoas. Nossa identidade tá sumindo e ninguém pergunta pra gente o que a gente acha, estão falando pela gente" (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Sobre a identificação de mulheres lésbicas como homens trans, as participantes reforçaram que essa identificação não é dada pelos próprios homens trans, e sim por outras pessoas, que reforçam o apagamento da identidade lésbica. Ainda sobre o apagamento de mulheres lésbicas e sobre a necessidade de um espaço seguro para essa discussão e criação de políticas públicas, foi dito

> "Aqui, além de ser um espaço seguro, é um espaço exclusivo, a gente tá extinta, aqui pode falar de buceta, de xereca. O termo lésbica ainda é tão atrelado ao espaço acadêmico, mas esse espaço é muito simbólico. É dentro do Complexo do Alemão que vem de uma semana de enfrentamento e genocídio. Sou pesquisadora, eu e Michele, e estamos a frente de uma pesquisa de saúde, onde a gente faz esse recorte tão marcado de lesbofobia institucional. Falando como sapatona preta que não expressa essa *feminilidade hegemônica do colonizador*. Criamos esse termo porque em África a feminilidade não é aquela do colonizador, do vestido e etc. Em África é diversa a feminilidade, você tem as orixás como base. Esse termo foi cunhado por eu e Michele, fizemos um artigo para Hopkins, como se fosse a FioCruz americana. Pra você ver, como nós somos invisíveis pro Brasil, mas lá fora querem entender o que tá acontecendo aqui. Alguns movimentos, as redes [e] grupos são bem organizadas, então quando a gente se junta para falar e discutir, tem que tá todo mundo coeso. Então a gente tem que se perguntar, que feminilidade é essa? Ela parte do hegemônico, que vem pro Brasil de assalto, que sequestra, que escraviza e coisifica a gente. Eu sou sapatona que não performa feminilidade hegemônica do colonizador. O corpo é meu, foda-se, porque eu tenho que seguir os ditames do patriarcado? Assim como as populações originárias da terra, que tiveram suas culturas aniquiladas. Eu dou aula no

> curso de serviço social também em algumas instituições e esse corpo político de sapatona já foi expulso de universidades, nosso corpo é atravessado por expulsões, primeiro o grupo familiar, depois a escola" (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Feita essa primeira introdução do evento, iniciou-se a apresentação das participantes e uma roda de conversa sobre vivências e experiências lésbicas. Em seguida veio a pausa para o almoço, que foi ofertado pelo evento. Na parte da tarde, realizaram discussões sobre os eixos principais em pauta[58]: saúde, política e segurança. A rodada de apresentação e a roda de conversa se entrelaçaram. À medida que todas as participantes falaram seus nomes, idade, de onde vinham, houve também espaço para trocas, escutas atentas, identificações, empatia, construindo um momento de acolhimento das vivências e experiências, muitas vezes em comum, entre elas.

A maior parte das integrantes contou sobre sua área de atuação profissional, os campos de atuação se concentravam majoritariamente na área da educação e serviço social e/ou política partidária, jornalismo e arte. A apresentação durou até o horário do almoço, onde foi servido gratuitamente refeição para todas as mulheres. Após o almoço, foi realizada uma intervenção cultural onde algumas mulheres leram algumas poesias sáficas, outras cantaram, foram embora algumas mulheres, chegaram outras, houve espaço para cantar, abriu-se uma roda de violão, anúncio de sorteio de livros e bolsas, e pouco a pouco todas as mulheres sentaram em círculo novamente para a continuidade das discussões que duraram até às 18h.

As temáticas das discussões e o conteúdo das apresentações serão separados em tópicos, come "religião" e "pertencimento" para além das pautas já separadas pelo próprio evento: saúde, comunicação e política. O primeiro tópico a ser analisado será o da religião, mais comumente abordado durante o primeiro momento de partilhas de vivência e de apresentação. O restante dos tópicos será abordado em congruência com o que ocorreu durante o evento, por último será discutida aqui a questão do pertencimento.

Embora os temas tenham sidos separados durante o evento em tópicos, e aqui também, como escolha metodológica para auxiliar no aprofundamento da análise, durante o encontro alguns assuntos se misturavam, por vezes as integrantes iam e voltavam em algumas discussões ou tópicos específicos. Era perceptível que para essas mulheres o espaço criado para o compartilhamento das vivências, experiências políticas e proposições de ações era não somente

[58] A temática de "educação" também estava prevista para ser debatida, mas, por conta do tempo ficou como pauta para uma próxima reunião.

proveitoso, como também escasso. Alguns relatos, como veremos a seguir, apontam que muitas vezes mulheres lésbicas que ocupam espaços políticos ainda vivem a mesma espécie de problema advinda dos anos 1980: a invisibilidade e falta de espaço político/representativo nos ambientes mistos. O que reforça uma reunião apenas de mulheres lésbicas como espaço para a fala, para a construção de identidade, e para o relato de si enquanto sujeito.

### 3.2 Religião.

A religião aparece com recorrência durante o momento de apresentação e de compartilhamento de vivências. As identificações religiosas foram: católica, candomblecista, umbandista, espírita e evangélica. Durante a apresentação diferentes posicionamentos quanto à religião apareceram. Em algumas, a religião era uma das primeiras características a serem descritas pelas mulheres, principalmente as de religiões africanas que majoritariamente falavam com alegria e com orgulho da própria religião. Em outros momentos a religião aparecia como uma característica secundária, junto à profissão e regionalidade, por exemplo. Uma das participantes falou sobre como a relação entre religião e família influenciaram sua vida acadêmica:

> "eu sou lésbica, sou católica, formada em ciências humanas, fiz meu TCC em religião católica e sexualidade. Quando eu fiz meu TCC foi por causa da minha mãe, porque eu não tinha me assumido ainda, mas minha mãe falava "deus ama o pecador só não o pecado" então eu queria escrever isso pra ela, falando que pode ser possível." (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Outra integrante mencionou o fato de que a religião teve tanta interferência em sua vida que mesmo sabendo a vida inteira que era lésbica, casou-se com um homem e teve filhos, com objetivo de cumprir as normas esperadas. A superação das questões morais com a religião também foi abordada, a primeira mulher a celebrar um culto lésbico em 2005, disse "tudo no final termina numa disputa de discurso e se a gente não disputar vão falar de nós sem nós. Sou uma cristã liberta que já teve algumas posições institucionais que se abriu ao diálogo interreligioso e hoje eu acredito na miscigenação religiosa." (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Apesar dos relatos de sofrimento relacionado às tensões entre religiosidade e sexualidade, a maior parte destes, por fim, expressaram o mesmo sentimento: por mais difícil que seja a relação dessas mulheres com as instituições religiosas, sobressai a relação com a fé. Dentre as participantes, a compreensão de divindades e figuras religiosas são distintas, mas a

necessidade do desenvolvimento da espiritualidade e da conexão com seu respectivo "Deus" é semelhante.

De acordo com dados do Lesbocenso[59] 38% das lésbicas possuem religião, a maior concentração está entre as religiões afro-brasileiras (12,22%), católica (11,00%) e espíritia (8,89%). O restante se divide entre evangélica tradicional (1,96%) budismo (1,39%), paganismo (1,38), evangélica pentecostal (0,70%), judaísmo (0,31%) e islamismo (0,05%). Há também as que se declararam agnósticas (8,20%), que não sabiam responder (5,27%) e que preferiram não responder (1,31%). Pelo menos uma vez ao ano, as mulheres que possuem religião frequentam algum ambiente ou atividade religiosa, e destas, 66% declararam que se sentiam à vontade.

A relação entre a lesbianidade e a religião é um conteúdo delicado. Não é o objetivo deste trabalho se debruçar profundamente sobre a questão, contudo, reconhecer o papel da religiosidade na vida dessas mulheres é, também, compreender a estrutura social que as cercam. A religião possui um papel duplo na vida dos indivíduos, para além de reproduzir padrões e costumes sociais, a religião também é responsável por dar sentido à vida. Por muitas vezes é a espiritualidade que conecta indivíduos com o mundo.

Sob uma perspectiva durkheimiana a religião é parte de uma solidariedade de práticas e crenças relativos ao sagrado, que dão conta de dar sentido ao mundo e de reunir indivíduos em uma mesma comunidade moral, que seria a igreja. Portanto, independente da religião, ou da igreja, o papel da religiosidade é aqui não apenas de subjetividade e de relação entre o indivíduo e sua espiritualidade, mas faz parte também de um sistema de normas e discursos que são perpetuados na sociedade e materializados na vida social. Como mencionado no capítulo 2 deste trabalho, por muitas vezes a religião é utilizada como uma ferramenta política, justamente por conseguir angariar fortes sentimento de indignação moral e acaba por ser um grande propulsor social. Tanto na Ditadura Militar quanto no Governo de Jair Bolsonaro em 2018, a utilização de termos como "vontade de Deus" e "bíblia" eram frequentemente utilizados para justificar ações políticas (Trevisan, 2018; França, 2019).

[59] Pesquisa realizada por lésbicas para levantar dados sobre a vivência lésbica brasileira em 2021 – 2022. O método de pesquisa foi um formulário do google, divulgado amplamente a nível nacional, e respondido individualmente por mulheres lésbicas. Disponível em < https://lesbocenso.com.br/> Acessado em 18/02/2024.

Por muitas vezes a espiritualidade de mulheres lésbicas entra, portanto, em conflito com as normas impostas pela moral religiosa de suas igrejas. O que pode causar um grande sofrimento psíquico, através de sentimentos como culpa, solidão e por vezes do ódio que é destinado ao corpo lésbico (Rich, 2019). Contudo, pode-se analisar que uma vez superados os problemas morais, seja através da adoção de outras religiões mais progressistas ou de um consenso entre indivíduo e sua espiritualidade, a religião volta a ocupar um papel essencial de conexão com o mundo.

As religiões mais recentes, como por exemplo as afro-brasileiras têm, inclusive, servido de espaço de acolhimento para lésbicas em situação de vulnerabilidade. Uma das participantes, ao se apresentar, informou "[...] sou de candomblé, esse ano completo 40 [anos] de iniciada, e quem me levou para o candomblé foi a lesbofobia. Eu conheci orixá através da lesbofobia que sofri, já fiquei de joelhos em milho para deixar de ser lésbica, e aí no candomblé disseram que eu podia tá ali porque o orixá me aceitava" (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

A religião ocupa, portanto, um local denso na vida dessas mulheres. Por um lado, tem a capacidade de trazer alegria, conexão com o mundo e com o divino, proporcionando sentimento de pertencimento e de aceitação. Por outro, o conjunto de normas sociais impostas por religiões europeias mais tradicionais, como católicas e evangélicas, tendem a reforçar padrões de gênero e sexualidade que fogem a realidade dessas mulheres. Contudo, é pertinente mencionar que a espiritualidade se sobressai nesses caminhos, a maior parte das mulheres não abandona a relação com a fé, ainda que recuse os padrões impostos pelas instituições religiosas. Pelo contrário, como é possível identificar na realização do primeiro culto lésbico brasileiro, a busca não é pela negação da religiosidade, mas pela negação das normas impostas por suas instituições, reivindicando novos espaços de contemplação divina, que incluam, respeitem e celebrem sua existência.

### 3.3 Comunicação.

O próximo tópico a ser analisado foi realizado após almoço no evento por volta das 14h, "comunicação". Já haviam sido separadas pela organização do evento pessoas que seriam responsáveis por coordenar essa discussão. Como parte do debate, foi pedido que as mulheres escrevessem em um papel como elas viam a figura "lésbica" nos espaços midiáticos, e depois,

como elas gostariam de ver. As palavras de como as lésbicas eram vistas na mídia foram “apagada”, “invisível”, “censurada”, “caricata”, “opressão”, “inexistente”, “figurante”, “não é normal”, “censura”, “deformação”, “brancas”, “drama”, “fetichizada”.

As palavras ou expressões sobre como as mulheres lésbicas querem ser vistas na mídia foram: “aparecer com todos”, “respeito”, “admiração e mais amor”, “como uma família normal”, “gostaria que a lésbica fosse respeitada e não mais anulada”, “o ideal seria ver todos como humanas que somos”, “ter as lesbianidades retratadas de forma real”, “eu sonho que lésbicas fanchas sapatonas vivam num mundo onde caibam nossa diversidade”, “o desejo é que as mídias respeitassem as mulheres lésbicas sapatonas e as formas de expressão”, “colocar sapatão pra fazer papel de sapatão”, “conteúdo feito para ver o conteúdo lésbica”, “She-Ra na tv globinho”. “Alegria, união, conquista, saúde. Livre, feliz amada. Preta”.

O debate sobre comunicação coloca em perspectiva uma categoria amplamente debatida nos estudos sobre gênero e sexualidade: representação. É perceptível que para as mulheres lésbicas a representação das mesmas na mídia tem sido insatisfatória. Conforme debatido aqui em outros momentos, é recorrente o sentimento de apagamento e silenciamento dentro do movimento. Uma matéria interessante foi escrita por Rafaela Fleur, no site Terra,[60] em que artistas lésbicas falam sobre suas inspirações e sobre a representatividade das mesmas nas telas. Muitas delas demonstraram a mesma insatisfação: pouca divulgação de materiais audiovisuais produzidos por lésbicas e constantes violências, sofrimento e morte na narrativa das personagens lésbicas. Um dos maiores exemplos na cena brasileira foi na telenovela Torre de Babel, em 1998, no qual o casal de lésbicas morre a partir de uma explosão.

De modo geral a representação midiática não tem cumprido seu papel. Poucas lésbicas se sentem representadas ou realizadas com os materiais produzidos, em maioria dirigidos e executados por homens. Por outro lado, as produções feitas por mulheres lésbicas conseguem pouca visibilidade, fomento e recurso para realização e divulgação. Embora o movimento se veja mais uma vez na dinâmica da invisibilidade e silenciamento, não significa que mulheres não estejam se mobilizando e produzindo seus próprios conteúdos. A “Revista Brejeiras” é um exemplo de material jornalístico produzido por e para lésbicas, assim como há conteúdos em redes sociais como Youtube e Instagram pensado para essas discussões.

[60] Disponível em <https://www.terra.com.br/nos/as-pessoas-tem-que-parar-de-colocar-sapatão-pra-sofrer-diz-dj-e-produtora-lela-gomes,ae290f08be54bbbc6979f83591bddaa599xw57hh.html> acessado em 15/02/2024.

Dentro da discussão sobre as questões supracitadas, a participante responsável pela dinâmica concluiu:

> "Vocês percebem como a maioria de nós tá s*onhando com desejo, alegria, felicidade*, o que é isso? É vida. A gente ainda luta pelo direito à vida. Quando fala em visibilidade acha que a gente quer colocar a cara no sol, quer o close, mas o que quer é ter vida. A gente não quer mais sapatona sofrendo lesbofobia na rua, sem direito à moradia. E como a gente subverte esse sistema? Temos que pensar a comunicação como direito humano. E todas nós somos passíveis de criar outros meios de comunicação. Como nós colocamos nossos sonhos e nossa vida para fora? Como falamos de outro mundo que não o capitalismo? Quando a gente vai pra rede social o ódio aumenta muito mais, vem com ameaça de morte, datalab revelou que aqui no RJ 80% da população Lgbt preta teve contato com discurso de ódio no período da campanha, e que 70% não foi votar com medo. Por isso eles são contra a fake news. Nós somos tomadas por raiva também, raiva do transporte público, raiva da invisibilidade *e precisamos transformar essa raiva em rebeldia contra o sistema*" (Informações retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

A partir dessa pequena atividade e da transcrição dessa fala podemos pensar em conceitos importantes: *medo, raiva* e *desejo*. A atividade proposta colocou em perspectiva o que as participantes já viram e veem sobre lésbicas na mídia e o que elas gostariam de ver. Sendo as figuras e personagens midiáticos representações da vida, o exercício compreendia também, de certa forma, que as participantes voltassem o pensamento para como socialmente as lésbicas eram vistas e como elas gostariam de idealizar um futuro para essas mulheres. Muitos termos como "apagada", "opressão" e "não é normal" são termos que remetem a questões debatidas em outros momentos sobre a experiência de vida dessas próprias mulheres. Não que eu esteja afirmando aqui que a mídia faz um bom trabalho na representação da realidade, pelo contrário, acredito que o que se faz é uma redução da experiência lésbica a papéis secundários, violentos e melancólicos de forma a apagar a totalidade da vivência lésbica, sua cultura, potência e alegria.

Quando mulheres apontam que se veem na mídia com características tão violentas e tristes, é, contudo, um indicativo de que essa tem sido a representação de sua identidade. E naturalmente termos como "medo" e "raiva" surgem diante desse contexto. Não podemos compreender esses sentimentos como meramente individuais. Para a antropóloga Maria Claudia Pereira (2020) a relevância das emoções como propulsoras políticas tem sido cada vez mais debatida dentro das Ciências Sociais. Sentimentos como tédio, ansiedade, medo, coragem, e nostalgia têm sido analisados dentro da organização social e política como parte do processo mobilizatório.

Percebe-se que não são sentimentos isolados, individuais, são sentimentos compartilhados e que foram colocados como resultantes de práticas de silenciamento e violência contra as mulheres lésbicas durante anos. Esses sentimentos são foco de uma indignação moral, de uma contestação cultural compartilhada pelas integrantes. Assim como existem também manifestações de esperança e desejos de vida, de ação. O compartilhamento de falas aqui, em manifestação às representações midiáticas que existem referente às mulheres lésbicas, a convidaram para pensar como está sendo exposta a comunicação de massas sobre suas vivências, sua identidade e as suas próprias *ações* frente a isso.

Nesse caso o convite a transmutação da emoção em ação, ou melhor dizendo, da "raiva em rebeldia", foi dito, verbalizado, mas nem sempre o processo acontece de forma tão consciente. Veremos mais adiante que o papel das emoções na construção da mobilização dos movimentos sociais é algo denso, que se mistura com o processo de racionalização, de compreensão de "si" e de coletividade, do debate entre o campo "simbólico" e "material".

### 3.4 Política

Feito o convite para que as integrantes refletissem sobre suas ações, foi a vez de falar sobre política, outro tema que abre espaço para a questão de representatividade. A discussão abordou principalmente políticas partidárias e eleições. Qual a importância de as mulheres lésbicas estarem presentes em cargos executivos, legislativos, e quais são as políticas pensadas a nível nacional para este público? A maior parte das falas, de mulheres brancas, negras, mais velhas, mais novas, com ou sem a performance de feminilidade giraram em torno do mesmo problema: não existe política pública efetiva para as mulheres lésbicas. O que se desdobraria mais forte ainda na discussão sobre saúde.

Sobre as políticas partidárias, havia duas mulheres presentes que se candidataram a cargos legislativos, uma de vereadora - que ganhou - e outra de deputada estadual, que perdeu. Sobre a ocupação dessas mulheres nos cargos representativos e a discussão sobre políticas públicas, houve uma conversa entre três integrantes[61] que vale elucidar:

> Participante 1: "será que a "Participante 2" não foi eleita porque ela se falou lésbica? Por que a gente não votou nela? Quando eu digo a gente digo a

[61] Por uma questão de preservação de identidade e segurança das mesmas, os nomes foram alterados por Participante 1, Participante 2, Participante 3, Participante 4.

> população em geral. Porque tivemos a primeira candidatura lésbica do país que foi a Virginia, e a "Participante 2 não" também não foi eleita. Temos a "Participante 3" eleita, mas sabe como foi a construção e tudo que ela fez. E aí? Se ela for pra federal, pro senado, vai ser eleita? Tem que pensar também nas candidaturas pretas. E a gente tem que pensar, entre a Marielle [Franco] e Benedita [da Silva] foram 20 anos. E aí? Na América Latina a gente não tem essa evolução."
>
> Participante 2: a campanha só foi possível porque tinha o movimento social, e o movimento social de mulheres negras.
>
> Participante 4: A nossa população vota em LGBT, não vota é sapatão. Temos pessoas trans e gays eleitos, nos ministérios quem são maioria dentro das letrinhas é a pauta g e t. É uma realidade. Acho muito importante a gente ver que o movimento é lesbofóbico, entre apoiar gay, trans e sapatão a gente sabe quais os corpos que vem primeiro.
>
> Participante 2: Vou falar então das políticas públicas. A gente fez uma discussão na ALERJ para discutir sobre as culturas das sapatonas LGBTQIA+, das hortas comunitárias, que só foi possível quando a gente organizou uma plenária com mais de 100 mulheres. E a gente discutiu orçamento sim, com qualidade, entendendo os números. E construímos pelos movimentos sociais também o projeto Luana Barbosa contra o lesbocídio. Ainda não entrou para votação ainda porque a gente sabe como é. (Informações retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Em seguida, foi feita uma distinção entre o que seria uma lésbica assumida - mulher lésbica que se assume publicamente, mas não faz disto sua principal estratégia política, ou em casos mais extremos não nega que é lésbica, mas não toca no assunto quando fala de política públicas - e as mulheres lésbicas públicas, essas últimas que estariam lesbocentrando os debates, as políticas e as relações sociais. A Participante 3, eleita como vereadora, relatou toda a dificuldade de sua trajetória de luta para conseguir o cargo de vereança, e também mencionou as muitas violências políticas que continuamente sofre dentro da Câmara, inclusive por vereadores e políticos ligados a partidos de esquerda. Não obstante informou sobre os percalços de levar para frente as pautas lésbicas e das recorrentes dificuldades de conseguir que sejam levadas para a votação, citando como Marielle Franco também encontrou nesse processo do município do Rio de Janeiro muito entrave para o avanço de suas lutas.

Ressalto que, assim como outros assuntos, enquanto a discussão acontecia, eram comuns algumas falas de frustração e indignação de muitas participantes ao perceberem que a violência e a lesbofobia cercavam essas mulheres e suas ações em diversas esferas, pessoais, políticas, partidárias, de comunicação. Não obstante, a linha discursiva seguia para uma interpretação de que a solução desses problemas seria a organização, e como foi demonstrado na última fala da Participante 2, principalmente através dos movimentos sociais. Seria

necessário números quantitativos expressivos de participação e da qualificação do debate, para que houvesse a inserção dessas pautas nos ambientes burocráticos estatais.

Foi mencionado no capítulo 2 que as mulheres lésbicas obtiveram em 2020 um salto quantitativo em números de eleição. Em retrospectiva, o número de mulheres lésbicas eleitas em comparação com as outras identidades da sigla LGBT, principalmente de homens gays, têm sido historicamente inferiores (Santos, 2016b). Questionar se a representatividade das mulheres lésbicas em espaços políticos garante a representatividade de suas pautas é importante, mas antes, é necessário refletir como suas pautas não conquistaram grande atenção por representação política alguma. A maior parte dos relatos caminharam em duas direções: em primeira instância a ausência de política pública em nível de segurança, de saúde, de educação, em segundo a violência política que mulheres lésbicas e a temática lésbica sofre nesses espaços. Destaca-se, portanto, mais uma vez o nível de violência e de invisibilização do debate lesbocentrado.

Continuando o debate sobre a ausência de políticas públicas iniciou-se a discussão sobre saúde. Para iniciá-la, foi feita uma dinâmica sobre segurança sexual, na qual foi demandado que cada participante, de forma anônima, escrevesse em papéis coloridos alguma prática sexual de seu feitio. Logo em seguida todas foram lidas, e houve um debate aberto sobre segurança sexual, métodos de prevenção de doenças, como, por exemplo, a utilização da luva para o sexo oral, a utilização de camisinhas para o sexo com penetração de dildos, a importância de cortar as unhas para penetração dos dedos, de não escovar os dentes e/ou passar fio dental antes de realizar sexo oral, pois aumenta a probabilidade, dada as possíveis fissuras na gengiva, de contrair doenças. Em seguida foi apresentado um kit de segurança com camisinhas, luva (foi realizada a demonstração de como utilizar a luva), cortador de unha, tesoura para cortar unha, lixa, pinça, presto barba e lubrificante.

Embora tenha sido um momento sério de caráter informativo e educativo, foi ao mesmo passo um momento de descontração, de risadas, no qual algumas mulheres riram sobre o nome de algumas práticas sexuais, de posições, descobriram algumas e trocaram informações. Na sequência a participante incumbida de fazer a dinâmica sobre saúde, trouxe algumas reflexões:

> "[...] nós não somos demandas para saúde, nós somos invisíveis, foi através da rede de informações "um outro olhar" que a gente importou pro Rio de Janeiro toda aquela coisa que nós trouxemos. E nós viramos referência sobre sexo mais seguro, mas só falar não adianta. Alguém aqui conhece alguma lésbica infectada pelo vírus do HIV? [4 pessoas disseram que sim]. Onde tão essas mulheres? Em 97 morreu a primeira da América do Sul. A nossa

> comunidade ainda não discute isso, conseguimos dentro das cidadãs positivas, fazer um núcleo de lésbicas. Mas é muito complicado, pra elas era mais fácil dizer que era HIV positiva do que lésbicas. As consultas ginecológicas a gente sabe que são todas heterossexualizadas, e quando eu vou ao ginecologista e eles acham que a gente não transa mais eu tenho que falar que não sou hetero. E mulheres lésbicas transam até o resto da vida, e o que não acontece com mulheres héteros. E isso não é visto, não é considerado. As nossas práticas sexuais, esses profissionais fingem que não existem. Nós temos que respeitar que muitas das nossas mulheres não tiveram rompimento de hímen e são lésbicas. Ativistas antigas dos movimentos tiveram o hímen rompido em consultório, sobre o relato de que foram no ginecologista e sangraram. E isso é mais comum do que as pessoas pensam. Esses profissionais não querem nos ouvir, e é muito legal quando estamos na sala de espera que tem enfermeira e assistente social porque elas têm escuta. Os outros não tem. Mas o ginecologista e o proctologista não nos escutam. E eles não sabem nem que existem formas de sexo mais seguro. [...] Tem preconceito com menstruação ainda. E ainda tem companheira que fala "minha mulher quando tá naqueles dias eu respeito" e são cabeças machistas, e tão perto da gente. E não adianta a gente pensar que todo mundo é legal como a gente porque não é. Então é importante a gente pensar, transar com luva é legal? [não, acena com a cabeça] mas é responsabilidade. (Informações retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Nesse momento, circularam de mãos em mãos alguns materiais informativos e/ou reivindicativos como os das imagens a seguir.

Figura 3: Cartão postal apresentado, produzido pela organização Grupo de Mulheres Felipe de Souza, em que é demonstrado um corte cirúrgico desproporcional ao tamanho necessário para a cirurgia em um corpo de mulher lésbica negra.

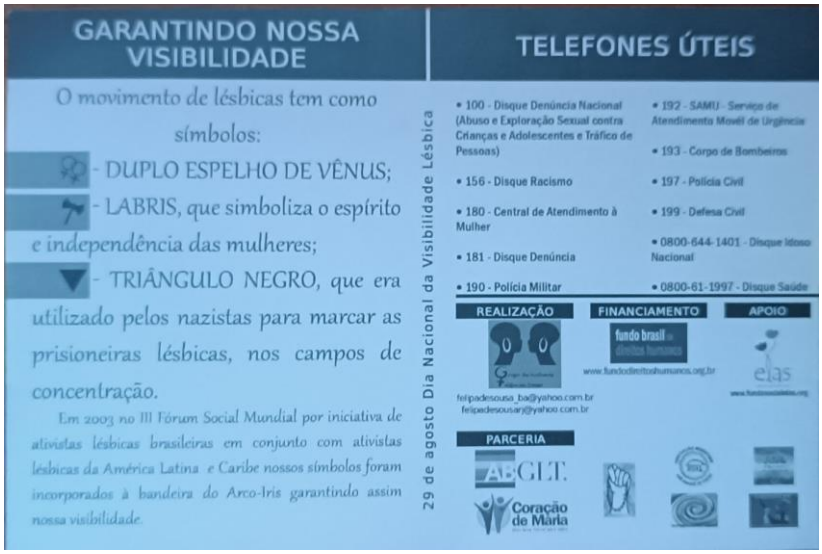


Figura 4: Parte de trás da figura 3

Figura 5: Cartão informativo sobre o grupo de Mulheres Felipa de Souza, contendo os símbolos do movimento lésbico.

Figura 6: Parte de trás do cartão da figura 5.

O cartão da Figura 3, em específico, foi mais debatido e houve a explicação do mesmo:

> "Vou mostrar esse postal que fizemos em 1999 [...] que eram da lésbica do arco-íris. E nossos postais eram denúncia, [foi o] primeiro material de lésbicas, e nós não mostrávamos nossa cara. Mas olhe o tamanho do corte [grande e desnecessário] que fizeram. E [neste caso] ela começou a acordar no final da anestesia, porque corpos negros têm menos anestesia do que mulheres brancas. E esse material tem 23 anos, nós estamos em 2023 e tudo isso aqui é extremamente moderno, e continuamos invisíveis." (Falas retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

A partir deste relato, existiram outros, de mulheres pretas que informaram as violências que sofreram dentro desses ambientes médicos, e reafirmaram a questão sobre a dosagem menor de anestesia para mulheres pretas. O debate sobre raça atravessou todo o encontro, desde o momento da apresentação em que as mulheres se reafirmaram lésbicas, fanchas, sapatanonas pretas até as discussões políticas ou de eixos específicos.

É possível identificar que a partir de determinados marcadores sociais, outros surgem no discurso, não como forma de segmentar, mas de compreender a totalidade das opressões e violências. Como já mencionado no capítulo 2, para Falquet, existe uma combinação de opressões e violências sociais forjadas através de categorias binárias que influenciam no processo de violência e exploração de determinados corpos. Autoras como Audre Lorde (2019), bell hooks (2021) e Lélia Gonzalez (2018) se dedicaram, ainda que de formas diferentes, a compreender as relações entre raça, gênero e estrutura no sistema capitalista.

Especificamente sobre mulheres negras lésbicas, pontuo aqui uma contribuição de Audre Lorde que compreende dentro do sistema capitalista o sofrimento, silenciamento e consequente separação das mulheres negras como uma forte forma de coerção e de enfraquecimento dessas mulheres. Sendo, pelo contrário, a partilha uma das formas de recuperação da sua consciência coletiva e de possibilidade de ação. Nas palavras da autora,

> "Como uma negra lésbica feminista, tenho um sentimento, um entendimento e uma sabedoria particular por aquelas irmãs com quem eu tenha dançado intensamente, brincado, ou até mesmo brigado. E essa participação intensa numa experiência compartilhada é, muitas vezes, o precedente à realização de ações conjuntas que antes não seriam possíveis." (Lorde, disponível em: https://traduagindo.com/2023/02/19/audre-lorde-os-usos-do-erotico-o-erotico-como-poder/)

A discussão seguinte foi a nível de políticas públicas para a saúde das mulheres lésbicas, em que foi apontada a constante dinâmica de uma violência política do Estado brasileiro.

> "No Brasil não existe nenhuma pesquisa a nível de estado sobre nossa saúde. Isso existe dentro da Fiocruz, esse problema. O Estado brasileiro não tem uma pesquisa sobre nossa saúde [de mulheres lésbicas]. E isso em 2023 é um dado muito grave. A gente tem uma formação padrão, heteronormativa. Mas falando em saúde pública, falando da complexidade da mulher lésbica, a coisa vai piorando. Porque se não tem construção de dados, não tem política pública. Mas isso [política pública] só acontece se você tem um dado, se você tem números. E o Estado dá pra gente um retorno que não existe política porque não tem dado. E quando a gente chega no direito reprodutivo isso piora muito. Pra mulher hetero a maternidade é uma coisa até impositiva, pra nós lésbicas é negada [...]" (Falas retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Sobre o direito à maternidade foi pontuado que a falta de garantia de direitos reprodutivos para mulheres é um problema que abrange mulheres lésbicas, bissexuais e heterossexuais. E se agravou quando foram mencionadas as alternativas que algumas mulheres lésbicas tomam para ter filhos na ausência de medidas seguras, como se forçar a ter relações sexuais com homens sem camisinha para engravidar e contratos pré-estipulados com homens para recolhimento de sémen em que o homem "abre mão" da paternidade, mas legalmente o mesmo pode recorrer ao direito ao filho em qualquer instância.

As mulheres mencionaram, por exemplo, que em caso de mulheres heterossexuais não há alternativa ao aborto, e mesmo em situações de estupro, a viabilidade ainda pode ser questionada, havendo uma imposição do Estado para que essas mulheres tenham filhos, mesmo quando não querem e/ou são vítimas de violências. Contudo, quando existem mulheres que querem ter filhos, mas são lésbicas, não há debate político sobre o direito reprodutivo. A oportunidade de uma gravidez por inseminação in vitro é vedada a mulheres pelo SUS, e em clínicas particulares custam em média R$14.000,00[62], correspondendo a mais de dez salários mínimos.

A problemática de métodos alternativos para a gravidez foi abordada apontando uma série de problemas de segurança, de saúde e jurídicos que existem:

> Mas vamos pensar também que a lésbica que transa com cara pra tentar engravidar não é menos lésbica, ela só ta atras de um direito dela que o SUS não deu. E aí vem vários problemas, se ele tiver uma doença e o cara não tiver consciência… e tem o direito de família, porque se ele quiser exercer a paternidade é direito dele. E não adianta ter papel pré-assinado. Existe um comércio paralelo disso, de uso de hormônio, de vendas de esperma, e a gente não sabe se isso vai ser ou não um problema. Se você tem esse filho de forma caseira, você não pode simplesmente ir lá com sua companheira registrar. Tem

[62] Disponível em <https://blog.oya.care/fertilidade/fertilizacao-in-vitro-preco/#:~:text=Ou%20seja%3A%20voc%C3%AA%20n%C3%A3o%20tem,condi%C3%A7%C3%B5es%20de%20pagamento%20e%20parcelamento.> Visitado em 15/02/2024.

> que entrar com processo e etc. Mas estamos muito atrasadas nessas pautas. Mas estão nascendo muitas crianças de inseminação caseira e a gente não ta visualizando o que isso pode dar. (Falas retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Em seguida houve um debate sobre as dificuldades em consultórios ginecológicos:

> "É uma coisa complicada, toda vez que eu vou ao médico eu olho em volta e vejo quantas sapatonas consigo identificar, é quase nenhuma. A gente anda na rua e consegue se identificar, mas chega no consultório e é nenhuma. Tem essa questão da dor, (que inventaram que) mulheres negras que não sentem dor, e também tem com as sapatão, "deixa que aguenta". Numa dessas doenças que eu tenho, com uma dor absurda, eles falam que não vão me medicar. E a gente não tem apoio nenhum. É importante a gente se ligar que a gente tem direito, seja qual consulta for. Então conversa antes com uma amiga, com companheira seja quem for, pra você ir mais forte, mas vai, com suporte. E isso é sobre as nossas vidas, e isso a gente tem que reforçar o tempo todo. Quando a gente chega na consulta, e eu nunca tinha ouvido falar que a gente podia pedir uma ultrassonografia do abdominal inferior em vez do transvaginal. A lesbofobia tá no discurso médico. Eu ouvi de um médico "eu não me importo se você transa com mulheres ou com cachorros". (Falas retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Outra participante complementou:

> "E tem as intersecções, como você é vista nesses locais? Preta, não feminina, de dread. E *isso é adoecedor,* e porque você não tem direito do bem viver. E eu tenho quase certeza que todas nós sofremos em algum momento violência em algum espaço. Eu já ouvi de dermatologista "você fica se esfregando com sua mulher por isso que tá com doença de pele. A saúde eu entendo também como educação, evasão escolar, cultura lésbica. [...] A população tem ambulatórios trans, gays tem acessibilidade, e a sapatão?" (Falas retiradas da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Quando falamos sobre a falta de políticas públicas ligadas à saúde da mulher lésbica, é também um problema de saúde mental. As constantes violências subjetivas que essas mulheres sofrem no dia a dia, principalmente aquelas que são atravessadas por outros marcadores sociais, é um fator importante a ser considerado. Para Lorde e Rich, não existe construção social efetiva em um mundo onde as mulheres lésbicas estão categoricamente adoecidas, separadas, sobrecarregadas. Não há espaço para uma luta coletiva à medida em que esses corpos estão adoecidos. Compreendo, portanto, que a fala sobre os sentimentos e a compreensão desse adoecimento é também uma etapa da constituição dos movimentos sociais modernos. E que a ausência desses espaços pode também ser analisado como um grande influenciador do sectarismo dos movimentos lésbicos com os movimentos mistos até o século XX, na medida em que há diversos registros (Green, 200; Trevisan, 2018; Quinalha 2018) que apontam que dentro desses espaços mulheres lésbicas não conseguiam ser ouvidas ou respeitadas, e que

constantemente suas problemáticas eram tidas como de menor importância do que outras. Esse momento de compartilhamento de vivências pode ser analisado como uma tentativa de romper com o silêncio compulsório oriundos dos primeiros momentos dos movimentos sociais (Ire, Silva, Lenzi, 2019).

É necessário que as pessoas estejam em condições mínimas de saúde – física e psicológica – para que possam executar atividades complexas como a constituição de movimentos sociais em suas vidas. O que não quer dizer que o movimento social de mulheres lésbicas – assim como qualquer outro movimento citado aqui pelos autores supracitados – estejam sumariamente ligadas às dinâmicas emocionais e somente isto. Há também, como será pontuado a seguir, entrelaçado a isso, as questões racionais, estratégicas políticas e materiais ligadas ao movimento social. Esses/as autores/as são trazidos/as para a discussão, assim como Rich e Lorde, justamente para tentar romper com uma determinada visão epistemológica eurocêntrica divisionista entre razão e emoção, materialidade e subjetividade dentro da construção dos movimentos sociais.

### 3.5 Reconhecimento.

A oportunidade de ter um espaço para pensar sobre mulheres lésbicas e políticas públicas foi algo reiteradamente pontuado como positivo. Uma pequena parte das mulheres informaram que estavam retomando sua participação na militância naquele momento. Uma das participantes relatou que as vivências fora do contato com lésbica sempre reforçam a heteronormatividade, causando a sensação de cansaço e esgotamento, e a experiência coletiva com mulheres lésbicas retomava sua própria identidade e suas energias. Nas palavras de uma das participantes, aquelas discussões e aquele ambiente eram a “sua cara”.

Mais relatos como esses apareceram, a maior parte das mulheres agradeceram a possibilidade de estar nesse espaço, de poder aprender e trocar informações e vivências com outras mulheres. Advindas de diferentes regiões do Sudeste, essas mulheres recorrentemente abordavam, de diversas formas, o que poderia ser compreendido como uma solidão na vivência lésbica, quando afastada do movimento. A falta de espaço para falar sobre suas experiências como alguém que soubesse do que se trata se dá tanto a nível individual quanto a nível coletivo. Na fala de Michele Seixas, esse isolamento cria um “não-lugar” dessas mulheres lésbicas na sociedade brasileira.

Para além de um espaço de fala e escuta ativa, a roda de conversa realizada na primeira parte do evento serviu para alavancar um sentimento de pertencimento daquelas mulheres. Por motivos éticos foram preservadas as falas relacionadas a experiências e violências sofridas. Mas foram muitos os discursos sobre a violência simbólica, violência médica, alguns discursos sobre violência física, estupro e violência sexual. Nos momentos de conversa e desabafo sobre esses acontecimentos, muitas mulheres acabavam por se identificar, contar casos semelhantes, e acusavam o Estado por falta de políticas eficientes que garantiriam sua segurança e dignidade.

Houve também falas frequentes sobre a ausência de informação durante o processo de sua formação individual, social e política. Sobretudo as mulheres com mais de 30 anos, reportaram que foi a partir dos movimentos sociais que tiveram espaço para efetivamente exercer sua lesbianidade em espaço público, para encontrar soluções para seus problemas cotidianos, e para se reconhecer: "Fui descobrir o que é ser mulher lésbica, mulher preta aqui [dentro dos movimentos sociais]". Outros relatos semelhantes surgiram:

> "A nova geração do movimento está ocupando lugar e [pessoas não lésbicas] falam ah [elas] "são sapatão mesmo", e [as lésbicas falam] "vamos nos fortalecer que agora vamos assumir que somos sapatão mesmo". Mas só a gente [lésbica] que podia falar isso naquela época [anos 1980]. [...] Eu nunca me privei não, mas tem gente que se privou, se trancou nos armários e é muito difícil sair hoje em dia nessa idade [idosa]. [...] Eu não admito apagamento, aonde eu vou eu carrego, se eu tiver que sair eu saio. Tô com artrose, mas vim, porque se a gente não vem acha que a gente já tá bem, que já conseguiu o que queria, e não tá nada bem. E se não tá nada bem, então eu venho. O meu objetivo é que a gente seja essa corrente com todos os elos unidos pra falar das propostas" (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

Ainda sobre os depoimentos, outra integrante disse: "Depois eu fui perceber que eu não tinha que ter vergonha de ser sapatão, e aí descobri o que era militância. Depois que vim pro Rio de Janeiro comecei a me envolver em várias coisas.". E os relatos continuaram:

> "No carnaval eu conheci o bloco arco-íris, e é bom porque ali eu me reencontrei. Eu vi o quanto importante é uma militância, principalmente em cidade pequena, e outra coisa muito interessante que percebi é o movimento jovem, e é importante ver como a arte dentro do movimento LGBT permite que os jovens se expressem, e é muito importante a arte junto com a militância" (Fala retirada da relatoria do ENLES – Rio de Janeiro).

De um modo geral, o momento para partilha de experiência serviu para que os sentimentos, as vivências pessoais pudessem se encontrar e se tornar públicas, compartilhadas. Em um processo no qual ainda que alguma mulher tivesse passado por alguma experiência que

outra não tivesse, era possível identificar algo de semelhante, seja pela violência da lesbofobia, ou mesmo pela alegria de se identificar sapatão, de ser lésbica, de estar com mulheres.

A troca entre essas mulheres abre um campo vasto para: denúncia de diversos tipos de violências lesbofobicas, falta de políticas públicas, vulnerabilidade, relatos sobre solidão, mas também sobre boas experiências relacionadas ao ser lésbica, ao desejo, a saúde e prevenção sexual, a partilha e coletividade. Nesse sentido, a troca de informações, de sentimentos e de vivências não pode ser interpretada meramente como aquilo que antecede a elaboração propositiva de políticas públicas, mas é parte do processo.

Vemos aqui que a discussão em torno do simbólico e do material é algo efetivamente entrelaçado para as mulheres lésbicas. Existe uma relação de continuidade entre um e outro, a ausência de informações e capital cultural sobre a lesbianidade, a escassez de espaços públicos para debate e a privação de convivência entre semelhantes contribuem para problemas não apenas da ordem do subjetivo como a falta de "representatividade" seja ela cultural ou política, mas também para a materialização de problemas estruturais como, por exemplo, possíveis problemas de saúde psíquica relacionado à solidão e perpetuação de violência.

O compartilhamento de sentimentos, aqui, não se torna algo meramente individual, à medida que outras mulheres reconhecem determinado fator de indignação moral partilhada ou de afirmação política, esses sentimentos podem ser transmutados para uma coletividade. E é a partir desses processos que podemos pensar a construção de uma "identidade" dentro de um movimento social, mesmo contendo especificidades de suas integrantes. Sabemos que neste encontro havia mulheres de diferentes cores, idades, religiões, regiões e também com distintas performances de gênero. E é através do compartilhamento das experiências e vivências que o processo de reconhecimento, não só do que se possa ter em comum com outro, mas que seja capaz de gerar partilha de indignação ou de afirmação moral, como as vivências lésbicas e a lesbofobia, que essas especificidades se transformam não em uma barreira, mas em material construtivo para a coletividade.

O sociológico Randall Collins aponta no centro dos movimentos sociais altamente mobilizados o conceito de Émile Durkheim de "efervescência coletiva", que seria o alto nível de emoção social compartilhada em rituais ou grandes eventos sociais, culturais ou políticos possuindo importante papel no processo de coesão social. Para Collins, o que consegue estimular esse processo de efervescência coletiva é um determinado grau de "densidade moral" entre integrantes. Essa densidade moral estaria ligada diretamente ao processo de constituição

direta entre os integrantes de um mesmo senso ético, moral, através de diálogos, debates e construções políticas em conjunto, o que é proporcionado pela ABL.

Através dessa densidade moral, é possível também analisar a potencialidade de um determinado movimento social para conseguir alcançar altos e complexos níveis de compartilhamento de emoções. O termo utilizado é o de “alta densidade ritual” que seria um nível capaz de gerar não só uma determinada congruência sobre questões morais e éticas no movimento, mas também de organização ideal social, de pautas e ações políticas.

Há algumas características e ações que normalmente estão presentes em movimentos sociais que conseguem atingir a alta densidade ritual, sendo elas: reuniões e assembleias presenciais, que são capazes de dar materialidade física e aprimorar a participação e reconhecimento dos integrantes ao movimento; narrativas e histórias compartilhadas, assim como processos de discussão e controvérsia de determinado temas; compartilhamento mútuo de um determinado foco de atenção; compartilhamento de determinado símbolos sociais, ações coletivas e públicas e um senso de antagonismo com determinada ordem ou objeto específico.

Todos os processos dessas reuniões, desde a apresentação até a construção de documentos e pautas reivindicativas fazem parte da construção dessa solidariedade e da “moral” do próprio grupo. Os cartões postais mostrados, os símbolos construídos na década no começo do século são cápsulas da memória coletiva dessas organizações. Essas simbologias permitem inclusive não apenas a identificação, mas o sentimento de pertencimento e a relação com o movimento ainda que o indivíduo, por qualquer motivo que seja, esteja ausente. As cores da bandeira lésbica e o lábris, por exemplo, estimulam laços de lealdade à organização, de pertencimento, e até mesmo de proteção ao grupo, a coletividade.

Por isso a importância da construção e manutenção de bandeiras lésbicas, e principalmente a importância, mencionada por uma das coordenadoras da ABL durante o ENLES, de serem aprovadas em Conferências ou Conselhos. É necessário que exista a materialidade das reuniões, das discussões e da construção política/moral coletiva, para embasar essa simbologia de forma que a mesma seja capaz efetivamente de proporcionar reconhecimento e pertencimento dentre integrantes.

O processo de transformação das emoções em consolidação moral não é algo simples ou que acontece obrigatoriamente em toda partilha de experiência. Em outras palavras, não está sendo suposto aqui que todo processo de compartilhamento de emoções seja propulsor de ações sociais. Existem, como já mencionado, uma série de requisitos para que esse movimento possa

acontecer, é necessário, por exemplo, uma organização com certa periodicidade dentro do movimento, e o processo de transformação de emoções passa por etapas. A primeira, para Collins, é na verdade um processo de ampliação da emoção, que está mais vinculada ao reconhecimento. Nesse momento, integrantes são capazes de se reconhecerem discursivamente, seja por experiências, moral ou política compartilhadas.

A segunda etapa de transformação já envolve diretamente uma mudança, aqui uma determinada emoção se transforma em outra coisa: consciência. Não é apenas a raiva ou o medo coletivo que está presente, mas o sentimento de reconhecimento e pertencimento de determinado coletivo. É esse processo transformativo que causa a solidariedade. Para Collins tal efeito é conceituado como "energia emocional", e o autor reconhece que processo semelhante é designado por Durkheim com o conceito de "força moral" e por Mauss com "Mana" (Collins, 2001).

E este movimento é possível desde que as emoções - os relatos - sejam passíveis de serem compartilhadas ou espalhadas dentro de um grupo, tornando-se um foco de atenção mútuo para integrantes. De modo que:

> "Uma operação ritual social bem-sucedida nas reuniões coletivas de um movimento social é a transformação de uma emoção em outra. O compartilhamento ritualizado de emoções instigadoras ou primárias que trouxeram os indivíduos para a reunião coletiva em primeiro lugar (indignação, raiva, medo, etc.) dá origem a emoções coletivas distintas, aos sentimentos de solidariedade, entusiasmo, e moralidade que nasce nos membros dos grupos [...] Até certo ponto, há uma catarse das emoções iniciais; estas podem muito bem ser desagradáveis ou dolorosas, mas a experiência do grupo as transmuta de modo a ultrapassar a margem de dor. Cognitivamente, o rótulo original do processo emocional ainda permanece (e provavelmente se torna ainda mais articulado), mas existe agora um fluxo positivo, a sensação de que o que se está fazendo tem uma importância maior, até mesmo uma qualidade magnética." (Collins, 2001, p. 29. Tradução livre).

Ressalta-se, conforme Collins chama a atenção, que o enfoque no processo de transformação de emoções não significa que os membros dos movimentos sociais estejam ligados ao mesmo apenas pelos fortes sentimentos de excitação coletiva que o mesmo possa proporcionar. Ou ainda que seja possível traçar uma linha classificatória entre aqueles que participam dos movimentos sociais apenas por essa excitação que os sentimentos primários relacionados à indignação moral fornecem, daqueles que participam racionalmente por algum objetivo.

Assim como não está sendo suposto aqui, que o movimento lésbico seja integralmente preenchido por mulheres que estão na mobilização social por uma questão exclusivamente

emocional, de indignação moral ou de sentimento de pertencimento, em contraposição, por exemplo, aos movimentos trabalhistas em que há diferentes identidades que pensam racionalmente a questão econômica. Por outro lado, não quer dizer também que não haja propulsões morais dentro de movimentos sociais trabalhistas, como a indignação frente à exploração e pobreza. Há, portanto, diferenciações de identidades, caracterização de indignação moral e graus de racionalização dentro dos movimentos de modo geral.

Para Collins (2001), os diferentes graus de relação emocional e racional que determinado indivíduo têm com o grupo são fases do mesmo processo de desenvolvimento dos movimentos sociais, se eles crescerem a esse ponto. Assim como há também como parte processual de um movimento social diferenças entre aqueles que estarão menos ou mais envolvidos com as atividades diárias, ou então aqueles que estarão mais ou menos ligados aos símbolos do seu coletivo. Não é, exclusivamente, a questão da "identidade" que vai pontuar o nível de emoção ou de racionalização de determinado movimento social.

De uma forma geral todos os grupos passarão pelo processo de criação e desenvolvimento da energia emocional coletiva, e a forma com que essas energias serão criadas, seus processos e desenvolvimentos são, sim, um dos fatores que caracterizam as ações de determinado movimento, mas não o todo. Ou seja, não é possível separar um movimento social entre exclusivamente racionais e emocionais. A dinâmica das emoções capaz de criar solidariedade, densidade moral, e de certa forma, identidade, não é única aos movimentos de gênero, sexualidade e raça, por exemplo. Não à toa, por muito tempo os movimentos sindicalistas e estudantis dos anos 1980 - e ainda hoje, mais de 40 anos depois, conforme relato sobre discussões políticas e partidárias no ENLES - não queriam e não querem que pautas como gênero, por exemplo, seja incluída no debate desses movimentos mistos. A temeridade está na perda dessa solidariedade e *identidade* já pré-estabelecida: de uma classe trabalhadora e pautas unificadas. O que nos cabe é pensar quais situações materiais estavam/estão inclusas dentro dessas pautas "unificadas" que rejeitam as outras "identidades".

Por mais que se use o termo "identitário" para classificar os movimentos feministas e antirracistas, por exemplo, a construção de uma identidade política através da construção moral de uma solidariedade não é exclusiva desses segmentos, assim como não é, por consequência, a questão cultural. Contudo, talvez a problemática esteja no foco de atenção dos grupos: para uma consolidação de um movimento social as questões emocionais precisam ser compartilhadas de modo a gerar indignação ou afirmação moral do coletivo (Collins, 2001). Durante o processo de construção dos movimentos sociais LGBTQIA+ no Brasil, como vimos

no capítulo anterior, o foco de atenção não foi compartilhado à medida em que novas reivindicações surgiam como questões de gênero, raça e sexualidade. A única identidade que gerava um apelo moral estava centralizada na figura da classe trabalhadora, e por consequência, se as "identidades" de gênero, raça e sexualidade não eram incluídas nos processos reivindicativos, é difícil pensar que estavam inclusas suas pautas, e por consequência seus "representantes", restando a pauta "geral" uma identidade única, que não necessitaria reivindicar seu espaço: branca, heterossexual e masculina.

Por muito tempo, o racismo, a exploração das mulheres, a violência contra o público LGBTQIA+ foram, por teóricos materialistas, alocados ao plano subjetivo (Falquet, 2019; Rebucini, 2019; Arruzzo, 2019). Mas como já vimos, essas questões são imbricadas, os marcadores culturais que relegam determinados sujeitos à margem e outros ao centro como: brancos x negros, mulheres x homens, heterossexuais x homossexuais, são utilizados pelo capitalismo como forma de perpetuação de sua exploração (Falquet, 2012). Para Judith Butler (2019),

> [...] aquilo que somos enquanto sujeitos depende fundamentalmente das relações sociais que nos formam e daquelas nas quais estamos engajados. Lá onde os termos do reconhecimento estão ausentes ou foram suprimidos, é nesse nível em que temos de lutar para produzir os termos do reconhecimento que tornam uma vida vivível. Mas não acredito que os termos do reconhecimento estejam separados dos campos da política e da economia. As duas esferas se condicionam mutuamente. [...] Classe é muito importante, mas temos de perguntar o que historicamente aconteceu com o conceito de classe quando a própria noção de trabalho mudou. [...] Em parte, a natureza temporária do trabalho, a destruição dos sindicatos e a radical despossessão das vidas por meio da mudança climática e a perda do estado de bem-estar social têm de ser enfrentados como uma formação contemporânea que reflete a nova ordem econômica do neoliberalismo. Se chamarmos todas as formas contemporâneas de despossessão de "opressão de classe", estaremos usando uma velha linguagem que falha em se opor à violência de acumulação do capital durante nosso tempo. (Butler, 2019, p. 21)

É possível identificar, portanto, através desta breve imersão etnográfica que a reconfiguração existente na "nova ordem dos movimentos sociais" pode até ser compreendida como um enfoque na questão cultural/simbólica, na medida em que são a partir dessas subjetividades em que se percebem um aparato de exploração. O que não significa que as questões materiais foram abandonadas. É na materialidade da experiência, como dito por uma das participantes do ENLES, é no ônibus lotado, problemas de moradia, falta de assistência e saúde e medo das violências contra a existência lésbica – consequentes de todo um aparato ideológico dominante – que essas questões se encontram. O campo subjetivo, não está aqui para essas mulheres lésbicas, separados do campo material. Não se trata de uma mera política

representativa, como foi dito, “não é pelo close, pra aparecer na televisão”, as discussões de reconhecimento abrem o caminho para a compreensão daquilo que é coletivo. Como advertia bell hooks, em uma sociedade midiática neoliberal como a nossa, é fácil culpabilizar o indivíduo, afasta-lo e adoece-lo.  E embora não se possa atestar que a partilha e enfoques de reconhecimento em movimentos sociais apresentam a solução, certamente apresentam um caminho na compreensão da coletividade.

## CONCLUSÃO

Posto a trajetória do movimento lésbicas e as especificidades que atravessam a vivência da categoria mulher na sociedade de classes brasileiras, assim como a trajetória dos movimentos sociais de mulheres lésbicas é pertinente avaliar que a construção do Sujeito histórico lésbico brasileiro está avançando e as questões materiais e simbólicas aparentam estar cada vez mais conectadas, inclusive discursivamente pelas integrantes da ABL.

Conforme visto nas relatorias do ENLES, alguns pontos chamam a atenção. Temos duas partes principais da relatoria, a primeira, no momento da manhã em que se tem uma roda de conversa sobre vivências e a segunda na parte da tarde onde são discutidas ações políticas e políticas públicas. Sob um viés sociológico mais duro, seria possível informar que apenas o segundo momento é efetivamente característico de um movimento social revolucionário e que o primeiro não daria conta de abarcar a amplitude das questões políticas sociais como um todo, em seu nível macro. E que as informações sobre o privado, dado o caráter demasiado particular, não dessem conta de compreender sobre o geral.

O que poderia ser debatido aqui sobre a ótica do sujeito universal versus sujeito particular, ou então sobre as questões de redistribuição versus a questão de reconhecimento. Pontuando o primeiro momento como mais característico dos novos movimentos sociais, e o segundo de um movimento social mais tradicional. Contudo, acredito que ao fim deste trabalho, seja possível identificar que esses tipos ideais possuem algumas características importantes que se cruzam, e que necessitam de um olhar atento.

Os momentos separados para uma troca sobre vivências e experiências podem ser analisados também como um espaço possibilitador de diversas identificações. Ao relatar sobre suas vivências e terem espaços para expressarem angústias, medos, frustrações e raivas com a consciência de que há neste espaço seguro mulheres que são capazes de se relacionar com esses sentimentos, muitas mulheres conseguem identificar que elas não estão sentindo ou passando por algo sozinhas, estes sentimentos são compartilhados, e muitas vezes advém do mesmo problema. A possibilidade de identificar uma violência em comum abre espaço também para a possibilidade de tomada de consciência sobre si enquanto indivíduo no mundo, enquanto sujeito político (Rich, 2019). Nesse sentido, para além de um espaço de mero desabafo, o que por si só já poderia ser considerado de suma importância no trato da saúde mental de militantes, o momento de partilha de vivências pode também ser compreendido como uma tomada de

consciência de si enquanto sujeito político e tomada de consciência de violências contra esse sujeito político.

Quando se encontra o problema, torna-se necessário encontrar também o que causa este problema. Como visto no histórico do movimento social de mulheres lésbicas, esse tem sido um assunto complexo. Nos campos de movimentos sociais ligados a questões trabalhistas, por exemplo, há uma oposição dicotômica clara entre proletários x burguesia, trabalhadores/as x patrões. Contudo, quando estamos falando de um movimento social guiado por mulheres lésbicas, para além da questão de classe que ultrapassa essas mulheres e que, portanto, também as coloca neste antagonismo geral entre proletárias x patrões, há, para além das questões materiais, outros marcadores sociais que influem sobre a violências sofridas por essas mulheres imbricados nessa posição de subalternidade (Falquet, 2019).

Nesse sentido identifico nesses momentos formativos, onde há espaço para falas sobre alegrias e frustrações, possibilidades discursivas de conseguir mapear, ou ao menos começar a compreender, a complexidade desses marcadores que atravessam essas mulheres. Principalmente pelo fato de que não são todos os marcadores que atravessarão todas as mulheres lésbicas. Existem mulheres lésbicas brancas, que não estarão a par das questões postas por mulheres lésbicas negras, assim como as de classe média e as periféricas. Contudo, é justamente nesses espaços de reflexão que se abrem espaços para que os discursos sobre as diversas violências encontrem, em sua diversidade, uma questão em comum: a subalternidade da categoria mulheres lésbicas, na base da pirâmide, independentemente de sua condição de classe ou de cor, quando comparadas com outras categorias, principalmente a cis hetero masculina (Rebucini, 2019).

Mesmo que o movimento lésbico possa ter passado por um período sectarista, quando rompe com os movimentos mistos, é possível identificar que essa ruptura não se trata apenas de uma necessidade de mulheres lésbicas estarem dentro de um movimento que só abarquem suas pautas. Antes, é devido ao fato de que suas pautas não foram capazes de gerar identificação com outros militantes. E não estou dizendo aqui que é necessário que todos possuam a mesma identidade e/ou posição social para que esse compartilhamento de foco, identificação com a pauta aconteça. Não, as próprias mulheres lésbicas estão em posições e são perpassadas por diferentes categorias (raça, classe, regionalidade), mas dentro desse movimento, com a possibilidade de escuta e de partilha, são capazes de partilhar um foco comum de atenção ainda que alguma delas não seja atravessada por determinada questão. Como, por exemplo, mulheres lésbicas brancas que prestam apoio e estão presentes em atos de mulheres lésbicas negras.

Embora movimentos como a ABL sejam fechados para participação apenas de mulheres lésbicas/ou bissexuais – o que se torna compreensível justamente pela necessidade de espaços como esses de segurança e identificação – isso não impede que haja a parceria com outros movimentos. Como, por exemplo, o movimento negro, que vai pessoas de todas as orientações sexuais e distintas identificação de gênero, assim como outras organizações à esquerda vinculadas às questões sociais e sindicais. Proporcionando uma rede ampla de reivindicação social que possa agir em conjunto, uma rede de mobilização social composta por distintos movimentos sociais. No momento de apresentação e roda de conversa foi possível identificar para além de diversas profissões, diversos outros movimentos nos quais essas mulheres estão engajadas, como partidos políticos, causas raciais, ambientais, sindicais e religiosas. O primeiro momento forneceu também algo que historicamente o movimento lésbico necessitou e que não conseguia executar devidamente dentro dos ambientes mistos de movimentos sociais. Como foi visto no capítulo 2, a história do movimento social de lésbicas é perpassada por uma série de problemática no que constitui espaço de fala – com isso leia-se espaço discursivo e de disputa política – para suas demandas.

No âmbito teórico dos movimentos sociais a interligação entre a fala, os constantes relatos de experiências e a movimentação social podem ser considerados, como já dito, pela construção de uma solidariedade e moral coletiva (Collins, 2001), que pode se transformar ou não em uma ação política a partir do momento em que essas experiências encontram um foco de atenção comum dentro da organização, auxiliando no processo de construção de um Sujeito histórico. No caso da ABL, o momento de partilha é inclusive estruturado para ser seguido por um momento de proposições, de ações.

O movimento lésbico possui cerca de 40 anos de atividade no Brasil e apesar do pouquíssimo tempo de atuação – fazendo um paralelo de tempo entre a criação dos movimentos sociais e a história do Brasil desde a colonização – o país possui um dos movimentos sociais lésbicos mais antigos da América Latina. Possuindo, portanto, um Sujeito histórico recente e emergente. Porém, para além de uma questão de reconhecimento e de uma construção de identidade coletiva, acredito que o momento dos relatos, abre espaço para a construção de uma solidariedade moral dentro do movimento. Não necessariamente essa solidariedade se dará pelas duras constatações de violência e sofrimento, mas pela noção de existência, sobrevivência e de partilha. É necessário estar presente para se sentir pertencente, é necessário a troca para o processo de reconhecimento coletivo.

Em uma sociedade complexa e capitalista feita para que os marcadores sociais da diferença sustentem a subalternidade econômica e política dessas mulheres (Falquet, 2019), a tomada de consciência de si é também uma tomada de consciência da materialidade de sua categoria política. Nesse sentido, não são apenas seus corpos que se tornam políticos, e sim sua coletividade. A consciência da falta – de políticas públicas, de segurança, de reconhecimento, de redistribuição – abre a possibilidade aqui para a vontade, para o exercício pleno de direitos.

A discussão sobre pautas sociais como classe, saúde, segurança, comunicação, retratam uma preocupação da ABL para além das questões de reconhecimento. As abordagens políticas demonstram que desde sua constituição a ABL possui características contra hegemônica e anticapitalista. O que também é possível de ser identificado em outras organizações lésbicas, como na carta organizada por mulheres lésbicas no III Fórum Social Mundial (FSM) que funda a Liga Brasileira de Lésbicas, propondo um novo mundo, diferente das proposições neoliberais (Silva, 2018).

Longe de ser apenas cultural, as reivindicações de reconhecimento perpassam também dentro dos movimentos sociais lésbicos por uma reivindicação redistributiva. Uma das possíveis justificativas pode ser encontrada porque diferente de outros segmentos do movimento LGBTQIA+ como de homens homossexuais, independente da categoria sexualidade, a categoria "gênero" já atravessa essas mulheres para uma condição de subalternidade econômica distinta das masculinas. A situação da mulher brasileira já foi amplamente discutida por importantes sociólogas como Heleieth Saffioti[63] e Lélia Gonzalez[64], demonstrando como a categoria "trabalho" e "raça" possui especificidade sobre os corpos femininos. Tornando mais complicado – ou ao menos contraditório – para os movimentos lésbicos à esquerda reivindicarem apenas as questões referente ao reconhecimento de sua identidade ou simplesmente de ordem cultural.

Não estou aqui pressupondo, é claro, que todas as mulheres lésbicas brasileiras ou todas as organizações sociais de mulheres lésbicas brasileiras estejam à esquerda e/ou sejam anticapitalistas. Até mesmo porque é importante reconhecer a complexa rede de cooptação de

[63] Uma das mais importantes autoras da sociologia brasileira, Safiotti (1934 - 2010) dedicou sua carreira ao estudo de gênero, trabalho e violência na sociedade brasileira, uma de suas obras mais reconhecida é "Gênero, Patriarcado e Violência" publicado em 2004.

[64] Lélia Gonzales (1935 - 1994) foi uma das maiores antropólogas do Brasil, marxista a autora teve seus estudos direcionados à posição da mulher negra na estrutura brasileiras uma de suas maiores obras é "Lugar de Negro" publicado em 1984. Além de pesquisadora Lélia também foi uma figura central na luta do movimento negro brasileiro, e é uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado presente até hoje no Brasil.

movimentos sociais ligados às identidades pelo neoliberalismo, como já mencionado anteriormente, no caso brasileiro havendo a cooptação até mesmo pela extrema direita. Sendo importante também pontuar as suas consequências, vide o triste caso de violência com uma figura lésbica que se declarou à extrema direita nas eleições de 2022, apoiando o então candidato Jair Bolsonaro, que ao aceitar passar por um processo – ilegal – de conversão sexual, a tal da "cura gay", teve seu adoecimento psíquico levado ao extremo ao ponto de infelizmente encerrar sua própria vida. Ou de ter sua vida encerrada, dada as constantes violências sofridas dentro desses processos inconstitucionais de conversão sexual[65]. Contudo, não se pode negar que tanto na constituição do primeiro movimento nacional lésbico brasileiro (LBL) quanto no maior movimento social lésbico brasileiro (ABL) há um compromisso anticapitalista e contra hegemônico.

Por outro lado, é pertinente atentar-se para as constantes críticas a possível cooptação dos movimentos sociais "identitários" a lógicas governamentais. Em primeiro lugar, não é preciso afirmar que o movimento social lésbico seja institucionalizado. Apesar da participação de mulheres lésbicas em Conselhos e atividades similares no Estado não se tem concretamente sequer uma política que seja de segurança, saúde ou educação específica para essas mulheres, por exemplo. Nem mesmo há a garantia de espaço para mulheres lésbicas ou suas pautas asseguradas em políticas públicas. Contudo, é possível afirmar que há, sim, a luta reivindicatória por garantia de políticas não apenas assistenciais, mas de garantia de direitos básicos na configuração dessas mulheres como sujeitos de direito. O que não significa pensar apenas em uma luta "reformista", mas na garantia de direito básicos para sobrevivência.

Mas certamente há o processo de inserção dos movimentos sociais dentro do Estado e inclusive espaço de disputas políticas e discursivas, em que infelizmente os direitos políticos para mulheres lésbicas ficam para trás. O que levanta a problemática não apenas brasileira, mas

[65] Sobre o âmbito das discussões sobre saúde a partir da perspectiva conservadora, surge a chamada "cura gay" ou terapia de reversão/conversão de pessoas homossexuais ou bissexuais para a heterossexualidade, perspectiva sem qualquer respaldo científico, vedada por resolução do Conselho Federal de Psicologia desde 1999, e que se constitui em práticas de tortura, produzindo, portanto, muitos agravos à saúde, entre eles, a própria construção de ideias suicidas. O caso de Karol Eller, mulher lésbica, apoiadora do ex-presidente Jair Bolsonaro, influenciadora bolsonarista e seguidora da Assembleia de Deus, em Goiás, encontrada morta depois de cair do prédio onde morava, revela uma história conflituosa entre pertencimento religioso, político e identitário conservador, após ter passado por um retiro evangélico de jovens que oferece práticas de "conversão". "Cura gay" é, inclusive, o nome de um projeto protocolado originalmente em 2016 pelo então deputado e pastor evangélico Ezequiel Teixeira (PMB/RJ). Bolsonaro e a base bolsonarista de cunho evangélico, na verdade, nunca esconderam seus discursos polêmicos e preconceituosos sobre homossexuais e os demais membros da comunidade LGBTQI+, em práticas políticas que foram conformando, durante seu governo, a construção de um longo processo de "desinstitucionalização dos movimentos LGBTQIA+ e de institucionalização de um ativismo antigênero" (Pereira, Aragusuku e Teixeira, 2023).

também encontrada em outros países na qual historicamente homens brancos cisgênero em geral – homossexuais ou bissexuais – tem tido uma facilidade maior para não apenas garantia de direitos, mas também conquista de espaço, visibilidade, facilidade para angariar recursos e afins (Rebucini, 2019).

Por fim, acredito ser prudente identificar que a história do movimento lésbico brasileiro consegue abarcar questões pertinentes à construção da própria história do movimento social LGBTQIA+ brasileiro. Sendo possível identificar que 40 anos após seu surgimento, o movimento lésbico dá um passo à frente contra a invisibilidade na conquista de seu próprio espaço, de seu próprio movimento e de suas próprias pautas e se mantém em uma luta contra hegemônica. Compreendo aqui que lesbocentrar as discussões não se trata meramente de um separatismo cultural, mas da construção material de suas demandas, da compreensão de violências sofridas e consequentemente das imbricações sociais. Na construção de uma consciência coletiva que pode possibilitar uma luta popular e social. Não obstante atento para a construção simbólica que o movimento lésbico tem conquistado até aqui, como as bandeiras, sabre, machado e suas cores lilás e roxa. Principalmente considerando a privação de construção da solidariedade que mulheres lésbicas vivenciaram ao longo da história, como foi visto no capítulo 2, inclusive em ambientes mistos de militância.

Talvez seja possível identificar a causa das rupturas em ambientes mistos no final do século XX, porque as próprias identificações dessas pautas, das violências e do algoz dessa violência estivessem em desenvolvimento. Sendo complexo para mulheres lésbicas permanecerem em movimentos mistos na medida em que o momento de descoberta de violência perpassava ambientes distintos, como a lesbofobia em movimentos feministas, misoginia em movimentos LGBTQIA+. E como foi discutido tanto por Maria da Gloria (2014) quanto por Collins (2001), é importante na construção de um movimento social que haja um processo de reconhecimento de luta e de oponentes, é importante que haja tanto o reconhecimento do que somos quanto do que não somos, e é preciso que o objeto de indignação moral seja compartilhado e reconhecido socialmente. O que não se conseguia com grande facilidade no final do século XX, ainda que as mulheres lésbicas recorrentemente apontassem as violências sofridas e demandassem direitos políticos, não havia o reconhecimento dentro dos movimentos mistos como eles mesmos produtores de ações violentas tais como machismo, lesbofobia e racismo. Mas que não há justificativa para que os mesmos impeditivos, ou que a violência política, seja perpetuada ainda hoje.

Acredito ser possível identificar, a partir deste trabalho, que o movimento lésbico consegue, no início de seus 40 anos de movimento, a construção de um Sujeito histórico que busca romper com o silenciamento e com a moral restritiva que vai desde os tempos de sodomia até a política repressiva da extrema direita, como foi o governo de Jair Bolsonaro (2018 – 2022). Ou seja, é um Sujeito já construído que independe de situações boas ou ruins para seu desenvolvimento consegue se sustentar. Hoje já é possível que atrizes sociais mobilizadas na busca de seus direitos políticos, explorar dentro da sua própria cultura de luta construída, ferramentas para compreender e buscar solucionar seus problemas materiais. A luta que se segue é árdua, mas o movimento se mostra constante, vivo, organizado.

E para encerrar este trabalho, trago de um trecho de um poema de Audre Lorde (2020, p.81):

> [...] e quando falamos temos medo / que nossas palavras não sejam ouvidas / nem benvindas / mas quando estamos em silêncio / ainda assim temos medo / Então é melhor falar / tendo em mente que / não esperavam que sobrevivêssemos.

## BIBLIOGRAFIA


ALVES, Douglas Santos. Participação, políticas públicas e o movimento LGBT brasileiro entre 2003 e 2014. REVISTA DEBATES, Porto Alegre, v. 11, n. 3, p. 149-168, set.-dez. 2017.

AREU, Maia; CASTRO, Bárbara. Marxismos, feminismos, queer e sexualidades – Parte I; Crítica Marxista n.48, p.89-107, 2019.

ARUZZA, Cinzia. BHATTACHARYA, Tithi. FRASER, Nancy. Feminismo para os 99%. Um Manifesto. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

BECKER, Howard S. Métodos de pesquisa em Ciências Sociais. São Paulo: Hucitec, 1993.

BENHABIB, SEYLA. Cartografias da Crítica: Fundamentos, Potencialidades e Limites. Fascículo 1. Abaixo do asfalto está a praia: Reflexões sobre o legado da Escola de Frankfurt. Cadernos do Ateliê - jan. 2019.

BEREZIN, MABEL. "Emotions and Political Identity: Mobilizing Affection for the Polity." In: Goodwin, Jeff; Jasper, James M.; Polletta, Francesca (Organizadores). Passionate Politics: Emotions and Social Movements. The University of Chicago Press, Chicago; The University of Chicago Press, Ltd., London, 2001. Pp. 83 – 98.

BIROLI, Flávia. “Cuidado e responsabilidade”; “Família e maternidade”. In: Gênero e desigualdade: limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith. Entrevista Concedida a Boitempo. In: Bulgarelli, Lucas (Ed.). "Dossiê: Marxismo e Lutas LGBT." Outubro: Margem à Esquerda, Boitempo., v. 33, n. 1, jan./jun. 2019. Pp: 11 - 22.

CARDOSO, Claudia Pons. “Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez” “Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014.

CAVICCHIOLI, Giorgia. "5 anos do impeachment: entenda o papel do machismo no processo contra Dilma Rousseff". Brasil de Fato, São Paulo (SP), 12 de abril de 2021.

COELHO, MARIA CLAUDIA PEREIRA; OLIVEIRA, EDUARDO MOURA PEREIRA. "Reflexões sobre o Tempo e as Emoções na Antropologia: Definições, Práticas e Políticas." Sociologia & Antropologia, Rio de Janeiro, v. 10, n. 03, p. 1087–1100, set.–dez., 2020.

COELHO, MARIA CLAUDIA; DURÃO, SUSANA. "Introdução ou Como Fazer Coisas com Emoções." In: Emoções, Política e Trabalho – Estudos em Antropologia das Emoções. Rio de Janeiro: INTERSEÇÕES, v. 19, n. 1, p. 44-60, jun. 2017.

COLLINS, Patricia Hill. Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento / Patricia Hill Collins; tradução Jamille Pinheiro Dias. - 1 ed. - São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, RANDALL. "Social Movements and the Focus of Emotional Attention." In: Goodwin, Jeff; Jasper, James M.; Polletta, Francesca (Organizers). Passionate Politics: Emotions and Social Movements. The University of Chicago Press, Chicago; The University of Chicago Press, Ltd., London, 2001. (27 – 44).

CRUZ, Fernanda. Quase 60% das faculdades incluem sexualidade e gênero na formação de professores. Agencia Brasil, 2015. Disponível em: <Quase 60% das faculdades incluem sexualidade e gênero na formação de professores | Agência Brasil (ebc.com.br)>

DAVIS, Angela. A liberdade é uma luta constante. São Paulo: Boitempo, 2018.

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELPHY, Christiane. "O inimigo principal: a economia política do patriarcado". In: Revista Brasileira de Ciência Política, n. 17, Brasília, maio-agosto de 2015.

DURÃO, SUSANA; COELHO, MARIA CLAUDIA. "Moral e emoção nos movimentos culturais: Estudo da 'tecnologia social' do Grupo Cultural AfroReggae." Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2012, v. 55, n. 2.

FACCHINI, Regina. Sopa de letrinhas? movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990 / Regina Facchini. – Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FALQUET, Jules. A combinatória straight. Raça, classe, sexo e economia política: análises materialistas e decoloniais. Crítica Marxista, n.48, p.127-146, 2019.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Cadernos de Crítica Feminista Ano VI, N. 5 – dezembro / 2012.

FEDERICI, Silvia. Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERNANDES, Marisa. O movimento das mulheres lésbicas feministas no Brasil. CULT, 2018. Disponível em: <O movimento das mulheres lésbicas feministas no Brasil (uol.com.br)>

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FRANÇA, ISADORA LINS. "Gênero e Sexualidade: Ascensão Conservadora e Fantasias Masculinas de Poder no Brasil." In: Bulgarelli, Lucas (Ed.). "Dossiê: Marxismo e Lutas LGBT." Outubro: Margem à Esquerda, Boitempo., v. 33, n. 1, jan./jun. 2019. Pp: 45 – 53.

FRASER, Nancy. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. Mediações, Londrina, v. 14, n.2, p. 11-33, Jul/Dez, 2009.

GIL, Antonio Carlos. Métodos e técnicas de pesquisa social. São Paulo: Atlas, 2008.

GOHN, MARIA DA GLÓRIA. Nova Teoria dos Movimentos Sociais. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GONZALEZ, Lélia. Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

GREEN, James N. "Mais amor e mais tesão": a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. Cadernos Pagu (15) 2000: pp.271-295.

GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (Org.). História do Movimento LGBT no Brasil. 1.ed. São Paulo: Alameda, 2018.

HEGEL, G.W.F. Sobre as Maneiras cientificas de tratar o direito natural. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2007.

IRE, BINAH; SILVA, CAMILA DIANE; LENZI, MARIA HELENA. "Ser Lésbica na Ditadura: Vida e Militância sob Estado de Exceção." In: Wolff, Cristina Scheibe;

Zandoná, Jair; Mello, Soraia Carolina de (Organizadores). Mulheres de Luta: Feminismo e Esquerdas no Brasil (1964-1985). 1. ed. Curitiba: Appris, 2019.

LOPES, Godoi Laís. Direitos Humanos e Cidadania: Proteção, promoção e reparação dos Direitos das Pessoas LGBT e de identidade de gênero V.07. Belo Horizonte: Marginália Comunicação, 2016.

LORDE, Audre. Irmã Outsider. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2019.

LORDE, Audre. A Unicornia Preta, Editora Relicário, 2020.

MENDES, Wallace Góes; PASSOS DA SILVA, Cosme Marcelo. Homicídios da População de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros (LGBT) no Brasil: uma Análise Espacial, Rio de Janeiro: Ciência & Saúde Coletiva, 25(5):1709- 1722, 2020.

NETO, José Pedro Simões; et al. A Produção acadêmica sobre diversidade sexual. EM PAUTA, Rio de Janeiro (RJ), v. 9, n. 28, p. 65-81, Dez, 2011.

PRADOS, NATHÁLIA CARNEIRO DA CUNHA; BRANDÃO, BRUNE COELHO; PERUCCHI, JULIANA. "Por Onde Circulam os Corpos Invisíveis? Intersecções entre população em situação de rua e gêneros dissidentes no acesso institucional urbano." Revista Brasileira de Estudos de Homocultura (REBEH), v. 2, n. 5, 2019.

PRATA, Nair e PESSOA, Sônia Caldas (orgs.). Desigualdades, gêneros e comunicação. São Paulo: Intercom, 2019.

REBUCINI, Gianfranco. Marxismo queer: abordagens materialistas das identidades sexuais. Crítica Marxista, n.48, p.109-125, 2019.

REGIA DA SILVA, Vitoria. No Brasil 6 mulheres lésbicas são estupradas por dia. Gênero e Número, 2019. Disponível em: <No Brasil, 6 mulheres lésbicas são estupradas por dia - Gênero e Número (generonumero.media)>

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbicas & outros ensaios. Tradiução Angélica Frreitas & Daniel Luhmann. Rio de Janeiro – RJ. A bolha Editora, 2019.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres. Notas sobre a 'Economia Política' do sexo. Recife: SOS Corpo, 1993.

RUBIN, Gayle. Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. In: G. Rubin. Políticas do sexo. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. A mulher na sociedade de classes. 3ed, São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SANTOS, Gustavo Gomes da Costa. Diversidade sexual e política eleitora: Analisando as candidaturas de travestis e transexuais no Brasil contemporâneo. REVISTA LATINOAMERICANA, 2016a. Disponível em: www.sexualidadsaludysociedad.org.

SANTOS, Gustavo Gomes da Costa. Movimento LGBT e partidos políticos no Brasil. Contemporânea v. 6, n. 1, p. 179-212. Jan.–Jun. 2016b.

SANTOS, Rayani Mariano. A mobilização de questões de gênero e sexualidade e o fortalecimento da direita no Brasil. Agenda Política. Revista de Discentes de Ciência Política da Universidade Federal de São Carlos Volume 8, Número 1, São Carlos, 2020, 50-77.

SCOTT, Joan W. A Invisibilidade da experiência. Proj. História, São Paulo (16), fev. 1998. SILA, Zuleide Paiva da. Lesbianidade Política na Bahia Que ginga é essa?. Universidade Do Estado da Bahia (UNEB). Vol 04, N. 02 - Abr. - Jun., 2018 | disponível em: https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv.

SILVA, Marlise Vinagre. Diversidade Humana, relações sociais de gênero e luta de classes: emancipação para além da cultura. EM PAUTA, Rio de Janeiro (RJ), v.9, n.28, p. 51-63, Dez, 2011.

SILVA, Zuleide Paiva. "SAPATÃO NÃO É BAGUNÇA": ESTUDO DAS ORGANIZAÇÕES LÉSBICAS DA BAHIA. Estudo das organizações lésbicas da Bahia. Salvador, 2017a. Orientadora: Rosangela Costa Araújo Tese (Doutorado) – Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento.

SILVA, Zuleide Paiva. LBL - Liga Brasileira de Lésbica organização e luta política. Periódicus, – Revista de estudos indisciplinares em gêneros e sexualidades Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out., 2017b.

SOARES, Gilberta Santos. COSTA, Jussara Carneiro. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. labrys, études féministes/ estudos feministas. dezembro 2011 -janeiro /junho 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TAYLOR, Charles. Argumentos Filosóficos. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2000.

TAYLOR, Charles. Hegel e a sociedade moderna. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2005.

TREVISAN, João Silverio. Devassos no Paraiso: a homosexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

WITTIG, M. O pensamento heterossexual. In: O pensamento heterossexual e outros ensaios. Barcelona: Egales Editorial, 2005. pp. 45-58.