



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS (FCS)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL (PPGAS)
DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

PAULA CRISTINA DE ALMEIDA SILVA

**CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS
E DO DEVIR SAPATÃO**

GOIÂNIA

2025

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o(a) autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

Nome completo da autora: Paula Cristina de Almeida Silva

Título do trabalho: **CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS E DO DEVIR SAPATÃO**

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Independente da concordância com a disponibilização eletrônica, é imprescindível o envio do arquivo em formato digital PDF da tese ou dissertação.

Documento assinado digitalmente



PAULA CRISTINA DE ALMEIDA SILVA
Data: 04/09/2025 13:08:00-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Assinatura da autora²

Documento assinado digitalmente

Ciente e de acordo:  CAMILA AZEVEDO DE MORAES WICHERS
Data: 06/09/2025 10:33:33-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Assinatura da orientadora²

Data: 06 / 09 / 2025

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

² As assinaturas devem ser originais sendo assinadas no próprio documento. Imagens coladas não serão aceitas.

PAULA CRISTINA DE ALMEIDA SILVA

CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS
E DO DEVIR SAPATÃO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, como pré-requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Área de Concentração: Antropologia Social.

Linha de Pesquisa: Corpo e marcadores sociais da diferença.

Professora Orientadora: Dr^a. Camila Azevedo de Moraes Wichers.

GOIÂNIA
2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Silva, Paula Cristina de Almeida
CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS
LÉSBICAS E DO DEVIR SAPATÃO [manuscrito] / Paula Cristina de
Almeida Silva. - 2025.
CCXXVIII, 228 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Camila Azevedo de Moraes Wichers.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social, Goiânia, 2025.
Bibliografia. Apêndice.
Inclui lista de figuras.

1. Antropologia. 2. Existência Lésbica. 3. Memória Lésbica. 4.
Devir Sapatão. 5. Memória LGBT. I. Wichers, Camila Azevedo de
Moraes, orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 001/25-D da sessão de Defesa de Tese de **PAULA CRISTINA DE ALMEIDA SILVA**, que lhe confere o título de Doutor em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos vinte e um dias do mês de março de 2025, às 14:00 horas, via webconferência, realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de **PAULA CRISTINA DE ALMEIDA SILVA**, intitulada *CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS E DO DEVIR SAPATÃO*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Camila Azevedo de Moraes Wichers (PPGAS/UFG - presidenta); Karlla Kamylla Passos (membro externo - UFOP); Carla Luzia de Abreu (membro externo - FAV/UFG); Eliane Gonçalves (membro externo - FCS/UFG) e Luis Felipe Kojima Hirano (membro interno - PPGAS/UFG). A candidata apresentou seu trabalho, foi arguida pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído à doutoranda o seguinte resultado: **aprovada** pelos seus membros. Reabertos os trabalhos, a presidenta proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ela e os/as demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Camila Azevedo de Moraes Wichers, Usuário Externo**, em 20/10/2025, às 12:08, 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 **Eliane Goncalves, Usuário Externo**, em 21/10/2025, às 11:21, 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 **Luis Felipe Kojima Hirano, Professor do Magistério Superior**, em 12/11/2025, às 08:13, 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 **Camilo Albuquerque De Braz, Coordenador de Pós-Graduação**, em 12/11/2025, às 17:20, 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 site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5732912** e o código CRC **1516ACD8**.

PAULA CRISTINA DE ALMEIDA SILVA

**CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS
E DO DEVIR SAPATÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, como pré-requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Professora Orientadora: Dr^a. Camila Azevedo de Moraes Wichers

Tese a ser apresentada à banca em 21/03/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Camila Azevedo de Moraes Wichers – Orientadora
Universidade Federal de Goiás – PPGAS/UFG

Prof^a. Dra. Karlla Kamylla Passos dos Santos
Universidade Federal de Ouro Preto – MUS/UFOP

Prof^a. Dra. Carla Luzia de Abreu
Universidade Federal de Goiás – FAV/UFG

Prof^a. Dra. Eliane Gonçalves
Universidade Federal de Goiás – FCS/UFG

Prof. Dr. Luis Felipe Kojima Hirano
Universidade Federal de Goiás – PPGAS/UFG

Àquelas que ousaram ser quem são

AGRADECIMENTOS

Entre as páginas deste texto, há mais que palavras. Há passos que ecoam nos *becos da memória* e nas encruzilhadas do agora, há vozes que sussurram memórias, há mãos que seguram firme o fio do tempo.

Agradeço às sapatonas de antes, que abriram caminhos com coragem e desejo, e às de agora, que seguem bordando histórias no tecido do mundo, meu mais profundo agradecimento. Que esta cartografia seja bússola e abrigo.

À Antropologia, pela *experiência vivida*. À Universidade Federal de Goiás e ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFG) e seu corpo docente, que me acolheu e desafiou, à produção de uma ciência *situada, por demanda*, crítica e engajada.

À Camila Moraes Wichers, minha orientadora, gratidão por não ter “desistido” de mim, nem deste projeto. Faltam palavras para agradecer sua parceria e cumplicidade. Gratidão por sua pedagogia afetuosa que, além de transmitir o que sabe, cria possibilidades para construção autônoma de conhecimento. Obrigada pelos estímulos e incentivos, por me permitir errar, refazer e aprender. Obrigada por ser referência para nós, cientistas feministas.

Agradeço, também, à professora Eliane Gonçalves, e ao professor Luís Felipe Hirano, que avaliaram minha qualificação e contribuíram para os ajustes e caminhos a serem percorridos para finalização deste trabalho.

Às companheiras da Rede de Ocupações e Parcerias Acadêmicas/ROPA, por nosso aquilombamento afetivo, político e intelectual.

Às companheiras de jornada, especialmente Polly e Nat, que seguraram minha mão nos dias nublados.

Às amigas e cúmplices, Fátima Regina, Inês Silva, Débora Melo e Anne Rodrigues. Às amigas que o PPGAS me presenteou, Emília Mota e Marta Quintiliano, que com seu *afroafeto* nos ensina que toda travessia é feita de encontros, amor e reconhecimento.

Ao Michiel Wichers, pela imensa gentileza da ajuda com os perrengues de formatação e pelas caronas no regresso das aulas noturnas no *campus* Samambaia.

À *sensei* Tatiana Neiva, por sua busca incansável por nosso *jita kyoei*, pelo apoio, incentivo e torcida de sempre. *Arigatou gozaimasu*.

Ao querido Elizeu Pimenta, por tamanha generosidade e fé em mim.

À mim mesma, pela finalização deste projeto tão importante.

À minha família que cultivou a imprescindibilidade dos estudos em mim, minha gratidão sem medidas.

E à você, que lê estas palavras, que te encontres aqui, nas entrelinhas, nos desvios, nas rotas ainda por traçar. Que este trabalho, mais que um fim, seja um convite: sigamos *bem caminhoneiras*, o devir sapatão é sempre caminho.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)”

Triste, louca ou má

Será qualificada

Ela quem recusar

Seguir receita tal

A receita cultural

Do marido, da família

Cuida, cuida da rotina

Só mesmo, rejeita

Bem conhecida receita

Quem não sem dores

Aceita que tudo deve mudar

Que um homem não te define

Sua casa não te define

Sua carne não te define

Você é seu próprio lar

Um homem não te define

Sua casa não te define

Sua carne não te define (você é seu próprio lar)

Ela desatinou, desatou nós

Vai viver só

Ela desatinou, desatou nós

Vai viver só

Eu não me vejo na palavra

Fêmea, alvo de caça

Conformada vítima

Prefiro queimar o mapa

Traçar de novo a estrada

Ver cores nas cinzas

E a vida reinventar

(EL HOMBRE, Francisco. Triste, Louca ou Má, 2016)

Eu sei que enquanto escrevo, cada palavra que escolho será examinada, e, talvez até invalidada. Então por que escrevo? Porque sim. Eu estou envolta numa história de silêncios impostos, vozes torturadas, línguas despedaçadas, idiomas forçados, e discursos interrompidos. Eu estou rodeada de espaços brancos nos quais eu mal posso entrar ou permanecer. Então por que escrevo? Eu escrevo, quase como uma obrigação, para me encontrar. Enquanto escrevo, eu não sou o 'Outro', mas o eu, não sou o objeto, mas o sujeito. Eu torno-me a que descreve, e não a descrita. Eu torno-me a autora, e a autoridade da minha própria história. (KILOMBA, 2017, p. 74-75).

Trata-se de dobrar a linha de força, constituir modos de existência capazes de resistir ao poder, bem como de se furtar ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles, é assim que os modos de existência não cessam de se recriar e surgem novos (DELEUZE, 1992, p. 116).

CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS E DO DEVIR SAPATÃO

RESUMO

Esta tese investiga os processos de construção de memórias lésbicas e o devir sapatão, refletindo sobre o campo mnemônico como um espaço de definição de vidas viáveis e de (re)existência. O estudo explora as técnicas, símbolos e significados da cultura lésbico-sapatão, promovendo a constituição de memórias por meio do compartilhamento de histórias, imagens e experiências de mulheres lésbicas. São analisadas as narrativas dessas mulheres, com ênfase na interseccionalidade e nos significados atribuídos à sua lesbianidade no processo mnemônico. O trabalho mapeia repertórios simbólicos e culturais, incluindo a literatura acadêmica e a produção audiovisual de massas, como novelas e filmes. A pesquisa constitui-se a partir da antropologia por demanda (SEGATO, 2012), contrapondo narrativas hegemônicas de extermínio e submissão por meio da autorrepresentação. Dessa forma, o devir sapatão é abordado como um processo contínuo de construção identitária, formado a partir das histórias, afetos e narrativas pessoais. O estudo aborda, ainda, a heterossexualidade compulsória como força que apaga as possibilidades ontológicas de ser sapatão e explora as interseccionalidades e marcadores sociais que atravessam essas experiências. São analisadas as memórias de descobertas pessoais e de construção identitária, bem como os silenciamentos, especialmente em temas como vida profissional, religiosidade, sexualidade e a pandemia. A ontologia da experiência lésbica revela como as identidades se moldam na interseção entre o vivido, o ocultado e o afetivo, desafiando a cultura heterossexual dominante.

Palavras-chave: Antropologia; Existência Lésbica; Memória Lésbica; Devir Sapatão; Memória LGBT.

ETHNOGRAPHIC AND AFFECTIVE CARTOGRAPHY OF LESBIAN MEMORIES AND THE DYKE BECOMING

ABSTRACT

This thesis investigates the processes of building lesbian memories and becoming a dyke, reflecting on the mnemonic field as a space for defining viable lives and (re)existence. The study explores the techniques, symbols and meanings of lesbian dyke culture, promoting the creation of memories through the sharing of stories, images and experiences of lesbian women. The narratives of these women are analyzed, with an emphasis on intersectionality and the meanings attributed to their lesbianism in the mnemonic process. The work maps symbolic and cultural repertoires, including academic literature and mass audiovisual production, such as soap operas and films. The research is based on anthropology on demand (SEGATO, 2012), opposing hegemonic narratives of extermination and submission through self-representation. In this way, becoming a dyke is approached as a continuous process of identity construction, formed from stories, affections and personal narratives. The study also addresses compulsory heterosexuality as a force that erases the ontological possibilities of being a dyke and explores the intersectionalities and social markers that permeate these experiences. Memories of personal discoveries and identity construction are analyzed, as well as silencing, especially on topics such as professional life, religiosity, sexuality and the pandemic. The ontology of the lesbian experience reveals how identities are shaped at the intersection between the lived, the hidden and the affective, challenging the dominant heterosexual culture.

Keywords: Anthropology; Lesbian Existence; Lesbian Memory; Dyke Becoming; LGBT Memory.

CARTOGRAFÍA ETNOGRÁFICA Y AFECTIVA DE LAS MEMORIAS LÉSBICAS Y DEL DEVENIR MARIMACHA

RESUMEN

Esta tesis investiga los procesos de construcción de memorias lésbicas y de convertirse en tortillera, reflexionando sobre el campo mnemotécnico como un espacio para definir vidas viables y (re)existencia. El estudio explora las técnicas, símbolos y significados de la cultura lesbiana lesbiana, promoviendo la creación de recuerdos a través del intercambio de historias, imágenes y experiencias de mujeres lesbianas. Se analizan las narrativas de estas mujeres, con énfasis en la interseccionalidad y los significados atribuidos a su lesbianismo en el proceso mnemotécnico. La obra mapea repertorios simbólicos y culturales, incluida la literatura académica y la producción audiovisual masiva, como telenovelas y películas. La investigación se basa en la antropología de la demanda (SEGATO, 2012), oponiendo narrativas hegemónicas de exterminio y sumisión a través de la autorrepresentación. De esta manera, convertirse en tortillera se aborda como un proceso continuo de construcción de identidad, formado a partir de historias, afectos y narrativas personales. El estudio también aborda la heterosexualidad obligatoria como una fuerza que borra las posibilidades ontológicas de ser lesbiana y explora las interseccionalidades y los marcadores sociales que permean estas experiencias. Se analizan memorias de descubrimientos personales y de construcción identitaria, así como de silenciamientos, especialmente en temas como la vida profesional, la religiosidad, la sexualidad y la pandemia. La ontología de la experiencia lésbica revela cómo las identidades se moldean en la intersección entre lo vivido, lo oculto y lo afectivo, desafiando la cultura heterosexual dominante.

Palabras clave: Antropología; Existencia Lésbica; Memoria Lésbica; Devenir Marimacha; Memoria LGBT.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Oficina de lambida lésbica.....	28
Figura 2 - Fotos das homenagens no Cine Sapatão Luana.....	30
Figura 3 – Foto da Festa Junina na escola.....	55
Figura 4 – Foto dançando quadrilha na escola.....	56
Figura 5 – Foto uniformizada, indo para escola.....	89
Figura 6 – Foto na decoração natalina do shopping Flamboyant.....	90
Figura 7 – Foto dançando em casa com minha prima.....	90
Figura 8 – Foto no rio Tocantins.....	91
Figura 9 - Foto caminhão e caminhoneira.....	92
Figura 10 – Foto 26ª Parada do Orgulho LGBTQIA+.....	99
Figura 11- Registros de Luana Cristina.....	108
Figura 12 – Mapa destacando a cidade de Goiânia.....	116
Figura 13 – Bricolagem cartográfica, destacando locais das entrevistas.....	122
Figura 14 - Mapa destacando as naturalidades das Interlocoautoras.....	128
Figura 15 - Titina, Lola e Chanin no sofá de casa, 2024.....	130
Figura 16 - Lya, Lola e Chanin no sofá de casa, 2022.....	130
Figura 17 - Condomínio Residencial, 2025.....	131
Figura 18 – Vídeo chamada com Cora, 2023.....	131
Figura 19 – Local onde entrevistei Disidnta em 2023.....	132
Figura 20 – Local onde entrevistei Jéssica em 2023.....	132
Figura 21 – “Universo de criação” de Akalunga.....	133
Figura 22 – Local onde entrevistei Olga em 2023.....	133
Figura 23 – Mapeamento dos locais tatuados.....	143
Figura 24 – Tatuagem nas mãos de Disidnta.....	144
Figura 25 - Tatuagem na parte interna do braço esquerdo de Disidnta.....	146
Figura 26 – Tatuagem na lateral externa da perna direita de Titina.....	147
Figura 27 – Tatuagem sobre o seio esquerdo de Lya.....	148
Figura 28 – Tatuagem sobre o seio esquerdo de Paula.....	149
Figura 29 – Rafaela e Leila, interpretadas por Silvia Pfeifer e Chistiane Torloni, respectivamente, na novela global Torre de Babel.....	153
Figura 30 – Frame da cena icônica da explosão do shopping Tropical Tower, na novela Torre de Babel.....	155
Figura 31 – Fotografia de manifestação lésbica.....	155
Figura 32 – Notícias sobre lésbicas.....	156

Figura 33 - Maria Helena Campos, à esquerda, e Maria Helena Cardoso, à direita.....	157
Figura 34 – Recorte de reportagem da coluna de esportes da Folha de São Paulo.....	158
Figura 35 – Cartaz do filme ‘Azul é a cor mais quente’.....	159
Figura 36 – Frame da abertura do seriado The L Word.....	162
Figura 37 – Desenho livre, cartografia das relações entre as integrantes da pesquisa....	162
Figura 38 – Anotações no caderno de campo, Genealogia do devir sapatão.....	163
Figura 39 – Genealogia do Devir Sapatão.....	164
Figura 40 – Captura de tela de notícia veiculada no Brasil de Fato.....	168
Figura 41 – Foto de Paula, em 2022, na 26ª Parada do Orgulho LGBTQIA+.....	169
Figura 42 – A las niñas buenas no les pasa nada.....	172
Figura 43 – Desenho exposição individual sem título.....	172
Figura 44 – Desenho mulher nua exposição individual sem título.....	173
Figura 45 – Desenho fábrica de mão de obra.....	174
Figura 46 – Desenho capacidade gestativa como prisão.....	174
Figura 47 – Origen.....	175
Figura 48 – Niñas buenas.....	175
Figura 49 – Criança interior.....	176
Figura 50 – Desenho Sem título.....	176
Figura 51 – Mijo político.....	177
Figura 52 – Mujeres.....	178

Sumário

INTRODUÇÃO.....	19
CAPÍTULO I. “ <i>COMO É QUE É? VOCÊS SÃO FELIZES? TÁ TUDO BEM?</i> ”.....	52
1.1 - Memórias, Afetos e Produção de Subjetividades.....	52
1.2 - Interseccionando diferenças.....	60
1.3 - Interdições da infância, violências e enfrentamentos.....	65
1.4 - Memórias das construções de si.....	78
1.5 - Devir sapatão.....	80
CAPÍTULO II - <i>SAPATÃO E PROFUNDAMENTE PERIGOSA</i>	86
2.1 - Memórias e Identidades.....	86
2.2 - Emoções e Afetos.....	97
2.3 - Na Parada com Disidnta.....	98
2.4 - <i>Siga bem caminhoneira</i>	102
2.5 - Cada ser que vem ao mundo não vem à toa: homenagem à memória de Luana	

Cristina.....	105
CAPÍTULO III. UNIVERSO DE CRIAÇÃO, SOFÁ, PLANTAS E GATOS.....	116
3.1 – Negociações Espaciais.....	116
3.2 – Aranhas que tecem memórias.....	135
3.3 – Parentesco lésbico e família sapatão.....	137
3.4 – Infinito particular.....	142
CAPÍTULO IV. “NA CABEÇA DAS PESSOAS QUE NOS OLHAM TUDO ACABA NA CAMA”.....	152
4.1 – Representações Culturais e Midiáticas.....	152
4.2 – ‘Quem é o quê aí, quem pega quem? Quem é o homem da relação?’.....	166
4.3 – Estratégias de Resistência.....	167
CAPÍTULO V – O SILÊNCIO COMO DADO ETNOGRÁFICO.....	194
5.1 - Carreiras e Profissões.....	194
5.2 - Religiosidade.....	200
5.3 - Pandemia e saúde.....	203
5.4 - Sexo.....	209
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	212
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	217
APÊNDICE I - INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA.....	227

INTRODUÇÃO

Tomei consciência do meu interesse afetivo e sexual por outras mulheres por volta dos 21 anos de idade. Após um longo período de autorreflexão, que detalho em várias passagens ao longo desta tese, me permiti ser e me construí, de fato, sapatão. Até ali eu havia vivido, em parte, o esperado pela sociedade heteronormativa. Mas algo não ia bem, eu me sentia desajustada. Não me sentia cativada por aquela projeção de vida. Sentia como se eu habitasse uma existência que não fosse minha.

Embora eu me relacionasse com o sexo oposto naquela época, recordo-me de que não projetava o futuro. Nunca fantasiei estar casada com um homem e que dessa relação resultassem descendentes. A questão central que, no trabalho de construção desta tese, me chamou a atenção foi perceber que eu não imaginava um futuro porque

aquela conjuntura não me cativava, não gerava em mim um sentimento de pertencimento. Contudo, ao mesmo tempo, naquela época, eu não percebia outras possibilidades de existência no mundo. Foi então que uma nova fase desse processo de tomada de consciência surgiu, evidenciando o quanto não apenas eu, mas muitas de nós, somos tolhidas do potencial devir sapatão, de construir aquilo que somos, queremos ser e conseguimos ser, aquilo que faz sentido e encontra guarida afetiva em nossa existência.

Notei que durante as primeiras fases de minha autopercepção eu não tinha referências lésbico-sapatonas em meu horizonte. Eu não conhecia e não tinha convivência com outras mulheres assumidamente lésbicas. Uma das primeiras mulheres lésbicas que, após muito esforço de rememoração, me recordei haver conhecido, foi quem, quase vinte anos mais tarde, se tornaria minha *Sensei* (professora, em japonês) e que conduziria, finalmente, minha formação até a graduação como faixa preta no judô.

Ao relembrar a ocasião que a encontrei fora do ambiente dos tatames, reparei circunstâncias como local, companhia e comportamento. Me lembro de ter por volta de uns quatorze anos e estar trabalhando com meus pais, como vendedores ambulantes, na Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, e avistar um grupo de mulheres diferentes. Elas usavam bermudas e tops, mostravam partes de seus corpos em meio à multidão, com aparente certeza de que não seriam assediadas, pareciam livres, em certa medida, na interação entre elas. Nessa época eu já havia começado o judô, mas essa *Sensei* à qual me refiro ainda não ministrava aulas para mim. Eu sabia que ela era do judô, mas não sabia nada além disso. Era aquela situação quando a gente conhece a pessoa “de vista”. E lembro que ao encontrá-la com suas amigas a reação imediata dela foi o que interpretei como vergonha. É como se ela estivesse fazendo algo proibido, às escondidas. Essa memória tem esse misto, concomitante, de projeção de liberdade e interdição.

Foi então que a importância de conhecer essas outras possibilidades de ser e existir no mundo ganhou relevo em minha atividade reflexiva. Percebi a importância de conhecer e conviver com outras pessoas que não assimilavam os modos de existir dominantes na sociedade, isto é, a heteronormatividade ontológica. Percebi o quanto é fundamental conhecer histórias de outras lésbicas, inclusive como repertório de possibilidade existencial. Não para limitar e copiar o jeito de ser dessa ou daquela sapatão, mas para termos a convicção plena de que é possível existir fora da heteronormatividade compulsória.

Nascida e criada em Goiânia-GO, fui uma menina que passou a infância nos arredores do setor Faiçalville, onde joguei beto e futebol nas ruas, às escondidas do olhar materno proibitivo.

Cursei a educação básica (ensino fundamental e médio) integralmente no ensino público, entre os anos de 1997 e 2008. No ano de 2009 ingressei na Faculdade de Direito na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), na condição de bolsista integral do Programa Universidade para Todos – ProUni. Durante minha graduação, participei de projetos de iniciação científica e de extensão universitária. Um desses projetos, inclusive, foi o grande divisor de águas em minha trajetória acadêmica e intelectual, o “Curso de Formação Feminista: tramas e redes para mudar o mundo”, realizado no ano de 2012.

Este curso foi oferecido por meio da parceria de três grupos de estudos de gênero, sendo eles: o Transas do Corpo – ações educativas em gênero, saúde e sexualidade; o Ser-Tão – Núcleo de estudos em gênero e sexualidade da Faculdade de Ciências Sociais-FCS/UFG; e o Programa Interdisciplinar da Mulher – PIMEP/PUC-GO. A Formação Feminista foi coordenada pelas professoras Eliane Gonçalves (UFG) e Joana Plaza Pinto (UFG), Lenise Santana Borges (PUC-GO) e pela professora Fátima Regina Almeida de Freitas (Ser-Tão).

A formação realmente lançou tramas que mudaram meu mundo. Influenciada pelas leituras e convivências alcançadas naquele espaço de aquilombamento feminista, decidi que meu trabalho de conclusão de curso (TCC) da graduação deveria refletir não somente sobre questões eminentemente jurídicas, mas também sobre questões de grandiosa relevância social. Defendi o TCC intitulado *“Aborto na Rede Hospitalar Pública: a omissão do Estado no procedimento abortivo - uma violação à dignidade da mulher”*. Naquela oportunidade reuni dados estimativos da prática abortiva, evidenciando, sobretudo, a diferença na taxa de sobrevivência das mulheres, segundo seus marcadores sociais das diferenças. Encontrei dados que demonstraram que embora ainda tipificado como crime, o aborto é praticado largamente. No entanto, há grande diferença na taxa de complicações e morte e/ou judicialização quando acionamos os marcadores de raça e de classe social. Restou evidente que mulheres brancas de classe média e alta acessam serviços privados de saúde para realizarem interrupção de suas gestações com a devida assistência médica, enquanto mulheres racializadas da classe trabalhadora tentam se automedicar e resolver a situação, sem a devida assistência médica do Estado.

Explorei parte do histórico de formação da sócio-política brasileira e demonstrei como o sistema e o ordenamento jurídico é produto masculino (CURIEL, 2013). É fato que os homens que têm participação fática na ocorrência gestacional permanecem íntegros física, moral e emocionalmente, vivos e formulando leis que sujeitam a nós, mulheres, à criminalidade ou à morte. Por fim, defendi o argumento de que a hermenêutica teleológica do princípio fundamental da dignidade da pessoa humana (art.1º, inciso III, Constituição Federal) é suficiente para obrigar o Estado a oferecer atendimento para interrupção gestacional via SUS a todas as mulheres, independentemente da tipificação da prática abortiva. E que a omissão do Estado no fornecimento deste serviço configura violação à dignidade e liberdade da mulher.

Mantive contato com as meninas da Formação Feminista, algumas delas compõem até hoje meu núcleo próximo de amigas. E foi justamente uma delas, Fátima Regina, a grande responsável por minha conversão rumo à Antropologia. Me interessei muito por sua pesquisa de mestrado no PPGAS/UFG, uma etnografia sobre práticas eróticas que envolvem prazer e poder em contextos consensuais. Fiquei encantada com a quantidade de livros, que pareciam muito interessantes, sobre gênero e sexualidade que ela tinha em sua sala-biblioteca particular. Com todo aquele interesse e admiração que eu sentia por sua trajetória, me inspirei à pós-graduação também no PPGAS/UFG. Foi, portanto, desde as influências da formação feminista (2012) que tive acesso às autoras, discussões e teorias feministas, de gênero, raciais, decoloniais e de crítica à objetividade científica.

Com essas novas perspectivas epistemológicas ingressei no mestrado do PPGAS/UFG no ano de 2017, e ao final do curso defendi a dissertação intitulada *“Mas, entre mulheres? Como assim!?: uma análise antropológica sobre conflitos e violências em narrativas sobre conjugalidades lésbicas em Goiânia”*. Naquela ocasião desenvolvi pesquisa de campo com dezessete mulheres, durante nossos encontros conversávamos sobre relacionamentos entre mulheres e sobre eventuais práticas abusivas que elas tivessem vivenciado, sejam como autoras ou vítimas. Eu estava interessada em entender se havia uma dinâmica uniformizada nestas situações e conhecer as estratégias que cada uma delas haviam desenvolvido para se livrarem da situação abusiva.

Analisei os processos de construção de significados através de narrativas sobre experiências vividas por mulheres que se relacionam afetivo e sexualmente com outras mulheres, e percebi a importância do trabalho do tempo (DAS, 1999) para que as

interlocutoras construam uma narrativa das violências e abusividades por elas vividas. Identifiquei que as experiências de violências e abusividades são fortemente marcadas em termos contextuais, relacionais e conjunturais. Isto é, a depender de determinadas circunstâncias, das pessoas com as quais as interlocutoras se relacionam e da combinação ou concorrência de alguns acontecimentos eles serão interpretados como violência, abusividade ou conflito. E, portanto, tais experiências comportam uma multiplicidade discursiva e semântica, através de variadas formas de narrar e dar significados. Da experiência de campo emergiu uma espécie de “núcleo central” nas práticas que podem ser entendidas como violências, abusividades e conflitos, mas à medida que determinadas práticas se afastam deste núcleo, sua exata definição se torna impossível, porque suas zonas limítrofes são muito tênues. Percebi que na maioria das narrativas há uma espécie de hierarquização gradativa entre as categorias. É como se, na metáfora de um alvo de dardos, violência ocupasse o lugar central, abusividade a região mediana, e os conflitos a região mais periférica do alvo.

Parte desses dados da pesquisa de mestrado foram apresentados e publicados nos anais da XII RAM (Reunião de Antropologia do Mercosul), realizada na cidade de Posadas, Misiones, Argentina. Enquanto cursei o mestrado pude colaborar com a organização do PRAZERES ENTRE SER-TÕES, edição comemorativa da Visibilidade Lésbica, realizada na Faculdade de Ciências Sociais – FCS/UFG.

Na finalização do mestrado comecei a pensar sobre a continuidade dos meus estudos na Antropologia e, ainda inspirada pela dissertação da Fátima Regina, eu tinha uma pretensão ousada metodologicamente, eu queria etnografar as práticas sexuais e de paquera lésbicas no Centro-Oeste. Foi com essa proposta que ingressei na seleção do programa.

A tese nunca é o que imaginamos no começo. O caminho exige cortes, mudanças de perspectiva e até mesmo o abandono de ideias que pareciam centrais no início (GROSSI, 2002). Durante as disciplinas e reuniões de orientação somos conduzidas à melhor definição de nossos projetos de pesquisa, e pouco tempo após o início das aulas no doutorado, minha pretensão de pesquisa foi direcionada do campo das práticas sexuais para a narrativa memorialística. Me propus, então, ao estudo e à compreensão dos signos e significados existentes nas narrativas mnemônicas que nós mulheres lésbicas e sapatonas fazemos de nós e sobre nossas trajetórias.

Ingressei no curso de doutorado no ano de 2020, em pleno auge do bolsonarismo e de contaminação da COVID 19. Estávamos, instituições e pessoas progressistas, desmanteladas e isoladas. A vida, das pessoas que tinham esse privilégio, passava pela via remota. Com exceção do estágio docência, que ocorreu após superarmos o período imposto de distanciamento social, todas as demais atividades acadêmicas foram ministradas e realizadas *on line*. Nosso calendário acadêmico sofreu alterações para adequá-lo à nova ‘realidade’.

Concomitante às disciplinas, ainda no ano de 2020, frequentei o curso de extensão de Letramentos Antirracistas, oferecido pelo OBIAH – Grupo de Estudos Interculturais da Linguagem, da Faculdade de Letras da UFG.

No ano seguinte fui discente no curso Teorias Feministas e Lesbianidades, oferecido pela Universidade Federal da Bahia – UFBA, aos discentes do bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade e ao Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação – GIRA. Durante essa disciplina produzi o ensaio biográfico memorial em homenagem à Luana Cristina Vieira dos Santos, lésbica militante proeminente na cena goiana. Ensaio este que compõe a presente tese.

Desde o ingresso no doutoramento tive a oportunidade de participar da Rede de Ocupações e Parcerias Acadêmicas – ROPA, grupo de estudos multidisciplinar coordenado por Camila Wichers, minha orientadora, e composto, principalmente, por antropólogas, arqueólogas, museólogas e historiadoras.

Junto ao grupo de estudos desenvolvemos várias leituras com temas transversais e interseccionais quanto aos marcadores sociais das diferenças, principalmente quanto ao gênero, raça, classe social, sexualidade e deficiência. Tivemos também a oportunidade de produzir coletivamente o artigo intitulado “Entre nós: leituras e olhares feministas sobre a representação das mulheres em narrativas arqueológicas e visuais”, publicado no dossiê temático de Arqueologia, Patrimônio e Gênero: provocações feministas, da Revista de Arqueologia Pública (MORAES WICHERS et al, 2021).

Em setembro de 2020 participei da ação de extensão do II Ciclo de Estudos do SER-TÃO, intitulado “Pesquisa, Emoções e Sofrimentos”, com carga horária de 10 horas.

Em fevereiro de 2021 participei de atividade integrativa do evento “Senta que lá vem memória”, realizada pela Rede de Educadoras em Museus – REM Goiás, intitulada “Educação, museus e feminismos”, ministrada pela Profa. Dra. Camila Wichers.

Em março de 2021 participei da “Formação Aberta: educação em museus”, realizada pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – USP, ministrado pelas Profas. Dras. Camila Wichers e Loredana Ribeiro, com a temática “Perspectivas feministas nos museus e na divulgação científica da arqueologia”.

Em abril de 2021 participei do colóquio acadêmico “Para além dos rótulos: por uma museologia decolonial”, oferecida pelo Programa de Pós-graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo, coordenado pela Profa. Dra. Maria Cristina Oliveira Bruno.

Neste mesmo mês e ano participei, também, da palestra intitulada “Quando duas epidemias se encontram: repercussões do Covid-19 no cuidado e cotidiano de crianças com a Síndrome Congênita do Vírus Zika”, ministrada pelas Profas. Dras. Soraya Resende Fleischer e Júlia Vilela Garcia, durante o ateliê de pesquisa Caroá, da Faculdade de Ciências Sociais da UFG.

Em maio de 2021 participei da roda de conversa que fez parte da 19ª Semana Nacional de Museus (IBRAM), intitulada “O futuro dos museus: recuperar e reimaginar uma museologia LGBTQI+” realizada de modo remoto pelo Museu de Astronomia e Ciências Afins. Essa participação também resultou na produção de um artigo acadêmico, em coautoria com Karla Kamylla Passos dos Santos e Camila A. de Moraes Wichers, intitulado “Por uma educação museal militante pela vida. Reflexões sobre museus, ciências e memórias LGBT, no Dossiê Museus e Museologia LGBTQ+, da Revista Museologia & Interdisciplinaridade (PASSOS DOS SANTOS, MORAES WICHERS; SILVA, 2022)

Em junho de 2021 participei do “Prazeres entre Ser-tões”, evento comemorativo aos 15 anos do Sertão – Núcleo de Ensino, extensão e Pesquisa em Gênero e Sexualidade da UFG.

Durante o curso de doutorado cursei seis disciplinas, das quais cinco obrigatórias oferecidas pela UFG e uma optativa oferecida pela UFBA, como já mencionado. Fui aprovada com conceito “A” e todas elas. De maneira pormenorizada, exponho abaixo as contribuições de cada disciplina na formação do arcabouço teórico adotado nesta tese.

Na disciplina ‘Seminários Avançados em Antropologia Contemporânea’, ministrada pelo professor Camilo Braz, e cursada remotamente durante a pandemia de

COVID-19, em 2020.1, nos debruçamos sobre alguns dos debates atuais da teoria social. Discutimos o potencial da etnografia como crítica cultural e os desafios em torno da autoridade etnográfica trazidos pela crise de representação e pela chamada virada linguística. Nos debruçamos também sobre os debates trazidos pelas críticas pós-coloniais e algumas discussões recentes em torno dos conceitos de cultura e de identidade.

Na disciplina ‘Seminários Avançados em Pesquisa Doutoral I’, ministrada pela professora Janine Collaço, cursada também em 2020.1, remotamente, nos debruçamos sobre a constituição e desenvolvimento da Antropologia do ponto de vista teórico e crítico. Ao sermos desafiadas a repensar a etnografia, sobretudo no epicentro da pandemia de COVID-19, onde a recomendação era o distanciamento físico-social, fomos apresentadas às contribuições e sugestões do professor Daniel Miller, em suas “Notas sobre a pandemia: como conduzir uma etnografia no isolamento social”. Além disso, também foi nesse período que me aproximei das produções de Aníbal Quijano, e dos debates sobre cultura e poder, especialmente no que se refere à “Colonialidade do poder, cultura e conhecimento na América Latina”. A produção de Quijano foi uma das que primeiras que foram moldando meu interesse de pesquisa sob a perspectiva da colonização ontológica do ser subjugado pela heteronormatividade.

Tive, também, a oportunidade de cursar a disciplina “Etnografia das Práticas Patrimoniais, Museus e Materialidades”, ministrada conjuntamente pelas professoras Camila Wichers e Manuelina Maria Duarte Cândido. Nesta disciplina nos debruçamos sobre as possibilidades e potencialidades de uma etnografia das práticas e narrativas patrimoniais, realizando análises de museus, coleções, bens materiais e imateriais, e processos mnemônicos atinentes a esses repertórios culturais. Analisando negociações, tensões e disputas na seara patrimonial sob uma perspectiva antropológica. A maior contribuição dessa disciplina foi a percepção da etnografia como exercício do olhar, com pessoas, suas práticas e os significados.

Cursei a disciplina “Arqueologia, Gênero e Pós-Colonialismo”, ministrada pela professora Camila Wichers. Realizamos debates sobre como a constituição do campo da ciência arqueológica está associada à colonização, ao saque e ao extermínio, à violência epistêmica que culmina na construção de narrativas racistas, sexistas e colonialistas que contribui com a opressão e subordinação das mulheres e outras minorias. Com essa disciplina, acessei de maneira mais próxima as contribuições de antropóloga argentina

Rita Laura Segato, alcançando debates sobre como a colonialidade produz subjetividades e intercepta memórias, obstruindo-as e/ou invisibilizando-as. Uma das maiores contribuições dessa disciplina para construção da tese foi a noção de que as narrativas, e, portanto, as memórias, estão sempre em disputa, pois o passado se constrói no presente, por meio da narrativa reiterada no tempo presente. Essa disciplina trouxe análises críticas das narrativas de modernidade, ao mesmo tempo em que evidenciou a possibilidade de construção de outras narrativas, de outros sentidos e outras memórias.

Por fim, em 2024 cursei também a disciplina “Antropologia, Educação e Interculturalidade”, ministrada pelo professor Dr. Alexandre Ferraz Herbetta. Nesta disciplina a literatura que mais subsidiou a construção desta tese foi do campo da decolonialidade, com temas que têm como pano de fundo a relação entre conhecimento e poder, e que compreende a colonialidade e a decolonialidade como regimes de produção de conhecimento. Os suportes teóricos oferecidos por essa disciplina que impactaram mais fortemente os modos de pensar e produzir memórias sapatão, dizem respeito aos diálogos entre antropologia, modernidade, colonialidade e aspectos da cultura enquanto matriz dos saberes. Trata-se de verdadeiro giro epistêmico que propõe outros modos de produção e difusão de conhecimento na contemporaneidade, a partir da reflexão acerca da trajetória de novos coletivos culturalmente diferenciados, como neste caso, as mulheres lésbicas.

Realizei atividades de estágio docência que foi desenvolvido na disciplina de “Tópicos de Antropologia I: Arqueologia, gênero e pós-colonialismo”, sob supervisão da Profa. Camila Wichers, onde me propus a vivenciar as aulas a partir de um outro lugar. Não somente na posição um pouco mais confortável de discente, mas apreendendo a dinâmica da sala de aula por outras perspectivas, observando melhor as estratégias pedagógicas adotadas pela professora, a dedicação prévia quanto ao planejamento das aulas, e o “jogo de cintura” que é fundamental nas relações interpessoais. Durante a realização do estágio passamos por um período de greve, quando as/os discentes tinham incertezas quanto ao desenvolvimento e continuidade do semestre. Alguns poucos tenderam a dispersar, enquanto outros faziam suas colocações de maneira mais reativa, e outra parcela de alunos se mantinham atentos às atualizações da professora quanto à situação. Pude observar a importância de estratégias de condução amorosa em situações de conflito, próprias de quem se propõe à construção conjunta do conhecimento e educa com gentileza e foco nas autonomias e liberdades individuais.

Tive, também, a alegria e a honra de participar de forma colaborativa em outros projetos de pós-graduação de colegas e amigas sapatonas, que trabalharam, de igual forma, a importância da representatividade sapatão. Com a colega Lía Vallejo, que desenvolveu e defendeu dissertação de mestrado junto ao programa de pós graduação em comunicação da UFG, intitulada “Cartazes lambe-lambes enquanto estratégia de diálogo e comunicação visual entre marimachas/sapatão/lésbicas e a cidade”, pudemos participar juntamente com outras sapatonas de oficinas de lambe, bem como sua alocação em pontos estratégicos na cidade por ocasião da parada do orgulho LGBTQIAPN+, realizada nesta cidade de Goiânia, em 2023. Abaixo, temos alguns registros dessa ação:

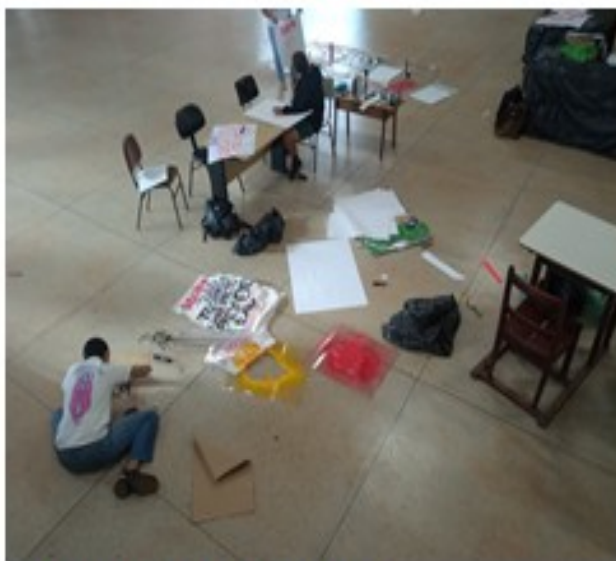


Figura 1 - Oficina de lambida lésbica
Fonte: arquivo pessoal (2023)

Da mesma forma, tive a alegria de compor equipe de realização do trabalho de conclusão de curso de Pollyanna Vaz, em seu bacharelado em cinema e audiovisual, pela Universidade Estadual de Goiás, onde contribuímos com a idealização e realização de maneira conjunta, de um projeto experimental fílmico coletivo de mulheres lésbicas, intitulado “Eu sou uma, mas não sou só”, desenvolvido de 2020 a 2023. Que culminou na produção audiovisual de um documentário intitulado “Mulheres que Abrem Caminhos”.

Por fim, vale ressaltar a recente participação no CineSapatão Luana, que assim como nosso tópico 2.4, intitulado “Cada ser que vem ao mundo não vem à toa”, também homenageia e celebra a vida e a memória de nossa querida sapatão Luana Cristina Vieira dos Santos, *in memoriam*.

Neste evento, realizado no dia 09 de agosto de 2024, fui agraciada com certificado de reconhecimento do CineSapatão Luana, bem como, com o Diploma de Honra ao Mérito, da Câmara Municipal de Goiânia, “em reconhecimento às nossas trajetórias de luta, resistência e conquistas. Com realce às nossas ações e histórias de vida, que tem sido fundamental na construção de uma sociedade mais inclusiva, igualitária e justa.” Enfatizando que “as barreiras enfrentadas e superadas representam não apenas desafios pessoais, mas também marco histórico na luta pelos direitos e pela visibilidade da população de mulheres lésbicas e bissexuais do Estado de Goiás.” (Câmara Municipal de Goiânia, 2024). Compartilho abaixo algumas fotos do evento, do dia 09/08/2024, na Vila Cultural Cora Coralina, em Goiânia, por ocasião da sessão especial do CineSapatão Luana, onde todas as lésbicas que estão nas fotos receberam os certificados de reconhecimento e os diplomas de honra ao mérito.



Figura 2 - Fotos das homenagens no Cine Sapatão Luana
Fonte: Acervo pessoal

A escrita dessa tese tem sido concebida com a expectativa de ser um “catálogo exemplificativo” de possibilidades existenciais. No plano ideal eu gostaria que outras sapatonas pudessem se apropriar do que estou chamando de devir sapatão. Que é a tomada de consciência do quão incrível é ter a coragem de se construir a partir do que intimamente faz sentido para cada uma de nós. Para construir esse “catálogo exemplificativo” me propus a observar, em minha experiência pessoal, quais as primeiras narrativas sobre lésbicas que eu conhecia. Me percebi quase num limbo, eu não conhecia essas histórias. E vocês, quais narrativas conhecem sobre nós lésbicas? O que nós sabemos sobre nós mesmas? Quais histórias contamos sobre nós e sobre as nossas? Como acessamos e narramos as nossas lembranças e das outras mulheres lésbicas? Estamos em alguma narrativa na história e memória de nosso país, estado e cidade? Qual foi a participação das mulheres lésbicas nas lutas sociais? Por que não falamos disso? Porque as histórias e memórias lésbicas são apagadas e invisibilizadas no movimento LGBT? O que as outras mulheres lésbicas fazem nos diversos campos de suas vidas? Quais suas trajetórias? Quais estratégias desenvolveram para a construção de si e de suas identidades? Quais as perspectivas que elas tem de si e de suas histórias? Quais as intersecções entre nossas trajetórias? Quais pontes e quais fronteiras existem em nossas percepções e narrativas? Como se dá o compartilhamento de símbolos e significados em nossas narrativas?

Essas são algumas das muitas perguntas que fomentaram esta pesquisa, objetivando, de modo geral, viabilizar o estudo antropológico dos processos de construção das memórias lésbicas e culminar em uma cartografia etnográfica e afetiva dos processos de construção das ontologias e memórias lésbicas. Como já afirmado por Michael Pollak (1992), referência no estudo das memórias do campo das ciências sociais durante o século XX, a memória está diretamente ligada ao processo de construção identitária. Assim, compreender as narrativas mnemônicas é central para entender como grupos e indivíduos constroem suas identidades culturais, sociais e pessoais.

Memória e identidade estão profundamente interligadas, pois a maneira como as pessoas lembram e narram suas experiências é fundamental para a formação e manutenção de suas identidades. Partindo dessa noção, associada às contribuições feitas por Maurice Halbwachs (2006) ressaltamos o quanto a memória é um fenômeno coletivo e social, construída coletivamente e submetida a flutuações, transformações e mudanças constantes. Assim, promover a construção e preservação de memórias lésbicas significa,

em reflexo, promover a construção e preservação das identidades lésbicas, significa sustentar outras possibilidades de existir fora da matriz heteronormativa.

Busquei interpretar narrativas e experiências de lésbicas a respeito de suas narrativas de vida, com o intento de conhecer as técnicas, símbolos e significados da cultura sapatônica. Mapear e interpretar repertórios simbólicos e significados, explicitar a ausência das memórias lésbicas na vida e narrativa pública, evidenciar estratégias de silenciamento e apagamento. Promover processos de constituição e construção de memórias por meio do compartilhamento de arquivos, imagens, gravações e narrativas de mulheres lésbicas.

Como problema central indago se o campo mnemônico têm sido responsável pela definição de quais vidas são viáveis e, por seu turno, se pode ser um lugar de re-existência. Essa delimitação de interesse de pesquisa parte da denúncia quanto ao silenciamento e apagamento da existência lésbica, feita por muitas ativistas e intelectuais, neste último caso, especialmente quanto ao denunciado por Adrienne Rich (2010), em seu manifesto sobre a existência lésbica. Trabalho a hipótese de que as memórias lésbicas, as narrativas de si feitas por mulheres que se relacionam afetivo-sexualmente com outras mulheres, são importantes porque denunciam e confrontam um sistema de apagamento intencional de existências.

Por que trazer à tona, por meio da etnografia da memória de mulheres lésbicas, as histórias de suas vidas, as lutas e as resistências pelas quais passaram? Porque conhecer a memória das insurgências individuais protagonizadas por outras lésbicas nos permite acessar uma potencialidade ontológica que é alimento para existências contemporâneas. Que essa tese seja um catálogo exemplificativo das várias potencialidades e possibilidades existenciais do vir a ser sapatão.

O patriarcado machista funciona como um colonizador da história e das memórias, esse sistema valoriza e evidencia apenas os feitos masculinos, ele narra apenas uma perspectiva, firma uma versão única da história e da memória da dissidência sexual. A escritora feminista nigeriana Chimamanda Ngozi Adiche (2009), que tem como principais temas de sua literatura as questões de identidade, raça, gênero, imigração e a experiência africana no mundo moderno, ressalta as tramas que permeiam a história única e chama atenção para as relações de poder que determinam quantas, como e quais histórias serão contadas. Destaca, ainda, que o poder é tamanho a ponto não só de contar

a história de outras pessoas, mas de constituir, inclusive, uma versão definitiva sobre essas outras pessoas.

A história sobre as pessoas LGBT, além de costumeiramente só representar as histórias e memórias *gays*, está relacionada a uma memória de exílio, truculência, perda, dor e sofrimento. Chimamanda Adiche ao refletir sobre si e as histórias que habitualmente são contadas sobre os povos e populações dos países africanos, traz apontamentos que cabem também aos questionamentos que faço:

insistir apenas nestas histórias negativas é minimizar a minha experiência, e esquecer tantas outras histórias que me formaram. A história única cria estereótipos. E o problema com os estereótipos não é eles serem mentira, é serem incompletos. Fazem com que uma história se torne na única história. (ADICHE, 2009, s. p)

Nessa perspectiva, trazer à memória os flagelos pelos quais a população LGBT passou e as resistências que essa população elaborou para o enfrentamento é importante. Contudo, essa narrativa tem noticiado primordialmente a versão *gay* / homossexual dessa história, construindo uma memória *gay*, homocentrada e ainda estritamente masculina. E como sabemos, a memória é parte formadora e constituinte da identidade do sujeito, de modo que

a construção de uma memória positiva coletiva é crucial para o fortalecimento de pessoas e populações, para que estas tenham a firmeza necessária para correr atrás de seus objetivos, enxergando neles a justiça negada por séculos de subjugação. Eu tenho um nome, uma história, uma origem. Que se liga com outros nomes, outras histórias, outras origens. (PASSOS, 2019, p. 33)

É um dever ético questionarmos: por que a história e a memória ainda é branca, masculina e heterossexual? Por que não existe uma memória lésbica? O que acontece que a memória não é, também, sapatão? Por que a ciência e a história ainda são profundamente colonialistas?

Para Aníbal Quijano (1999) a universalização da sociedade capitalista é uma face do apagamento da diversidade e da heterogeneidade das experiências, e ao elencar os aspectos da “experiência histórica de formação da colonialidade do poder” (1999, p.120), o autor apresenta um ponto de aproximação reflexiva com o que a heteronormatividade faz com a existência e memória lésbica. Para Quijano os colonizados

serían impedidas de objetivar sus propias imágenes, símbolos y experiencias subjetivas, de modo autónomo, es decir, con sus propios patrones de expresión visual y plástica. Sin esa libertad de objetivación formal, ninguna experiencia

cultural puede desarrollarse. No podrían ejercer sus necesidades y facultades de objetivación visual y plástica, sino única y exclusivamente con y por medio de los patrones de expresión visual y plástica de los dominadores. [...] Fueron llevadas a admitir, o simular admitir frente a los dominadores, la condición deshonrosa de su propio imaginario y de su propio y previo universo de subjetividad. (QUIJANO, 1999, p. 120)

Assim, de modo semelhante, as mulheres lésbicas, ainda estão interdidas a seus trejeitos, expressões corporais e artísticas, símbolos, ritos, da construção e validação de suas memórias. No relato autobiográfico de Luana Cristina Vieira dos Santos, mulher, preta, sapatão educadora que teve uma atuação política fervorosa em Goiânia-GO e, infelizmente, faleceu muito jovem, percebemos o peso da imposição de um padrão do que é “ser” mulher, de como se vestir e se comportar nesta cultura hegemônica, heteronormativa. O memorial feito aqui em sua homenagem e memória aborda de maneira mais detalhada as nuances de resistência e construção de si feitas por Luana.

Quando em atos de insurgência as lésbicas tentam criar imagens, símbolos e significados, sobretudo no campo das artes¹, ainda é com o vocabulário e com o esforço imagético que temos em nosso repertório, o hegemônico. De modo que o ativismo dessas mulheres, seu trabalho em prol da construção do *ethos* e da memória lésbica surge como uma *reoriginalización de la experiencia* e como uma *subversión cultural*, uma verdadeira *subversión-reoriginalización cultural* (QUIJANO, 1999, p. 118, 125, 126).

Podemos nos questionar: de quais histórias de lésbicas brasileiras nos recordamos? Suas lutas, vidas, dores, amores, experiências, sonhos estão roteirizadas em filmes, livros, expostas em museus? Há uma memória lésbica? A produção fílmica e literária, quando narra histórias lésbicas, via de regra, não tem final feliz, e assim cumpre um papel de implicitamente nos dizer que a vivência lésbica não é algo que nos fará bem, nos guiará rumo à ruína. O itinerário de visibilidade lésbica destinado ao grande público não contribui com a construção de uma memória lésbica fidedigna ao que vivenciamos, nem é politicamente engajada, ao contrário, é midiaticizada e serve à satisfação do imaginário machista.

A abordagem antropológica das identidades sexuais e seus atravessamentos oferece *insights* profundos sobre a interseção entre cultura, poder, gênero, sexualidade e

¹ Neste ponto, minha escrita e reflexão se inspira em Ani Ganzala Lorde, preta, nordestina, sapatão, artista, aquarelista e grafiteira e em Katumirim, indígena urbana, sapatão, artista, rapper.

memória. Permitindo evidenciar como as normas e valores culturais influenciam a forma como as pessoas se identificam e interagem umas com as outras em relação à sua sexualidade e, conseqüentemente, como constroem suas narrativas de vida partindo desse eixo. Memória e cultura se influenciam dialeticamente de modo que as próprias fronteiras identitárias e de reconhecimento do sujeito estão em constante reformulação.

Segundo Adrienne Rich (2010) a invisibilização das existências lésbicas serve como reforço à heterossexualidade compulsória que mantém o acesso e dominação masculina sobre as mulheres. De modo que ao romper com a compulsoriedade heterossexual as mulheres lésbicas desafiam o poder estabelecido, uma lógica de funcionamento e organização social em que as mulheres são subjugadas e coadjuvantes de suas próprias vidas.

É preciso lembrar que as mulheres lésbicas desafiam a ordem reprodutiva e econômica (MCCLINTOCK, 2010), uma vez que o foco desta união é a convivência, a construção do dia a dia, a partilha de amor e a vivência da sexualidade sem pretensões de gerar mão de obra sobressalente para o sistema capitalista. Não à toa “as mensagens da Nova Direita dirigidas às mulheres têm sido, precisamente, as de que nós somos parte da propriedade emocional e sexual dos homens e que a autonomia e a igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado.” (RICH, 2010, p. 19).

Neste cenário fomentar e construir memórias conjuntamente com outras mulheres lésbicas, revela-se não somente interessante e estratégico do ponto de vista social, político e econômico, uma vez que afronta o poder estabelecido, mas também como demanda por estratégia de vida.

O silenciamento das memórias sexuais dissidentes (BOITA, 2018) violam os direitos humanos das mulheres lésbicas, uma vez que nos privam de nossa história, nosso legado cultural, símbolos e costumes, ao impor a heterocentricidade. Como destaca Adrienne Rich,

a existência lésbica tem sido vivida (diferentemente, digamos, da existência judaica e católica) sem acesso a qualquer conhecimento de tradição, continuidade e esteio social. A destruição de registros, memória e cartas documentando as realidades da existência lésbica deve ser tomada seriamente como um meio de manter a heterossexualidade compulsória para as mulheres, afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem e a comunidade, bem como a culpa, a autonegação e a dor (RICH, 2010, p. 36, grifo meu)

Nesse sentido, em diálogo com a produção intelectual lésbica, nossa pesquisa pretende alcançar muito mais do que “uma validação de vidas pessoais”, mas sim “um impulso politicamente ativado” capaz de suscitar críticas à construção de memórias sob a perspectiva da heterocentricidade compulsória.

Em seu ensaio ‘A Transformação do Silêncio em Linguagem e Ação’, a escritora, poeta e ativista afro-americana, Audre Lorde (2019), conhecida por seu trabalho em defesa dos direitos civis, feminismo, questões de raça, sexualidade e identidade, que se autodenominava “guerreira-poeta” acionava a poesia como ferramenta de transformação social e de criação de novas formas de vida, destacando como o silêncio pode ser uma forma de opressão. A poesia, para ela, é um meio de romper esse silêncio e transformar sentimentos de medo, raiva e desejo em linguagem, possibilitando novas formas de vida e relações. Assim como Lorde se utiliza da poesia para construir formas de existência possíveis, essa etnografia também busca, de igual forma, construir formas de existências lésbicas possíveis, usando a linguagem antropológica.

Ecléa Bosi pesquisou as lembranças de velhos para pensar as interfaces entre memória e sociedade (BOSI, 1979). Em apresentação feita à obra, Marilena Chauí destaca que

um dos aspectos mais dolorosos de seu livro, Ecléa, aparece quando você nos mostra o que ocorre com a memória política. Após terem sido capazes de reconstruir e interpretar os acontecimentos de que foram participantes ou testemunhas, os recordadores (com exceção de D. Brites e de D. Lavínia) restauram os estereótipos oficiais, necessários à sobrevivência da ideologia da classe dominante. Dessa maneira, as lembranças pessoais e grupais são invadidas por outra "história", por uma outra memória" (CHAUÍ, 1979, n.p)

Esse alerta nos traz a hipótese de que possivelmente as lembranças pessoais de muitas mulheres lésbicas também podem ser invadidas por “outra história”, “outras memórias”, as heteronormativas. Especificamente no que diz respeito às mulheres, esse apagamento é um duplo apagamento. Em primeiro lugar em razão do gênero, no cenário em que a narrativa histórica oficial mundial e brasileira ainda é construída e articulada sob o gênero e perspectivas masculinas. Em segundo lugar, em razão da sexualidade dissidente, uma sexualidade que confronta os sistemas patriarcal e capitalista. Esses apagamentos, exclusões, se fazem sentir ainda mais nos corpos e vidas de mulheres negras e periféricas. Esses corpos são atravessados por marcadores ainda mais subalternizados. Para compreender esses processos, lanço mão do conceito de

interseccionalidade

uma conceituação do problema que busca capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras.” (CRENSHAW, 2002: 177).

A *antropologia por demanda*, proposta pela antropóloga argentina Rita Laura Segato (2012, 2021) apresenta-se como um importante instrumento nessa prática decolonial. Pois é através dela que esta pesquisa científica aumenta sua relevância social ao se prontificar a atender às demandas do grupo estudado. E nós, mulheres lésbicas, temos demandado por nossas vidas e memórias como estratégia de enfrentamento político. Ao se apoderarem conscientemente do orgulho e dos prazeres de nossa existência, vivermos com plenitude, inspiramos e encorajamos outras mulheres. É assim que a antropologia por demanda revela sua potência, fissurando o sistema de dominação vigente (SEGATO, 2012).

Sabendo que a memória está constantemente em disputa, que nunca está pronta e acabada, resta evidente que a ausência da memória lésbica sustenta uma intenção necropolítica (MBEMBE, 2018). Deste modo, construir memórias que sejam também lésbicas e “sapatão” é cultivar práticas decoloniais, é produzir memória em contraponto. Diante disto, a indagação: quais caminhos possíveis para construir uma memória sapatão?

Nesta tese trabalhamos memória não somente como produto do que lembramos ou esquecemos. Memória, na perspectiva aqui adotada, configura-se como um recurso político do presente que é acionado individualmente e coletivamente como forma de trazer à tona elementos que a história oficial ou a consciência heterossexual escondem e apagam intencionalmente. Inspirada pelos apontamentos da intelectual e ativista negra, professora e antropóloga de origem afro-indígena, Lélia Gonzalez, uma das figuras mais importantes do movimento negro e feminista no Brasil, que se destacou por seu pensamento crítico sobre questões de raça, gênero e classe, sendo pioneira na luta pela valorização das culturas negras e no combate ao racismo e ao sexismo no país, compreendemos que

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita (GONZALEZ, 2020, pg 226).

Memória, então, é pensada aqui também, muito sob influência do conhecimento insculpido no adinkra Sankofa², que tem sido usado em larga escala no Brasil pelo povo negro, justamente porque assume essa responsabilidade de voltar ao passado para construir o presente.

Segundo o historiador e sociólogo Kléber Prado Filho, “a análise cartográfica configura-se como instrumento para uma história do presente, possibilitando a crítica do nosso tempo e daquilo que somos”. Logo, a cartografia etnográfica apresenta-se como estratégia eficaz à missão que me lanço:

Diferentemente da cartografia tradicional, que traça mapas de territórios, relevo e distribuição populacional, uma cartografia social faz diagramas de relações, enfrentamentos e cruzamentos entre forças, agenciamentos, jogos de verdade, enunciações, jogos de objetivação e subjetivação, produções e estetizações de si mesmo, práticas de resistência e liberdade. (PRADO FILHO & TETI. 2013, p. 45)

A análise de parte dos dados é realizada a partir desta proposta de cartografia etnográfica. Partindo das contribuições de Foucault e Deleuze, cientistas sociais tem adotado a cartografia social, não com o ímpeto de sistematizar o método cartográfico, mas como caminho possível para realizar análises críticas, estudos e pesquisas que tem o condão de servir como instrumentos de resistência. Partindo dessa perspectiva método e objeto são figuras singulares e correlativas, produzidas no mesmo movimento, e que não se trata aqui de metodologia como conjunto de regras e procedimentos preestabelecidos, mas como estratégia flexível de análise, configurando-se, assim, como instrumento para uma compreensão do presente, possibilitando a crítica do nosso tempo e daquilo que somos (ou que somos conduzidos a ser).

Para fixar nossa área de interesse e atuação, ressaltamos uma vez mais, o que realizamos não se trata de cartografia que alude à mapas que contrapõem topologias e caracterizações de terrenos e territórios, mas sim como estratégia de compreensão de

² Os Adinkras são um conjunto de símbolos atribuídos ao povo Ashanti, atualmente localizados principalmente nos países Gana, Burkina Faso e Togo, na África Ocidental, mas também estão presentes em outros lugares do globo, principalmente em consequência dos processos das diásporas africanas. Trata-se de um conhecimento e uma tecnologia ancestral africana, que trabalha no campo da linguagem. Nesse sentido, são ideogramas que expressam valores tradicionais, ideias filosóficas, códigos de conduta e normas sociais. O Sankofa, especificamente, simboliza um pássaro que olha para trás, e significa algo parecido com “volte e pegue” ou “voltar para buscá-la, nos ensinando o valor de aprender com o passado para a construção do presente e do futuro. Representa o retorno ao passado para que seja possível adquirir conhecimento e sabedoria. Ensinando a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar. Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de auto identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro (NASCIMENTO; GÁ, 2022).

movimentos, relações, jogos de poder, enfrentamentos entre forças, lutas, jogos de verdade, enunciações, modos de objetivação, se subjetivação, de estetização de si mesmo, práticas de resistência e de liberdade. Ainda, na apreensão de Prado Filho e Teti, tal estratégia desenha não exatamente mapas no sentido tradicional do termo e sim diagramas, que não se referem à topografia, mas a uma topologia dinâmica, a lugares e movimentos de poder, traça diagramas de poder, expõe as linhas de força, diagrama enfrentamentos, densidades, intensidades (PRADO FILHO & TETI, 2013, p. 47).

A antropóloga social argentina, María Gallero (2018), compreende a cartografia etnográfica como metodologia inovadora que corresponde a uma incursão no universo do outro, em que a escrita constitui uma importante dimensão da produção de conhecimento entre a pesquisa e a vida, de modo a estabelecer um diálogo ético e político sobre o ato de pesquisar como afirmação da vida.

Então, quando pensamos na estratégia da cartografia etnográfica a consideramos como instrumento de análise crítica e ação política, apto à construção de olhares críticos que acompanham e descrevem relações, trajetórias, apontando linhas de fuga, ruptura e resistência. É, portanto, uma estratégia capaz de compor coletivamente estratégias de análise crítica do nosso presente, além de instrumentalizar o agenciamento de resistências em relação àquilo que nos produz e assujeita, especialmente frente àquilo que estamos chamando heteronormatividade ontológica.

Cartografia etnográfica é acionada, portanto, como estratégia capaz de expor as micropolíticas de um campo social, as relações capilares de poder, as articulações singulares de forças que se mobilizam estrategicamente em torno de objetivos, envolvendo enunciações e relações de poder, tanto podendo capturar, anular e assujeitar, quanto organizar formas de resistência a jogos de objetivação e subjetivação. Uma análise de agenciamentos lida com vetores de forças em jogo num campo, formas de articulação de relações de saber-poder e efeitos de subjetividade, referindo-se centralmente a enfrentamentos e movimentos micropolíticos onde a constituição dos sujeitos está em questão.

A cartografia etnográfica das memórias pode desvelar conhecimentos que comumente não são legitimados na historiografia oficial e que emergem a partir da memória dos sujeitos insurgentes e contracoloniais. Dessa forma, nossas escolhas metodológicas nos possibilitaram apreender, de forma crítica, as dinâmicas socioculturais

e políticas dos discursos e de seus processos formativos, de resistências, lutas e insurgências.

Em certa medida essa pesquisa se inspira, com a devida diferenciação dos marcadores raciais para o de sexualidade, no que Lélia Gonzalez buscou:

Trazer à tona a memória de resistência e luta dessas mulheres é se contrapor à consciência escravocrata que se solidificou por meio do racismo estrutural no Brasil e que considera que o lugar das mulheres negras é de subordinação: de mucama, de doméstica e de objeto de prazer do homem branco (GONZALEZ, 2020).

Para além de referências como essas, existem resistências e lutas cotidianas de mulheres lésbicas “anônimas” do passado e do presente, que merecem emergir como forma de trazer à tona seu protagonismo na construção de modos de vida contracoloniais, contrahegemônicos, contracompulsoriedades.

Quando consideramos, por exemplo, a memória em perspectiva dos marcadores sociais das diferenças relacionados ao gênero e à sexualidade, nos deparamos com uma expectativa de performatividade (BUTLER, 1990) e de heterossexualidade compulsória (RICH, 2010) que impõe às mulheres lésbicas um lugar de marginalidade na vida política, econômica, social e nas narrativas históricas. A memória oficial e hegemônica não possibilita nem valoriza práticas e vivências que se situam fora do eixo normativo sexo-gênero heterossexual.

Os estudos sobre memória permitem sua compreensão sob dois aspectos, enquanto instituição social, econômica e política, a memória coletiva, e as memórias individuais, memória comum de todas as pessoas que buscam vestígios do vivido, imaginado, anunciado ou recontado em suas memórias.

A memória comum, cotidiana, é o que emerge da trama da vida e da história de narrativa de vida das sujeitas da pesquisa. É o que fica depois de tanto lembrar e esquecer, das histórias que nos contam e recontamos. É o que se pretende construir como narrativa a partir da sua existência e experiência de vida.

É daí que surgiu o interesse pela oralidade como fonte de pesquisa, campo fértil na seara antropológica que traz possibilidades de explorarmos experiências de pessoas comuns e acontecimentos da vida privada, cotidiana. Se às mulheres foi, por muito tempo, reservado o espaço privado, o lugar do silêncio, a cartografia de suas memórias oralizadas é um caminho importante. Como afirmado por Venson e Pedro (2012) a fonte oral se

apresenta, portanto, duplamente armada: nos oferece a chance de transitar por domínios entendidos como privados, particulares, considerados irrelevantes para a esfera pública e, mais ainda, nos permite visitar percursos de rememoração da experiência de constituição da sujeita por ela mesma.

Sigo aqui as pistas deixadas por Sherry Ortner (2011) a respeito do fazer antropológico e da etnografia a partir de um paradigma centrado na prática. Assim, a tentativa de ver outros sistemas com os pés no mesmo chão dos nativos é a base, talvez a única base, da contribuição propriamente antropológica para as ciências sociais. É essa nossa capacidade, sobretudo desenvolvida no trabalho de campo, de adotar a perspectiva do povo em terra firme que nos permite aprender qualquer coisa, mesmo na nossa própria cultura, para além do que nós já sabemos (...). “É essa nossa localização “no chão” que nos permite ver as pessoas não simplesmente como reprodutores e reagentes passivos a um “sistema”, mas como agentes ativos e sujeitos da sua própria história” (ORTNER, 2011, p. 439).

A entrevista funciona como um chamado para a significação da experiência. É ferramenta e fonte da antropologia, sobretudo nos estudos sobre a memória, em análises de narrativas, na interpretação daquilo que é lembrado e esquecido, nos contraditos e nas repetições, na elaboração de significados, nos modos de dizer. Por isso, também, esse método foi escolhido, por acreditar que ele teria, como de fato teve, o potencial de trazer ao campo as verdades e elaborações êmicas das interlocutoras³.

Isso abre para a possibilidade de estudar tanto as narrativas de si sob as perspectivas antropológicas da subjetividade, que segundo Ortner podem ser referidas ao “conjunto de modos de percepção, afeto, pensamento, desejo, medo e assim por diante, que animam os sujeitos atuantes” (ORTNER, 2007: 376), sem, contudo, desconsiderar as “formações culturais e sociais que modelam, organizam e provocam aqueles modos de afeto, pensamento, etc” (idem: *ibidem*). Isso inclui a possibilidade de uma problematização antropológica sobre as emoções relacionadas ao construir memórias de si para o mundo.

O interesse em desenvolver uma cartografia etnográfica e afetiva das memórias lésbicas e do devir sapatão vem da possibilidade de alcançar relatos que contenham não apenas uma descrição histórica, mas também espacializante, exterior e panorâmica da vida de cada interlocutora, que alce possibilidades interpretativas dos domínios

³ Neologismo desenvolvido para enfatizar a centralidade das interlocutoras neste produto final.

discursivos, mostrando enfrentamentos e relações de forças em movimento como instrumento de resistência.

Ao longo dos anos a etnografia, assim como outras ideias da nossa experiência, mudaram conforme a passagem do tempo e sua geolocalização, isto é, a etnografia também é histórica e contextual. Adoto a perspectiva defendida pela antropóloga brasileira Mariza Peirano, que propõe elaborarmos a etnografia enquanto teoria vivida: “etnografia não se trata apenas de uma metodologia e/ou uma prática de pesquisa, mas a própria teoria vivida.” (PEIRANO, 2008, p. 1). Ela continua enfatizando o aspecto criativo da etnografia, pois aí reside o seu incrível potencial. Peirano enfatiza que “etnografia não é apenas um método, mas uma forma de ver e ouvir, uma maneira de interpretar, uma perspectiva analítica” (IBIDEM).

Assim, podemos pensar a “boa etnografia”, para usar a expressão de Peirano, como um caminho rumo ao desconhecido, uma possibilidade de lançarmo-nos para fora de nossas noções pré-concebidas de mundo, isto é, para além do etnocentrismo.

Para desenvolvimento desta pesquisa investi nas possibilidades etnográficas para a construção de uma narrativa científica que atenda às nossas demandas, enquanto pesquisadora, interlocutoras e integrantes da comunidade lésbica. Assumir um posicionamento parcial em relação às mulheres e histórias de vida com os quais trabalharei e comigo mesma. Significa, sobretudo, honestidade científica, uma vez que minha produção intelectual não se esconde, nem procura se esconder, detrás de uma pseudo e falaciosa imparcialidade. É uma forma de nos posicionarmos enquanto sujeito político crítico. Uma possibilidade de transcender a invisibilidade da existência lésbica, de transcender aos silenciamentos e apagamentos impostos.

A construção de memórias junto a outras mulheres lésbicas compõe tudo isso que tem sido meu próprio vir a ser sapatão, afinal de contas. É a discursividade foucaultiana, a prática que forma os objetos dos quais fala: “Enquanto escrevo, eu não sou o ‘Outro’, mas o eu, não sou o objeto, mas o sujeito. Eu torno-me a que descreve, e não a descrita. Eu torno-me a autora, e a autoridade da minha própria história.” (KILOMBA, 2017, p. 74-75). Ou, ainda, lembrando Adiche (2009), é a nossa chance, das mulheres lésbicas, de contarmos nossas versões da história.

Essa questão da versão única da história guarda relação com o poder da linguagem, apontado por Mariza Peirano (2008). A linguagem tem poder e durante a

pesquisa de campo, “constatamos que as palavras fazem muitas outras coisas além de nomear e designar: elas apontam, acentuam, evocam”, denunciam. Para ela

a etnografia é ação social, é comunicação, é “performance”, então, mesmo quando pensamos que estamos apenas trocando idéias, estamos “fazendo coisas” com as palavras. Um depoimento, uma entrevista, não são apenas relatos referenciais e propositivos, não apenas duplicam uma realidade mental que descreve o mundo por equivalentes verbais. Muitos são os significados embutidos numa conversa. (PEIRANO, 2008, p. 07)

Assim, comecei a pensar em minha rede de amizades e contatos com intenção de realizar entrevistas com mulheres lésbicas e ter com elas memórias que viabilizassem este trabalho. A construção de nós.

Em razão da pandemia de COVID-19, os primeiros contatos com as entrevistadas foram realizados por meio do uso de ferramentas digitais, em seguida, quando foi possível, presencialmente. Nossas partilhas giram em torno das narrativas de vida das interlocutoras, com foco nas relações estabelecidas entre sua localização no mundo, enquanto mulher lésbica, e sua constituição de memórias.

Ao longo do trabalho de campo, foram estabelecidos diálogos profundos que permitiram o mapeamento tanto de trajetórias individuais quanto coletivas, compondo uma cartografia afetiva que aborda questões de identidade, resistência e pertencimento.

As pessoas convidadas a participar desta pesquisa acessaram previamente o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFG⁴, que tem por finalidade possibilitar às sujeitas da pesquisa o mais amplo esclarecimento sobre o estudo. Permitindo à participante da pesquisa tomar sua decisão de forma justa e sem constrangimentos.

Realizei entrevistas com oito mulheres, na faixa etária entre 25 e 58 anos, de variados pertencimentos raciais e distintos níveis de acesso à escolarização formal. A maioria delas é nascida nesta cidade de Goiânia.

Essas interlocutoras, com suas histórias únicas e perspectivas plurais, contribuíram significativamente para a articulação de reflexões sobre a interseção entre a sexualidade, o espaço urbano e as dinâmicas sociais que moldam as experiências de mulheres lésbicas no Brasil contemporâneo. Suas vozes e memórias emergem como

⁴ Projeto de pesquisa intitulado ‘CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA E AFETIVA DAS MEMÓRIAS LÉSBICAS’, protocolado sob o n. 64961922.9.0000.5083, aprovado pelo CEP-UFG sem ressalvas em 16/12/2022.

elementos cruciais na compreensão das formas de viver, relembrar e (re)contar o que significa ser lésbica em diferentes contextos sociais, culturais e temporais.

Importante ressaltar que nesta tese há níveis diferentes de identificação das interlocutoras, de modo que foi possível preservar o anonimato das que sinalizaram esse interesse, mas também foi possível assegurar visibilidade àquelas que fizeram questão de serem nomeadas neste trabalho por apelidos que já usam há bastante tempo.

Em síntese, as interlocutoras desta pesquisa compõem um grupo heterogêneo de 10 (dez) pessoas. Aqui estamos incluídas eu, Paula Almeida, e também Luana Cristina (*in memoriam*), além das oito pessoas entrevistadas. Em termos de pertencimento racial, sete se autodefinem como pretas, pardas ou mestiça, duas como brancas e, uma como amarela.

Com relação à nossa faixa etária, podemos afirmar que a maioria de nós estamos na faixa entre os trinta e cinquenta anos de idade. Sendo que duas de nós estão na faixa etária dos vinte aos trinta anos, quatro de nós estamos na faixa etária dos trinta aos quarenta anos, três de nós estão entre os quarenta e os cinquenta anos de idade, e somente uma interlocutora está na faixa etária compreendida entre cinquenta e sessenta anos. Com relação à identidade sexual a maioria de nós, seis mulheres, autodenominam-se lésbicas, quatro nos autodenominamos sapatão e, somente uma autodenomina-se como *sandalinha*. Com relação à naturalidade e aos deslocamentos geográficos que cada uma de nós realizamos ao longo de nossas vidas, apenas quatro de nós somos goianienses, isto é, nascidas nesta cidade de Goiânia. Cinco estão radicadas aqui em Goiânia-GO há, pelo menos, cinco anos, e uma vive em São Paulo.

Quanto ao acesso, permanência e conclusão ao ensino educacional formal, cinco de nós concluímos o ensino superior, uma iniciou, mas evadiu do ensino superior, três concluíram o ensino médio e, uma evadiu do ensino médio.

Apresento-as de maneira mais individualizada agora, brevemente⁵, mas com a certeza de que as leitoras as conhecerão muito melhor ao ler suas memórias, compartilhadas ao longo da tese.

1. AKALUNGA, 58 anos, preta, *sandalinha*, ensino médio, estilista, empreendedora do ramo de roupas da cultura afro, nascida em Duque de Caxias-RJ, vive em Aparecida de Goiânia/ Brasília e Salvador.

⁵ Os termos utilizados para a descrição dos marcadores sociais da diferença vieram da autodefinição das interlocutoras

2. CORA, 43 anos, branca, *lésbica*, ensino médio, empreendedora do ramo de festas, nascida em Santo André-SP, vive em Mauá-SP.

3. DISIDNTA, 30 anos, *mestiza* do campo, *marimacha-lesbi-pansexual*, mestra, nascida em Honduras, artista visual, mora em Goiânia há aproximadamente 4/5 anos.

4. HORTÊNCIA, 44 anos, parda/neguinha, *lésbica*, superior incompleto (evadiu), empreendedora no ramo de roupas para pets, nascida e criada em Goiânia.

5. JÉSSICA, 38 anos, amarela, *lésbica*, superior incompleto (evadiu), “pereirão” (serviços gerais de manutenção doméstica, tais como alvenaria, carpintaria, marcenaria, pintura, encanamento, eletricidade) e motorista de aplicativo, nasceu na Bahia, depois veio para Goiânia, depois mudou-se, sequencialmente, para São Paulo, Palmas, Porto Seguro, Porto Alegre, Alemanha, São Paulo e, retornou à Goiânia novamente.

6. LYA, 39 anos, preta, *sapatão*, superior completo (Letras e Cinema e Audiovisual), servidora pública, nascida em Cristalina-GO, depois mudou para Itapuranga-GO e depois para Goiânia, onde vive até hoje.

7. OLGA, 41 anos, parda, bissexual, homoafetiva, politicamente *sapatão*, graduada em direito, administração e economia, pós graduada, advogada, servidora pública, nascida e criada em Goiânia.

8. TITINA, 26 anos, preta, *lésbica*, geógrafa, mestranda, nascida em Anápolis, viveu maior parte da infância em Montevidiu do Norte – GO e Mairipotaba-GO, mudou-se para Anápolis para fazer faculdade, hoje vive em Goiânia.

9. PAULA, autora desta pesquisa, 33 anos, branca, *sapatão*, bacharel em direito, mestra e doutoranda em antropologia, advogada licenciada, antropóloga, estudante, judoca, nascida e criada em Goiânia.

10. LUANA CRISTINA (*in memoriam*). Foi mulher negra, *lésbica*, viveu 25 anos entre 10 de fevereiro de 1988 e 27 de abril de 2013, em sua mini autobiografia apresenta-se como “professora, educadora, militante do movimento feminista e do movimento LGBTT (*lésbicas, gays, bissexuais e travestis/transexuais/transgênero*).”

Em suas trajetórias e falas, essas interlocutoras teceram com sensibilidade os fios da memória, resistência e afeto que costuram a cartografia de nossas vidas. Que nossas histórias continuem inspirando diálogos e criando espaços de afirmação, reconhecimento e pertencimento, nos lembrando sempre da importância de ouvirmos e

compartilharmos nossas narrativas. Agradeço profundamente pela generosidade de suas contribuições.

A relevância e necessidade científica desta pesquisa encontra-se respaldada, também, nos resultados alcançados na *Cartografia etnográfica de memórias desobedientes* (BOITA, 2018), onde restou constatado que “dos 110 espaços e indicadores de memória pesquisados (a nível mundial), somente quatro abordam explicitamente a memória de lésbicas.”

É sabido que o Brasil é um país homo, lésbico e transfóbico. Que mais mata dissidentes sexuais (pessoas que vivenciam a recusa da heterossexualidade) no mundo. Essa é a memória que muitas vezes é acionada ao se pensar neste grupo social, de uma vida e história que está prestes a ser exterminada. E neste sentido, uma memória hegemônica, tem sido utilizada enquanto reguladora de vidas viáveis. Implicitamente compreende-se e se reitera que uma vida viável é aquela que não ameaça o sistema político-ideológico hegemônico, isto é, heteronormativo.

Operacionalizada desta maneira a memória atua, inclusive, como uma violadora dos direitos humanos, uma vez que não possibilita ao sujeito a vivência plena dos seus aspectos identitários. O sujeito não pode ser ele mesmo e lutar por sua liberdade de consciência e situação no mundo, sob pena de extermínio simbólico e real.

Nesse sentido, imprescindível destacar o momento político e histórico em que essa pesquisa se desenvolveu. Temos vivido uma sequência de fatos que não são aleatórios e carregam uma profunda conexão entre si. Veja-se, por exemplo, desde 2016, ano em que fiz as primeiras provas para admissão na pós-graduação junto ao PPGAS/UFG, assistimos Dilma Rousseff⁶, a primeira Presidenta mulher, legitimamente eleita pelo povo, ser destituída da Presidência da República, após um Golpe de Estado institucionalizado, que envolveu um “acordão com o Supremo e tudo”, que resultou em um processo misógino de *impeachment*⁷.

Em diversos momentos, a Presidenta Dilma Rousseff foi questionada em sua

⁶ Dilma Vana Rousseff, 77 anos, é uma economista e política brasileira. Foi presa, torturada e teve os direitos políticos cassados durante a ditadura militar brasileira (1964). Filiada ao Partido dos Trabalhadores, foi a 36ª Presidente do Brasil, tendo exercido o cargo de 2011 até seu afastamento por um processo de *impeachment* em 2016. Atualmente preside o Banco dos BRICS, o Novo Banco de Desenvolvimento, sediado em Xangai, na China. Fonte: <https://www.camara.leg.br/noticias/208537-conheca-a-biografia-de-dilma-rousseff-a-primeira-mulher-na-presidencia-da-republica/>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

⁷Fonte: <https://www.intercept.com.br/2017/05/30/audios-e-delacoes-escancaram-o-esquema-de-aecio-cia-e-mostram-como-a-politica-e-feita-de-verdade/>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

capacidade de gestão política e de governança, enquanto Autoridade Federal, por não ser uma mulher que corresponda aos padrões estéticos estipulados pela heteronormatividade. O “motivo real” para o *impeachment* misógino da ex-presidenta Dilma Rousseff foi a “falta de apoio político” e não a violação às normas orçamentárias, as ditas “pedaladas fiscais”⁸.

No ano seguinte, 2017, enquanto Michel Temer exercia o cargo de Presidente da República, ocorreram diversas e sucessivas tentativas de desmantelamento das universidades públicas, e um ataque específico direcionado às Ciências Sociais, com redução de notas dos cursos e corte de bolsas.

Em 2018, estávamos em tempos de campanha eleitoral e os discursos de ódio ganharam pauta por parte da ala direitista. Neste mesmo ano, uma mulher negra, feminista, lésbica, mãe, a vereadora e ativista pelos direitos humanos, Marielle Franco (presente!) foi assassinada, juntamente com seu motorista Anderson Gomes, no dia 14 de março de 2018, e até hoje, passados mais de seis anos, não há condenação dos responsáveis pelo duplo homicídio.

Também em 2018, no mês de setembro, assistimos com grande pesar o Museu Nacional ser consumido pelo fogo. Ocasão em que grande parte do prédio histórico situado à Quinta da Boa Vista, no Rio de Janeiro, bem como seu acervo foram queimados.

Em outubro de 2018, após apuração das urnas em segundo turno, a confirmação de uma das piores notícias, em termos políticos e existenciais, Bolsonaro estava eleito. A direita legitimava-se no comando do Governo Federal após campanha massiva sustentada por factóides, *fake news*, e um amplo discurso de ódio, meritocrata, machista e fascista.

Em 2019, quase como uma carta de boas-vindas de um Governo liberalista que privilegia o lucro em detrimento de vidas, ocorreram dois grandes crimes ambientais. Em 25 de janeiro, o rompimento da barragem de Brumadinho, e outro no final do ano, com o derramamento de toneladas de óleo nas águas marítimas do Nordeste.

Associado a isto, durante o Governo Bolsonaro assistimos ao aumento dos índices do desmatamento na Amazônia, revogação da proibição de vários agrotóxicos, e culto exacerbado à agroindústria em detrimento da proteção ambiental e das populações

8

Fonte: <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2022/02/4982430-barroso-admite-que-impeachment-de-dilma-ocorreu-por-motivacoes-politicas.html>

indígena e tradicionais, que não terão suas terras demarcadas.

Desde 2020, o mundo sobreviveu à maior pandemia dos últimos anos. A Covid-19, doença causada pelo vírus SARS-CoV2, causou um colapso grande no Brasil e evidenciou as profundas desigualdades sociais em que vivemos. Além disso, revelou um modelo de governo genocida, que pela via da falta de políticas públicas e ideário liberalista dizimou vidas, principalmente da população periférica, proletária e imigrante.

Diante deste panorama, acreditamos que acolher, incentivar, registrar e interpretar as narrativas de vidas lésbicas significa desafiar um apagamento que nos deixa morrer ou mata deliberadamente. Em diálogo com o pensamento de grandes pesquisadoras das humanidades, essa pesquisa aborda o tema das memórias lésbicas, buscando constituir uma cartografia de estratégias de constituição, construção e fortalecimento da memória lésbica.

Esta tese foi pensada a partir da inspiração estrutural da obra filosófica 'Mil Platôs', de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1980). Me aproprio da noção de rizoma, que se apresenta como um modelo de pensamento que se espalha em várias direções e com múltiplas conexões de entradas, em oposição à dominação hierárquica e à estrutura linear, como uma maneira de resistir às estruturas de controle e dominação do pensamento hegemônico ocidental. A ideia é desafiar fronteiras estruturais e territoriais para escapar de uma estrutura estabelecida, criando novas formas e limites para pensar a subjetividade, a sociedade e a intersecção política que os une.

Assim, este trabalho restou dividido em sete partes, sendo a primeira esta **introdução**, onde faço uma aproximação do leitor ao campo de pesquisa e à metodologia desenvolvida, bem como a motivação política e intelectual pelo interesse neste tema, além disso, apresento a caracterização das integrantes da pesquisa.

No **primeiro capítulo** abordo como a heterossexualidade compulsória apaga sistematicamente as possibilidades ontológicas de sermos sapatão. Aqui retomo e aprofundo discussões do campo da memória e exploro as interseccionalidades de distintos marcadores sociais que nos atravessam, influenciando experiências e impactando narrativas de memórias lésbicas. Enfrentamos interdições, abusos, violências e enfrentamentos àquilo que muitas de nós não podíamos ser. Neste capítulo também estão as memórias das construções de si, que entrelaçam autodescobertas e formação da identidade individual de cada recordadora, memórias que se referem aos processos de

descoberta, consciência de si, aceitação e construção da identidade lésbica.

No **segundo capítulo** nos debruçamos sobre o devir sapatão, enquanto constante construção e reconstrução de si nos processos dialéticos entre memória e identidade. Nesta seção busco analisar a dimensão afetiva das memórias lésbicas explorando as emoções como amor, medo, resistência, alegria, ódio e como essas emoções moldam suas histórias e narrativas. Discorreremos também sobre lesbianidades e performance de gênero, sob vigília entre estereótipos, linguagem corporal, símbolos e alguns (res)significados na cultura sapatão. Finalizo este capítulo com um memorial biográfico intitulado “Cada ser que vem ao mundo não vem à toa”, em homenagem à trajetória de Luana Cristina Vieira dos Santos, como trama que compõe a memória lésbica goiana.

No **terceiro capítulo** acessamos de maneira mais íntima o mundo material das interlocutoras. Em ‘Universo de criação, sofá, plantas e gatos’ exploro no ponto 3.1 a questão das *negociações espaciais*, onde apresento uma bricolagem cartográfica para demonstrar os locais de nascimento e imigração das interlocutoras, em busca de maiores possibilidades existenciais. Faço um breve panorama sobre as influências culturais relevantes no Centro-oeste brasileiro, especialmente quanto ao agronegócio-sertanejo-cristão, que forma muito do arcabouço moral da região, sobretudo, em termos de imposição da heteronormatividade compulsória e apagamento das existências lésbicas. Debato, ainda, as questões sobre a negociação e ocupação dos espaços, público e privado, pelas integrantes da pesquisa. Como negociamos os espaços públicos e privado? Como lidamos com as expectativas sociais, culturais e familiares? Como essas negociações aparecem em nossas memórias? No ponto 3.2, *aranhas que tecem memórias*, as interlocutoras são convidadas a construir a tessitura de si por meio da rememoração, conduzindo-nos aos seus 'infinitos particulares'. Nesse processo, refletem sobre as redes e os espaços de aquilombamento sapatão, evidenciando a importância das conexões afetivas na formação e sustentação das identidades lésbicas, bem como suas influências nas memórias individuais e nas experiências compartilhadas. Em um esforço de ressignificação e empoderamento, fabulamos futuridades possíveis e ancestralidades sapatonas, ao rememorar as personalidades que inspiram nossas construções identitárias e fomentam nosso devir sapatão. No ponto 3.3, *infinito particular*, ao compreender o corpo como um espaço de disputa política e como tela da memória (CVETKOVICH, 2003; LE BRETON, 2011) analiso as tatuagens das interlocutoras e seus significados,

evidenciando que as tatuagens são mais que simples adornos, configurando-se como verdadeiros emblemas de resistência e memória. O conjunto de tatuagens das interlocutoras emerge como mapas de suas trajetórias, para elas, as tatuagens são formas de inscrever suas histórias em seu próprio corpo, desafiando o esquecimento e afirmando a pluralidade de nossas existências lésbicas.

No **quarto capítulo** analiso como as representações culturais e a mídia influenciam a construção das memórias lésbicas e como as entrevistadas percebem e reagem à essas influências, debatemos estereótipos e estratégias de resistência. Em o *quê que acontece, na cabeça das pessoas que nos olham tudo acaba na cama*, na seção 4.1, *representações culturais e midiáticas*, trago produções cinematográfica e teledramatúrgica, bem como recortes de noticiários para evidenciar como as identidades lésbicas e sapatão são enunciadas e construídas discursivamente. Na seção 4.2, *quem é o quê aí, quem pega quem? Quem é o homem da relação?*, problematizo a apropriação capitalista e preconceituosa da pauta da visibilidade lésbica que, carregada de estereótipos, reforça estruturas discriminatórias e, mais uma vez, invisibiliza nossa existência. Por fim, inspirada pela *antropologia por demanda*, sugerida por Rita Laura Segato (2012), na seção 4.3, conhecemos as *estratégias de resistência* das interlocutoras frente ao apagamento de nossas existências lésbicas.

No **quinto e último capítulo**, o *silêncio como dado etnográfico*, me debruço sobre os silenciamentos e o que não foi rememorado nem acionado pelas interlocutoras, destacando questões relacionadas à vida profissional, religiosidade, pandemia e às práticas sexuais, analisando-os pela perspectiva da hierarquia da motivação ou das necessidades humanas. Na seção 5.1, *carreiras e profissões*, problematizo o acesso, permanência e condições de trabalho enfrentados pelas lésbicas e sapatonas. Na seção 5.2, debatemos sobre as influências da *religiosidade* na vida das interlocutoras, em sua autoestima e em suas capacidades de estabelecerem relações autênticas e de construir redes de apoio significativas. Na seção 5.3, promovo *reflexões sobre a ausência de menções à pandemia e à saúde*, onde problematizo, principalmente, a saúde mental das lésbicas e sapatonas, bem como o possivelmente necessário trabalho do tempo (DAS, 1999) para que as experiências vividas durante a pandemia possam ser elaboradas e narradas. Na seção 5.4, elaboro *reflexões sobre a ausência do tema 'sexo'*, onde argumento que a ausência de menção ao sexo pode ser um ato político pois, ao se recusarem a falar sobre sexo, as Interlocutoras podem estar rejeitando a constante

redução de nossas identidades à esfera da sexualidade.

Na seção final, intitulada **considerações finais**, faço um apanhado dos principais pontos da tese, evidenciando as nuances do projeto inicial e como o campo se compôs, bem como, indicando caminhos futuros para contínua construção de existências lésbicas livres e autônomas.

CAPÍTULO I. “COMO É QUE É? VOCÊS SÃO FELIZES? TÁ TUDO BEM?”

1.1 - Memórias, Afetos e Produção de Subjetividades

*Eu tinha esquecido.
Quando fui rever minha história,
da lesbianidade, aí é que eu lembrei. (Lya)*

Essa escrita é inspirada pela obra ‘Zami: uma nova grafia do meu nome’ (LORDE, 1982), que é uma obra profundamente pessoal e política, onde a escritora Audre Lorde constrói uma narrativa que entrelaça suas memórias, experiências e identidade, criando um mosaico que vai além da autobiografia tradicional, interseccionando as diversas nuances de sua identidade. Celebramos nossas vidas e existências enquanto “mulheres que trabalham juntas como amigas e como amantas”, assim, destacamos a importância das relações estabelecidas na comunidade lésbica e entre as próprias integrantes dessa comunidade.

Lorde inicia a obra inspiradora com narrativas de sua infância e enfatiza os sentimentos de isolamento familiar e social que a acompanhou durante o início de sua vida, influenciado, em primeiro lugar, pelo racismo da sociedade estadunidense dos anos 1950. Lorde, desde pequena, se percebia diferenciada pela sociedade, o que provocou em si, desde muito nova, uma elaboração crítica das normas sociais da sociedade em que estava inserida.

Conforme Lorde cresce, a narrativa se expande para abordar a descoberta e construção de sua sexualidade. Ela narra as primeiras experiências de amor e desejo, em meio a uma sociedade que rejeita sua identidade lésbica. O título Zami destaca a importância das relações entre mulheres ao longo de sua vida, tanto em termos de amizades quanto de amores. Essas conexões femininas se tornam uma fonte essencial de apoio, resistência e identidade para ela.

A narrativa explora as tensões entre herança cultural e identidade pessoal, e mergulha nas dificuldades e adversidades que Lorde enfrentou devido ao racismo, ao machismo e à homofobia, mostrando como essas opressões se cruzam para moldar suas experiências. Em vez de tratar essas forças de maneira isolada, Zami revela como elas se sobrepõem e interagem, criando uma visão interseccional da vida de Lorde.

O conceito de *Zami*, portanto, se refere a uma forma de irmandade e companheirismo entre mulheres. Para Lorde, essa comunidade é vital em sua jornada de autodescoberta e resistência. As mulheres em sua vida, sejam amantes, amigas ou mentoras, têm um papel crucial em seu desenvolvimento e em sua capacidade de sobreviver às adversidades. O processo de definir e afirmar sua própria identidade é central na narrativa. Para Lorde, isso envolve não apenas reconhecer quem ela é em meio às pressões sociais, mas também resistir àqueles que tentam rotulá-la ou apagá-la. A "nova grafia" de seu nome simboliza essa recusa em aceitar definições impostas e a insistência em se autoafirmar.

Através de todas as dificuldades, Lorde destaca a importância da resiliência e da luta pela sobrevivência. A obra não ignora as dores e os traumas de sua vida, mas também celebra as formas como ela resistiu e encontrou força, principalmente através da arte, da escrita e da conexão com outras mulheres.

Partindo, então, dessa inspiração, realizamos uma etnografia da memória sapatão, *zami*, lésbica, insurgente, como celebração da resistência pessoal e da coletividade lésbica, destacando como as experiências individuais estão profundamente conectadas às lutas mais amplas contra opressões sociais.

Como é comum, em partilhas de história de vida e autonarrativas, muitas de minhas interlocutoras iniciam suas partilhas rememorando as primeiras fases de suas infâncias. Assim também o fez Olga, de 41 anos, que se identifica como parda, bissexual, homoafetiva e politicamente sapatão. Em seus primeiros vestígios de memória, ela se recorda que

as minhas memórias de gostar de meninas começam no jardim e pré, na primeira escola. [...] Eu lembro que cada ano eu gostava, aí é que tá o interessante, cada ano eu gostava de alguém diferente, eu me apaixonava por alguém diferente. No 1º ano [do ensino fundamental] eu mudei pro [colégio] Shallom eu conheci o João, eu me apaixonei pelo João. E era sempre assim o nerdzinho da turma, que eu era nerd, e o nerdzinho né, que o pessoal ficava *shippando*⁹, na época não tinha esse termo, mas é o que rolava. E na 2ª série já foi uma menina, acho que era Eliana o nome dela, na 3ª série foi o Gustavo, foi um menino. Então assim, cada série eu tava me apaixonando, sabe aquela apaixonite, tudo platônico? é, jardim e pré foi 6. Aí 1ª série 7 anos João; aí 2ª série, 8 anos, uma menina. Menino, menina, aí na 4ª série eu lembro que foi a Marília e, detalhe, a minha mãe e a dela se conheceram e gravaram uma fita, elas fizeram uma gravação juntas, porque a irmã dela era fotógrafa, fazia vídeos. A minha formatura, minha fita de formatura da 4ª série, é

⁹ Neologismo que se popularizou na *internet* nos últimos anos, para se referir à torcida que uma pessoa ou grupo de pessoas tem para que um determinado relacionamento de cunho afetivo-sexual se estabeleça ou, se já estabelecido, permaneça. *Shipar* vem de "relationship", que significa "relacionamento" em inglês. Para chegar ao *shipar*, foi usado apenas o "ship", que significa torcer, então quando você "shipa" um casal, quer dizer que você torce por ele.

super com essa menina. E era super paixão platônica. E era isso. Ficava alternando, mas com uma predominância de mulheres. É, mas também ficando a fim de homens e tal. Aí no 3º ano, na 4ª série eu conheço o Delson, que foi o meu grande amigo, assim, Delson Silva Neto, faz aniversário dia 14 de fevereiro, 5 dias antes de mim, a gente se fala até hoje, eu mando parabéns pra ele até hoje, ele trabalha no Banco. E eu meio que me apaixonei pelo Delson também assim, mas acabou que a gente no máximo deu selinho, num tem..., a gente era melhores amigos mesmo. Melhores amigos. Aí, no 3º ano foi o Luis, o Luis que a gente também era o nerd da escola, a gente sempre tava ali na olimpíada de física e matemática, eu e ele, eu e ele, na escola e a gente sempre estudou juntos e ele sempre foi muito parceiro e também sempre rolou um... né... enfim... Mas assim, ficava só no selinho, e até então eu tinha ficado com poucas pessoas. Meu primeiro beijo, quer que fala sobre isso? Foi aos 11 anos, no Mateus, que faz aniversário no dia 22 de fevereiro, primo do Pedro, meu vizinho, no aniversário do Claudio, filho da Maria, dia 17 de novembro de 93, e ele usava um tênis que ficava piscando a luzinha, é sério (gargalhada) e eu tenho tudo isso anotado numa agenda, depois que eu parei de contar, quando a coisa virou centena (gargalhada). Eu tinha tudo isso anotado, por isso que eu tinha gravado, eu tinha tudo anotado, diários e diários. E aí eu lembro que eu ficava a cada dois anos, eu fiquei com o Mateus, isso com 11 anos, na 3ª série, aí com 13, na quinta é isso? Não, minto, 93 eu tava com 11, então na 5ª série. Aí na 7ª, com 13, ainda no Shallom, eu fiz parte da feira de ciências e a gente viajou pra Pirenópolis com, e ganhamos, a minha sala ganhou a viagem para Pirenópolis, foi quando eu conheci Pirenópolis, e eu tinha duas colega de sala [...]e o primo delas chamava é Iago, Iago Leandro [...]eu entrei em contato com ele. Aí a gente ficou, eu lembro até do pelinho, do beijo e do pelinho assim, bigodinho, ele fazia taekwondo, no Urias. Aí a gente ficou com 13, aí depois com 15, ou seja, ficava de 2 em 2 anos né, foram beijos bienais (gargalhada) eu fui no show, salvo engano foi Cidade Negra, lá no Jaó. E eu dei dois beijos, aí tá, eu devo ter dado outros beijos, mas eu não me lembro muito porque não era uma coisa muito próxima. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

Ao compartilhar das revisitações que as interlocutoras da pesquisa fazem às suas experiências eu também revisito as minhas. Assim como Olga, minhas primeiras “paixonites” também foram endereçadas ao gênero oposto. Da mesma forma que Lya, narradora da transcrição que nomeia esse subtítulo, é comum que essas experiências sejam trabalhadas posteriormente pela memória.

Meu amor platônico da primeira infância foi Ícaro, meu vizinho e colega de classe do Jardim III¹⁰. A mãe dele tinha carro e passava em minha casa e me dava carona para escola. O episódio mais marcante dessa época foi eternizado nessa foto, onde eu estava tão nervosa pela companhia do meu ‘príncipe encantado’, que de tanto não saber o que fazer, nem como agir, virei o pé para tirar foto, para que as pessoas olhassem mais para meu pé, do que para aquela situação toda desconcertante.

¹⁰ Naquela época, meados dos anos 90, haviam os Jardim I, II e III, hoje em dia a nomenclatura adotada é maternal. Eram “séries” escolar anteriores à pré-escola.



Figura 3 – Foto da Festa Junina na escola
Fonte: Arquivo pessoal, foto do ano de 1996.

Era festa junina da escola, eu formaria par de dança com Ícaro, na minha cabeça de 6/7 anos de idade, formaríamos “o par perfeito por toda vida”, nos casaríamos. Me lembro bem desse episódio porque essa festa junina foi pura frustração, ansiedade e vergonha. Eu havia ensaiado várias vezes para dançar com Ícaro, mas no dia da apresentação alguns coleguinhos faltaram e foi preciso redistribuir os pares, não pude dançar com ele:



Figura 4 – Foto dançando quadrilha na escola

Fonte: Arquivo pessoal, foto do ano de 1996.

Revisitar experiências vividas me faz perceber quantas de nós tivemos curiosidades, inquietações, imaginações, cenas apagadas pelo projeto heterossexualizador. Ora, vejamos, se essa situação, tão inocente e, via de regra, divertida, como a festa junina escolar, não funciona como um dispositivo da heterossexualidade compulsória. A festa junina é uma celebração de casamento,

heterossexual, na roça. Onde formamos pares heterossexuais para dançar. Desde muito novas somos norteadas à heterossexualidade.

As antropólogas brasileiras Cornelia Eckert e Ana Luiza Carvalho Rocha têm sugerido uma etnografia da lembrança da duração, concebendo o tempo como uma série de rupturas e a memória como conhecimento de si e do mundo a partir do trabalho de recordar narrado pelas sujeitas. A memória, dizem as autoras, é composição do passado e do futuro e os trabalhos da memória são fabricações intelectuais. Um estudo das memórias, portanto, nos evidencia a multiplicidade de experiências de indivíduos e grupos (ECKERT; ROCHA, 2000).

Ao rememorar experiências agenciando a construção de nossas existências sapatonas relembramos detalhes e sutilezas da conscientização de si que compõem o devir sapatão. Instigada à elaboração dos primeiros esboços de sua lesbianidade, Lya se recorda de um episódio onírico que teve e das indagações que este sonho provocou em si:

fui uma menina muito quieta, então, dentro dos padrões assim né, que se esperava de meninas, então, acho que não teve nenhum questionamento assim, externo, com relação à sexualidade, até que eu mesma ter. [...] um episódio que eu lembro, de antes d'eu entrar no ensino médio, é que eu tinha sonhos que eu tava namorando mulheres. Eu tive alguns sonhos em que eu tava namorando uma pessoa e no sonho eu ficava andando de mãos dadas pela cidade. E essa outra pessoa era uma mulher. Aí aquilo ficou na minha cabeça porque aí eu ficava me questionando, né, quando eu tava indo pra escola, se isso significava alguma coisa ou não. Aí isso ficou pouco tempo, porque naquela época eu pensava que as pessoas né, ou elas poderiam gostar de mulheres ou de homens. Então, ah, tinha os meus coleguinhas que eu achava interessante, na época eu pensei então acabou aí. Aí num teve mais sonhos nem... Eu pensei, então isso resolveu a questão, pronto, então o sonho não tinha nada a ver. [...] eu tinha uns 13 anos, mais ou menos, porque era antes da 8ª série, mas eu só fui relembrar disso depois, quando isso voltou né, lá pelos 20 anos é que eu fui lembrar disso, porque eu tinha esquecido. Quando eu fui rever minha história, digamos assim, da lesbianidade aí é que eu lembrei. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Lya)

A narrativa de Lya ilustra como a “consciência criada” soterra a memória. Como pontua a antropóloga lêda Figueiró “o que entendemos por consciência foi legitimado através de apagamentos” (OLIVEIRA, 2021, p. 20) Melhor explicando a que nos referimos, quanto à sobreposição entre consciência e memória, me aproprio, mais uma vez, das noções elaboradas pela antropóloga Lélia Gonzalez:

a gente vai trabalhar com duas noções que ajudarão a sacar o que a gente pretende caracterizar. A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece,

esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido (1). Só que isso ta aí... e fala.” (GONZALEZ, 1984, p. 226)

Em diálogo com esta perspectiva, outra categoria similar que podemos acionar é a elaborada pelo filósofo e ativista político mestre Nêgo Bispo. Podendo nos referir, como lêda Figueiró propõe, à “consciência como saberes sintéticos” e à “memória como saberes orgânicos” (OLIVEIRA, 2021, p. 34).

A sobreposição entre consciência e memória, entre saberes sintéticos aos orgânicos, também emerge nas narrativas de Jéssica que, convidada à reflexão quanto aos seus interesses e enlances afetivos, primeiro aciona memórias do seu casamento heterossexual, para adiante, depois de um tempo de conversa confortável, trazer lembranças de paixões da infância e pré-adolescência endereçadas às mulheres.

Segundo as historiadoras Anamaria Marcon Venson e Joana Maria Pedro (2012) memória e identidade são categorias centrais nas teorias das ciências humanas. Para elas, o “lugar da memória é aquele da produção de subjetividades, da construção de identificações.” Elas ressaltam que o estudo das memórias no campo da História situa-se na seara da história oral, na Antropologia na etnografia da memória. Pois, tanto a História quanto a Antropologia são ciências informadas por fontes orais, diferindo-se pelo acionamento de perspectivas históricas ou etnográficas no tratamento epistemológico a ser aplicado nos estudos sobre a memória, nas análises de narrativas, na interpretação do que é lembrado e daquilo que é esquecido, nos contraditos e nas repetições, na elaboração de significados, nos modos de dizer ou desistir de dizer.

Concordo com elas, e com os pós-modernistas, quando afirmam que não existe “uma verdade para ser descoberta” ou uma maneira de obter “respostas verdadeiras/objetivas” para as questões em torno da condição humana, pois entendem a razão como uma forma particular e histórica de explicar o mundo:

Portanto, não é nossa intenção procurar nos processos de rememoração uma revelação e nem descobrir neles um fundamento, mas tomar as memórias como uma *positividade*, elas próprias como um acontecimento. E é tal acontecimento que

nos interessa discutir. Não temos expectativas de que as memórias, construídas no jogo de perguntas e respostas como fontes de pesquisa, nos desvelem um real, pois que estamos persuadidas de que elas fabricam verdades e são mecanismos repletos de intenções e estratégias. A questão não é procurar a versão mais verdadeira, não é procurar nas fontes uma pista do que aconteceu na realidade, porque estamos entendendo que as memórias que pesquisamos, e que tratamos metodologicamente como discursos/práticas, são a realidade: elas dizem a sujeita que fala, produzem a sujeita falante, têm materialidade. (VENSON; PEDRO, 2012, p. 32)

Inspiradas pelo pensamento *foucaultiano* elas analisam a memória como discursividade, ou seja, como prática que forma os objetos dos quais fala (FOUCAULT, 1986). Pois, a “memória, e o próprio uso da memória como fonte de um conhecimento produzido, são práticas datadas e dimensionadas por relações de poder. O ato de rememorar se configura dentro de uma relação de poder”:

A memória é também um jogo discursivo e é um construto possível através de determinadas referências culturais. Entendemos o ato de rememorar como um processo provocado pela proposta da pesquisadora e que é, em si, um modo de subjetivação. [...] A memória é uma invenção. Não significa que estamos supondo que a pessoa que aceita arriscar respostas às nossas indagações de pesquisa esteja mentindo ou que esteja sendo levada pelo engano, mas que a rememoração é sempre um processo de subjetivação, de positivação, de refazer, de criação. (VENSON; PEDRO, 2012, p. 126-128)

Ainda segundo Venson e Pedro, “as articulações entre as categorias memória, subjetividade e identificação” ao serem atravessadas pela categoria gênero, elaborada dentro dos estudos feministas, propiciou novas teorias da sujeita. Quem são essas sujeitas que rememoram, afinal?

Hoje, é possível pensar como a sujeita se constitui na experiência, como somos efeito e produto de processos de subjetivação e não um dado em essência. Estamos, afinal, considerando a narrativa oral como um processo e reconhecemos que estamos implicadas no resultado da entrevista, pois contribuímos com sua criação por meio de nossa presença, de nossas perguntas, de nossas reações. Nós, perguntadora e perguntada, nos observamos durante um encontro mediado por um gravador e um caderno de anotações. Não é nossa intenção recolher memórias como se elas fossem dadas, já prontas à nossa espera, afinal não há fonte que preexista à pesquisa. Tampouco esperamos nos colocar numa posição de quem chega para ouvir um testemunho, ou um depoimento, ou para arrancar uma verdade da pessoa que nos fala. Isso combina mais com as intenções do procedimento judiciário de autenticação da verdade. No entanto, reconhecemos que a entrevista é uma relação de poder: a

pesquisadora é quem diz o que as palavras significam, descreve as expressões daquela que lhe fala, seleciona o que é fonte e o que não é, decide quais transcrições serão descartadas e quais perguntas devem ser perguntadas. Mas, se mesmo a interpretação é parte de uma relação de poder, aquela para a qual dirigimos nossas perguntas pode recusar-se a responder e pode, ainda, brincar com nossas pretensões científicas. Mesmo assim, é a pesquisadora quem edita o texto e o organiza como uma verdade válida. Mas não sentimos que seja nossa obrigação transformar a transcrição da entrevista em um documento acabado, assim como não temos intenção de escrever algo que pareça um romance policial ou um relatório do que vemos e escutamos. Tampouco é nosso trabalho fazer uma espécie de psicanálise circunstancial. O que podemos fazer é procurar, nas nossas fontes, formas de produção de subjetividade; interpretar o que está sendo dito considerando que aquilo pôde ser dito dentro de um contexto criado por nós através da proposição da entrevista; analisar o texto sabendo que somos também responsáveis pela produção e significação daquela memória.

Se rememorar é um processo, nosso trabalho é procurar nas memórias da experiência como a pessoa que nos fala joga com a cultura e produz a si própria na relação com a Outra, tornando dizíveis processos de constituição de si. Não se trata de uma retirada de informações, mas de interpretar como a pessoa que nos fala reconstrói a própria subjetividade, como percebe a si própria e como percebe o olhar da Outra, como se formula a partir de identificações, como ela entende o modo como se tornou o que é.

1.2 - Interseccionando diferenças

*Não gosto de me chamar desde uma não identidade,
desde uma negação, não gosto (Disidnta)*

Os diferentes marcadores sociais das diferenças influenciam as experiências e impactam a narrativas e memórias lésbicas. De modo que a análise das interseccionalidades entre gênero, sexualidade, performance de gênero e raça na construção das memórias lésbicas e das identidades lésbicas revela-se muito frutífera para compreensão da ampla gama de experiências, afirmações, estratégias de sobrevivência e de vivência das mulheres lésbicas. Como Disidnta, que nomeia o subtítulo dessa seção, afirma, definir-se por uma não identidade também se coloca como problema.

Stuart Hall, inspirado em Derrida, coloca a identidade como um conceito “sob ratura”. Este autor considera a identidade categoria central para pensar a agência e a política, mas prefere incluir em suas análises a noção de identificação, que toma como um processo de articulação, de suturação, de sobredeterminação, mas nunca uma subsunção ou ajuste completo, nunca uma totalidade, pois que envolve um trabalho discursivo de marcação de fronteiras simbólicas e de produção de efeitos de fronteiras (HALL, 2003).

Se os processos de identificação requerem o exterior que os constituem, ao interpretar as narrativas estamos dando significados ao modo como uma indivíduo singular interpreta e joga com os códigos culturais para produzir-se a si mesma. Joan Scott argumenta que a experiência narrada já é uma interpretação e precisa de interpretação, e o que se conta como experiência não é nem autoevidente, nem definido, mas sempre contestável e político (SCOTT, 1999).

A partir dessas considerações, compreendemos que ao analisar a memória da experiência, não há como encontrar uma narrativa sobre a sociedade, o público, o político, e outra sobre a indivíduo, o privado, o psicológico, porque a experiência se dá na imbricação de todos esses âmbitos e é na experiência que se constituem as sujeitas.

Existe uma “face assustadora e revolucionária” da visibilidade de grupos subalternizados (VAZ, 2014). Essa visibilidade que nos possibilita a construção compartilhada de memórias, que se organizam a partir dos valores, referências, expressões, afetividades, conhecimentos, jeitos e cores variadas. Culminando em estratégias compartilhadas aprendidas e entalhadas nas experiências pessoais de cada uma de nós ao longo da história. A multiplicidade de vivências e identidades que nos formam são matéria-prima nas tramas de nossas memórias, das nossas vivências, dos nossos, desejos.

Entre as construtoras de memórias que integram esta pesquisa somos duas mulheres autodeclaradas brancas, me incluo aqui junto com Cora; uma autodeclarada “mestiza”, Disidnta; uma autodeclarada parda, Olga; uma autodeclarada amarela, Jéssica; uma autodeclarada “neguinha”, e outras três, Lya, Titina e Akalunga autodeclaradas pretas.

Dentre as brancas, eu e Cora, temos duas performances de gênero distintas. Eu não sou lida como uma mulher feminina, ao contrário de Cora que, inclusive, faz questão de evidenciar isso em suas memórias, apontando constantemente que suas

namoradas é que são “masculinas”, “caminhoneiras”.

Olga, que se entende como parda, assim como eu, não performa a feminilidade imposta pelos padrões dominantes. Entendo a autodeclaração racial de Olga por alguns vieses. Ela tem cabelo liso e mesmo tom de pele que o meu. Ela tem fenótipos típicos da região norte do Brasil, isso provavelmente, influi na diferença de tratamento social e auto percepção que temos individualmente, eu e ela, sobre nós mesmas.

Hortência e Jéssica também não performam o gênero com a feminilidade heteronormativa. E quanto às suas autodeclarações de pertencimento racial, é necessário destacar as palavras delas mesmas: Hortência disse *'eu acho que eu sou parda, mas em pesquisa fala que eu sou branca, mas eu não gosto não. Eu sou neguinha, hum!'*

Estávamos sentadas no sofá da minha casa, eu, Lya, Titina e Hortência. Lya e Titina são mulheres pretas e, ao ouvirem Hortência se autodenominar *'neguinha'*, uma tensão se instalou no ambiente. Sem palavras o olhar de Titina encontrou o de Lya, uma troca rápida e silenciosa, carregada de desconfiança. Foi um olhar que se enredava em algo mais profundo que palavras: a surpresa, a incredulidade, a tentativa de compreensão e, aparentemente, o incomodo de uma desconexão entre o que acabaram de ouvir e a leitura racial que fazem de Hortência. Nenhuma delas se atreveu a interromper ou contradizer diretamente Hortência, mas aquele encontro de olhares disse mais do que qualquer palavra poderia.

Respeitamos muito o espaço de partilha, mas é preciso colocar em evidência que, assim como Olga, a autoidentificação de Hortência parece vir mais pela presença de elementos outros, como uma marginalização estética, social e de performance de gênero, do que por signos que a sociedade brasileira atribui às pessoas pardas, tais como textura capilar, formato do nariz, boca e cor da pele, e que resultam na experiência cotidiana do racismo, evidenciado por pessoas pardas e pretas.

Jéssica se autodeclara “amarela”, mas considerando a “paleta de pertencimento étnico” do IBGE, que entende como amarelo descendentes asiáticos, Jéssica não tem traços fenotípicos estéticos nem culturais asiáticos. Para ela sua autodenominação é consequência da miscigenação, à qual nós brasileiras estamos, em maioria esmagadora, submetidas: “a mistura de raças que eu tenho na família entendeu, é preto, é branco, é índio, é asiático, tudo misturado.”

Disidnta, que é imigrante, faz uma reflexão interessante sobre a questão de sua

identidade étnica e do que ela chamou de “não lugar”:

[eu] poderia ser entendida como ‘mestiza’, pois, eu sempre me considerei mais do campo, do interior. Porque minha família tem raízes desde ali, também tenho raízes negras. Mas, é, tampouco, é que eu também sempre tenho pensando e não gosto de me chamar de não branca, chamar-se desde uma não identidade, desde uma negação, não gosto. Mas também não me identifico no “mestiza”, então, para mim, é uma pergunta bastante problemática ainda, ainda.

Em seu livro “Fronteira: a nova mestiza” (2016), Glória Anzaldúa, formula a categoria “*mestiza*” como sendo uma pessoa que habita as fronteiras e interseções de diferentes identidades culturais, étnicas e sociais. Ela se refere não apenas a pessoas de ascendência mista, mas também à experiência de viver nas margens, entre culturas e identidades diversas.

Deste modo, “*mestiza*” é uma figura simbólica que representa a complexidade e a fluidez das identidades humanas. Ela carrega consigo as influências e as contradições de múltiplas culturas, línguas e formas de ser. Anzaldúa argumenta que a “*mestiza*” é capaz de transcender as fronteiras rígidas das identidades fixas e homogêneas, e que ela possui um potencial único para a criatividade, a resistência e a transformação. Para Anzaldúa, ser “*mestiza*” não é apenas uma questão de herança étnica, mas uma forma de ser e existir no mundo, caracterizada pela capacidade de navegar e integrar as diferentes partes de si mesma em um todo coeso e dinâmico.

Disidnta, nos conduz à reflexão de que Hortência, Olga e Jéssica talvez também procurem se afastar desse “não-lugar”, dessa “não-identidade”. No contexto brasileiro essa não identificação com a branquitude que sempre culmina na autoidentificação como “parda”.

Akalunga, Titina e Lya, por outro lado, autodeclaram-se pretas. Pollyanna Vaz destaca o quanto a autoafirmação, o “nomear a nós mesmas” é potente:

Mulheres (todas as possibilidades de mulheres) que sentem prazer são profundamente perigosas. Mulheres que sentem prazer umas com as outras, com seus múltiplos e variados corpos, formatos e cheiros, são profundamente revolucionárias. Mulheres pretas orgulhosas de sua cor, do formato dos seus lábios e das texturas de seu criativo cabelo, que sentem prazer com outras múltiplas e variadas mulheres, são profundamente perigosas, revolucionárias e visíveis. Ser visível, nomear a nós mesmas e a nossos desejos e prazeres, é essencial para uma existência que ultrapasse a sobrevivência, aquela tradicionalmente atribuída às mulheres negras. É também fundamental para a junção de forças que, com outras maneiras e formas de vivenciar plenamente o mundo, resistem, desconstroem e transformam as forças conservadoras e monolíticas que alimentam o sexismo, o racismo, a homofobia, e que perpetuam somente uma visão do mundo que suprime qualquer potencial criativo de nossas diferenças. (VAZ, 2014, s/p)

Além dos marcadores raciais, somos diferenciadas socialmente também em

razão do gênero, que ainda narra a memória humana articulada sob a perspectiva de gênero masculino. Ou, pior, quer criar uma memória “feminina” única, essencializada, regada por relatos de amor incondicional e doação unilateral. A discussão sobre o próprio conceito de memória, sobre aquilo que se considera memória histórica, memória válida, evidenciou os campos de força, ou espectros de poder, que orbitam a construção rememorativa.

Nos anos 1980, a categoria gênero foi elaborada, dentro do que chamamos “feminismos de terceira onda”, como uma ferramenta para analisar a construção social e cultural daquilo que se entende por feminino e masculino, mostrando formas pelas quais as sujeitas se constituem e são constituídas nas tramas das relações de poder. Gênero foi a virada epistemológica nos estudos feministas e nos trouxe a possibilidade de pensar uma memória educada para determinados papéis, uma memória culturalmente formatada pelos sentidos do feminino e do masculino, e preterir a ideia de uma memória feminina exclusiva ou essencial.

Outro importante marcador que nos diferencia é quanto à sexualidade, em razão da sexualidade dissidente. Sexualidade esta que confronta os sistemas patriarcal e capitalista. Esses apagamentos, exclusões, se fazem sentir ainda mais nos corpos e vidas de mulheres negras e periféricas. Somos atravessadas por muitos marcadores sociais da diferença, o que impõe uma análise interseccionalizada das narrativas (CRENSHAW, 2002).

Embora algumas mulheres lésbicas reivindiquem a maternidade e a maternagem (SOARES, 2010; CORREIA, 2012; AMORIM, 2013; e AZEREDO, 2018), a maioria absoluta das Interlocoautoras desta pesquisa desafiam a ordem reprodutiva, econômica e racial uma vez que o foco de suas uniões é a convivência, a construção do dia-a-dia, a partilha de amor e a vivência da sexualidade sem pretensões de ascensão social e/ou de gerar mão de obra sobressalente para o sistema capitalista, ou dito de outro modo, mais afastado do aspecto econômico da descendência genética (MCCLINTOCK, 2010).

1.3 - Interdições da infância, violências e enfrentamentos

Aquilo que eu não podia ser (Cora)

“Menina não pode” ressoa quando acionamos as memórias e interdições da infância. Hortência rememora que ouvia coisas que considera bastante negativas antes mesmo de ter consciência de sua sexualidade:

eu lembro de ver um campeonato lá [no estádio Olímpico, aqui em Goiânia], no início dos anos 90, assim que o futebol feminino foi é... liberado¹¹ né, teve um campeonato brasileiro, então eu lembro de ver a Formiga¹² jogando, e ela era nova, eu lembro de ver essa galera assim, as primeiras jogadoras. E rolava um burburinho, que eu não entendia direito, que “ah, vão virar jacaré”. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Hortência)

Cora e Olga também acionam memórias das descobertas de si atravessadas pela liberdade dos ambientes esportivos:

Paula: Como que você acredita que você construiu a Cora sapatão?

Cora: começou no handball, eu acho (gargalhada), eu jogava *hand* na época da escola e aí você num sei, mas era aonde eu me encontrava pra fugir da... da... daquilo que eu não podia ser. A... a força do time... as meninas que eram iguais a mim e ao mesmo tempo ninguém podia falar nada também que era todo mundo tinha muito medo de apanhar em casa. Todo mundo escondida, uma ou outra que tinha coragem de se assumir mas aquilo começou a ver crescendo em mim e a minha família não sabia, eu tinha relacionamentos completamente escondidos. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Olga: minha primeira paixão por mulher, além dessa, eu lembro que... eu tava, eu tinha, eu fiz futebol, basquete, tanto no colégio quando aqui no Centro Olímpico, no ginásio Rio Vermelho. Aí, eu tinha 12, porque com 11, em 93, eu fiz vôlei, ent. Aí, eu não gostei muito do vôlei e aí fui pro basquete com cator, com 12, e aí, em 94, professor Adailton, e eu conheci uma menina chamada Maria, que eu apaixonei por essa menina, apaixonei, eu fiz uma música pra ela. E aí eu tinha um trio na escola, no Atheneu, e como que eu ía falar pras minhas amigas que eu gostava de menina, né? Eu meio que num falei. Aí, era a Marta e a Vanessa, a Marta depois, até por coincidência, fez [faculdade de] direito comigo também, mas a gente se afastou porque teve a questão da minha sexualidade. A gente tinha amigas em comum e falaram que ela não aceitou bem. Hoje ela super aceita, hoje a gente voltou a se encontrar tal, mas na época parece que não foi muito bem aceito. E aí com medo de falar quem que era eu falava “xis”. Eu comecei a falar, não gente, eu tô apaixonada pelo X, pelo X. e eu fazia músicas já, fiz inclusive uma música sertaneja. É... então eu sempre escrevi muito, foi uma forma que eu..., falei, não, a escrita é interessante, tem que aumentar isso. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

¹¹ Por mais de 38 anos as mulheres brasileiras foram proibidas de praticar esportes “incompatíveis com as condições de sua natureza”. A proibição emanava de decreto-lei assinado em 1941, pelo então Presidente da República, Getúlio Vargas. A partir de então, foram frequentes os jogos femininos cancelados por ordem do Conselho Nacional de Desportos (CND), repartição subordinada ao Ministério da Educação. Houve até partidas encerradas à força pela polícia. As mulheres só voltaram a entrar em campo livremente no fim da ditadura militar (1964-1985). Fonte: Arquivo Nacional – Memórias Reveladas, disponível em: <https://www.gov.br/memoriasreveladas/pt-br/assuntos/noticias/bau-da-politica-o-futebol-feminino-ja-foi-proibido-no-brasil-e-a-politica-tem-tudo-a-ver-com-isso>

¹²

Miraildes Maciel Mota, mais conhecida como Formiga (Salvador, 3 de março de 1978), é uma futebolista brasileira que atua como volante

Esse assunto, futebol, me recorda um episódio de machismo que vivi também na primeira infância, no ambiente familiar, inclusive. Eu estava na terceira ou quarta série do ensino fundamental, deveria ter algo entre 9 e 10 anos de idade. Minhas brincadeiras preferidas sempre foram aquelas mais dinâmicas, livres, ativas e esportivas como futebol, beto, bandeirinha, pique no ar, de todo modo, brincadeiras “incompatíveis com a natureza feminina”, para usar as palavras do machismo institucionalizado, quer dizer, da lei de 1941.

Nessa época eu estudava em uma escola municipal e meu irmão, que é quase 7 anos mais velho que eu, estudava em um colégio estadual. Ambas as escolas ficavam na mesma quadra, o que as separavam era o muro comum, de menos de 1,5 m de altura. Naquele ano coincidiu de meu irmão ter aulas de educação física no mesmo dia e hora que eu, embora cada um tivesse seu professor e sua quadra, a educação física dele não deveria ser assim tão interessante... já que ele preferiu ir espiar a outra escola por sobre o muro. Eis que fui flagrada jogando futebol com meus coleguinhas de classe. A coisa não ficou boa para o meu lado. Naquele dia, quando minha mãe veio me buscar na escola, meu irmão já havia chegado em casa e aberto aquela boca de sacola... Resumo da ópera, minha mãe lendo sermão da montanha durante todo o trajeto de volta para casa: “seu irmão disse que te viu no meio da “machaiada” correndo atrás de bola. Ele vai ficar te vigiando, e se te ver jogando bola de novo cê vai apanhar!”.

Depois de um tempo foi ficando nítido pra mim que o que julgavam masculino sob a ótica deles, na minha perspectiva era liberdade. Calças e tênis me permitiam correr mais que vestidos, saias e chinelos ou sapatinhos. Essa experiência e os sentimentos dela decorrentes se assemelham ao compartilhado por Disidnta, vejam:

então, eu lembro que eu era muito prática, eu gostava de bermudas e calças, eu não gostava de saia nem de vestido porque eu sentia que me reprimia a mobilidade, não podia correr, não podia fazer nada. E eu não gostava tampouco que olhavam para mim. [...] E eu nunca passei pela ‘menina bonita’. E até certo ponto eu gostava disso, de não ser a menina bonita, mas ao mesmo tempo doía porque eu nunca fui voltada às coisas de menina. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

O que para nós soava como liberdade, para locomoção e brincadeiras, aos outros soava como uma espécie de ‘selvageria’, porque desde muito novas tínhamos um desejo profundo de recusa ao estereótipo de fêmea submissa, nossas roupas e trejeitos foram se moldando para romper com a predestinação cultural de sermos “bela, recatada e do lar”. Porque, desde muito novas, nos construímos insubmissas, dissidentas.

Quando Disidnta diz que “doía” não gostar das “coisas de meninas”, fica muito nítido que ela não se lamenta por seu gosto pessoal, gostar ou não de determinado objeto ou comportamento, mas pelas primeiras impressões de ser colocada à margem. De ser a estranha, “alguém que é objeto dos olhares, dos discursos e que é estigmatizado por esses olhares e por esses discursos” (ERIBON, 2008, p. 28).

Me recordo do relato de Hortência ao narrar um episódio de lesbofobia que ela mesma praticou, em um evento da escola, em que ela ao ver duas meninas se beijando, saiu gritando xingamentos e ofensas, como se aquele ato a distanciasse de seu devir.

Essa época, da pré-adolescência, é mesmo um tempo de muitas descobertas para todas nós, é quando começamos a perceber, como dito por Rich, que somos “desviantes”. Como de costume estava ajudando minha mãe com os afazeres domésticos, ao me ver torcendo o pano de chão, de dentro para fora, com a mão direita de palma para cima e a esquerda invertida, ela me disse: “você torce pano igual homem” e veio me ensinar o jeito “certo”.

N’outra ocasião, eu acompanhava minha mãe à noite, para irmos à feira, ao passarmos debaixo de um poste de iluminação pública e darmos alguns passos, nossa sombra agora se projetava à nossa frente. Minha mãe, ao observar minha corporalidade delineada pela luz, me disse que eu tenho o “corpo muito duro, andava parecendo homem”. Tempos depois disso, ela ainda tentava me ensinar a andar “como mulher”, ou melhor dizendo, andar rebolando.

Com relação à normatização da técnica corporal de deslocamento para as mulheres, quanto ao jeito de caminhar, me recordo do ano de 2017, quando trabalhei no complexo prisional de Aparecida de Goiânia. Um recluso, em tom de elogio ou de quem queria agradar, me disse “a Senhora anda parecendo que vai pisar no pescoço d’um preso a qualquer hora”. Confesso que aquela afirmação me pegou de surpresa. Desde muito nova percebi que não performo a feminilidade heteronormativa, mas aquela metáfora me soou tão pesada e agressiva. Sobretudo, porque sempre busquei tratar os reclusos com a humanidade que lhes é negada. No entanto, passado esse primeiro impacto, compreendi que aquele enunciado servia para marcar uma posição de poder, normalmente associada à figura masculina.

Com comentários das mais diversas ordens, nossos familiares, mesmo sem a devida consciência de toda opressão que os afligem, procuram ‘pastorear’ nossas

subjetividades e comportamentos. Trata-se de uma vigilância constante. Isso consta nas memórias de Lya ao recordar que

[...] minha mãe né..., que falava do olhar da Roberta Miranda¹³, 'que a Roberta Miranda tinha um olhar de sapatão'. A gente tinha um CD pirata da Roberta Miranda, ou uma fita não sei, e na capa desse CD tinha uma foto¹⁴ da Roberta Miranda, acho que é baseado nisso que minha mãe falava, e também tinha entrevistas que ela ía nos programas Faustão, Gugu, então eu acho que de ver na TV. Então, eu nunca pensei nela como uma referência sapatão, mas minha mãe falava isso, que ela [Roberta Miranda] tinha um jeito que é o jeito que homem olha mulher, deve que era um jeito mais..., que ela considerava mais safado, talvez, eu acho que era isso né, acho que tinha esse componente assim, de safadeza no olhar provavelmente é o que ela tava dizendo com relação a..., eu acho. Que não é comum, as mulheres não pode ter..., tem que ter o olhar docinho, meiguinho. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Lya)

Assim como a mãe de Lya, inconscientemente, conduzia o comportamento de sua filha em uma direção, a minha mãe também assim o fez, enfatizando constantemente os comportamentos feminilizados que deveriam ter sido emulados por mim.

Ao refletirmos sobre as violências e enfrentamentos experienciados, estávamos nós quatro, eu, Titina, Hortência e Lya, sentadas no sofá de minha casa e conversando. Falávamos sobre lesbofobia, sobre medos aparentemente irracionais que temos. Comentei com elas que há muitos anos sinto medo ao atravessar a rua na faixa de pedestres, com o semáforo vermelho para os carros, de mãos dadas com minha companheira. Sempre fico com medo de que algum lesbofóbico arranque intencionalmente o carro de uma vez para nos atropelar.

Hortência riu, e disse, de sopetão, que o que ela mais tinha medo era de “*virar sapatão*”. E relatou um episódio em que havia viajado com a turma da escola para participarem de algum evento esportivo em outra cidade. Nos corredores do alojamento ela se recorda de ter visto duas meninas se beijando em alguma sala de aula e do misto de sensações que percebeu: ódio, nojo, raiva, curiosidade e inveja.

Ela narra que ao avistar essas moças saiu correndo gritando pelos corredores “*fulana e beltrana é sapatão!*”, fez uma algazarra. Mobilizou muitos colegas de colégio em “*rodinhas*” para caçoarem delas. Era um jeito de desviar os olhares de si. Enquanto alardeava, sapatão eram elas, as outras. Hoje, consciente de sua sexualidade e do quão

¹³ Maria Albuquerque Miranda, conhecida profissionalmente como Roberta Miranda ou “Rainha Sertaneja”, é uma cantora paraibana, compositora e multi-instrumentista brasileira.

¹⁴ A capa de álbum à qual Lya se refere, é a capa do ‘Roberta Miranda vol. 2, lançado em 1987’ e pode ser visualizada neste link: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=debBXbNzNMs>

violento – e ao mesmo tempo desesperado – foi aquele seu ato, percebe-se remorso e vergonha em sua narrativa.

Cora lembra que não sabia o que significava “*sapatão*” nas primeiras ocasiões que ouviu essa expressão:

[...] acho que eu tinha uns 9/10 anos de idade, mais ou menos, e eu não podia escutar ninguém falar, minhas tias conversavam cochichando, “ah cê viu, a Vilma é sapatão, a Vilma ficava com mulher.” E eu ficava, ‘mas gente, o que é sapatão? Como assim?’ Eu lembro de, nessa fase, eu tá na escola e começar a olhar pras meninas diferente, sabe? E a gente começa a pegar aquilo como uma referência também. Então, ah, isso daqui não é anormal? Existe alguém que tenha isso ou será que eu sou doente igual a ela? Sabe, será que eu puxei pra ela, será que tá no DNA? E eu me lembro que eu olhava ela, aí um dia eu falei assim, “tia, porque você se veste igual homem?” Ela falou, sai daqui menina, depois, num, num, não enche meu saco e ficou muito sem graça. E, e... ela ficou muito sem graça, porque além disso ela era casada com um homem. Então, assim, eu escutava os buchicho, eu já tinha idade de ficar prestando atenção em conversa de adulto, né. E... e eu via que alguma coisa não batia. Eu falava, não, péra, como que tão falando isso dela se ela tem um marido, tem dois filhos, [...] mas assim, ela não se assumia pra família, isso demorou anos. Naquela época ela tinha uns 30 anos, então assim, ela foi se assumir, sei lá, acho que 20 anos depois ainda, bem mais é..., então é... assim, uma coisa surreal. Foi meu primeiro contato e eu lembro disso com, com... é... é... estranho, eu lembro disso com um bloqueio. De não saber. Conforme a gente vai crescendo, amadurecendo, como que minha tia, que tinha tal idade, não tinha coragem de peitar as pessoas, e eu, como é que eu faço? (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Percebemos a mão invisível¹⁵ da heterossexualidade compulsória tentando modular nossas subjetividades constantemente. Além das experiências acima compartilhadas, notamos também que quando ainda crianças somos perguntadas, inclusive por parentes e familiares próximos, se somos namoradas do fulano, se vamos casar com beltrano, sempre lançando mão como possibilidade de enlace afetivo-conjugal somente o gênero oposto.

Nossos processos de conscientização de si são diversos e repletos de afetos dos mais variados. Vamos descobrindo que sapatão é resistência. Lesbianidade é resistência. Mesmo orientadas constantemente rumo às normatizações da heterossexualidade compulsória, nos descobrimos e nos construímos em constante devir. Nos debruçaremos sobre relatos cheios de curiosidade, ansiedades, angústia, excitação, felicidade, surpresa e várias outras emoções que discutiremos adiante.

¹⁵ Mão invisível é expressão cunhada por Adam Smith, “pai” da economia moderna (capitalista), para se referir à “autorregulação” do mercado. Sistema de forças de regulação que seriam invisíveis e intangíveis, ou sem lastro. Mas que são como são porque emanam de um sistema ideológico que valoriza a primazia do capital em detrimento do bem estar social. Então, quando penso em “mão invisível da heterossexualidade compulsória” me refiro aos diversos dispositivos, pactos e posturas sociais naturalizados que servem ao sistema ideológico heterocentrado.

Da convivência com Lya, Titina, Disidnta, Akalunga, Cora, Hortência, Olga, Jéssica e com as memórias de Luana Cristina, compreendi que uma das maiores forças políticas que alcançamos é de fato a de existir, sobretudo, neste contexto de apagamento e invisibilização das existências heterodissidentes. Como já mencionei, quando me referi à perspectiva de Eribon (2007), quando o outro nos nomeia ele exerce determinado poder sobre nós, o de nos constituir. Como evidenciado por Adrienne Rich (2010), quando o outro nos nomeia, é para referir-se ao desviante ou odioso.

Nossas descobertas de si são atravessadas por enfretamentos, não só à invisibilidade existencial, mas também ao machismo que nos assujeita. Comecei a escrita deste capítulo com Belchior ressoando em minha cabeça:

Não me peça que eu lhe faça uma canção como se deve
Correta, branca, suave, muito limpa, muito leve
Sons, palavras, são navalhas
E eu não posso cantar como convém
Sem querer ferir ninguém
Mas não se preocupe meu amigo
Com os horrores que eu lhe digo
Isso é somente uma canção
A vida realmente é diferente
Quer dizer
Ao vivo é muito pior
(Apenas um Rapaz Latino-Americano,
BELCHIOR, 1976)

Utopicamente, gostaria que esses escritos contivessem apenas “boas memórias”, ignorando as memórias decorrentes de episódios machistas, misóginos, lesbofóbicos. Mas não seria fiel às diversas intersecções identitárias que temos e aos processos que tivemos que enfrentar para nos forjarmos. Igualmente, não seria fiel ao campo, nem às lágrimas que nele verteram, sobretudo, nos relatos de abusos sexuais vivenciados por algumas interlocutoras, dentro de casa, por aqueles que, em tese, ocupavam posição paterna em suas vidas.

Em minha pesquisa de mestrado, quando me debrucei sobre a questão da violência conjugal entre lésbicas, surgiram, inesperadamente, relatos de abuso sexual (SILVA, 2021). Agora novamente. Relembrando Mariza Peirano

a surpresa é um elemento fundamental do conhecimento etnográfico. Essa surpresa, de que falaram tanto Malinowski, quanto Lévi-Strauss, não decorre apenas de uma ingenuidade assumida - que não é de todo negativa -, mas é parte integrante da inquietação e do interesse que o etnógrafo experimenta no trabalho de campo (PEIRANO, 2008, p. 04)

Como destacado por Peirano, “durante a pesquisa de campo aquilo que parecia um simples relato pode ser uma reivindicação dirigida não necessariamente ao etnógrafo, mas aos demais”. Assim, ainda que inicialmente eu não quisesse tecer ponderações sobre essas memórias difíceis, sinto que não posso “deixar passar em branco”, até mesmo porque, se essas memórias foram acionadas pelas interlocutoras da pesquisa, é porque elas viram neste espaço uma possibilidade de expor essa problemática enfrentada por muitas de nós.

Portanto, de uma perspectiva etnográfica, a narrativa de tais fatos denunciam um aspecto mais profundo das experiências vividas por nós. E, com certeza, a empreitada etnográfica impõe trazer a experiência da pesquisa para a escrita. Se esse assunto é navalha em nosso peito, e os homens aqui denunciados, criminosos, permanecem impunes, pior que isso, permanecem sem nem serem acusados, que ao menos o anonimato aqui garantido sirva às interlocutoras como espaço de fala e escuta, de grito ensurdecedor para denunciar essas memórias traumáticas, silenciadas, enterradas naquele espaço que Michael Pollak (1952) definiu como memórias subterrâneas.

Durante o mestrado não planejei enfrentar a questão do abuso sexual, aqui no doutorado também não. Ainda não sei se por inocência, ou por utopia de que as interlocutoras somente compartilhassem seus desejos, curiosidades, “pegações” e paqueras, dentre outros aspectos. Entretanto, uma certeza se firmou: enquanto o campo for composto por mulheres, se houver espaço seguro e de confiança, mais cedo ou mais tarde esse tema emergirá.

Etnografar significa permanecer atenta aos fatos significativos ainda que soterrados por trivialidades. A náusea que as narrativas de abuso causam, revelam que o campo não está somente lá fora, mas também dentro nós. Tanto no passado como agora é muito difícil elaborar e partilhar academicamente os abusos por elas narrados. Me faz sentir repulsa e querer “deixar pra lá”, não ter que me debruçar e retornar diversas vezes à essas partilhas. Mas, se elas que vivenciaram essas violências, enfrentaram isso, quem sou eu para “deixar pra lá?” Existe uma ética e uma moral enquanto mulher, sapatona, pesquisadora que acessa algum outro lugar enunciativo, que impõe o dever de enfrentar com elas o machismo que nos assujeita. “É real e profundo o rancor e o medo das mulheres no que diz respeito à sexualidade e suas relações com o poder e a dor” (RICH,

2010, p. 20).

É preciso enfrentar o tema das violências também porque foi na tentativa de elaboração desses episódios que algumas das interlocutoras construíram redes de suporte e sobrevivência. No caso de Cora, por exemplo, uma de suas paixões foi justamente sua colega de classe que também enfrentava diversas questões de ordem familiar, com quem ela trocava cartas:

foi tudo muito cedo, muito... é... é.... O meu pai me molestou num período de, de 11 a 12 anos. E era assim, eu estava dormindo na minha cama, deitada num final de semana e, de repente, eu acordava com ele na minha cama, e eu acordava com a minha mão toda cheia de... de... então, ele fazia coisas comigo enquanto eu dormia. Num determinado dia, e eu não sabia, e isso entre 10, 11, 12 anos. Entre 10 e 12 anos, e... eu não sabia o que era, eu era uma criança, até que então um dia eu acordei com ele fazendo, e aí eu pulei da cama. E... Quando eu passei por essa transição de... minha tia, é... do Paraná..., é..., é..., esse ato do meu pai. Eu comecei a entrar em parafuso, porque eu tava tentando entender se eu tinha rejeição por conta de... por conta do que o meu pai me fazia, ou eu era normal, doente igual a minha tia, porque eu não podia falar com ninguém a respeito, eu queria falar e não conseguia, e essa moça do mercadinho, um dia a gente tava conversando e eu vi que ela tinha uma... uma namorada, uma companheira, e aí ela... eu perguntei. Eu fui lá pra chamar a minha... uma amiga minha que estudava comigo, ela morava do lado, aí ela falou, você espera um pouquinho, que a gente ía pra escola, cê me espera um pouquinho que eu já vou. E nisso eu fui no mercadinho pra comprar bala. E aí eu falei assim, olha, se você ficar chateada comigo eu tô indo embora e nunca mais cê vai me ver. Mas eu preciso te fazer uma pergunta, “você tem é... o seu relacionamento é com ela? Vocês são namoradas, e tal? E ela falou: “isso.” E eu falei, como é que é, vocês são felizes? Tá tudo bem? E ela foi super gente boa comigo, foi assim, incrível. Inclusive, a minha apaixonite inicial era essa menina que morava do lado do mercado. E a gente... e foi incrível porque foi tudo na mesma época. E, eu me lembro que a gente, ela, eu, eu, eu não falava pra ela, nunca me declarei, nem nada, e ela também nunca falou nada. E a gente se fazia cartinhas de... uma pra outra, tal, aí um dia caiu do meu caderno uma carta que ela tinha me feito e o meu professor de inglês achou a carta. E ele era gay, e ele fez um estrago! Ele chamou a responsável da sala, que cada sala tinha uma coordenadora, e ele levou essa carta pra essa coordenadora, pra me chamar, e aí ah..., essa coordenadora também era, homossexual. E... me tratavam como se eu fosse uma pessoa doente. É... como, quê que tá acontecendo, você tá estragando a Vânia. Vânia é uma menina do bem, você não pode falar essas coisas aqui pra ela, ela é uma menina do bem. Se Vânia está falando essas coisas aqui pra você é porque você está influenciando a Vânia. Assim, nesse nível. E a Vânia não tinha nada ver. Assim, as cartas que a gente trocava, ela tinha tanto problema com a casa dela, com os pais dela. Eu com a minha família, a minha situação pessoal sobre a minha família. A gente tinha um apego nesse sentido. Claro que dentro do coração estava desenvolvendo (estralar de dedos) anos... anos luz depois que a gente se encontrou e aí realmente a gente ficou (risos). Mas assim, na época a gente sabia que nosso relacionamento era por coincidência das nossas histórias, sabe? E os professores da nossa escola, ao invés de dar suporte de uma forma mais tranquila, fez foi coagir, nos afastou, trocou de sala de aula. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Há uma diferença geracional significativa entre Cora e Titina, existe também diferença de localização geográfica entre ambas, mas a condição de mulher vivendo em uma sociedade misógina lhes relegou históricos muito semelhantes protagonizados pelas

figuras paternas. Ao rememorar sua infância Titina se lembra que

quando a gente morava na fazenda, no pomar de laranja, às vezes eu sentia alguma coisa me pegando, me tocando, sabe? Pegando no meu seio, alguma coisa assim... E toda vez que eu ía, pra acend..., porque eu sempre gostava de ficar do lado da luz, pra ficar muito fácil de acender a luz, sabe, só levantar. Toda vez que eu tentava acender a luz a luz tava desligada, sabe? Como se alguém tivesse desligado a luz. Desligado o disjuntor, né, porque na roça não tem padrão, você desliga dentro de casa. E aí, isso, eu lembro que assim, isso é uma coisa que me vem muito assim, na cabeça, e me faz uma associação assim, muito louca, sabe, de..., porque isso é muito real, sabe, eu não tava sonhando, eu tava ali vendo, então eu acho assim, eu realmente fico triste de saber quem era, e porque, sabe? Era o meu padrasto, eu juro pra você. Sabe? Nossa, eu nunca comentei isso com ninguém, cê pira? Mas eu sentia pô, eu num tava mentindo. E quando eu ligava a luz e a luz tava desligada? Num tinha como! (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Titina)

A questão da subjugação sexual das mulheres lésbicas também foi tema que surgiu no campo de pesquisa da antropóloga Mariane Pisani, em sua tese de doutoramento com pesquisa sobre o futebol de mulheres na cidade de São Paulo (2018). Pisani percebeu que o futebol se tornou um lugar de abusos, por parte de alguns técnicos e jornalistas, mas também lugar de refúgio, onde uma de suas interlocutoras fugia de casa, do convívio com o padrasto, para o campo de futebol e por lá estabeleceu vínculos de confiança e redes de apoio.

Akalunga, por outro lado, relembra que viveu um casamento heterossexual ao qual se reporta como “anos de sofrimento”, onde foi vítima de grave violência física.

fui casada com ele acho que foi vinte anos, vinte e pouco anos de sofrimento, assim, né... essa separação foi por causa de uma agressão física, e nessa agressão física quem veio me acolher foi essa mulher, que eu tive um relacionamento com ela. E nesse acolhimento rolou sentimento. Aí eu fiquei nove anos com ela. Aí nunca mais fiquei com homem, não. [...] ninguém nem nunca perguntou assim pra mim, ó você tem vontade de casar com mulheres, com mulher? Antes de acontecer d'eu ficar [com] mulher, ninguém nunca tinha perguntado pra mim e nunca tinha surgido o assunto e nem desejo assim de ficar com mulher. Aconteceu e tá acontecendo. [...] (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Akalunga)

Apesar de continuarem a existir em suas histórias pessoais essas memórias partilhadas por Cora, Titina e Akalunga são frequentemente ignoradas ou suprimidas em suas narrativas de vida, possivelmente até mesmo como estratégia de sobrevivência ou saúde mental. Mas, o não falar, denunciado na análise do discurso contida na arqueologia do saber foucaultiana (1969), acaba por imprimir ainda mais poder aos agressores. Instaurando uma política do silêncio em que opera o medo e o apagamento de narrativas de denúncia. Haja visto que certas narrativas são proibidas, desacreditadas e não bem-vindas no contexto familiar em razão da ordem discursiva (FOUCAULT, 2014) que

prevalece na sociedade hétero-patriarcal. Aí que a narrativa de certos fatos é caracterizado como prejudicial à estrutura familiar e social. Evidentemente as narrativas de abusos, sobretudo os sofridos no seio familiar, são passíveis de interdição.

Episódios silenciados, como esses, acabam por ocupar as profundezas das memórias e dos processos de subjetivação. Definidas pelo sociólogo francês Michel Pollak (1952), como memórias subterrâneas, essas memórias ocultadas das narrativas oficiais, incluindo a narrativa da “versão dizível” suas próprias vidas. Acostumados com o silenciamento de suas vítimas o machismo e a misoginia continuam atuando em sinergia política estrutural. É como denunciado na canção de Emicida:

o mesmo império canalha
Que não te leva a sério
Interfere pra te levar à lona
(AmarElo, EMICIDA, 2019)

“Então revide!”, continua a canção, incentivando as subjetividades subalternizadas a extraírem força política a favor de mudança ao tomarem uma posição crítica diante da ideologia dominante. Neste ponto, somos inspiradas também por Audre Lorde a transformar o silêncio em linguagem e ação (2004):

O que me dava tanto medo? Questionar e dizer o que pensava podia provocar dor, ou a morte. Mas, todas sofremos de tantas maneiras todo o tempo, sem que por isso a dor diminua ou desapareça. [...] comecei a reconhecer uma fonte de poder dentro de mim ao dar-me conta de que não devia ter medo, que a força estava em aprender a ver o medo a partir de outra perspectiva. (LORDE, 2024, p.11)

Neste sentido, enfatizamos a importância das redes de apoio, que podem ser formadas pela perspectiva do *continnum lésbico* “richiano”, que não se trata de “querer” que todas as mulheres tenham desejo por outras, mas que estabeleçam alianças políticas. O *continnum lésbico*, para Rich, pode ser entendido como a

profundidade e a amplitude de identificação do vínculo entre mulheres pode se tornar um impulso politicamente ativado, não apenas para validação de vidas pessoais, mas como enfrentamento ao machismo e a heterocentricidade que atuam como dispositivos, como instituições políticas que retiram, negam poder às mulheres e as assujeitam (RICH, 2010, p. 21).

Agindo sob essa perspectiva de *continnum*, com consciência e criticidade ao machismo e ao patriarcado, podemos criar espaços de fala e escuta que sejam seguros e afetivos. Que nos possibilitem falar sobre violências, injustiças, discriminação e opressões sofridas, para que não sejam armazenadas no subterrâneo de nossas memórias sem enfrentamento e alcancem a grandiosidade daquilo que nem sequer conseguimos nomear.

Audre Lorde (2004), inclusive, já nos assegurou que o silêncio não é uma

proteção eficaz contra nossas dores. Por isso é preciso falar, elaborar manifestar e resistir para promover mudanças em nossas narrativas de si e memórias significativas principalmente para emponderarmo-nos frente aos algozes, como mais uma vez, incitamos a canção AmarElo:

Permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz
Sabe o que resta de nós?
Alvos passeando por aí
Permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência
Me resumir a sobrevivência
É roubar o pouco de bom que vivi.
Por fim, permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Achar que essas mazelas me definem
É o pior dos crimes
É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nós sumir.
(AmarElo, EMICIDA, 2019)

As memórias de Cora, Titina e Akalunga são um soco no estômago, neste aspecto, evidenciam o quanto nós mulheres, sobretudo mulheres lésbicas, somos descreditadas, o quanto somos silenciadas e supomos que ao denunciar episódios de abusos seremos desacreditadas.

Por estratégia de sobrevivência ou saúde mental, esses fatos são reprimidos em nossas lembranças, culminando no que parece ser um medo coletivo de lembrar, de escavar mais fundo e acessar memórias ainda piores. Nomear episódios fáticos com seus devidos nomes, como nos casos criminosos aqui discutidos, constrói um fenômeno linguístico que demarca posição de força uma vez que revela resistência. Os fatos não podem ser mudados, é verdade, mas assumir agência na construção narrativa que acionamos pode, quiçá, minimizar seu poder e suas consequências traumáticas em nós.

O desconhecido e o inominado causa um medo muito forte em nós. Enquanto não for possível dizer, elaborar o indizível, isso permanecerá diluído, sem fronteiras, sem limites e exercendo poder sobre nós. O discurso ideológico do patriarcado, inclusive, fomenta esse lugar do desconhecido, nos relega vácuos de memória relacionados a um lugar do não saber, não saber-poder falar.

É certo que mesmo que tenhamos passado por períodos e processos de discriminação e opressão, preferimos destacar as lutas e conquistas que nos fortalecem pessoalmente e enquanto comunidade, em vez de focar apenas nos momentos de

sofrimento. Nesse caso, as memórias de superação dessas situações de violência podem ser acionadas para promover um senso de resiliência e empoderamento pessoal, como Cora faz:

as pessoas olham pra mim e nem sabem, “a frase que eu costumo escutar”. Como que você consegue ser tão forte o tempo todo? E é aí que tá, elas estão bem enganadas, porque eu não sou tão forte o tempo todo. Eu só tento, é..., não cair. Mas eu choro, eu sinto dor, eu sou fraca muitas vezes, só que às vezes assim, é... eu me refaço. A minha... a minha cabeça não me deixa. Eu tenho pra mim que Deus me deu a vida pra eu ser feliz, então... já tive picos na minha vida de depressão, já tive situações de tá assim, bem triste, bem angustiada e desde que eu passei a vencer os problemas de saúde, que me desencadeou e eu sei que isso também tem muito a ver com o espiritual e etc. de coisas, eu me vi em situações d’eu achar que eu ía morrer, mesmo [...] então eu falei assim, cara, cê quer saber, é... eu vou sair disso, essa situação não vai me vencer, e tô saindo. As pessoas olham pra mim assim, porque eu vejo que as pessoas choram muito fácil pelas coisas. Longe de mim rotular, sabe, não tô aqui levantando a placa da bandeira da vida de ninguém, mas elas se frustram quando me vêem passando por coisas assim e rápido, ainda, saindo delas. E as pessoas se mantêm chorando, é isso [...] cê vai ter que resolver ou isso daí vai te engolir, em resumo é isso. E aí eu vejo que péra, você é mãe solteira, você se casou com uma mulher, você enfrentou sua família, não tem religião específica, você montou uma empresa sozinha, você não teve ajuda de absolutamente ninguém. Então eu sou pra muita gente um desafio assim, de dizer, como poder. [...] Às vezes eu queria ser um pouco mais forte, sabe? Parece que às vezes eu num sei, é... eu deixei muita coisa me machucar por um tempo longo, talvez, principalmente se tratando do meu pai, sabe? É... assim, tem gente que tem coragem de me perguntar coisas a respeito desse assunto como se ele fosse bem banal e bem ‘ah foi lá atrás, foi no passado, releva. Deixa isso pra lá. Aproveita que seu pai ainda tá vivo’. Eu falei tá vivo pra você, pra mim ele não existe mais. [...] isso dói, dói, muito. E aí nessas horas aí, o quê que acontece. Eu costumo dizer que toda mudança é um renascimento e nascer dói. Diz né, que nascer dói. As extremidades, tanto o nascer quanto o morrer dói, se isso é verdade eu não sei mas, a cada vez que você se propõe a mudar e uma mudança tão drástica dói. Então eu sinto que hoje, na atualidade, eu me vejo passando por mais uma mudança na minha vida que está doendo, que é por esse limite de dizer chega. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Esse posicionamento de Cora me faz recordar parte da canção “Triste, Louca ou Má” que, inclusive, tive pretensões de insculpir na pele:

Eu não me vejo na palavra
Fêmea, alvo de caça
Conformada vítima
Prefiro queimar o mapa
Traçar de novo a estrada
Ver cores nas cinzas
E a vida reinventar
(Francisco el Hombre, 2016)

As relações de poder, sujeito e discurso se articulam e alicerçam as narrativas de si. De modo que assumir a posição de sujeito em suas narrativas provoca uma alteração no esquema de micropoderes (FOUCAULT, 1975).

É importante ressaltar que a posituação das memórias não implica ignorar ou negar os aspectos negativos da experiência. Em vez disso, é uma forma de enfatizar a capacidade de superação e crescimento que pode surgir até mesmo diante da desgraça. É preciso dar voz a nós mesmas, não às nossas cicatrizes, pois “achar que essas mazelas definem nossas histórias é um crime ainda pior, é dar o troféu pro algoz e fazer nós sumir” (EMICIDA, 2019). Pois memória não é um depósito de lembranças cronologicamente localizadas, mas um lugar capaz de transformar o passado e mudar os rumos das coisas. A memória, na perspectiva de Lélia Gonzalez, é memória viva.

Obviamente não comungamos a narrativa machista de que, nós lésbicas, desejamos outras mulheres por trauma. Essa narrativa só presta desserviço às nossas compreensões de vida, memórias, narrativas e lutas. Porque associa nossas identidades, desejos e devires a algo que não é nosso, que não foi agenciado por nós.

Mas, ao contrário, endossamos a ideia de que somos e pronto. Sem precisar de explicações ou porquês. As pessoas heterossexualizadas,¹⁶ por adequarem-se à normalidade padrão ao socialmente aceitável não precisam refletir ou explicar por que são heterossexuais. Até porque o que o discurso procura explicar é o que considera desviante, numa tentativa de ‘reconduzir’ ao ‘normal social’.

Tomamos emprestada a noção de ideologia do branqueamento, elaborada por Lélia Gonzalez (2018), como paralelo na reflexão quanto à heterossexualidade, que se configura como um tipo de alienação ocidental moderna. Haja vista seu caráter compulsivo, bem como inventivo (não quanto à continuidade da espécie, mas como motor da produção de mão de obra sobressalente ao sistema econômico atual). É que ele cria uma história, um mito de naturalidade, e faz-se acreditar nela.

Assim, retomando o argumento acima, as mulheres que conseguem romper com o projeto heterossexualizador por meio de uma “amplitude de identificação do vínculo entre mulheres” alcançam, além de plenitude pessoal, impulso politicamente ativado (RICH, 2011, p. 21).

¹⁶ Aqui utilizo a expressão “heterossexualizadas” e não “heterossexuais” justamente para evidenciar o processo e projeto social buscado pela heterossexualidade compulsória. Para enfatizar que a orientação sexual das maiorias sociais é construída e cerceada intencionalmente, é um processo.

1.4 - Memórias das construções de si

Na correria da vida cotidiana não nos atentamos à importância da memória nos processos de construções de si. Quantas de nós tivemos “paixonites” por coleguinhas do gênero oposto no início da fase escolar, porque nosso interesse é norteado¹⁷ rumo àquela direção desde o princípio de nossa existência?

Nenhuma das integrantes desta pesquisa teve como primeiro interesse, ou contato relacional, mulheres. Em suas memórias percebemos que mesmo quando tiveram interesse por outras meninas não tinham coragem para explorar aquele interesse.

Apesar disso, Olga, que atualmente é advogada e servidora em universidade federal, militante de movimentos sociais, rememora com divertimento as ansiedades e a aclimação de suas primeiras paqueras e seu primeiro beijo.

Construindo nossos croquis das primeiras descobertas percebemos binarismos de gênero em nossas referências/consciências. Nas memórias de Cora isso também aparece quando ela se recorda de uma paquera que viveu durante uma parada semafórica, em um passeio de carro que fez com sua tia, irmão e primos. Ela lembra e narra esse episódio de um jeito muito divertido, com a alegria e com o entusiasmo de quem revive aquela profusão de sentimentos suficientes para eternizar em sua memória o que, em tempo de relógio não deve ter durado sequer um minuto. Ao rememorar esse episódio Cora enfatiza a performance mais “masculinizada” da outra moça:

[...] a gente parou num farol e tinha uma moça parada no..., assim, uma moça até mais masculina, inclusive eu quero deixar isso claro, que sempre foi dessa forma, eu vi uma moça mais masculina parada no ponto de ônibus e eu olhei pra ela diferente, eu tinha, sei lá, acho que uns 13 anos. E eu olhei, e ela olhou também. E eu falei, meu Deus, e a gora o que eu faço? E aí ela piscou, eu falei ohhhhhhh e eu quieta, porque eu não podia falar nada pra ninguém. E aí minha tia começou a dar cintada pra trás e pegou ‘ni mim’ aí eu voltei pra Terra. Foi muito engraçado! [...] Essa menina no ponto de ônibus, por exemplo, eu nunca mais vi. Mas o carro ficou parado tanto tempo no farol, e rolou uma coisa assim de... ela com vergonha e eu também, a gente se olhava e abaixava a cabeça, ela me olhava e abaixava a cabeça, e eu também, olhava e rolou... E ela também era uma menina, devia ter o quê, uns 16 anos e eu tinha uns 13, sabe? (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Cora rememorou, ainda, outro episódio em que enfatiza a diferença de performance de gênero: *“eu me lembro que eu namorei uma menina, ela era absurdamente ativa, e sapatão caminhão mesmo assim, e muito, e ela era de um poço de*

17

Em outro momento escolhi a expressão *sulear*, aqui adoto a expressão “nortear” justamente por ser a direção hegemônica da sexualidade humana atual.

ignorância".

Ainda refletindo sobre os binarismos que permeiam nossas histórias e referências, muitas de nós se recordam de brincadeiras da infância, das inúmeras vezes que, como num palco teatral, brincávamos de encenar a vida adulta. É nítido como os dispositivos da heterossexualidade compulsória atuam em nossas experiências. Ao acionar suas recordações, Titina se lembra que:

Eu já tinha tido umas experiência com uma prima, sabe, brincando... De brincadeira, que a gente era casal... A gente morava em Posselândia, numa casinha lá, e a gente brincava, tipo, quando a gente ía apartar o gado andando no meio do pasto, "aí, você é o meu marido, eu sou sua esposa" [...] geralmente eu era mais o marido. (risos) E aí, teve uma vez que a gente tava brincando, aí a gente inventou uma cena que a gente tava brigando, aí a gente tropeçou e caiu uma em cima da outra. Mas era tudo encenação dentro da nossa cabeça. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Titina)

Mesmo nos casos de interações entre mulheres, mesmo que ainda meninas, os papéis performados são binários e estão em oposição. É que a heterossexualidade, como evidenciado por Adrienne Rich (1980), é uma "*instituição política que retira o poder das mulheres*" lésbicas. Quando brincávamos de casinha ou de "casalzinho" uma assumia uma figura masculina e outra a feminina, atuando em conformidade com as referências da compulsoriedade heterossexual.

Eu também me recordo de ter brincadeiras com esse viés, de enredo romântico-amoroso com uma prima durante minha infância. Eu devia ter algo em torno de uns sete ou oito anos de idade, minha prima Bianca havia ido passar uns dias lá em casa, ela é mais ou menos um ano mais nova que eu. Dentre tantas outras brincadeiras que certamente nos divertiram naquela data, me recordo somente de uma até hoje, quase 30 anos depois.

Me lembro que, assim como Titina, eu também brinquei de encenar a vida adulta com minha prima. Me recordo exatamente da cena inspiradora em minha cabeça, era um recorte de cena das novelas da rede Globo: um homem e uma mulher andando pela praia, de mãos dadas, e de repente a mulher se soltava da mão daquele homem e saía correndo à sua frente, segurando seu chapéu chique e com sua saia praiana esvoaçando ao vento. Ele corria e a alcançava, começavam a se beijar e logo em seguida estavam rolando na areia numa cena nupcial. E assim foi a brincadeira com minha prima, me lembro de irmos montando a cena, negociando os papéis e, prontamente, aceitei encenar a personagem masculina, que na minha cabeça minha prima não aceitaria desempenhar.

Adiante abordarei em tópico específico a questão das “imagens midiáticas” como “instrumentos de fortalecimento das instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas” e como assumir “uma posição crítica diante da ideologia que demanda heterossexualidade” nos possibilita “extrair força política” (RICH, 2010, pp. 19 e 21).

1.5 - Devir sapatão

O que é ser lésbica? É desejar uma mulher? É manter relações sexuais com ela? É ser amiga delas e se solidarizar com elas? Pode ser tudo isso e muito mais. Somos várias, estamos em todos os lugares e nossas existências se manifestam de múltiplas formas. Amamos, nos relacionamos e fazemos sexo de infinitas maneiras diferentes. Embora todas nós nos relacionemos afetiva e sexualmente com outras mulheres, não nos percebemos da mesma forma ou nas mesmas categorias.

Sapatão, lésbica e sandalinha são categorias que emergiram em campo por ocasião da construção das memórias e identidades das interlocutoras. Avançamos, então, rumo ao devir sapatão, analisando os processos de autodescoberta, enfrentamentos, autoaceitação, estratégias de resistências e construção de si e das identidades lésbicas.

Aqui há memórias construídas por Akalunga, Cora, Disidnta, Hortência, Jéssica, Lya, Olga, Titina, por mim - Paula, e por Luana Cristina (*in memoriam*). Nossas memórias estão alicerçadas em dois eixos principais que nos atravessam, a mim e às interlocutoras, existencialmente, e são identidade sexual e gênero.

A questão do *Devir* é certamente e em primeiro lugar vir a ser: não mais se comportar ou sentir as coisas da mesma maneira; não mais fazer as mesmas avaliações. Sem dúvida, esse processo de subjetivação da construção de si fica alocado na memória. *Devir* significa que os dados mais familiares da vida mudaram de sentido, ou que nós não entretemos mais as mesmas relações com os elementos costumeiros de nossa existência

As identidades sexuais muitas vezes são marcadas por desigualdades sociais e discriminação, e a antropologia social busca incitar o debate para fazer escuta, registro e interpretação simbólica das experiências de grupos marginalizados, incluindo pessoas LGBTQ+ (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e outras identidades de gênero não conformes). Explorar como contestamos e reconfiguramos as normas sociais dominantes

é, também, tarefa a que nos propomos.

A identidade sexual é um aspecto fundamental da experiência humana. Partindo da perspectiva antropológica, busco compreender como nós, lésbicas, percebemos, experimentamos e construímos nossas identidades.

Na antropologia social, a identidade sexual é explorada dentro de um contexto cultural e social mais amplo, considerando as influências históricas, políticas, econômicas, culturais que compõem um conjunto de normas, valores e estruturas sociais que moldam as experiências individuais e coletivas. Assim, ao nos debruçarmos sobre o estudo das memórias lésbicas buscamos entender como essas mulheres compreendem suas existências, como negociam suas identidades em contextos específicos, como suas identidades são construídas e transformadas ao longo do tempo, bem como acionam suas experiências e organizam seu próprio memorial através de suas narrativas.

É com o respeito de quem pisa solo sagrado que exploramos a diversidade e complexidade das múltiplas experiências do devir sapatão. Buscando *sulear*¹⁸ nossas proposições de modo a evidenciar as estruturas de poder, ou nas palavras de Michel Foucault (1975), os “dispositivos”, assim entendidas as relações de força e poder que mantém o saber, a modelagem comportamental e a memória dominante. Parafraseando a antropóloga e deucadora brasileira Nilma Lino Gomes (2012), é necessário nos afastarmos da memória heterossexual, instituída como universal, para evidenciar vozes, experiências, vidas e pensamentos confiscados pela história.

Por meio das narrativas de vida acessamos o núcleo interno desta tese, as subjetividades, minha enquanto pesquisadora e, das demais integrantes da pesquisa. Aqui, nas humanidades, não é preciso forjar uma ciência falaciosamente objetiva, mas, ao contrário, é aqui que as subjetividades são catalisadas e em ebulição nos permitem alcançar *insights* que efervescem da interseção entre cultura, poder, gênero e sexualidade.

Ao examinar as múltiplas maneiras pelas quais essas mulheres experimentam e constroem sua identidade sexual em contextos culturais diversos, contribuimos para uma compreensão mais abrangente e inclusiva da diversidade lésbica e das dinâmicas sociais

¹⁸ A expressão *sulear* foi adota por nós, discentes da disciplina de Teorias Antropológicas II, da turma de 2020, do doutoramento em Antropologia Social, como substituto à expressão “nortear” como posicionamento epistêmico em afronta aos “saberes hegemônicos do norte”. É inspirada pela obra ‘América Invertida’, um desenho de caneta e tinta de 1943 do artista hispano-uruguaio Joaquín Torres García.

complexas que moldam nossas vidas.

Pensar, escrever, construir, reproduzir e fortalecer memórias lésbicas é esforço de resultado dúcplice: honra as que vieram antes de nós e, ao mesmo tempo, evidencia às novas gerações as múltiplas e diversas possibilidades de devir-existências, ser e estar no mundo. Não é possível nos referirmos à memória sapatão, ou lésbica, no singular. Pois, ainda que se refira a um grupo determinado de pessoas somos muitas e muito diversas.

Sem distanciamentos falaciosos, evidencio a escolha das mulheres que convidei para integrar esta pesquisa: conhecidas, sobretudo, dos movimentos sociais, sejam eles o movimento de mulheres, feminista, negro, LGBTs e sindical.

No entanto, é preciso *escurecer*¹⁹, há forte influência pessoal minha nas reiteradas vezes que me refiro e me referi a este trabalho como memórias sapatão, isso porque embora muitas de nós utilizem a expressão “sapatão” para se referirem a si, essa expressão não é adotada por todas sujeitas da pesquisa. É o caso, por exemplo, de Akalunga, que usa a expressão *sandalinha* para referir-se a si.

Interessante observar que, embora Akalunga tenha consciência política sobre determinados assuntos, trata-se de uma mulher com acesso básico à educação formal, ensino médio, negra, de quase sessenta anos de idade, que vivenciou relacionamento padrão, isto é, um casamento heterossexual que durou vinte anos, “de sofrimento”, nas palavras dela, e que gerou três filhos. Ela performa o gênero de modo satisfatório à norma dominante, isto é, é uma mulher com trejeitos femininos, daquelas que as pessoas não discriminarão à primeira vista, em função da identidade sexual.

Aparentemente, referir-se a si como sandalinha desvela o apego à passabilidade social que assegura mar calmo quanto ao risco de lesbofobia, à navegabilidade social de mulheres cisgênero, que corporificam feminilidade e se relacionam com mulheres. Identificar-se como sapatão é de pronto rebelar-se contra a norma. É se fazer sujeito com agência na geopolítica das identidades e dos territórios de poder que circundam as identidades hegemônicas e contra-hegemônicas.

Este é o posicionamento adotado por algumas das interlocutoras mais jovens, com idades de trinta e quarenta e um anos, e com maiores acessos à educação formal, ambas pós graduandas, ao serem perguntadas diretamente sobre suas identidades

¹⁹ Aqui, mais uma vez, alinhamo-nos aos esforços discursivos e epistêmicos decoloniais ao optar pela expressão ‘escurecer’ ao invés de ‘esclarecer’.

sexuais. Disidnta respondeu que “*politicamente eu gosto de [me] nomear como sapatão*” e Olga “*politicamente sapatão*”.

É preciso, pois, explorar o significado que os termos “*sandalinha*”, “*sapatilha*”, “*lady/ladie*”, que aparecem nas memórias de Lya e Cora ao se referirem às outras, e que no contexto cultural brasileiro fazem oposição às expressões “*sapatão*”, “*machorra*”, “*macho-fêmea*”. As palavras não são escolhidas ao mero acaso para nos nomearmos, nem para sermos nomeadas. Sobretudo, as expressões que são acionadas para se referirem à nossa sexualidade. Geralmente, o acionamento léxico serviente à cultura e ontologia heterossexual intenciona formar, nomear, acusar ou ferir os dissidentes sexuais. É essa a conclusão a qual chega Eribon, em suas ‘Reflexões Sobre a Questão Gay’ (2007), ao se debruçar sobre a utilização de expressões pejorativas:

São agressões verbais que marcam a consciência. São traumatismos sentidos de modo mais ou menos violento no instante, mas que se inscrevem na memória e no corpo (pois a timidez, o constrangimento, a vergonha são atitudes corporais produzidas pela hostilidade do mundo exterior). E uma das consequências da injúria é moldar a relação com os outros e com o mundo. E, por conseguinte, moldar a personalidade, a subjetividade, o próprio ser de um indivíduo. (ERIBON, 2007, p. 27)

Eribon compila esse pensamento no que ele chamou de “o choque da injúria”. Para ele, é por meio das tramas e efeitos sociais da nomeação feita pelo outro, que descobrimos que estamos fora da norma:

Descubro que sou alguém de quem se pode dizer isto ou aquilo, alguém a quem se pode dizer isto ou aquilo, alguém que é objeto dos olhares, dos discursos e que é estigmatizado por esses olhares e por esses discursos. [...] minha consciência é “investida por outrem” e estou desarmado diante dessa agressão. (ERIBON, 2008, p. 28, aspas do autor)

Nenhuma de nós quer andar com um alvo no peito e nas costas. Não queremos correr risco de morte nem ser motivo de chacota. É compreensível que algumas de nós, lésbicas, refiram a si como “*sandalinha*”, “*sapatilha*”, “*sapinha*”, palavras no diminutivo que, de um jeito ou outro, associam-se melhor à feminilidade. Essas expressões carregam ambiguidades e complexidades, sobretudo na lógica ocidental cartesiana dicotômica em que estruturamos nossa psique e discursos.

Pois, quando uma de nós se anuncia ao mundo por meio destes acionamentos, como Akalunga faz, firma-se, ainda que inconscientemente, em um lugar de privilégio, o privilégio social que advêm da conformidade de gênero. De não ser discriminada em razão da identidade sexual por adequar-se ao padrão estético e comportamental socialmente esperado quanto ao gênero feminino.

Lya, intelectual sapatona das letras e do cinema, demonstra cuidado e sensibilidade nas escolhas léxicas ao longo de nossas conversas, alternando o acionamento das categorias. Ao falar de si ou sobre outras mulheres ora usa a expressão 'sapatão' ora 'lésbica'. Instigada à reflexão sobre a diferença de categorização para ela, conclui que

pra mim não tem [diferença]. Assim, eu só tenho quando eu quero necessariamente um efeito intencional, então assim, pra ser mais confrontadora eu vou usar mais 'sapatão' no meu texto ou na minha fala, se for pública, etc. Conversando, igual a gente tá aqui, mais informalmente com as pessoas, eu em geral vou usar 'sapa', 'sapatão' e 'lésbica' sem nenhuma distinção. Ou, por exemplo, eu posso usar 'lésbica' se eu achar que preciso amenizar, assim, por um motivo muito sério né, pra alguém ali que tá num processo que precisa conseguir falar lésbica primeiro, entendeu? (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Lya)

Cada uma de nós nos descobrimos fora da norma, centrifugadas, “*excluidinha*”, cada qual à sua maneira. Como lembrado por Hortência “*sou a [irmã] mais nova de todos e a mais excluidinha, porque eu não encaixava nos padrões*”. Nosso comportamento é manejado, conduzido rumo à normatização constantemente, seja por comentários, coerção, pela indiferença ou pelo isolamento intencional de nossos familiares. A indiferença e o isolamento revelam-se, como modulador de comportamentos muito nítido nas memórias de Disidnta:

Eu tenho um tio que é *gay* e eu lembro que minha família me dizia que nunca poderia ficar sozinha ele ou deixar o meu irmão, homem, com ele, que ele era *gay*. Eu lembro que perguntei, da primeira vez que me falaram, ‘por quê? Ele é meu tio e eu o amo!’ e ouvi ‘você se cale e obedeça!’ Isso era como..., eu lembro tão claramente essas palavras, calar e obedecer, me marcaram profundamente. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Neste ponto resta nítido, mais uma vez, como os dispositivos (FOUCAULT, 1977), agem enquanto rede heterogênea de discursos, instituições, e práticas que respondem a uma necessidade histórica específica. Neste caso, servindo à heterossexualidade compulsória ao isolar e aniquilar a possibilidade existencial dissidente sexualmente. Uma vez percebidas as dinâmicas de funcionamento do dispositivo da existência heterossexual, avançamos rumo ao enfrentamento em busca da construção do orgulho de sermos quem somos.

CAPÍTULO II - SAPATÃO E PROFUNDAMENTE PERIGOSA

2.1 - Memórias e Identidades

nenhum destino biológico, psíquico ou econômico define a forma que a mulher ou a fêmea humana assume no seio da sociedade (BEAUVOIR, DS II, 1980)

eu jogava hand [ball] na época da escola, [...] era aonde eu me encontrava pra fugir da... da... daquilo que eu não podia ser. A... a força do time... as meninas que eram iguais a mim e ao mesmo tempo ninguém podia falar nada também que era, todo mundo tinha muito medo de apanhar em casa. Todo mundo escondida, uma ou outra que tinha coragem de se assumir mas aquilo começou a vir crescendo em mim e a minha família não sabia, eu tinha relacionamentos completamente escondidos. (Cora)

Antes de acontecer de ficar com mulher, ninguém nunca tinha perguntado pra mim e nunca tinha surgido o assunto e nem desejo assim de ficar com mulher, aconteceu e tá acontecendo. (Akalunga)

Parafraseando o *insight* de Beauvoir, ninguém nasce sapatão, torna-se. Assim como demais categorias de diferenciação humana, tais como gênero, raça, idade, localidade, a identidade sexual também não é um fato pronto, mas sim contextualizado, criado e percebido por uma sociedade num dado tempo e lugar. Da mesma forma que não se nasce mulher ou homem, tampouco se nasce *viado*, *sapatão* ou heterossexual. Não me refiro à origem do desejo e interesse, mas aos valores e significados que são dados a cada uma dessas categorias.

Aquilo que somos, em termos subjetivos, é resultado de um processo de transformação constante e fluída, onde as entidades estão sempre se tornando algo diferente, em vez de serem fixas e estáveis. Não somos “prontas e acabadas” em termos identitários, como quer fazer crer a ideologia normativa dominante (capitalista, branca, cristã, heterossexual, generificada). Estamos em constante construção de si, em contínuo *devir*, tornar-se, vir a ser. Na perspectiva dos filósofos franceses Gilles Deleuze e Félix Guattari o devir se dá sempre na e da interação com o externo:

Devir é sempre movimento entre um termo e outro. Devir-animal, devir-mulher, devir-imperceptível, devir-molecular, devir-vazio, devir-música, devir-próprio, devir-criança: é sempre entre que algo acontece, não no interior de um mesmo. (DELEUZE & GUATTARI, 1980, p. 279)

Nos tornamos aquilo que somos por meio do processo de vir a ser, do tornar-se. Isto é, da transformação constante e fluída que tem a realidade como uma série de possibilidades em constante movimento.

A consciência, percepção e agência que temos durante e quanto a esse processo é o que a antropóloga Mariane Pisani (2018) chamou de *subjetivação* o

processo através do qual vamos elaborando e conferindo significados para nossas vidas, corpos, desejos afetos e experiências. Logo, podemos afirmar que não nascemos prontos ou determinados, e é somente por meio da educação e da inserção na vida em sociedade – nas esferas públicas e privadas – que aprendemos por exemplo: o que é ser mulher e ser homem; como mulheres e homens devem se relacionar entre si; quais são os diferentes lugares ocupados por homens e mulheres no tecido social. Uma vez que o processo de formação das subjetividades circunscreve uma estreita relação com os valores vigentes em nossa sociedade – classificando e diferenciando o que é “bom” do que é “mau”, o que é “correto” do que é “errado”. (PISANI, 2018, p. 116)

Deste modo, podemos afirmar que a *subjetivação*, assim como a *memória*, está diretamente relacionada aos processos de identificação que, por sua vez, está intimamente relacionada ao *dever*.

Memória é lugar de produção de subjetividades, identificações e devires. Segundo Venson e Pedro (2012), campos como a história e a antropologia, ao se debruçarem sobre a memória, colocam-se como “discursividades que se complementam e se emprestam uma à outra, que encontram uma na outra apoio e condição, mas que são perspectivadas de diferentes lugares de saber.”

De modo que tornar-se “aquilo que eu não podia ser”, nas palavras de Cora, incita reflexões acerca das interdições identitárias, ontológicas e memorialísticas que nós, mulheres lésbicas, enfrentamos.

A narrativa de Cora é ambígua. Uma elaboração estratégica inconsciente, talvez. Ela se lembra que “*jogava hand na época da escola [...] era aonde eu me encontrava para fugir daquilo que eu não podia ser*”. Neste ponto, à priori, pensaríamos que naquele ambiente, talvez houvesse um reforço exacerbado à norma padrão heterossexualizada. No entanto, ela continua, “*as meninas eram iguais a mim*” Percebe-se, portanto, que embora houvesse interdição de ser o que é, o grupo esportivo funcionou como espécie de aquilombamento de *subjetivação* entre aquelas meninas que “*eram iguais*”. Como ocorreu, também, entre as mulheres lésbicas futebolistas estudadas por Mariane Pisani (2012).

Nossas memórias, como assentado por Marilena Chauí (1979), são compostas por lembranças e esquecimentos. Na trama tecida entre esses dois elementos pretendemos tecer teias memorialísticas diversas, inspirada na epistemologia colcheana. Essa forma de produzir e circular conhecimento aprendida com os amigos que compuseram o grupo Colcha de Retalhos: a UFG saindo do armário. Em nosso

aquilombamento LGBTQIAP+ valorizamos pequenos fragmentos, retalhos que nesta tese podem ser entendidos como a memória individual de cada recordadora, que quando costurados, formam uma grande colcha de memórias da coletividade lésbica.

Em sua dissertação de mestrado Lêda Figueiró faz excelentes reflexões a respeito das memórias ao considerar as ontologias travestis:

Existem memórias do que eu sou que não são minhas, são energias alheias que me machucaram e não podem mais seguir meu caminho comigo. é daqui pra frente, no caminho de me tornar cada vez mais eu. [...] penso como isso se liga com a ideia de memória de Lélia Gonzales... quando ela diz que a consciência se opõe à memória não é porque não temos lembranças, mas porque nossa relação com a história e logo nossa forma de agir no presente ainda se reveste de silenciamentos e epistemicídios e apagamentos e violências e opressões para que nos encaixemos no consciente, que é ocidental. precisamos de outra consciência, que não se oponha a memória. eu preciso visitar minha história, como tenho feito, e limpar da minha memória o que me foi injetado como memória possível. tenho que lembrar a menina brilhante que eu fui, que sobrevivi. Que sou meu sonho vivo. (OLIVEIRA, 2021, p. 38)

Continuando seus apontamentos, Lêda evidencia que

a memória trans de modo geral também foi excluída nessa formação de uma consciência hegemônica [...] pensar em como a construção do pensamento ocidental, ocidentalizante, a construção de uma dita consciência se deu através de apagamentos e silenciamentos, de uma recusa à memória de nossos povos, uma memória que tem corpo(s), cor(es), movimentos, [...] colaborar para a inclusão da memória trans que a consciência exclui, muitas vezes esquecida mesmo por movimentos de libertação feministas, decoloniais, racializados, mesmo sendo essa memória também encruzilhada em que se atravessam negritudes e outras cosmologias não-brancas/ocidentalizadas. [...] oposição entre saberes sintéticos (que na minha interpretação associo ao que Lélia chama de consciência) e saberes orgânicos (que estou associando ao que Lélia chama de memória) na colonização de nossa sociedade. (OLIVEIRA, 2021, p. 34)

Ressai, portanto, que as memórias, assim como as identidades são construídas e contestadas em contextos sociais e políticos diversos. De modo que é preciso compreender as complexidades da identidade lésbica dentro de contextos sociais, culturais e políticos mais amplos. Compreender como essas estruturas afetam a formação da identidade lésbica e influenciam as experiências das mulheres lésbicas na sociedade.

Em uma perspectiva leve e ousada Pollyanna Vaz, preta e sapatona, dá pistas de um lugar potente por meio do qual podemos desenvolver a tessitura de nossas memórias:

Através do erótico e do prazer podemos sentir e entender o quanto podemos ser grandes, o quão profundamente podemos sentir prazer. Conseqüentemente, passaremos a procurar nas outras esferas, em cada atividade da vida, aquilo que nos faz sentir tão grandes quanto sabemos que podemos ser. Descobrir e exercer essa capacidade na escrita, na fala e nas ações é profundamente perturbador da ordem. Talvez nada assuste mais do que uma preta, uma sapatão preta que tenha

consciência de tudo que pode ser e causar. Do quanto pode abalar e do quanto pode ser absolutamente plena. Talvez nada assuste mais do que a visibilidade. (VAZ, 2014, s/p)

Desde muito jovem Disidnta percebeu as amarras do heterocentrismo e buscou desenvolver estratégias que a livrassem do ‘futuro que a esperava’:

Eu acho que isso me marcou, acompanhar minha mãe a vender mercadoria, ela vendia perfumes, bijuteria, sabe, para continuar estudando e manter os quatro filhos. Nem sei como ela fez. E eu vi que me incomodava tanto a figura dos homens, como a tratavam, como a observavam. Que eu nunca me imaginei nesse lugar, eu nunca fantasiei com casar, nunca fantasiei com bonecas... odiava quando me davam bonecas. Odiava todo o que me encaixava dentro do papel de mulher, todo. Não sei, e olhando minhas fotos... sempre usei roupas de machorras [sapatonas], de marimachas super [sapatão]. Como que de cabelo amarrado também sempre [...] eu acho que inconscientemente eu só tentava me distanciar desse lugar. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Intersecciono minhas memórias às de Disidnta no que se relaciona à vestimenta e ao distanciamento do “raio de ataque” ou “zona de interesse” dos homens. Abaixo colaciono algumas fotos do meu arquivo pessoal e em seguida refletiremos sobre a questão do rompimento com determinadas imposições da performance de gênero.



Figura 5 – Foto uniformizada, indo para escola onde frequentei o Jardim III e usando mochila e lancheira cor de rosa e roxo. Fonte: Arquivo pessoal (1996).



Figura 6 – Foto na decoração natalina do shopping Flamboyant Nesta foto eu estava com 5 anos de idade e vestida com um vestido razoavelmente curto, ela foi tirada em 1996, em uma visita à decoração de natal do shopping Flamboyant, na cidade de Goiânia. Fonte: Arquivo pessoal.



Figura 7 – Foto dançando em casa com minha prima Nesta foto, eu estava com 6 anos de idade, novamente vestida com um vestido. Era uma festa familiar, um churrasco na casa dos meus pais, e nesta foto eu e minha prima estávamos dançando. Fonte: Arquivo pessoal (1997).



Figura 8 – Foto no rio Tocantins

Fonte: Acervo pessoal (2003).

É nítida a diferença de vestuário nas fases da infância, em que minha mãe escolhia minhas roupas, e da pré-adolescência onde eu já podia escolher o que vestir. Quando ouvi nas memórias de Disidnta que ela “odiava tudo o que me encaixava dentro do papel de mulher”, me senti abraçada. Sabe, aquela coisa da identificação, de saber que não foi só eu que pensei e senti aquela repulsa ao lugar relegado ao feminino desde a infância?

Me recordo que à medida que meu corpo começou a modificar seus contornos com a chegada da puberdade e meus seios começaram a se desenvolver, passei a preferir blusas largas, como um jeito de esconder aquilo que poderia atrair os olhares e interesse dos homens. De alguma maneira eu me sentia mais segura longe daqueles olhares de predação.

Lya se recorda que também compartilhou desse tipo de experiência, que quando seus seios começaram a despontar ela passou a usar os sutiãs da sua mãe e, em seguida, ‘tops’ e blusas largas, que não deixassem em evidência os seios. Usar roupas largas parece dar maior sensação de segurança a todas nós. Seguimos, Bem Caminhoneiras:²⁰



Figura 9 - Foto caminhão e caminhoneira

Na foto da esquerda, tirada em 2003, estou abraçada com minha mãe, durante uma parada, em uma viagem de caminhão que fizemos com meu pai ao estado do Tocantins. A foto da direita foi tirada em 2018, em um evento sapatão em Brasília, onde nos apropriamos do slogan “*Siga Bem Caminhoneira*”.

Fonte: Arquivo pessoal.

A cultura machista, heterocentrada e misógina em que vivemos nos trata, a nós mulheres, como objetos sexuais desde muito novas. Neste aspecto, é preciso promover o que Rita Segato chamou de *fissuras* em seu livro ‘A guerra contra as mulheres’, publicado em 2016. Segato analisa a violência de gênero e a opressão das mulheres em diferentes contextos, incluindo sociedades latino-americanas.

²⁰ Essa é uma referência cômica das redes sociais, das páginas lésbicas, fazendo um trocadilho com o nome do programa “Siga Bem Caminhoneiro”, exibido pela rede televisiva SBT, entre os anos de 1995 e 2008.

As "fissuras" que Segato aborda referem-se a brechas ou pontos de ruptura nos sistemas de poder patriarcal e colonial, onde as mulheres encontram espaços de resistência e possibilidade de transformação. Ela argumenta que, apesar da dominação estrutural e da violência que as mulheres enfrentam, existem momentos e lugares onde elas conseguem desafiar e contestar essas estruturas de poder. Segato sugere que reconhecer e fortalecer essas fissuras pode ser fundamental para a construção de movimentos feministas e a luta pela igualdade de gênero. Ela examina essas fissuras em várias formas, como práticas de resistência cultural, mobilizações políticas, expressões artísticas e estratégias de sobrevivência das mulheres em contextos de violência e opressão.

Nas fotos acima percebemos a construção imagética do feminino como dispositivo (FOUCAULT, 1976) do sistema social, político e cultural em que o poder e a autoridade são predominantemente exercidos por homens, pelo patriarcado. Este sistema, que se fundamenta em relações de gênero, faz a estrutura social funcionar como uma espécie de cadeia alimentar, onde os homens são os predadores, "topo de pirâmide" da cadeia alimentar na economia política da estratificação sexual de nossa sociedade (RUBIN, 2020).

Me refiro a dispositivo na perspectiva foucaultiana percebendo-o como uma rede ou conjunto de elementos que têm uma função estratégica específica dentro de uma determinada formação discursiva ou regime de poder. Esses dispositivos não são apenas instrumentos de controle social, mas também produzem efeitos de verdade e subjetividade, moldando a forma como os indivíduos percebem a si mesmos e ao mundo ao seu redor.

E é justamente neste sentido de resistência cultural às expressões artísticas que funcionam como dispositivo do patriarcado, que reitera e ratifica o lugar objetificado da mulher. Cora também presenciou desde a infância episódios que contribuíram para distanciá-la do interesse e possibilidade de enlace afetivo e de confiança com o gênero oposto. Enquanto crianças não temos noção das relações de poder que regem as relações humanas, mas entendemos desde muito cedo que não queremos ser controladas e objetificadas. É esse o fundamento memorial de Cora:

eu venho de um lar bem desestruturado, vamos dizer assim. Meu pai sempre muito machista, um cara assim, é, vamos dizer, não tinha respeito por absolutamente ninguém, mas principalmente mulher, essa é a grande verdade. Minha mãe é mulher absurdamente submissa, apesar dela ser uma pessoa que eu vejo [que]

tem uma força que nem mesmo ela sabe, ela não tem assim uma... uma... ela não se auto conhece, de fato. E... Mas infelizmente acabou baixando a cabeça por anos na vida dela, dentro de um relacionamento muito conturbado. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

É compreensível, pois, que ao longo de suas vidas rompessem com o pacto heterossexual que legitima somente o enlace entre gêneros opostos. Pois, pouco a pouco, percebem que essa é uma trama que funciona como “instrumento de fortalecimento das instituições nas quais as mulheres são controladas” (RICH, 2010, p. 18).

Para algumas de nós, como Cora e Akalunga, a lesbianidade parece emergir precedida por eventos extremamente danosos. Interessante que, dentre todas as interlocutoras da pesquisa elas são as que mais performam feminilidade heteronormativa, ou seja têm correspondência comportamental esperada socialmente segundo suas identidades de gênero, são as que cumpriram o que o capitalismo e a sociedade esperam de nós mulheres, produziram mais mão de obra para o sistema capitalista, melhor dizendo, tiveram filhos. E suas narrativas em torno da lesbianidade e de suas auto descobertas são as mais romantizadas. Perceptível, por exemplo, neste acionamento que Akalunga faz sobre a primeira vez que se interessou por uma mulher “*o cuidado, o carinho, e foi bem numa época que eu, tudo o que eu precisava era isso. Aí nesse cuidado e carinho rolou, esse sentimento.*”

As demais interlocutoras posicionam-se primeiramente sob um viés politizado, de crítica ao sistema heterocentrado, machista e misógino. As nuances do apagamento da existência lésbica são várias e passam despercebidas até mesmo por aquelas de nós com alguma formação política nas discussões de gênero e sexualidade.

Me percebi sapatona, isto é, me tornei consciente de meus desejos e interesses afetivos-sexuais pelas mulheres, há mais de uma década e ainda hoje meu pai não se refere às minhas namoradas e/ou companheiras como tal, mas sim como “amiga”. Para melhor contextualização, remeto-nos ao episódio de apagamento: visito meus pais aos finais de semana, praticamente em todas as visitas estou acompanhada por minha namorada. Às vezes coincide de algum parente, normalmente tios ou primos e seus consortes, ou até mesmo colegas dos meus pais estarem os visitando. Meu pai sempre apresenta minhas namoradas como “essa é a Fulana, amiga da Paula”.

Essas apresentações sempre me chatearam muito. Durante um longo tempo pensei esses episódios como “o armário deles”. Para mim, eu estava resolvida com minha

vida e sexualidade, e isso se refletia ao me auto anunciar sapatona ao mundo. E me consolava com a perspectiva de que a vergonha, o inominável, o que não podia ser anunciado era um problema dos meus pais, era eles que precisavam se resolver com isso.

No entanto, revisitar essas memórias e experiências me faz perceber que não se trata apenas do armário deles, de ocultar uma vergonha e incômodo que eles têm pelo que julgam desviante, mas que a apresentação enquanto “amiga” é um modo de manter a experiência e existência lésbica como invisível: “A via da heterossexualidade compulsória, por meio da qual a experiência lésbica é percebida através de uma escala que parte do desviante ao odioso ou a ser simplesmente apresentada como invisível” (RICH, 2010, p. 19 e 21).

Com outra postura, também é diferente a narrativa de Akalunga, que ao relembrar a relação com sua família constrói uma espécie de compasso²¹ discursivo, onde sua agência serve como instrumento hábil e preciso à marcação de nossa existência e elevação da nossa dignidade:

minha família toda é de princípios evangélicos né, pra eles, até então, é pecado né, é a palavra que eles usam. Mas sempre, desde que eu comecei a ter relacionamento que, eu sou uma pessoa muito empoderada em qualquer lugar que eu vou, na minha família, no vizinho, onde for. E simplesmente já fui direto nos filhos aí “eu estou COMUNICANDO que a partir de hoje estou tendo relacionamento com mulher. Ponto.” E assim foi na família, no vizinho, assim foi todo mundo. Nunca pedi permissão pra ninguém. (ênfatisado por ela) (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Akalunga)

O posicionamento de Akalunga constitui-se como enfrentamento aos dispositivos normatizantes na medida em que compõe “linhas de visibilidade e enunciação” que envolve “regimes de luz e de produção de verdades” (PRADO FILHO; TETI, 2013).

Ao refletir sobre minhas experiências em cotejo com as de Akalunga, sobressai as relações capilares de poder. Evidenciando o poder de subjetivação do “visível x invisível, visível x dizível” e como o agenciamento requer a lida com diferentes formas de articulação das relações de poder. Poder-existir. Poder-dizer. É esse enfrentamento e movimento “micropolítico” que imprime agência em nossos devires. É necessário, pois, “enfrentar enunciações, modos de sujeição e resistir a jogos de objetivação x subjetivação que fazem de nós aquilo que somos” para aí sim, assumirmos protagonismo na construção e constituição de si (PRADO FILHO; TETI, 2013, p. 51).

²¹ Na cartografia o compasso é usado para desenhar os limites das áreas.

Instigadas a partilhar nossas primeiras experiências, vividas ou imaginadas, de percepção, sentimentos e curiosidades, acionamos memórias que remontam episódios emocionantes, uns muito inocentes, ainda na tenra idade, outros depois de mulher feita, com marido e filhos. Jéssica, ao se recordar da primeira vez que ficou com uma mulher conta, entre muitas gargalhadas, que foi uma demanda de seu marido, na época, e que a paixão que surgiu desse encontro já dura mais de quinze anos:

Eu tinha 23 anos, na realidade foi quando eu casei, eu casei com um homem, e ele queria..., o sonho dele [era] realizar [a] fantasia de ter duas mulheres. Foi quando eu conheci esse lado lésbico, que eu não conhecia. Sério. Aí a primeira vez que eu fiquei com uma mulher me apaixonei por ela e até hoje eu sou apaixonada por ela. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Jéssica)

Essa é a primeira lembrança que Jéssica aciona, em verdade, quero dizer, a que aparece mais facilmente em suas lembranças, mas no decorrer de nossos encontros e conversas, ao rememorar outros episódios e fatos, ela confessa ter sido apaixonada por sua professora:

minha mãe conta, é que quando eu brincava com as minhas amigas que eu beijei na boca de uma, eu não lembro dessa parte da minha infância, então não sei. Eu comecei a sentir assim, eu olhava as mulheres de um olhar diferente mas eu não imaginava que era essa sensação de saber que eu ia ter prazer com elas, entendeu? Igual, eu era apaixonada pela minha professora de matemática da 5ª série do fundamental, eu gostei, aprendi matemática por causa que eu gostava dela mas eu não sabia que era esse sentimento. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Jéssica)

Deste modo, é possível inferir que ao se recordar episódios durante as conversas e entrevista, Jéssica elabora uma construção de si, uma memória de si que não estava tão acessível em seu baú de memórias. Memória subjugada pela consciência (GONZALEZ, 1984). Isso revela o lugar de potência das memórias acessadas por meio do processo de pesquisa que, em si, é memorialístico e permite às sujeitas da pesquisa promover fissuras nas estruturas da memória compulsoriamente heterossexualizada.

Retomando a dialética entre consciência e memória, como proposta pela antropóloga Lélia Gonzalez (2018), que dinamiza as contradições presentes na consciência heterossexual e na potencialidade contracolonial da memória lésbica.

Essa dinâmica entre o que é fato e o que não aconteceu, o que nos foi incutido, entre o que lembramos ou não, é trabalhada por Lélia Gonzalez (2018) a partir das noções de *consciência* e *memória*, conforme já pontuado. Partindo dessa compreensão, percebemos que existe uma lógica de apagamento das culturas homossexuais,

categorizadas como inferiores àquelas que as colonizaram, que se viram em uma situação de descontinuidade com os seus, sucumbidas ao esquecimento de seu legado histórico e contribuições epistêmicas e científicas para a humanidade.

2.2 - Emoções e Afetos

Cresci com bastante solidão porque achava que não poderia compartilhar meu interior com ninguém, conversar ou falar sobre as coisas, sabe? Foi ali que comecei a despertar e perceber que talvez eu tivesse que sair de casa, porque, se continuasse ali, nunca poderia me expandir e descobrir quem eu era. (Disidnta)

Nesta seção analiso as dimensões afetivas das memórias lésbicas e exploro emoções que moldam nossas histórias e narrativas. tais como amor, medo, resistência, alegria, ódio e inveja. Sigamos para compreender como e por que Hortência desde muito cedo buscou se esquivar da lesbofobia:

eu lembro de ver também, por exemplo, alguma outra menina que era mais masculina, tinha um bar próximo, né, aí eu lembro que uma vez, dá menina tá passando, passando normal, e os rapazes que tava no bar gritar “ohhh sapatão, oh machão, quer ser homem?” Sabe cara, e xingando, xingando também. Xingando, falando “vai por as aranha pra brigar” essas coisas assim eu lembro de ver. Isso me causou um tipo de trauma. Porque eu não queria que acontecesse comigo, né. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Hortência)

Perguntada sobre a descoberta de outra possibilidade existencial, isto é, ser sapatona numa sociedade que nos conduz à compulsoriedade heterossexual, Disidnta rememora que

A primeira vez que tive contato com sapatona foi na escola, no liceu, eu era jovem, eu tinha, uns 14 anos, 15 anos, e eu era a única menina que saía para jogar basquete, no liceu. Fui com um grupo de meninos jogar basquete, e a quadra onde jogávamos era um lugar dentro de uma fazenda popular que abria para os alunos brincarem. E aí morava a sapatona, super, super, super sapatona. Chapéu, cabelo amarrado, camisa para dentro, jeans, botas, bem, bem, bem por dentro, sabe? Super sapatona! E eu queria falar com ela, é fato que só me aproximei dela porque as pessoas não gostavam dela pela estética, né, era óbvio. Claramente sua estética era sapatona, lésbica, e também muito orgulhosa. Mas ninguém nomeava. E algo me intrigava nela, fiquei muito intrigada. Como vou saber 'quem é ela?', ela

sempre olhava para mim, tentei falar com ela, quando comecei a falar com ela, eles [os colegas que jogavam basquete] começaram a falar: ‘Ah, ela te ama, ela te ama!’ porque ela era um objeto, praticamente, para ser ridicularizada, para zombar dela, sabe, aparentemente está tudo bem, mas ninguém quer ficar perto dela porque automaticamente seria zombado também. Ela foi minha primeira referência, ela morava nos Estados Unidos, depois ela voltou, não sei se ela foi deportada ou o que, mas ela chegou no interior e não aguentou e voltou, ela estava indo embora de novo. Eu não sabia mais nada dela, ela só me confessou isso, que não aguentava mais. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Assim como a “sapatona de chácara”²² das memórias de Disidnta, ela também emigrou de seu país para se construir integralmente. Ela lançou mão do deslocamento geográfico e ideológico como estratégia de existência, uma vez que, como recordado por ela, em Honduras não há proteção legal à existência LGBT, não são assegurados direitos civis básicos, como o casamento, por exemplo. Disidnta afirma:

Eu era uma menina do interior. A primogênita da minha família, de certa forma sempre fui uma criança muito curiosa, muito crítica, desde cedo tentava entender as coisas que acontecem. Minha mãe era solteira e eu acompanhei muito ela quando ela começou a vender na rua, então eu tive percepções, sempre observei tudo, como tratavam ela por ser solteira. Então comecei a ter essa ideia de que não queria esse lugar, não queria ser essa mulher assediada ou desejada pelos homens. E desde então sempre me senti à margem porque minha família é super conservadora. [...] Cresci em uma família muito unida, mas essa união era baseada no castigo e na culpa, sabe, toda aquela formação cristã super católica. Passei quase toda a minha vida dentro de casa, superprotegida, não sei, porque desde criança eu era cada vez mais introspectiva, sempre que eu tinha uma dúvida, tinha uma curiosidade, me mandavam ficar quieta. Uma comunidade onde a criança não pode ter pensamento crítico nessa idade, eu acho que isso também é uma estratégia da heteronormatividade para aniquilar a curiosidade das crianças, sabe? Para que elas não explorem, para que elas não tenham dúvidas sobre as coisas e que elas só repitam, repitam. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Somente após criarmos um grau maior de intimidade e Disidnta se sentir confortável para acessar memórias mais difíceis, tal como “só aos 27 anos que consegui falar mãe, eu sou assim”. “Imagine, tô aprendendo a viver minha vida, por isso uhhh”.

²² A cultura sapatona costumamos nos referir aos tipos diferentes de mulheres de várias formas, dentre as “categorias” existentes existe a “sapatão de chácara”. Sobretudo, no contexto goianiense, onde culturalmente a relação com a “roça”, “terra” e “cultivo” permeia nossa tradição. As “sapatonas de chácara” são aquelas mulheres que não apreciam muito as baladas da cidade preferem passeios e retiros na natureza, gostam de animais, têm um perfil mais aventureiro e destemido.

2.3 - Na Parada com Disidnta

*Haviam tantas pessoas LGBT na rua,
se beijando e de mãos dadas que eu chorei, eu chorei.
Nunca tinha visto algo assim na rua.
A rua ocupada por pessoas sendo elas mesmas (Disidnta)*



Figura 10 – Foto 26ª Parada do Orgulho LGBTQIA+

Foto tirada durante viagem à São Paulo, para participação na 26ª Parada do Orgulho LGBTQIA+.
Fonte: Arquivo pessoal (2022).

Chegou o grande dia: 19 de junho de 2022, um domingo ensolarado. Era o dia da Parada. Às 11h30, eu, Lya, Disidnta e mais três mulheres embarcamos no metrô rumo à

Avenida Paulista. Na estação, um artista de rua tocava no trompete a icônica *I Will Survive*, de Gloria Gaynor — um prenúncio sonoro da celebração que se anunciava. As ruas estavam tomadas por uma multidão vibrante. Andar rápido era impossível, sobretudo para nós, que caminhávamos em grupo. Disidnta irradiava energia. Nunca havia visto alguém tão tomada pela emoção. Estava em êxtase.

Foi somente quase um ano depois que compreendi com mais profundidade o que aquela efusividade significava. Pela primeira vez, Disidnta se via cercada por milhares de outras pessoas dissidentes, em alguma medida semelhantes a ela. Cada deslocamento — no metrô, pelas ruas, nos bares — era vivido como uma celebração intensa de sua existência. Ela estava em estado de encantamento: finalmente podia viver sua dissidência em público, sem medo, sem ser vista como aberração ou transgressora da lei, como ocorre em Honduras.

Na época, Disidnta tinha 30 anos. De raízes interioranas e pertencente à classe trabalhadora, sua trajetória combina experiências rurais campesinas e um trânsito urbano-migratório que marca profundamente sua identidade. Ela compartilha um desconforto com rótulos como “não branca” ou “mestiça”, por considerá-los imprecisos e redutores. Nenhuma dessas categorias a nomeia plenamente, pois sua vivência atravessa fronteiras que desafiam os limites convencionais da identidade.

Essa complexidade encarnada por Disidnta pode ser compreendida por meio da noção de fronteira elaborada por Gloria Anzaldúa (2016). Disidnta não apenas transita entre Honduras e Brasil — geografias distintas —, mas também entre línguas, culturas, gêneros, sexualidades e códigos de pertencimento. Sua existência é performada desde a margem, como um corpo híbrido, encruzilhado, que desafia dicotomias. É, como propõe Anzaldúa, a nova mestiça: figura que pensa e vive desde o entre, negociando tensões e recusando o confinamento das classificações normativas.

Esse viver-fronteira é epistêmico, corporal e afetivo. Disidnta encarna um trânsito que entrelaça identidade racial, linguagem como território, dissidência sexual e consciência interseccional. Tal como a nova mestiça de Anzaldúa, ela vive entre o ser e o não ser reconhecida, entre a invisibilidade e a performance, entre a violência e a reinvenção. Sua dissidência torna-se método de existência.

A linguagem, para Disidnta, é um instrumento de resistência. Sua arte não busca agradar, mas provocar, tensionar e denunciar. Ao romper com estéticas coloniais e patriarcais, afirma a fronteira como espaço de criação e insurgência. Sua performance incorpora camadas de história, deslocamento e crítica. Sua orientação sexual também resiste a classificações fixas: identifica-se como sapatão e lésbi-pansexual, e resgata o termo “marimacha” como afirmação política e afetiva que articula expressão de gênero, desejo e identidade fora da norma.

Criada numa família católica e conservadora, filha mais velha de uma mãe solo, Disidnta cresceu entre o silêncio e a vigilância. Desde pequena, observava as formas de opressão dirigidas à mãe e internalizava as interdições impostas a meninas curiosas. A arte foi sua válvula de escape. Começou a desenhar e tocar piano cedo, alimentando um mundo interior rico e criativo. Ainda na adolescência, rompeu com a casa materna e foi viver com o pai na capital. Lá, iniciou seu processo de reconhecimento como pessoa LGBTQIA+, impactada também pelo preconceito que testemunhou em relação a um tio gay.

Desde criança, já demonstrava desconforto com os códigos de feminilidade impostos. Evitava vestidos e enfeites, preferindo roupas que lhe garantissem mobilidade. Rejeitava os papéis de gênero esperados, o que se manifestava até nas brincadeiras: nunca fantasiou casamentos ou brincou de boneca. A forma como os homens olhavam sua mãe lhe causava repulsa. Quando vê uma foto minha de infância, ri e reconhece ali algo de si, seu estilo “caminhoneira”.

Ao perguntar sobre referências lésbicas, conta que cresceu isolada em uma cidade pequena e empobrecida, sem contato com outras sapatonas. Sua primeira lembrança LGBTQIA+ é a de um homem gay alvo constante de zombarias. Só na adolescência, em uma quadra de basquete onde jogava com meninos, pôde vivenciar o desejo e a liberdade com outra sapatona.

Como Audre Lorde, Disidnta transforma sua diferença em fonte de potência. Sua fala, seu corpo, sua arte e sua linguagem são formas de enfrentamento e epistemologia. Lorde propõe que o corpo negro, lésbico e dissidente é um lugar de saber. Disidnta encarna isso com intensidade, convertendo em linguagem sensível o que em outros contextos seria lido como “excesso”. Ambas produzem uma ética da potência que emerge da margem, daquilo que foi silenciado.

A multiplicidade que Disidnta carrega em sua autoidentificação sapatão, negra, migrante, artista performática, evoca diretamente o conceito de nova mestiça. Sua existência é forjada na encruzilhada das fronteiras e produz saberes desde as margens. Sua performance pública, seu sotaque, sua presença política articulam crítica e invenção. Ao falar em português carregado dos sons e afetos do Caribe, sua linguagem remete ao “pretuguês” de Lélia Gonzalez insurgência linguística que recusa a norma e afirma uma amefricidade viva.

Disidnta tece, em seu corpo e em sua arte, uma epistemologia própria uma linguagem da fronteira que se faz travessia e ruptura.

2.4 - *Siga bem caminhoneira*

Mesmo no âmbito das lesbianidades há hierarquização de privilégios que marcam não só nossa identidade sexual, mas também nossa performatividade de gênero. Houve um episódio em que eu estava no Mandala, uma cervejaria ao estilo ‘bar alternativo’, localizada próximo ao campus universitário Samambaia, ao qual esta pesquisa está vinculada, a atração da noite era um grupo de forró formado só por mulheres, como era de se esperar o público também era eminentemente feminino.

Eu estava acompanhada de mais duas mulheres, que inclusive têm mais aptidão à dança que eu, logo se achegou outra moça e tirou uma delas para dançar. Assunto vai, assunto vem, ela soltou a reclamação “ah, tenho esse jeito de hétero, mas gosto de mulheres. O que eu posso fazer, se eu sou assim!?”

Nossa performance de gênero tem agência pessoal e muitos outros fatores estruturantes. A performance de gênero heterossexualizada, que neste contexto estou chamando de “passabilidade hétero”, é aquela performada por lésbicas que supervalorizam a feminilidade. Adotando uma conformidade sexo-gênero-performance de gênero que permite tudo, “até ser lésbica no escuro, quando ninguém nos vê”, parafraseando o Belchior.

Ser lésbica e performar passabilidade hétero evita muitos perigos da lesbofobia, olhares atravessados, tensões familiares e laborais. É óbvio, nenhuma de nós queremos aumentar as chances de sermos violentadas das mais diversas formas. Mas, por outro lado, estas lésbicas que não rompem com os padrões estéticos, corporais e comportamentais que o heterocentrismo cultua como digno, esperado, belo, não rompem,

também, com o sistema que nos oprime.

Em outra perspectiva ao recordar os processos de construção de si, Olga enfatiza os diversos atravessamentos que tem em suas vivências:

Então na minha militância, é importante marcar que começa primeiro na religião, enquanto criança, depois movimento estudantil, depois eu bifurco entre movimento social e identidade e eu sempre me vi nesses dois mundos. E é um mundo que eu inclusive fui, aspas, de uma geração que rompeu, por exemplo, eu fui a primeira diretora de diversidade, de relações de diversidade e étnico raciais dentro do meu sindicato. Sou diretora de mulheres da minha central sindical, também. Inclusive as cadeiras que eu represento no conselho municipal da mulher são por conta do movimento sindical. Então eu sempre fiquei ali, na bifurcação, na intersecção do movimento sindical com o movimento identitário, seja feminista ou LGBT. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

A outro patamar reflexivo nos conduz Cora, que durante sua adolescência percebeu seu interesse afetivo e sexual direcionada às mulheres, e tinha grande desejo de gestar. Ao se lembrar de como arquitetou essas construções em sua vida, oscilando entre gargalhadas e voz embargada com olhos rasos de choro, ela partilha as autopercepções de si

começou no handball, eu acho, eu jogava hand na época da escola e aí você num sei, mas era aonde eu me encontrava pra fugir da... da... daquilo que eu não podia ser. A... a força do time... as meninas que eram iguais a mim e ao mesmo tempo ninguém podia falar nada também que era todo mundo tinha muito medo de apanhar em casa. Todo mundo escondida, uma ou outra que tinha coragem de se assumir mas aquilo começou a vir crescendo em mim e a minha família não sabia, eu tinha relacionamentos completamente escondidos. É... eu tive um... o pai da minha filha, por exemplo, aí é que tá, é muito curioso, é..., quando... eu conheci o pai da minha filha, a primeira coisa que me chamou atenção nele foi que ele tinha o cabelo comprido e, na minha cabeça na época, eu tinha 15 pra 16 anos, e na minha cabeça eu ficava assim, que merda né mano, que ele tem um pinto. O tempo todo eu ficava assim, ah mais eu num vou fazer nada, vai ser só assim a nossa amizade é muito legal e tal, e a gente se tornou muito, muito, muito amigo. E aí eu começava a vestir ele de mulher. E aí, tinha as festas que a gente se juntava com os amigos e tal, quando juntava todo mundo pra tirar foto, pra brincar, zoar, é, passar por debaixo da corda, alguma coisa assim, eu vestia ele e todos os nossos amigos de mulher. Botava, vem cá dona Maria, catava a mãe dele, nós vamo pegar umas roupa da senhora aqui pra botar nos menino pra gente tirar umas foto. Eu tentava colocar o meu mundo num mundo que não era meu. E aí a gente entrou em um grande conflito, por conta disso, porque eu virei pra ele falei assim, eu preciso saber, eu preciso te contar uma coisa antes de tudo e eu preciso saber se você topa. Eu tinha... já tava com 17, ele morava na minha rua, um pouquinho pra cima, menos de um quarteirão de distância e eu falei pra ele que eu tinha vontade de ser mãe e que eu não tinha... nunca que eu ia conseguir ser mãe de forma natural. E aí ele falou, assim, eu sabia que ele gostava muito de mim, e aí eu..., e aí ele perguntou pra mim, se a gente... se eu tinha essa coragem e tal. A gente era adolescente, e eu falei assim, pensa numa pessoa azarada! Entre aspas, graças à Deus a minha filha é minha bênção, mas foi uma fodinha e gravidez! [...] todos os homens com quem eu tive acesso, que deve ter sido uns cinco, no máximo, foi numa condição de todos parecerem lésbicas. O meu ídolo é o Micheal, o Michael Jackson, e assim, eu amo de paixão, minha vida, e é curioso, que eu lembro que os traços dos olhos, a maneira de se pintar, a maneira dele queria sempre se esconder, eu me via fazendo essas coisas na vida. Então assim,

quando eu ficava com homem, que eu cheguei a ficar e foi tudo trágico, tudo uma aberração, todas as vezes eu me senti envergonhada de mim mesma, eu achava que pô, caramba, eu tô violando algo que não é pra ser. Tanto que um dos meninos na época da escola colocou a minha mão... nele... e eu tirei e já “pá!”, desci o tapão na orelha dele e já saí chorando. E é normal, a gente sabe que esse tipo de coisa acontece, da molecada se beijando, né, só que comigo não rapaz, presta atenção. Eu tava era querendo ter aquele contato porque eu lembrava o tempo inteiro era da tia Selma [sapatão motivo de burburinhos na família]. Eu falei eu preciso entender o que está acontecendo comigo, eu preciso saber o quê que é. Só que quando eu fiquei com o pai da minha filha eu já tava mais certa do que eu queria, eu queria Ser mãe. Eu engravidei mesmo. E foi rápido absurdo, e foi só isso mesmo, 3 minutos e engravidei, e ele foi viver a vida dele e eu fiquei com a minha. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Interessante perceber como o olhar é acionado como linguagem corporal na cultura sapatão. Em suas memórias, Lya relembra que sua mãe falava que a Roberta Miranda tinha “um olhar sapatão”. Seria um olhar 43, ou melhor dizendo, 44? Nas memórias de Cora o olhar é um elemento importante:

Eu lembro de, nessa fase, eu tá na escola e começar a olhar pras meninas diferente, sabe? E a gente começa a pegar aquilo como uma referência também. [...] eu vi uma moça mais masculina parada no ponto de ônibus e eu olhei pra ela diferente, eu tinha, sei lá, acho que uns 13 anos. E eu olhei, e ela olhou também. E eu falei, meu Deus, e agora o que eu faço? E aí ela piscou [...] quando você tá olhando pra pessoa, porque assim, quando você fecha os olhos, na paquera, pode ser uma ignorância da minha parte, mas numa paquera de duas pessoas hétero é mais cheia de intenções, tem mais... é... chances de ir direto ao ponto. Já a mulher é muito mais sutil, e a delicadeza do contato é muito mais incrível, é... com, por exemplo, a mulher com a qual eu hoje sou casada, a maneira como a gente se conheceu foi incrível. Tipo, não teve essa agressividade de eu quero te pegar, eu quero te lamber, nossa, como você é linda, aqueles “ãn” que cansativo! Porque eu vejo, dentro do contato de duas pessoas hétero, por exemplo, de ir mais por esse caminho de chaveco e tal. Não, eu já acho que as mulheres elas conseguem ser perfeitas em TODOS (ela enfatizou) os aspectos, inclusive no chaveco. Tudo é na gentileza, no toque, no olhar, nas perguntas mais simples, sabe, eu acho isso fantástico, e foi assim. Essa menina no ponto de ônibus, por exemplo, eu nunca mais vi. Mas o carro ficou parado tanto tempo no farol, e rolou uma coisa assim de... ela com vergonha e eu também, a gente se olhava e abaixava a cabeça, ela me olhava e abaixava a cabeça, e eu também, olhava e rolou... E ela também era uma menina, devia ter o quê, uns 16 anos e eu tinha uns 13, sabe? (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Ao refletir sobre o que a atrai em uma mulher Olga também faz referência ao olhar “fisicamente eu gosto de olhar e sorriso, um olhar de quem tá presente, de quem tá ali com você”. O olhar é a linguagem corporal pela qual ela também se percebe paquerada “ficam olhando muito, às vezes fixamente, às vezes tentando disfarçar, mas fazendo questão de deixar claro que tá olhando pra você”. Inclusive, em suas primeiras descobertas Olga confessa que

gostava de ir pra casa delas [da filha da amiga de sua tia] porque eu tava apaixonada já. Meu tio já percebia isso no meu olhar, meu tio sempre falou isso, sempre não, anos depois, ele falou “olha, eu vi você apaixonada pela Taíssa com 15 anos”. Mas eu não me dava conta disso ainda, num era de uma forma

elaborada, tanto que, eu tava até brincando com uma amiga, assim, alguém poderia ter me avisado, né? Alguém poderia ter me dito, olha, o que cê tá sentindo é isso, isso e isso. Ó, existe isso, isso e isso. E num tinha isso na nossa época. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

E assim, em meio a tantos interditos, fomos forjando nossas lesbianidades e sapatônicas, entre estereótipos e signos que, mais tarde, reapropriados, encontram sentido numa linguagem corporal e ressignificados pela cultura sapatão.

2.5 - Cada ser que vem ao mundo não vem à toa: homenagem à memória de Luana Cristina

“Cada ser que vem ao mundo não vem à toa, tem a sua missão, tem seu objetivo (...) Nós existimos, estamos no início de um grande trabalho que está por vir e deve ser estruturado. (...) Eu acho que isso é um trabalho que nós temos que estar à frente, temos que botar a cara pra bater e falar que existem sim, mulheres que são negras, que são lésbicas, mulheres que têm necessidades especiais.” (SANTOS, 2012, p. 142)

Os dois primeiros capítulos desta tese são dedicados à construção de um arcabouço teórico-conceitual e político que sustenta esta cartografia etnográfica e afetiva das memórias lésbicas. Refletimos, até aqui, sobre as relações entre memória, identidade, subjetividade, afetos, apagamentos e resistência, traçando caminhos que entrelaçam autoras, vivências e tensionamentos históricos e sociais.

Agora, ao fim deste segundo capítulo, antes que a etnografia ganhe ainda mais corpo, voz, coração e pulso, fazemos uma pausa, uma reverência em um gesto ético e afetivo. Este trecho é uma travessia delicada entre o que se pensa e o que se sente, entre o rigor e o afeto. Este é o momento em que o texto se curva para lembrar, para honrar, para não deixar esquecer. A homenagem que aqui se inscreve é à memória de Luana Cristina Vieira dos Santos, mulher negra, sapatão, filha, irmã, militante, periférica, professora e artista. Luana Cristina faleceu em 2021, em decorrência de um câncer, e sua trajetória, sua presença e sua ausência reverberam nos corpos e nos vínculos que atravessam esta pesquisa.

Este é, portanto, um fechamento que anuncia um início: um tributo à vida e às marcas deixadas por uma existência potente, que ecoa nas histórias das que continuam. Porque, como afirmou Conceição Evaristo, “eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer”.

O intento de construir memórias lésbicas em respeito às mais velhas, as que existiram e vieram à luta antes de mim, me propus a construção de um ensaio biográfico sobre uma lésbica relevante em meu Estado. Me vieram à memória algumas personalidades que considero importantes na cena lésbica em Goiás. Mas, considerando a urgência política que percebo na necessidade de trabalhos que contribuam para a solidificação do que estou chamando de “memória lésbica” escolhi pensar sobre a biografia e atuação política de Luana Cristina Vieira dos Santos, que teve uma atuação política fervorosa em Goiânia-GO e infelizmente faleceu muito jovem. A trajetória de Luana Cristina como trama que compõe a memória lésbica goiana fortalecerá a construção do nosso memorial.

Apesar de nascida e criada em Goiânia-GO, assim como Luana Cristina, não tive a honra de ser contemporânea a Luana nos movimentos lésbico e feminista. Não a conheci pessoalmente, mas sim através das memórias e narrativas de outras mulheres do movimento lésbico. Por isso, essas páginas são construídas com suporte material de um texto autobiográfico escrito por Luana Cristina e publicado no *Mulheres Negras na Primeira Pessoa* (SANTOS, 2012), bem como de memórias compartilhadas por familiares, amigas e companheiras de movimento através de entrevistas semiestruturadas e conversas informais.

Pensar e escrever sobre memória lésbica é tão urgente e fundamental, vejam neste caso, essa relação improvável que passei a ter com a história da vida e militância de Luana, meu próprio conhecimento sobre ela, surgiu em conversas de mesa de bar quando algumas das minhas mais velhas, mulheres que já atuavam no movimento lésbico aqui em Goiânia, falaram sobre o processo de formalização do movimento lésbico em Goiás e Luana foi lembrada como presidente da Associação de Lésbicas de Goiás/ALEGO.

Depois de alguns anos, em outra conversa com minha companheira à época, sobre nossas aproximações do movimento lésbico goiano, novamente Luana fora lembrada. Adiante, quando procurei conhecer mais sobre a história de Luana, as coincidências me surpreendiam, como o fato dela ter falecido no dia do meu aniversário. Senti que essas coincidências não deviam ser ignoradas.

A percepção dessas coincidências criou em mim uma perspectiva metafórica de fênix, digamos assim, ou melhor, num segundo momento reflexivo, abandonando a mitologia grega-branca, e acolhendo a perspectiva cosmológica negra africana, um

sentimento “sankofiano”, de que a vida e memória de Luana, proporcionaria muito aprendizado e inspiração às nossas.

Na finalização do primeiro parágrafo eu havia escrito, sobre a morte de Luana, que ela já não está entre nós. Depois recuei, como viram, quando segui o processo de escrita, percebi que isso não é verdade. Ela não está entre nós fisicamente, mas nas memórias e história do movimento lésbico e de mulheres em Goiás sim. Ela está em mim através das memórias que me foram narradas sobre ela, foram fragmentos de memória que me possibilitaram, enquanto militante mais jovem, conhecer a história e luta de Luana Cristina. Por isso, esse ensaio biográfico além de homenagear Luana, constitui-se como esforço no sentido de cronicizar, marcar no tempo, materializar nossa história de vida e de luta, nossa memória enquanto mulheres lésbicas e enquanto movimento lésbico.

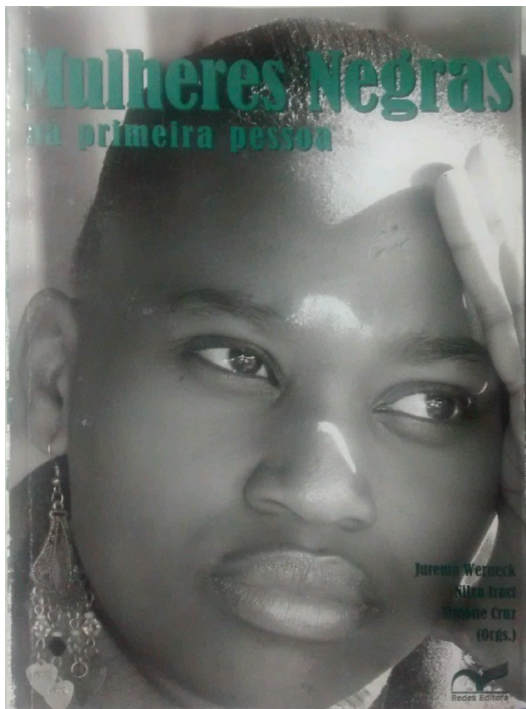
O que vocês sabem sobre nós mulheres lésbicas? O que nós sabemos sobre nós mesmas? Quais histórias contamos sobre nós e sobre as nossas? Como acessamos e narramos as nossas lembranças e das outras mulheres lésbicas? Estamos em alguma narrativa oficial na história e memória de nosso país, estado e cidades?

Falar em memória lésbica é falar de mulheres que, assim como Luana Cristina, ousaram afrontar a heterossexualidade compulsória (RICH, 2010) e o sistema de produção de corpos, de mão de obra destinada a vender sua força de trabalho ao sistema econômico, predominante e predador. Construir conjuntamente com outras mulheres as memórias lésbicas, incluindo este memorial à Luana, é uma forma de nos honrar enquanto mulheres de coragem e ao mesmo tempo uma ferramenta que afronta o sistema e suas narrativas oficiais de memória que apagam a existência lésbica.

A biografia de Luana Cristina é fundamental se queremos colaborar com a construção de memória lésbica das mulheres do sertão brasileiro. Sertão na perspectiva e conceituação da professora Selma Sena, que o concebia como realidade imaginada:

Simultaneamente descrito como um espaço geográfico, como um tempo, como uma forma de organização social, como um conjunto de características culturais, como um *locus* simbólico de nacionalidade, etc, o sertão deveria ser entendido, na reivindicação da autora, como uma categoria de pensamento coletivo, situada no plano do inconsciente e caracterizada por um excedente de significação crucial para a compreensão do processo de construção ideológica do Brasil (SENA, 1998, p. 19)

Isso porque, além dos marcadores de gênero, raça, sexualidade e classe, outro marcador que atravessa a vida de Luana Cristina é de origem, ela é o que entendemos, na perspectiva que compartilho com Selma Sena (1998), como sertaneja e não litorânea.



Luana Cristina Vieira dos Santos
Goiânia / GO



"Eu luto por aquilo que eu acredito e no momento em que deixar de acreditar em algo, eu penso que não tem sentido lutar."

Sou Luana Cristina Vieira dos Santos, tenho 24 anos, sou graduada em Pedagogia. Sou professora, sou educadora, atualmente trabalho na IFG – Instituto Federal de Goiás e também sou militante do movimento feminista, do movimento LGBTQT. Participo de algumas redes como a Articulação Brasileira de Lésbicas; do CANDACES, que é uma rede de lésbicas negras; sou presidenta da ALEGO – Associação das Lésbicas de Goiás e atualmente também estou presidenta da Federação das Mulheres de Goiás. Transito muito nos movimentos sociais e busco conhecimento sobre vários conteúdos. Não é porque eu estou em uma associação de lésbicas e na Federação das mulheres de Goiás, que eu não posso participar de movimentos que lutam pela questão da acessibilidade, pela questão de prédios, de estrutura física mesmo, pelo Estado laico. Eu luto por aquilo que eu acredito e no momento em que deixarmos de acreditar em algo, eu penso que não tem sentido você lutar.

Eu sempre tive alternância de casas, nunca tive residência fixa. O último local que eu estou morando agora é com a minha mãe. Eu sempre morei

137

Figura 11- Registros de Luana Cristina
Fonte: HEROÍNAS, 2013.

Buscar rastros sobre a existência de Luana Cristina é urgente para construção da memória lésbica, no que concerne a uma figura de grande relevância social, especialmente em Goiânia. As memórias das lésbicas “sertanejas”, embora relevantes,

foram apagadas por uma escrita –quando existente- litorânea da memória, marcada pelo Sudeste, especialmente no eixo Rio/São Paulo.

A parca produção memorial dissidente, referente à comunidade LGBT, é encontrada principalmente na faixa litorânea brasileira. De modo que uma análise a respeito das memórias lésbicas “sertanejas” é relevante, sobretudo, para contrapor não somente as sociabilidades possíveis no eixo sul-sudeste, com suas boates, bares e casas noturnas famosas na cena LGBT nacional, mas também para contrapor outras ontologias, outros devires sapatão.

É essa a contribuição que este ensaio sobre Luana nos oferece: ser umas das tramas na tecitura de uma rede de memórias lésbicas. Luana Cristina, nascida em 10 de fevereiro de 1988, em sua mini autobiografia, apresenta-se como “professora, educadora, militante do movimento feminista, do movimento LBTT (lésbicas, gays, bissexuais e travestis/transsexuais/transgênero).”

A, à época, presidenta da organização não governamental/ONG Associação das Travestis, Transexuais e Transgêneros/ASTRAL de Goiás ao relembrar a trajetória engajada de Luana, compartilha conosco um pouco do processo de construção da personalidade política desta ativista fervorosa na cena do movimento lésbico e de mulheres goianiense. Segundo ela, havia um local, uma espécie de café, no centro da cidade de Goiânia, onde pessoas LGBT se encontravam no final da tarde. Era uma espécie de *point* LGBT, mas predominantemente frequentado por lésbicas. Recorda que “Luana Cristina estava sempre por ali, mas sempre muito quieta, muito tímida, muito na dela”. A própria Luana, em sua narrativa no *Mulheres Negras na Primeira Pessoa*, corrobora esse fragmento de memória: “eu sempre fui muito tímida, muito recuada, não conversava muito, focava mais em estudar” (SANTOS, 2012, p. 138).

A partir de lembranças como essa, evidenciaram-se as trilhas percorridas por Luana na construção dessa personalidade bivalente que “era muito retraída, muito tímida”, mas ao mesmo tempo muito atuante politicamente, que “botava a cara pra bater”, como ela mesma afirmou. Conforme se lembra a presidenta da ASTRAL, a frequência assídua de Luana ao café/*point* LGBT e sua participação em rodas de discussão, debates e conversas sobre a temática dos direitos LGBTs possibilitou a Luana um pouco mais de desinibição e potencializou seu modo de fazer política. Essa prática social atuante, corpo a corpo, à revelia de candidatura, mandatos e filiações partidárias, que tanto se

empenhou por melhorias sociais.

A partir desses momentos de empoderamento, como temos chamado no movimento feminista, Luana Cristina mais tarde veio a integrar entidades do movimento social mais articulado, que possibilitaram a ela estabelecer uma contribuição social cada vez mais efetiva.

Ela participou ativamente de algumas redes como a Articulação Brasileira de Lésbicas; da Rede Nacional de Lésbicas e Bissexuais Negras Feministas Autônomas - CANDACES, foi presidenta da ALEGO, onde em agosto de 2012 realizou o I (e único, segundo a presidenta da ASTRAL) Seminário de Lésbicas e Bissexuais de Goiás, também presidiu a Federação das Mulheres de Goiás, foi Secretária geral do Conselho Estadual LGBTTT de Goiás, integrante do comitê técnico de saúde LGBT da Secretaria de Saúde de Goiás/SES-GO.

Luana Cristina foi reconhecida, ainda em vida, por sua luta em favor das mulheres. No Dia Internacional da Mulher, em 2013, ela recebeu a comenda Berenice Artiaga, concedida anualmente pela Assembleia Legislativa de Goiás para homenagear mulheres fortes, atuantes e que representam o povo.

Quando finalmente decidi escrever sobre a trajetória de Luana Cristina e procurei por pessoas que aceitassem partilhar as memórias que possuem de Luana comigo, a interlocução com sua mãe me foi recomendada fortemente por uma de suas ex-companheiras. Me preocupei que esse diálogo pudesse recuperar lembranças muito doloridas do processo de morte de Luana.

Além disso, foi bastante delicado abordar os aspectos da sexualidade de Luana com sua mãe. Afinal de contas, como eu não a havia conhecido, não sabia como tinha sido a relação dela com seus familiares a respeito de sua sexualidade. Se ela tinha uma espécie de vida dupla (como muitas de nós temos por um tempo ou a vida toda), uma vida política latente na defesa dos direitos das mulheres lésbicas e outra em casa, onde não fosse possível abordar essa parte constituinte de si. Mas movida pela necessidade de acessar cada uma dessas lembranças sobre Luana, peças tão importantes para a materialização deste memorial, abracei essa responsabilidade imbuída do meu mais profundo sentimento ético e de cuidado para a conversa que seguiria.

Para minha grata surpresa a mãe de Luana tinha consciência da importância de sua filha para a comunidade lésbica e para o movimento lésbico, de sua luta e atuação

política contra as desigualdades e preconceitos. Porém, a lida com a sexualidade, por parte da família, invariavelmente, não é fácil. Para Luana o processo de assumir a sexualidade perante a família também foi difícil, conclusão a que se cheguei pelos subterfúgios que foram acionados por sua mãe para evitar diretamente este assunto.

Nas lembranças maternas comigo compartilhadas, Luana “sempre foi uma pessoa muito calma” na infância, adolescência e vida adulta. “No colégio sempre queria se destacar em tudo, sempre queria estar à frente, tirar nota 10 em todas as matérias”. Isso é praticamente um *déjà-vu* para mim. Luana Cristina, assim como eu e a maioria de nós, lésbicas, parecemos ter uma prática dedicada aos estudos, talvez uma tentativa precoce de chamar atenção a outros aspectos de nossas personalidades que não a sexualidade.

Aliás, a essa altura percebo as coincidências entre a trajetória de Luana e a minha própria, antes negligenciadas por mim, e como as memórias de Luana me afetam. Ela, assim como eu, e como muitas de nós, enfrentou preconceitos por sua corporalidade e trejeitos:

Diziam [os parentes] que eu estava andando igual a um homem e me colocavam para andar, para rebolar. Falavam do jeito que eu deveria me vestir, fazer maquiagem, e eu nunca gostei muito dessas coisas. Gostava mesmo era de ir para rua, jogar bola, jogar videogame, jogar “bete”. (SANTOS, 2012, p. 138)

Neste aspecto, importante fazer um paralelo com a “crítica lesbofálica” que Bruna Irineu (2017) propõe. Porque, como vemos, o aspecto privado da vida não se dissocia do político. Concordo com Irineu (2017) que é urgente “desterritorializar a cena nos jogos de poder que incidem sobre esfera pública”, mas é preciso também evidenciar como relatos como esse descrito por Luana, vivido no seio familiar, também é político. E como essa relação público-privado, essa dinâmica ambígua e contraditória, que determina os usos e construções da memória.

Ao lembrar da infância e adolescência, por exemplo, a mãe de Luana destaca os aspectos socialmente associados à feminilidade como a calma, a dedicação aos estudos, o empenho em ser “boa filha”. Nesta trama temos a memória de si, pessoal de Luana, e a memória que a mãe dela tem da filha. Memória é campo de disputas e negociações. Luana deixou materializada parte significativa do que foi sua vida como menina, com trejeitos tidos pela sociedade como masculinizados, sua mãe construiu, provavelmente até de maneira inconsciente, memórias mais aceitáveis socialmente.

As memórias, sobretudo as coletivas, que conformam o campo da cultura, contam uma versão, uma história, que uma sociedade, um sistema político-econômico elege como viável, como “normal”. Nesse sentido, nossas memórias sofrem influência da cultura e a influenciam, num movimento dialético constante, num jogo de mostrar e esconder, lembrar e esquecer.

Há um apagamento da existência e da memória lésbica em nossa cultura (RICH, 2010), conforme já assinado. A cultura determina quais vidas e quais histórias merecem ser lembradas e repassadas, contadas no sentido de firmarem memória. E como o poder determina quais grupos sociais tem memória em nossa história.

Para Aníbal Quijano (1999) a universalização da sociedade capitalista é uma face do apagamento da diversidade e da heterogeneidade das experiências, e ao elencar os aspectos da “experiência histórica de formação da colonialidade do poder” (1999, p.120), o autor apresenta um ponto de aproximação reflexiva com o que a heteronormatividade faz com a existência e memória lésbica. Para Quijano os colonizados

serían impedidas de objetivar sus propias imágenes, símbolos y experiencias subjetivas, de modo autónomo, es decir, con sus propios patrones de expresión visual y plástica. Sin esa libertad de objetivación formal, ninguna experiencia cultural puede desarrollarse. No podrían ejercer sus necesidades y facultades de objetivación visual y plástica, sino única y exclusivamente con y por medio de los patrones de expresión visual y plástica de los dominadores. [...] Fueron llevadas a admitir, o simular admitir frente a los dominadores, la condición deshonrosa de su propio imaginario y de su propio y previo universo de subjetividad. (QUIJANO, 1999, p. 120, grifo meu)

De modo semelhante, as mulheres lésbicas ainda estão privadas de seus próprios trejeitos, expressões corporais e artísticas, símbolos, ritos, da construção e da validade de suas memórias. No relato autobiográfico de Luana, percebemos a imposição de um padrão do que é “ser” mulher, de como se vestir e se comportar nesta cultura hegemônica, heteronormativa.

Quando em atos de insurgência as lésbicas tentam criar imagens, símbolos e significados, sobretudo no campo das artes,²³ ainda é com o vocabulário e com o esforço imagético que temos em nosso repertório, o hegemônico. De modo que o ativismo dessas mulheres, seu trabalho em prol da construção do *ethos* e da memória lésbica surge como uma *reoriginalización de la experiencia* e como uma *subversión cultural*, uma verdadeira *subversión-reoriginalización cultural* (QUIJANO, 1999, p. 118, 125, 126).

²³ Neste ponto, minha escrita e reflexão se inspira em Ani Ganzala Lorde, preta, nordestina, sapatão, artista, aquarelista e grafiteira e em Katumirim, indígena urbana, sapatão, artista, rapper.

O apagamento social e cultural da história e memória lésbica é intencional e acarreta uma invisibilização de nossa existência, tradições e continuidade cultural e de costumes lésbicos, como já alertado por Adrienne Rich:

A destruição de registros, memória e cartas documentando as realidades da existência lésbica deve ser tomada seriamente como um meio de manter a heterossexualidade compulsória para as mulheres, afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem. (RICH, 2010, P.36)

Podemos nos questionar, de quais histórias de lésbicas brasileiras nos recordamos? Suas lutas, vidas, dores, amores, experiências, sonhos estão roteirizadas em filmes, livros, expostas em museus? Há uma memória lésbica? A produção fílmica e literária, quando narram histórias lésbicas, via de regra não tem final feliz²⁴, e assim cumpre um papel de implicitamente nos dizer que a vivência lésbica não é algo que nos fará bem, nos guiará rumo à ruína. O itinerário de visibilidade lésbica destinado ao grande público não contribui com a construção de uma memória lésbica fidedigna ao que vivenciamos, nem é politicamente engajada, ao contrário, é midiaticizada e serve à satisfação do imaginário machista.

Na formação das memórias atuam diferentes atores, pontos de referência e processos de estruturação e solidificação das lembranças. Mas existem, sobretudo, nossas lembranças individuais, memórias pessoais e há uma memória oficial coletiva (POLLAK, 1989). Uma memória é hegemônica: a masculina, heterocentrada, branca e de elite.

Ecléa Bosi em sua tese de livre docência pesquisou as lembranças de velhos para pensar as interfaces entre memória e sociedade. Em apresentação feita à obra, Marilena Chauí destacou que

um dos aspectos mais dolorosos de seu livro, Ecléa, aparece quando você nos mostra o que ocorre com a memória política. Após terem sido capazes de reconstruir e interpretar os acontecimentos de que foram participantes ou testemunhas, os recordadores (com exceção de D. Brites e de D. Lavínia) restauram os estereótipos oficiais, necessários à sobrevivência da ideologia da classe dominante. Dessa maneira, as lembranças pessoais e grupais são invadidas por outra "história", por uma outra memória" (CHAUÍ, 1979, n.p)

Esse alerta nos traz a hipótese de que possivelmente as lembranças pessoais de muitas mulheres lésbicas também podem ser invadidas por "outra história", "outras

²⁴ Embora a ideia de "final feliz" seja muito normativa, é claro, esperamos por um final feliz. Não aquele das novelas e grandes *blockbusters*, onde as mulheres se casam com seu heróis-salvadores e têm filhos, mas sim com a noção radical de viver em plenitude, gozando integralmente de seus direitos, tais como vida, saúde, trabalho etc. Ao fim, o final feliz que esperamos e ao qual fazemos menção é viver com dignidade.

memórias” as heteronormativas. Especificamente no que diz respeito às mulheres, esse apagamento é um duplo apagamento.

Luiz Mott em seu estudo 'O Lesbianismo no Brasil' (1987) de alguma maneira também contribuiu para a tessitura de tramas que compõem elementos de uma possível narrativa memorial lésbica. No entanto, embora importante, aquela contribuição é aliada, não protagonista. Através de ensaios biográficos como esse de Luana Cristina, procuro ressaltar nosso protagonismo, enquanto mulheres lésbicas, na construção e solidificação de nossa memória.

Luana Cristina enfrentou o câncer por duas vezes, e “jamais se entregou”, afirma sua mãe. A doença influenciou a auto enunciação de Luana no mundo, segundo ela própria, “dessa doença pra cá, eu penso que me tornei outra pessoa. Porque eu não falava, não me manifestava”. A atitude encampada por Luana contribui para a articulação entre memórias individuais e memória coletiva, porque apresenta dilemas que influenciam os processos sociais e a autopercepção e autoenunciação do indivíduo no mundo, sua identidade.

A partir desse empoderamento assumido por Luana frente à iminência da morte, que ocorreu devido a metástases em 27 de abril de 2013, ela chegou a afirmar “*no meu caso desde a minha infância, desde que eu me conheço por gente, que eu sou lésbica. Eu não virei lésbica nem alterei minhas atitudes. Eu preferi me assumir por minha própria conta ou eu não seria feliz*” afinal, para ela, “cada ser que vem ao mundo não vem à toa, tem a sua missão, tem seu objetivo” (SANTOS, 2012, p. 138).

Essa autoafirmação de Luana como lésbica, empoderada e atuante, reforça os ânimos no sentido de que nós, mulheres lésbicas, temos o poder de reivindicar a construção de nossas memórias, memórias descentralizadas, contrahegemônicas, que re-historicizam e pluralizam nossas existências, memória e cultura.

Após algum tempo de atuação política junto aos movimentos sociais institucionalizados, ONG's e Associações, Luana Cristina estava se aproximando da política partidária. O câncer a levou cedo demais, aos 25 anos, não deu tempo à Luana para que pudesse atuar em defesa dos direitos das mulheres lésbicas, também sob um mandato eletivo, mas isso não impediu que Luana nos deixasse o legado de sua luta como inspiração.

No compartilhamento das lembranças e memórias que tem de Luana Cristina,

sua mãe sempre se refere a ela no presente, quando recorda as frases que a filha dizia, já num estágio avançado da doença “eu sou uma guerreira”, a mãe de Luana reforça: “ela não *era* uma guerreira, ela *é* uma guerreira”. Os tempos verbais cuidadosamente escolhidos pela interlocutora reforça o caráter vivo da memória.

Viva é a memória que construímos de Luana, como “guerreira” que “jamais se entregou” na luta pelos direitos das mulheres e pessoas LGBT e pela vida. É em memória de Luana, sempre presente, e de sua trajetória, que invoco sua trajetória de vida como trama na teia que tece nossa história, nossa memória, memória das mulheres lésbicas.

CAPÍTULO III. UNIVERSO DE CRIAÇÃO, SOFÁ, PLANTAS E GATOS

3.1 – Negociações Espaciais

Neste capítulo analiso como as lésbicas desenvolvem e utilizam estratégias de negociação socioespacial, onde as dinâmicas de poder presentes nas interações refletem as tensões entre o desejo de pertencimento e a necessidade de subversão. As normas sociais, culturais e políticas influenciam a maneira como as identidades lésbicas são formadas, vividas e lembradas, de modo que os espaços habitados pelas lésbicas impactam diretamente a construção e fortalecimento de nossas memórias.

Abaixo apresento em destaque, no coração do Brasil, sob o círculo amarelo, a exata localização da cidade de Goiânia-GO, onde a maioria das interlocutoras residem. Esta capital é considerada polo do agronegócio das regiões Centro-Oeste e Norte. Esse dado é importante quando consideramos a influência cultural local, que é conservadora, fortemente marcada pelas influências do agronegócio e do evangelismo que impõem, ainda mais, as normas de sexo e de gênero e, por consequência, inflam a moralidade social com as perspectivas heteronormativas.

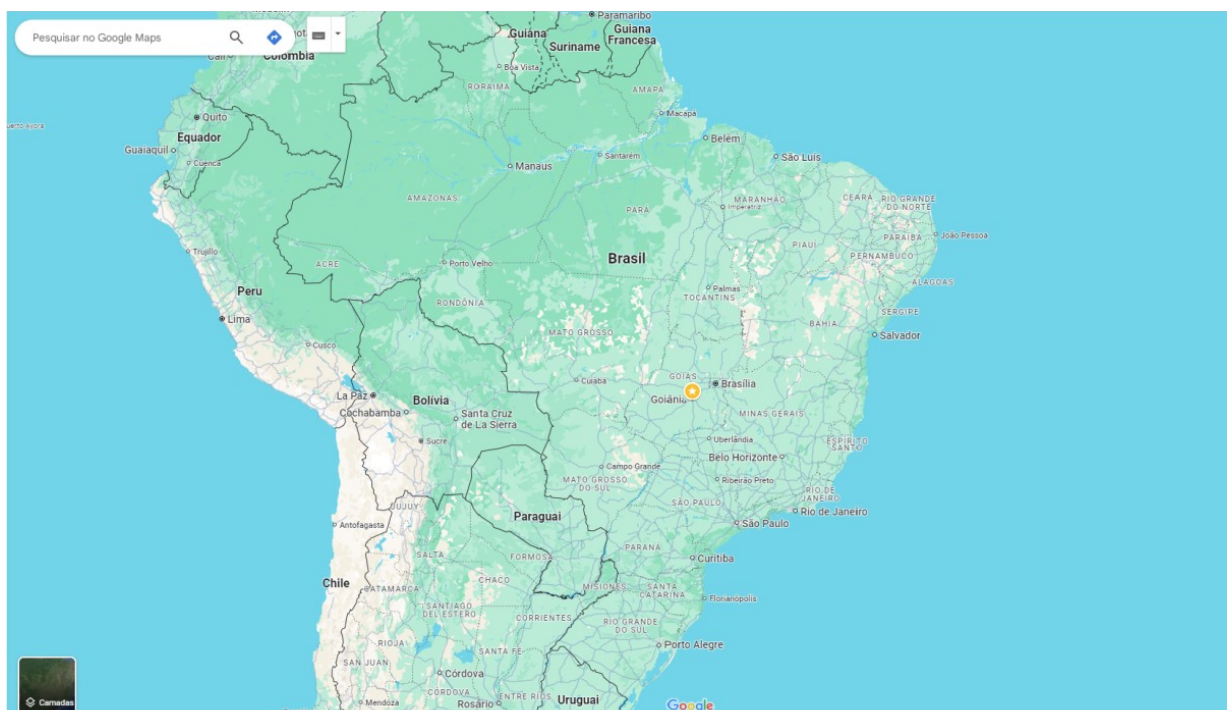


Figura 12 – Mapa destacando a cidade de Goiânia

Fonte: *Google Maps*, 2025, com a cidade de Goiânia-GO em destaque, ao centro.

Em termos econômico-sociais, é sabido que Goiás é um dos principais estados

produtores e exportadores agrícolas do Brasil.²⁵ O setor agropecuário também influenciou a cena cultural goiana, especialmente na indústria artística com a produção e “exportação” de diversos artistas sertanejos, tais como Leandro e Leonardo, Marília Mendonça, Gustavo Lima, Maiara e Maraísa, Simone e Simaria, Jorge e Matheus dentre tantos outros que se tornaram modelos estético-comportamentais (FRANÇA, 2021). Essa indústria cultural sertaneja tem sido considerada um “elemento-chave” do que se poderia chamar de *soft power* goiano,²⁶ tamanha influência que exerce nesta região brasileira.

Além do agronegócio sertanejo, outra influência cultural proeminente na população brasileira é o protestantismo, que soma mais de 30%²⁷ da população de 203.080.756²⁸ de brasileiros. De acordo com o IBGE, os evangélicos foram o segmento religioso que mais cresceu no Brasil nos últimos 30 anos. Em 1980, eles representavam pouco mais de 6% da população, e em 2022, cerca de 31% dos brasileiros se identificavam como evangélicos.

O Censo Demográfico de 2022 do IBGE registrou que Goiás tinha 18.970 estabelecimentos religiosos, o que representa cerca de 290 para cada 100 mil habitantes. Especificamente quanto à Goiânia, o censo apurou cerca de 1.437.366²⁹ habitantes, e 2.737 igrejas registradas, o que representa uma igreja para cada 525 pessoas (IBGE, 2022). Esse número supera a soma de estabelecimentos de saúde e ensino na capital goiana.

Segundo Eduardo Gusmão de Quadros, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), atualmente

²⁵ Em 2022, o estado registrou um faturamento de US\$ 11,7 bilhões com as vendas externas, representando 82,9% das exportações estaduais. O Boletim de Conjuntura Econômica de Goiás – Nº 1661, elaborado pela Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Goiás/UFG, elaborado em março de 2024, destaca que o estado de Goiás atingiu em 2023 a maior produção agrícola da sua história, com uma safra 32,0% maior do que a média registrada nos últimos cinco anos – como mostram os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Dentre os 26 estados e o Distrito Federal, Goiás ocupou a 1ª posição na produção de sorgo, a 2ª na produção de tomate e a 3ª na produção de soja, milho e cana-de-açúcar. Na pecuária, ocupou a 2ª posição no abate de bovinos, ficando atrás apenas do estado de São Paulo em 2023. Apesar de não ficar no topo do ranking, Goiás também foi importante em nível nacional em relação ao abate de frangos (5ª posição), à quantidade de leite adquirida (6ª posição) e ao abate de suínos (8ª posição). Disponível em: <https://face.ufg.br/n/180125-boletim-de-conjuntura-economica-de-goias-n-166-marco-de-2024>. Acesso em 05/02/2025.

²⁶ Leia mais em: <https://veja.abril.com.br/brasil/luxo-do-agro-como-goiania- virou-uma-das-cidades-que-mais-crescem-no-pais>

Disponível em: <https://www.dm.com.br/politica-3/2022/03/evangelicos-ampliam-influencia-as-eleicoes-deste-ano-em-goias>. Acesso em 23/12/2024.

Fonte: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/goiania/panorama>. Acesso em 06/02/2025.

Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/reportagens/por-que-em-goiania-existem-tantas-igrejas-evangelicas-entenda-676266/>. Acesso em 06/02/2025.

a população religiosa em Goiânia está na média de 50%, entre católicos e evangélicos.³⁰ Essa presença massiva de evangélicos importa, pois, como apontam os estudos realizados pela antropóloga Ana Cândida Pinto, os evangélicos têm forte expressão cultural e sua suposta simplicidade e homogeneidade se tornam ferramenta de invisibilidade, evitando a afirmação de uma existência diversa e uma presença cultural rica e distintiva que incentive o respeito e cultivo às diferenças (PINTO, 2014).

Outro estudo, realizado no âmbito da pós-graduação em Educação e Direitos Humanos da Universidade Estadual de Goiás (UEG) pelos educadores Tiago Silva e Raimundo Castro, em 2018, demonstra que o conservadorismo da região se acentua por estar fundamentado em doutrinas religiosas, impactando não somente a cultura e a educação, mas também a política.³¹ O debate não é sobre uma suposta preferência por modéstia ou humildade, mas a aversão a qualquer mudança que possa ser percebida como comprometimento com valores progressistas como respeito e promoção dos direitos humanos, por exemplo.

Em Goiânia, o prefeito Rogério Cruz (Republicanos), que administrou a cidade no mandato passado, de 2021 a 2024, é pastor evangélico da Igreja Universal do Reino de Deus. Ele sancionou a Lei 10.916, de 2023, que instituiu o Dia da Igreja Universal no calendário oficial da cidade, comemorado no dia 9 de julho. O Projeto dessa Lei, aprovado pela maioria na Câmara Municipal de Goiânia, foi proposto pelo vereador Isaías Ribeiro (Republicanos), também pastor, o mais votado nas eleições goianienses de 2020, com 9.233 votos. No âmbito federal, a Lei nº 14.970, de 2024, sancionada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, instituiu o Dia Nacional do Pastor Evangélico e da Pastora Evangélica.

A magnitude da influência evangélica nos valores e costumes que marcam a população goianiense é tão forte que levou à inserção, no calendário oficial da cidade de Goiânia, do Dia do Pastor Evangélico (segundo domingo de junho), do Dia da Família Cristã Goianiense (30 de maio) e do Dia do Evangélico (31 de outubro), mês dedicado à Cultura Gospel na cidade, segundo a Lei nº 9.289, de 14 de junho de 2013.³²

³⁰ Me refiro à reflexão “A cultura cristã na política e a necessidade de construção de um espaço democrático para promoção dos direitos humanos” disponível para download em: <https://www.anais.ueg.br/index.php/cepe/article/view/12255/10271>, acesso em 27/12/2024.

³¹ Me refiro à reflexão “A cultura cristã na política e a necessidade de construção de um espaço democrático para promoção dos direitos humanos” disponível para download em: <https://www.anais.ueg.br/index.php/cepe/article/view/12255/10271>, acesso em 27/12/2024.

³² Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/reportagens/voto-e-fe-quem-e-quem-na-bancada-da-biblia-em->

Em muitos casos, a cultura cristã tem servido como “justificativa” para práticas homofóbicas³³. No ano de 2024, na cidade de Piracicaba-SP,³⁴ infelizmente, Letícia Antonella Maryon, de 22 anos, tirou a própria vida no dia 27 de setembro, após enfrentar durante mais de um ano o processo de “destransição” conduzido pelo pastor Flávio Amaral, que se diz ex-travesti e prega a “libertação da homossexualidade”. Pouco antes de atentar contra a própria vida, Letícia havia participado de um culto ministrado por Amaral para falar sobre o seu processo, ao qual se referiu como uma “guerra espiritual entre a carne e o espírito”.³⁵ Popular nas redes sociais, Flávio Amaral associa insistentemente pessoas LGBT a práticas demoníacas, vícios e maldições.³⁶

Menos de um ano antes, em 12 de outubro de 2023, também em São Paulo, na zona sul da capital, foi Karol Eller, influencer bolsonarista lésbica, de 36 anos, quem colocou fim à própria vida e ao sofrimento que enfrentava. O suicídio de Karol Eller ocorreu após ela anunciar, em setembro, que havia "renunciado à prática homossexual" e aos "vícios e desejos da carne" depois de retornar de um retiro religioso com a prática da chamada “cura gay” a que ela teria sido submetida na igreja Assembleia de Deus de Rio Verde, aqui no estado de Goiás. Karol Eller ganhou destaque no cenário brasileiro por ser uma pessoa LGBT que apoiava o ex-presidente Jair Bolsonaro e publicava vídeos nas redes sociais em que fazia críticas ao movimento LGBT. Na última campanha presidencial, Karol Eller gravou um vídeo de apoio a Jair Bolsonaro e afirmou que o ex-presidente "não é homofóbico." Uma de suas publicações mais polêmicas afirmava que "não é homofobia só porque um gay foi assassinado".

Além dos elementos culturais do sertanejo combinados com o cristianismo, soma-se à análise os dados de distribuição de renda e vulnerabilidade socioeconômicas da população que habita a região centro-oeste brasileira. Segundo o Instituto Cidades Sustentáveis, nas capitais Campo Grande, Cuiabá e Goiânia, morrem mais jovens negros

goias-499788/. Acesso em 23/12/2024.

³³ Vejam um dos vários exemplos no vídeo intitulado *Gilvan e Erika Hilton em debate polêmico durante comissão*, onde no dia 13 de agosto de 2024, o plenário da Câmara dos Deputados foi palco de um intenso bate-boca entre os deputados Gilvan (PL-ES) e Erika Hilton (PSOL-SP). Durante a sessão, Gilvan defendeu o porte de armas e afirmou que o casamento deve ser restrito a casais heterossexuais porque “Deus fez o homem e a mulher”: <https://www.youtube.com/watch?v=EcxlkuNkQh8> Acesso em 07/02/2025.

³⁴ Fonte: <https://www.bomjesuspiracicaba.com.br/falecimentos/leticia-maryon> Acesso em 07/02/2025.

³⁵ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/justica/apos-suicidio-mp-determina-abertura-de-inquerito-contrapastor-que-promove-detransicao/>; Acesso em 27/12/2024.

³⁶ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/pastor-que-promove-detransicao-e-denunciado-ao-mp-apos-fiel-cometer-suicidio/>. Acesso em 26/12/2024.

e indígenas assassinados do que rapazes e adultos brancos e amarelos.³⁷ Essa valoração gradual da vida conforme a cor da pele também está presente na moralidade religiosa, “a maldição de Cam”,³⁸ descrita no livro Gênesis, por exemplo, foi usada para justificar a escravização das pessoas negras e indígenas.

A filósofa feminista Judith Butler, em suas obras, particularmente em *Bodies That Matter* (1993) e *Precarious Life* (2004), explora como as sociedades atribuem valor diferencial às vidas e aos corpos, com base em normas culturais, sociais e políticas que estruturam a inteligibilidade e a precariedade da vida humana. Por que alguns corpos *importam* mais que outros? Para Butler, o valor atribuído a determinados corpos é condicionado por normas sociais que regulam o que é reconhecido como humano, legítimo e digno de luto ou proteção. Ainda segundo Butler, esses critérios de reconhecimento são historicamente situados e moldados por relações de poder. Alguns fatores que determinam porque certos corpos importam mais que outros são as normas de gênero e sexualidade, racialização e colonialidade, classe e posição socioeconômica, e geopolítica e poder estatal.

Assim, corpos que performam as normas de gênero cis normativas, masculinidade e feminilidade, por exemplo, são mais facilmente reconhecidos como humanos e legítimos e, portanto, mais valiosos e respeitáveis, sobretudo se comparados aos corpos sapatão, *queer*, trans e intersex, que são frequentemente marginalizados porque desafiam e expõem essas normas e sua arbitrariedade (BUTLER, 1993).

Além das mencionadas discrepâncias raciais que circundam o acesso os direitos básicos, o Instituto Cidades Sustentáveis também destaca desigualdades de gênero no coração do Brasil. Nas três capitais do Centro-Oeste, os homens ganham mais que as mulheres. Em Goiânia, a diferença de rendimentos é de 28,03%. Em Cuiabá, de 22,9% e em Campo Grande, de 18,95%. Nestas três cidades, também é diminuta a participação de

³⁷ Conforme parâmetros do IBGE, jovens são as pessoas que estão na faixa etária de 15 a 29 anos. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2024-10/capitais-do-agronegocio-no-centro-oeste-acumulam-problemas-sociais>. Acesso em 23/12/2024.

³⁸ A "Maldição de Cam" é um episódio bíblico narrado no Gênesis 9:20-27. Após o dilúvio, Noé planta uma vinha, produz vinho e fica embriagado, deitando-se nu em sua tenda. Cam, um dos filhos de Noé, vê a nudez de seu pai e relata isso a seus irmãos, Sem e Jafé. Estes, por sua vez, entram de costas na tenda para cobrir o pai, evitando olhar para ele. Quando Noé desperta, fica ciente do que aconteceu e pronuncia uma maldição, não sobre Cam diretamente, mas sobre seu filho Canaã: "*Maldito seja Canaã! Servo dos servos será para seus irmãos.*" (Gênesis 9:25). Durante a Idade Média e a era moderna, especialmente no contexto da colonização e do tráfico transatlântico de escravizados, a "Maldição de Cam" foi reinterpretada para justificar a escravidão de povos africanos. Alegava-se que Cam era o ancestral dos povos africanos, e sua maldição explicaria sua "submissão natural". Contudo, essa interpretação não encontra respaldo no texto bíblico, que não associa Cam ou Canaã a povos africanos negros.

mulheres no comando das secretarias municipais. Em Campo Grande, as mulheres ocupam 38,5% das secretarias municipais. Em Cuiabá, esse percentual é de 29,4%. Em Goiânia, a proporção é ainda menor: 17,7%.³⁹

Esses apontamentos sobre as influências sociais, econômicas e culturais da região onde está pesquisa foi desenvolvida enriquecem a análise etnográfica das negociações e dinâmicas de ocupação de espaços, desenvolvidas pelas interlocutoras desta pesquisa. Essa postura oportuniza possibilidades analíticas *de perto e de dentro*, como proposto pelo antropólogo José Guilherme Cantor Magnani (2002), ao explorar diversas possibilidades para a compreensão da dinâmica cultural e das formas de sociabilidade encampadas pelas lésbicas que compõem este estudo.

Em alguns casos, como nas situações vividas por Hortência e Titina, a ocupação de determinados espaços, neste caso o espaço doméstico e familiar, é marcada pelo signo da exclusão, da inadequação e da violência. Assim como percebido por Silva (2009), Schulman (2010) e Toledo e Teixeira Filho (2013), o primeiro espaço 'interditado' para elas foi o 'lar familiar', o que evidencia uma espécie de geografia da exclusão dessas mulheres.

Entre os aspectos relevantes desta pesquisa, chama atenção o quanto estamos caseiras, recolhidas ao ambiente doméstico.⁴⁰ Abaixo compartilho um mapa das cidades de Goiânia e Aparecida de Goiânia, com o destaque aos locais em que a maioria das entrevistas ocorreram.

³⁹ Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2024-10/capitais-do-agronegocio-no-centro-oeste-acumulam-problemas-sociais>. Acesso em 23/12/2024.

⁴⁰ Afirmação presente, também, nos trabalhos de Perucchi (2001); Vencato (2002); Silva (2003); Córdova, (2006) *apud in* HENNING (2008).

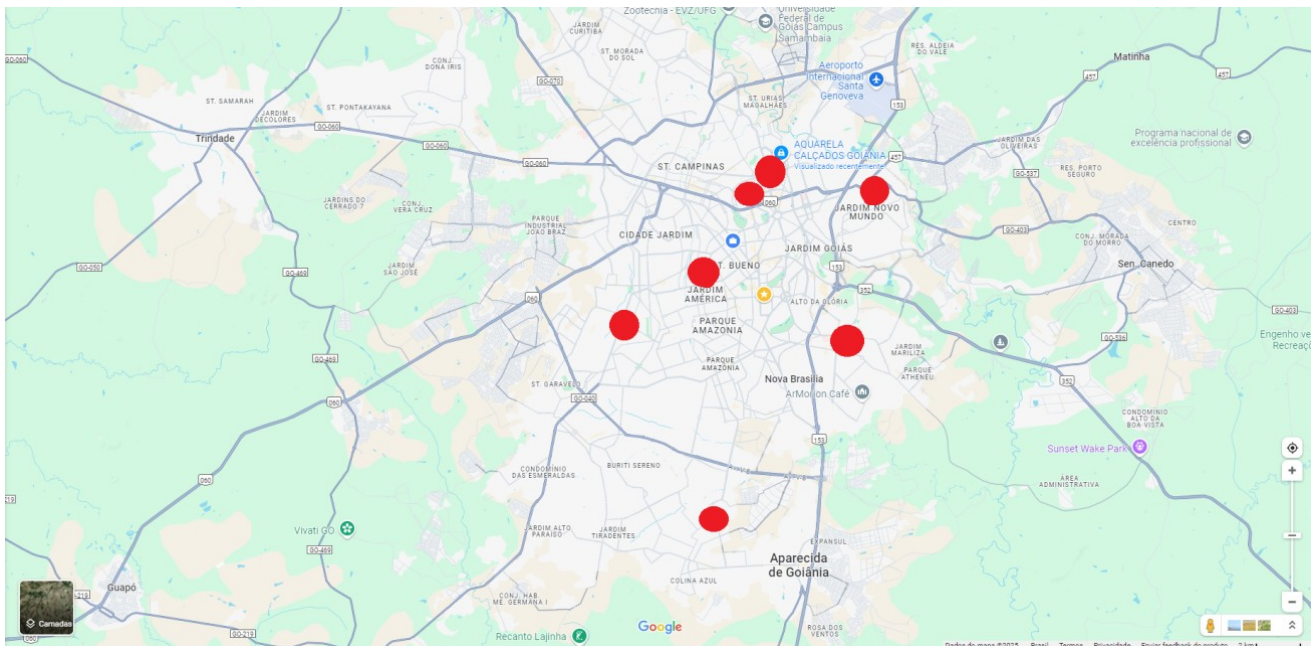


Figura 13 – Bricolagem cartográfica, destacando locais da maioria das entrevistas
Fonte: Google Maps (2025)

Com exceção da entrevista realizada com Olga, que ocorreu em um bar-lanchonete no Centro da cidade de Goiânia, conforme mencionado, todas as demais entrevistas ocorreram no ambiente doméstico, em três ocasiões na casa desta pesquisadora e nas demais ocasiões, nas casas das respectivas interlocutoras.

O doméstico, o papel do cotidiano, é visto como um lugar privilegiado para a produção do conhecimento antropológico (MAGNANI, 2002; PEIRANO 2002). Mariza Peirano propõe que as práticas comuns, as interações rotineiras e os detalhes aparentemente banais são fundamentais para compreender os sistemas de significado. Adentrar às casas, aos quartos de cada interlocutora, continha um aviso implícito “só não se perca ao entrar / no meu infinito particular”.

Ao rememorar a infância e o convívio familiar Hortência transparece seu sentimento de inadequação e não pertencimento familiar, à qual se refere como “naquela família”:

eu sou a mais nova de todos e a mais excludinha, porque eu não encaixava nos padrões deles assim. [...] Então, eu nunca me enquadrei naquela família, sempre fui... fui ‘mei’ fora... (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Hortência)

Ao acionar o pronome demonstrativo “aquela” para se referir aos seus consanguíneos como “aquela família”, Hortência indica algo que está distante de si, esse afastamento parece ser temporal, espacial e afetivo.

Ainda no âmbito das negociações socioespaciais domésticas, Titina também relembra um episódio violento que sofreu enquanto falava ao telefone com sua primeira namorada:

eu já tava namorando com uma menina, namorando com a minha primeira namorada, sabe, foi, à distância. A gente conversava falando bom dia, essas coisas. E aí a gente chegou dessa festa e o meu padrasto tava muito bêbado, e aí eu entrei pro banheiro e aí ele começou a ficar fazendo ofensas. Me chamando de sapatão, essas coisas, sabe? E aí eu ficava assim, pô, que cara babaca, sabe, e aí ele aproveita da bebida, e eu tava no banheiro né, falando com a menina pelo celular, e ele batendo na porta, “abre essa porta, abre essa porta!” Falei, eu não vou abrir, eu tô usando o banheiro e não vou abrir. Aí ele deu um socão na porta, amassou a porta, mas antes de amassar a porta ele falou que se eu não abrisse ele ia pegar a 12, que é uma arma que a gente tinha, sabe, uma espingarda. A gente morava na fazenda, aí tinha uma arma. E aí a minha mãe falou, não, abre essa porta. E aí eu abri, e aí ele entrou, e aí ele meio que tipo, deu um empurrão na minha mãe, sabe? E aí eu falei assim, você não encosta na minha mãe. E aí ele me deu um soco, [...] meu nariz sangrou horrores. Isso eu tava no segundo ano do ensino médio. [...] E o pior pra mim é que, que é frustrante, que me gera uma certa mágoa, é saber que no outro dia é como se nada tivesse acontecido, sabe? Minha mãe falou que meu padrasto estava super arrependido, que ele tinha chorado, que ele tava bêbado, que a culpa foi da bebida, e que isso nunca mais ia acontecer. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Titina)

Titina se recorda com mágoa das lesbofobias sofridas em seu contexto familiar e sinaliza os indícios de apagamento da sua existência e do potencial devir sapatão, sua invisibilidade é nítida “no outro dia é como se nada tivesse acontecido”.

A geografia da exclusão de mulheres lésbicas se manifesta de maneira concreta nos espaços que deveriam ser os primeiros territórios de acolhimento e pertencimento: o lar e o ambiente familiar. As memórias de Hortência e Titina demonstram como esses espaços, em vez de oferecerem segurança, foram marcados pela exclusão, pela inadequação e, no caso de Titina, por violência explícita.

No caso de Hortência, sua própria escolha linguística ao referir-se à sua família como “aquela família” evidencia um distanciamento afetivo e espacial. O uso do pronome demonstrativo indica uma ruptura, um afastamento que não é apenas simbólico, mas também territorial. Seu relato sugere que o lar familiar não era um espaço de pertencimento, mas um lugar onde sua presença era marginalizada. Essa exclusão não se traduz apenas em rejeição emocional, mas também em uma ausência de direito de ocupar e de existir plenamente nesse espaço.

O testemunho de Titina reforça essa geografia da exclusão ao revelar um episódio de violência doméstica diretamente relacionado à sua lesbianidade. O fato de estar em um espaço de privacidade, como o banheiro, não impediu que seu padrasto

invadissem violentamente esse território. A ameaça com uma arma de fogo reforça o poder coercitivo da violência heteronormativa que busca disciplinar corpos dissidentes, apagá-los ou eliminá-los simbolicamente. O silenciamento subsequente da violência por parte de sua mãe, que reduz o episódio a um efeito do álcool e sugere que tudo foi normalizado no dia seguinte, demonstra como o ambiente familiar atua como um dispositivo de apagamento das violências lesbofóbicas e da própria existência lésbica.

O silenciamento e a negação da identidade lésbica se manifestam não apenas na esfera privada do lar, mas também nos processos memoriais. O caso de Luana Cristina Vieira dos Santos é um exemplo eloquente dessa dinâmica. A ausência de menções à sua lesbianidade por parte de sua própria mãe, mesmo em um contexto no qual esse aspecto era central para a interlocutora, reflete uma estratégia de invisibilização póstuma. Esse silenciamento se configura como um dispositivo político de apagamento de trajetórias lésbicas, impedindo que suas histórias sejam reconhecidas e registradas na dimensão pública e histórica.

Dessa forma, a geografia da exclusão de lésbicas se constrói tanto em espaços materiais quanto em dinâmicas simbólicas. O lar, que deveria ser o primeiro lugar de pertencimento, torna-se um território hostil. O silenciamento das memórias lésbicas, seja por meio do distanciamento emocional e espacial, seja através da violência ou do apagamento memorial, demonstra como a lesbofobia opera em múltiplas camadas, reafirmando a necessidade de disputar e reconstruir espaços de existência e reconhecimento.

Pude observar essa invisibilização lésbica também quando conversei com um de seus familiares. Eu havia lido alguns materiais sobre Luana, havia conversado com companheiras de luta contemporâneas a ela e, por último, consegui entrevistar esse familiar. Ao me apresentar, informei que estava estudando sobre memórias lésbicas e que gostaria de escrever sobre a vida, luta e memória de Luana, ou seja, essa pessoa sabia que o que nos unia era, indubitavelmente, a lesbianidade. No entanto, ao longo de nossa conversa, esse aspecto importante da identidade de Luana não foi mencionado. Percebe-se, então, um verdadeiro silêncio da família a respeito da sexualidade lésbica.

Ao lembrar os silenciamentos familiares que eu, Paula, também sofri quanto a minha sexualidade, me recordo do meu pai apresentar minhas namoradas a quem quer que fosse, familiar ou conhecido, como “essa é a Fulana, amiga da Paula”. Ele podia dizer

apenas “essa é a Fulana”, mas necessitava acrescentar logo uma justificativa que nos restringia ao campo da amizade, onde o amor entre duas mulheres seria aceitável socialmente.

Avançando em nossa análise, ampliamos a observação das experiências e dos vínculos sociais estabelecidos pelas lésbicas com sua vizinhança e conhecidos do cotidiano. Ao acionar dois episódios vividos entre seus 10 e 12 anos de idade, Hortência lembra como sua família e vizinhos limitavam sua experiência social já àquela época, por lesbofobia:

a gente morava ali do lado do Estádio Olímpico, né, do Ginásio e tal e o esporte tá sempre muito ligado à mulher lésbica né, então eu lembro de ver um campeonato lá, no início dos anos 90, assim que o futebol feminino foi é liberado né. [...] E rolava um burburinho, que eu não entendia direito, que “ah, vão virar jacaré”, “cê num pode ficar indo lá”, “ah, cê num pode, cê vai ver o jogo só se a gente tiver junto”. [...] eu lembro de ver também alguma outra menina que era mais masculina, tinha um bar próximo, né, aí eu lembro que uma vez, a menina tá passando, passando normal, e os rapazes que tava no bar gritar “ohhh sapatão, oh machão, quer ser homem?” Sabe cara, e xingando, xingando também. Xingando, falando “vai por as aranha pra brigar” essas coisas assim eu lembro de ver. Isso me causou um tipo de trauma. Porque eu não queria que acontecesse comigo, né... (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Hortência)

Diferentemente das lembranças acionadas pelas interlocutoras mais jovens, cujas memórias remontam à infância ou adolescência e continuam a se expandir com o passar do tempo, as recordações compartilhadas por um familiar de Luana abarcam toda a sua vida, encerrada precocemente aos 25 anos. Enquanto as demais interlocutoras ainda constroem suas trajetórias e lidam com os desafios impostos à vivência lésbica no presente, a memória de Luana é evocada como um percurso concluído, marcado tanto pela resistência quanto pelas limitações impostas à sua existência. Já Cora, aos 48 anos, traz uma perspectiva distinta, pois suas lembranças evidenciam estratégias e negociações socioespaciais que, ao longo das décadas, permitiram-lhe afirmar sua sexualidade e transformar suas relações familiares. Seu relacionamento familiar, especialmente com sua mãe, teve que passar por muitas mudanças:

eu tive que me afastar real, pra que ela pudesse me ver... é, que tive que dá uma afastada dela bem grande, pra ela me enxergar de fato. A gente sempre esteve morando perto, só um período da minha vida que eu morei mais longe dela, só que um período até que curto, relativamente curto, e foi um período importante porque, foi um período em que eu me assumi de fato pra minha família. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Cora é casada, *no papel*, como ela mesma gosta de enfatizar. Sua esposa é pastora evangélica e o modo de vida que elas levam é bastante reservado. Mesmo levando uma vida pacata e discreta, ela teve sua existência desafiada dentro de sua

própria casa:

procuo ter uma vida mais preservada e reservada, não porque eu não queira que as pessoas tenham contato, porque na verdade é... a minha filha hoje tá com 25, eu me recordo muito bem que quando ela tinha lá os seus 12 pra 13 anos, muitas das amiguinhas dela queriam muito fazer amizade comigo e com a minha mulher porque queriam conversar, porque todas elas achavam que elas eram e queriam conversar pra saber como é. Então, é legal se você tem um certo controle da situação, porque depois... teve uma mãe mesmo, específica, que disse "minha filha virou sapatão por causa de você!" Isso a menina na época tinha 13 anos, cê imagina... Então aí, assim, aquela situação assim, ameaçou dar surra na menina [...] E aí assim, nossa, evangélica e aí entra numa outra situação também que pesa pra caramba, esse negócio de religiosidade e religião e espiritualidade, gente do céu, é uma farofada que as pessoas fazem. E aí, assim, cê tem que ter muito cuidado, sabe? Eu parei inclusive de deixar... na época a gente vivia fazendo festa em casa, fazendo churrasco, qualquer coisa acabava em churrasco e pizza. [...] eu não quero me sentir responsável pela decisão da vida de ninguém, entende, é isso. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Lembranças como essas evidenciam as estratégias que as lésbicas precisam desenvolver para equilibrar o desejo de visibilidade e a necessidade de anonimato, garantindo sua segurança através de "*uma vida mais preservada e reservada*". Esse jogo de cintura envolve a constante negociação entre se afirmar enquanto sujeito de memória e proteger-se das ameaças que podem emergir do ambiente ao redor. No contexto marcado pela hegemonia do sertanejo, do evangelismo e pelo peso simbólico e político do lema *Deus, pátria e família*,⁴¹ a presença lésbica é frequentemente apagada ou forçada à discrição. Inseridas no coração do *agro é pop, agro é tech, agro é tudo*,⁴² essas mulheres vivem em contínuo de adaptação e resistência, moldando suas narrativas e relações de forma a garantir tanto sua existência quanto sua proteção.

Deste modo, é preciso enfatizar que trabalhamos com as memórias que puderam ser trazidas. Ao explorar essas dinâmicas espaciais, aprofundamos a análise de como a memória lésbica se constrói não apenas como um repositório de experiências passadas, mas como uma prática ativa de resistência e afirmação, que exige habilidades de navegação social e ressignificação dos espaços onde as lésbicas vivem e se relacionam.

Entrelaçando as memórias lésbicas vividas e construídas na comunidade, na vizinhança, nas ruas e em casa, nas suas relações sociais e familiares, outra

⁴¹Veja mais em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/deus-patria-familia-o-mote-politico-que-se-mostra-uma-farsa/>. Acesso em 03/01/2025.

⁴² "Agro é pop, agro é tech, agro é tudo" é um slogan da Rede Globo que foi usado em propagandas desde 2016. O slogan foi criado para promover o agronegócio brasileiro, apresentando-o como a indústria-riqueza do país e a única saída para o dinamismo do campo. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/agronegocios/video/entenda-a-campanha-agro-e-tech-agro-e-pop-agro-e-tudo-5343997.ghtml> Acesso em 03/01/2025.

interlocoautora, Akalunga, que construiu sua lesbianidade após seus três filhos serem adultos, revela memórias construídas com personalidade:

a minha família toda é princípios evangélicos né, pra eles, até então, é pecado né, é a palavra que eles usam. Mas sempre, desde que eu comecei a ter relacionamento que eu sou uma pessoa muito empoderada em qualquer lugar que eu vou, na minha família, no vizinho, onde for. E simplesmente já fui direto nos filhos aí: “eu estou COMUNICANDO que a partir de hoje estou tendo relacionamento com mulher. Ponto.” (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Akalunga, destaque enfatizado em sua fala)

As narrativas de Cora e Akalunga evidenciam as múltiplas formas de afirmação e resistência que as lésbicas constroem no coração do Brasil. Como o Cerrado, suas memórias emergem em meio à seca de um contexto conservador, onde o agronegócio, a moral religiosa e as desigualdades estruturais impõem desafios diários à existência sapatão. No entanto, assim como esse bioma resiste à aridez e se reinventa em ciclos de queima e renascimento, essas mulheres tecem suas histórias entre a discricção e a afirmação, entre o silêncio e a palavra dita com força.

O Cerrado, muitas vezes visto como uma paisagem dura e estéril, é, na verdade, uma das regiões mais ricas em biodiversidade do mundo. Suas raízes profundas e adaptáveis garantem sua sobrevivência, mesmo sob condições extremas. De maneira semelhante, as memórias lésbicas aqui registradas exibem essa força subterrânea resistindo à invisibilização, buscando fissuras na normatividade, criando novos caminhos e redes de pertencimento onde antes parecia não haver espaço ou possibilidade.

As memórias lésbicas podem ser rarefeitas, difíceis de fazer brotar neste contexto, mas, quando emergem, carregam consigo essa potência do Cerrado: raízes profundas, resiliência e a capacidade de transformar o que parecia infértil em terreno fértil para a existência e a continuidade.

A seguir, apresento uma bricolagem cartográfica dos locais de nascimento das interlocoautoras para refletirmos sobre as possibilidades ontológicas do devir sapatão. Isso permite compreender não apenas o espaço como contexto, mas também como um agente ativo na formação de identidades, subjetividades e memórias lésbicas.



Figura 14 – Mapa destacando as naturalidades das Interlocoautoras

Fonte: Google Maps, 2025, bricolagem cartográfica, para destacar os locais onde as interlocutoras nasceram.

Olga reforça o quanto a construção de memórias pode ser um meio pelo qual podemos nos reconhecer e criar um senso de comunidade. E ela nos explica como chegou a esse raciocínio:

parece que existe um senso de comunidade maior na cultura viada, digamos assim, no próprio dialeto, vestimentas, tudo! E entre lésbicas num tem um senso de comunidade, um senso de cultura sapatônica. A gente não tem isso de maneira codificada, fazendo uma analogia com o direito, são leis esparsas. E, não que eu quero que seja monolítico, não é isso, é porque eu queria entender isso mais dentro de um pertencimento. E vou falar outras coisas, por exemplo, eu agora, recém solteira, baladas *gays* que tem mais homens. Onde que tem balada lésbica? Eminentemente lésbica, aonde vai mulheres? Num tem. Goiânia teve algumas experiências, como Acapulco, Remédio Santo, Alma Gêmea... [...] Importância da memória no desenvolvimento cultural, científico e técnico da comunidade. Memória é história, mas não só. Memória pra mim é história e é compromisso com o futuro. Você preservar memórias, cultivar memórias, é você passar tradições de geração em geração. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

Neste ponto, Olga nos provoca uma outra reflexão associada à identidade lésbica. Já ouvi algumas vezes que não era possível encontrar sapatonas mais velhas na rua porque estão “escondidas na toca”. Acredita-se que isso está relacionado à nossa socializa-

ção enquanto mulheres no contexto social machista. Onde o lugar público, a rua, é comumente ocupada pelos homens, enquanto o privado, a casa, é o lugar destinado às mulheres.

Segato (2019) discute como as normas de gênero são socialmente construídas e mantidas, e como isso pode impactar as identidades de gênero, incluindo a identidade lésbica. Ela examina as formas como as expectativas de gênero são internalizadas e como isso pode levar à marginalização e à violência contra as pessoas que desafiam essas normas. Relevante para entender as experiências de discriminação e violência enfrentadas por mulheres lésbicas e como isso afeta a construção de nossas identidades.

Inclusive, pensando as dicotomias de sociabilidade e acesso ao campo de pesquisa quando os sujeitos são *bichas* ou as *sapatão*, há discrepância quanto aos locais que formam este campo. Por exemplo, ao etnografar a comunidade gay goianiense e lançar reflexões sobre as relações e tensões entre memória, homossexualidade, preconceito e resistência, o antropólogo Camilo Braz (2015) construiu seu campo de pesquisa em “estabelecimentos de lazer noturno voltados para (ou ocupados por) *homossexuais* e *entendidos*”. Por outro lado, o campo desta pesquisa foi formado majoritariamente no âmbito doméstico. Partilhei casa com Lya por muitos anos e muito do que acessei quanto às suas memórias vem dessa convivência. Atualmente partilho moradia com Titina, então, novamente, o acesso às memórias e partilhas vem da tranquilidade, aconchego e confiança do ambiente doméstico. Para ilustrar a afetividade e o acolhimento desse lar que construímos, compartilhamos abaixo algumas fotografias que ajudam a visualizar esses espaços e momentos de intimidade e troca que compõem nossa cartografia afetiva das memórias sapatão.



Figura 15 - Titina, Lola e Chanin no sofá de casa. Fonte: Arquivo pessoal (2024).



Figura 16 - Lya, Lola e Chanin no sofá de casa. Fonte: Arquivo pessoal (2022).

Conheci Hortência através de Lya. Quando a convidei para integrar a pesquisa, ela preferiu vir até minha casa para que pudéssemos “conversar melhor, sem interrupções” nas palavras dela. Portanto, nossa entrevista aconteceu aqui, em minha casa:



Figura 17 - Condomínio Residencial

Fonte: arquivo pessoal (2025).

Cora preferiu que fizéssemos vídeo chamada, utilizando o *google meet*. Durante a chamada, estávamos cada uma em suas respectivas casas.



Figura 18 – Vídeo chamada com Cora

Fonte: arquivo pessoal (2023).

Disidnta me convidou ao seu apartamento para que suas “*plantas e gatos*” também compusessem essa tessitura afetiva de memórias. Jéssica também preferiu me receber em sua casa, conversamos ali, sentadas em sua cama, num quarto rodeado por bonequinhos de *games*, desenhos e quadros que ela mesma pintou.



Figura 19 – Local onde entrevistei Disidnta em 2023
Fonte: *Google Maps*



Figura 20 – Local onde entrevistei Jéssica em 2023
Fonte: *Google Maps*

Akalunga também me convidou à sua casa, sobretudo porque tinha intenção de me apresentar ao seu “*universo de criação*”, como ela chama o ateliê onde desenha, corta tecidos e costura as roupas de sua coleção. O ateliê ocupa praticamente todo o espaço de sua casa, há manequins, peças e itens de moda em todos os cômodos.



Figura 21 – “*Universo de criação*” de Akalunga

Fonte: Arquivo pessoal

De todas as integrantes da pesquisa, somente Olga quis me encontrar fora do ambiente doméstico. Fomos a um estabelecimento comercial híbrido no centro de Goiânia; o local é um misto de boteco e padaria. Durante a manhã, é padaria: depois do almoço e à noite, é boteco. Nos encontramos num dia de domingo e fomos tomar café da manhã lá.



Figura 22 – Local onde entrevistei Olga em 2023

Fonte: Google Maps

No que se refere às sociabilidades, à construção de redes de amizade e os enla-
ces afetivo-sexuais, observa-se que as mulheres lésbicas tendem a estar mais inseridas
no ambiente doméstico do que os homens gays, cuja presença é mais frequente em espa-
ços públicos. Isso ocorre porque, além das imposições da heteronormatividade sobre a se-
xualidade, há também a dimensão de gênero, que determina normas sociais, culturais e
políticas que naturalizam a heterossexualidade como padrão normativo da vida social, re-
gulando as relações de gênero e sexualidade de maneira compulsória (BERLANT e WAR-
NER, 1998; RICH, 2012; BUTLER, 2019). Essa estrutura normativa reforça a divisão entre
os espaços, atribuindo aos homens a circulação prioritária na cena pública (bairros, bares,
casas noturnas, praças) e às mulheres o pertencimento ao ambiente privado e doméstico
(a família, a intimidade) (BEAUVOIR, 2019; PEREIRA, 2022; SANTOS, RAMOS e MUNIZ,
2023; LIPPEL, GONÇALVES e CHAGAS, 2024). Esses estudos nos ajudam a compreen-
der que, embora *gays* e lésbicas enfrentem processos de marginalização em função de
serem minoria sexual, as trajetórias de apropriação do espaço e as formas de sociabilida-
de diferem em função das imposições normativas e das tradições culturais relacionadas
ao gênero (PARKER, 1991; SILVA, 2009).

Em que pese os desafios culturais já referidos, é preciso relativizar o espaço
goianiense. Embora Goiânia seja a capital do agrosertanejo, ainda é um lugar possível de
se viver, tanto que, com exceção de uma única interlocutora, as demais, mesmo não
sendo goianienses, vivem aqui.

Neste aspecto, o método desta cartografia etnográfica e afetiva das memórias
lésbicas e do devir sapatão apresenta-se como novidade para pensar os espaços de
devires. No processo de rememoração, nos construímos, uma vez mais, como lésbicas e
sapatonas. As recordadoras se apresentam como agentes ativos na construção e
reconstrução dos seus espaços que conforme destaca Magnani (2002), provém de uma
teia de relações apropriáveis e transformáveis. Deste modo, os desafios superados para a
construção de memória sapatão neste espaço conservador, forjaram estratégias de
negociações espaciais como táticas de resistência, de criação, de pertencimento e
reafirmação de nossas vidas, onde a espacialidade se torna uma extensão do desejo de
existirmos e sermos reconhecidas.

3.2 – Aranhas que tecem memórias

Como visto, Hortência se recorda de um episódio vivido no início da adolescência, ao presenciar *uma moça que era mais masculina*, para ser fiel à fala dela, ser execrada em frente ao bar próximo à sua casa.⁴³ Segundo ela *os rapazes gritavam falando “vai pôr as aranha pra brigar!?”*.⁴⁴ Hortência falou de canto, meio envergonhada, quase em tom confessional: *aranhas que tecem memórias*.

Desafiamos a hegemonia narrativa e ao invés de 'colocar as aranhas para brigar', agenciamos ao colocá-las para tecer juntas, construindo essa cartografia onde as linhas não se cruzam para ferir, mas para conectar e curar. O espaço que ocupamos, inviabilizado e invisibilizado, agora emerge como um terreno fértil para a memória e para o devir sapatão, onde a resistência se manifesta através da partilha e da memória coletiva.

Neste processo etnográfico, onde somos, em certa medida, antropólogas de si, ao acionarmos lembranças em nossos processos de rememorações, tornando teoria o vivido (PEIRANO, 2008), nos afirmamos e criamos representações para nós mesmas e também para as próximas gerações.

Minha experiência enquanto pesquisadora é parte do processo de construção do conhecimento, e as interações no campo são mediadas por quem sou. De modo que meus próprios fios de lembranças vão se entrelaçando aos delas num coser de cuidado e cura que busca e encontra identidade e autorrepresentação entre pesquisadora e interlocutoras, e vice e versa. Assim, a elaboração desta cartografia etnográfica e afetiva das memórias lésbicas e do devir sapatão, concretiza-se como uma construção compartilhada de memória e espaço, no qual as recordadoras e a pesquisadora se envolvem ativamente na produção de sentidos.

Aranhas que tecem memórias é um convite à tessitura de si por meio da rememoração. Cora, ao mencionar sua esposa, afirmou que ela *“passou por situações bem complicadas. Ela seria bem legal de entrevistar, porque a história dela...”*. Ao primeiro momento, fiquei intrigada, e pensei será que isso indica que Cora pressupõe que nossas

⁴³ Ao longo dessa tese existem algumas reincidências de fatos/memórias em tópicos distintos. Os mesmos relatos aparecerem mais de uma vez pelo fato de que as memórias são multifacetadas e podem ser alvo de diversas análises, que “olham através das lentes” de diversas categorias, ou linhas de raciocínio dentro da pesquisa.

⁴⁴ Expressão pejorativa que se refere à vulva como aranha e associa o sexo praticado entre mulheres a algo aversivo.

memórias e histórias são sobre sofrimento? Ou será que a questão que gira em torno desse oferecimento da ‘esposa’ como entrevistada gira em torno é da importância que Cora dá ao fato de narrar sua história num contexto acadêmico?

Depois, compreendi que esse ponto de partida analítico, baseado no sofrimento ou na importância de uma biografia narrada cientificamente, era prematuro e míope. Não me possibilitava lançar outra hipótese: o “presente” não era para mim, mas para sua esposa. A “oferta” não era para mim, pesquisadora, de mais uma interlocutora para integrar o *corpus* da pesquisa, era oferta da possibilidade de narrar uma biografia que Cora gostaria de assegurar para sua esposa.

Percebi que à medida em que Cora desenvolvia o processo de enunciação de si pela narrativa de suas lembranças, ela construía novas referências e identificações de si. Isso era o que ela assegurava à sua esposa: a possibilidade de devir em resistência e à criação de novas formas de existir.

Alcansei esse outro ponto de análise ao retomar meus cadernos de campo, reparando minhas anotações e revisitando meus referenciais teóricos, especialmente quando fui advertida que a antropologia é transformadora. Peirano (2002) destaca que o trabalho de campo não transforma apenas o pesquisador, mas também os interlocutores e as formas como eles compreendem a si mesmos. Esse aspecto dialógico do campo é um elemento central da teoria vivida, e pode ser contemplado neste trecho da fala de Cora:

eu costumo dizer que eu sou uma poesia constante, porque já vou poetizar aqui, pra mim, memória é literalmente assim, assim que a gente finalizar aqui isso daqui vai entrar pra uma memória, e eu vou poder contar, e eu vou poder falar, e eu acho que memória é a coisa mais gostosa que tem de bagagem, é que você pode, você pode... geralmente quando a gente fala de bagagem a gente simula como se tivesse segurando algo nas costas, só que se você parar pra pensar que tudo o que você coloca nas costas você pode botar pra frente e abrir e olhar e pegar e fazer melhor, ou lembrar de algo que você nunca mais vai poder acessar mas isso daqui te capacita a ser gigante com tudo aquilo que você tem de bagagem, então memória é incrível, memória é... te constrói todos os dias, te lapida todos os dias. [...] eu só lembro de coisa muito boa, de coisa muito engraçada, de coisa maravilhosa, e aí depois, eu vou me lembrando das minhas construções, das minhas mudanças e o quanto isso é... do quanto eu hoje valorizo isso, pra ser quem eu sou. É... nossa, meu Deus, é maravilhoso lembrar das piores coisas até as melhores. (Transcrição de entrevista realizada com Cora no ano de 2023)

As palavras de Cora ecoam como um fio que se desenrola e, ao mesmo tempo, enlaça: memória como bagagem que se carrega, mas que também se abre, se remexe, se refaz. Essa imagem potente dissolve a ideia de lembrança como peso morto e a

transforma em matéria viva, que molda e lapida os corpos e as subjetividades todos os dias. Assim, cada recordação convocada no campo não é apenas lembrança de algo que passou, mas um ato de criação de um presente que se reinventa e de um futuro que insiste em nascer.

Ao ouvir as interlocutoras, ao acolher suas pausas, silêncios, hesitações e metáforas, percebo que o próprio ato de narrar torna-se um gesto de resistência e de liberdade. As “aranhas” do título, antes mobilizadas em insulto, agora assumem outra forma: tecem. Seus fios, cruzados com os meus, formam uma trama delicada e insurgente, em que a memória não é prisão, mas possibilidade. A cada história contada, uma fresta se abre para que novas existências sapatão sejam imaginadas, narradas e, sobretudo, reconhecidas.

Fechar este tópico é como dar um nó firme em parte dessa teia, mas sem interromper o movimento. Porque as memórias, assim como as aranhas, continuam a fiar. Elas seguem entrelaçando lembranças pessoais, histórias coletivas e reflexões teóricas, fazendo do campo e do texto um espaço partilhado de criação e cura. É dessa teia, construída no encontro entre pesquisadora e interlocutoras, que emergem não apenas memórias, mas devires, outros modos de existir, amar e resistir.

3.3 – *Parentesco lésbico e família sapatão*

As entrevistas e conversas estabelecidas por nós nos transformaram, não somente nós, enquanto pesquisadora e interlocutoras, mas também nossa autoimagem, a forma como compreendemos a nós mesmas. As conversas e entrevistas desta pesquisa possibilitaram a construção de uma memória de si. Esse recordar, para entrevista, elabora uma construção de si, uma memória e estabelece vínculos inimagináveis.

A socióloga e filósofa brasileira Suely Rolnik⁴⁵ explora argumentativamente a relação entre as aranhas, os Guarani e alguns europeus, destacando a importância de nos descolonizarmos emocional e racionalmente. Ela aborda como as aranhas, com sua teia intrincada, simbolizam a complexidade das relações e das estruturas de poder. Os Guarani, com sua visão de mundo, oferecem uma perspectiva alternativa às narrativas coloniais impostas pelos europeus. Rolnik (2021) enfatiza a necessidade de ativar a força

⁴⁵ *As aranhas, os Guarani e alguns europeus*. [S. I]: YouTube, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DfhBmflAdhM>.

micropolítica do trabalho com o inconsciente para descolonizar as subjetividades e promover uma transformação profunda na sociedade.

Ao utilizar a metáfora das aranhas para falar sobre as formas de tecer relações, tanto no plano social quanto no inconsciente coletivo, ela relaciona essa imagem à teia de relações que atravessam culturas diferentes, especialmente entre os povos Guarani e os europeus. A aranha e sua teia representam redes complexas de relações simbólicas e políticas. Essa teia conecta e estrutura modos de existência e de subjetividade. Para Suely, é fundamental ativar uma força micropolítica no inconsciente, um processo que passa pela desconstrução das formas coloniais internas que moldam nossos modos de pensar, existir e nos relacionarmos. Assim, a metáfora da aranha e da teia serve para pensar em como é possível construir outras formas de convivência e de parentesco, menos hierárquicas e mais conectadas com a diversidade cultural e subjetiva.

Como sinaliza a antropóloga estadunidense radicada no Brasil, professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul Cláudia Fonseca, o parentesco é uma questão político-cultural, e somos obrigados a repensar "quais famílias que escolhemos". Segundo ela, "casais lésbicos recriam as ideologias de parentesco" (FONSECA, 2008). As relações lésbicas são construídas nas tramas do devir sapatão, experiências de amizade, amor, parceria, tesão e resistência. O lugar desta cartografia, o continuum lésbico (RICH, 2010), essa teia de relações "baseada em laços duradouros entre pessoas que se aceitam 'tais como são'" (FONSECA, 2008).

A teoria vivida (PEIRANO, 2008) por pesquisadora e interlocutoras possibilitou a tessitura de uma rede de suporte social baseada na tolerância, afetividade, solidariedade e apoio real que impactou os processos de socialização e de construção de si (devir sapatão) de todas nós. Este processo de alianças escolhidas, afetuosas e políticas é o que a filósofa e bióloga feminista Donna Haraway (2020), ao refletir sobre as formas de pensar e agir em meio às crises ecológicas, políticas e sociais do Antropoceno, denominou como 'criar parentescos' ou, ainda, 'fazer parentes', não no sentido biológico, mas como uma prática ética e política. Trata-se do estabelecimento de alianças e conexões entre seres e comunidades diversas de forma responsável e respeitosa. Haraway propõe a ideia de que o mundo é uma teia viva de relações não hierárquicas, por isso, devemos ampliar o conceito de parentesco, não apenas por consanguinidade e reprodução biológica, mas por alianças sensíveis, conectivas e relacionais.

Também nesta linha reflexiva, são os apontamentos do antropólogo britânico Tim Ingold (2012) para quem o mundo não é feito de objetos definidos, mas de coisas em formação, que emergem no entrelaçamento de linhas vivas: linhas de crescimento, movimento, energia, história e memória. Segundo ele, o mundo é vivo, dinâmico e feito de fluxo constante das relações de uns com os outros. Assim, a vida é uma trama de linhas vivas que se entrelaçam, se cruzam, se transformam em um contínuo emaranhamento criativo. Para ele, criar, viver e conhecer é se envolver nesses emaranhados de forma sensível e participativa. Para instrumentalizar essas reflexões, Ingold elabora a ideia de malha 'meshwork', uma poderosa metáfora ontológica para pensar a cultura, os corpos, os materiais e as relações como entrelaçamentos vivos, sempre em movimento. Trata-se de habitar o mundo como um tecido de linhas em fluxo, e não como um mapa de pontos conectados.

Na malha ingoldiana e nas teias de Haraway e Rolnik, comunicar é responder aos movimentos de corpo vibrátil do outro, considerando os fluxos de forças e afetos que circulam numa malha de subjetividades vivas. É uma correspondência, no sentido etimológico de “responder com o corpo”, seguir ritmos e gestos (INGOLD, 2012; HARAWAY, 2020 e ROLNIK, 2021).

Assim, a ideia das aranhas que tecem memórias, estende-se ao compreendermos que essas relações viabilizam também, às redes de suporte que funcionam como uma teia de relações familiares, que as integrantes da pesquisa estabelecem entre si. O conceito de família escolhida, elaborado pela antropóloga estadunidense Kath Weston (1991) ou ainda de família do coração, proposto pelo antropólogo brasileiro Carlos Eduardo Henning (2014) pode ser uma lente para análise dessas relações, uma vez que muitas pessoas que sofrem lesbofobia e rejeição de suas famílias biológicas constroem redes de apoio com amigas e outras pessoas que funcionam como verdadeiras famílias, possibilitando ajuda e suporte mútuo.

Segundo Henning “enquanto nas “famílias de sangue” repousaria o lócus de conflitos, traumas, violência, intolerância, profundos ressentimentos e ausência de apoio social, como vimos nesta pesquisa, nos relatos de Cora e Titina:

eu me lembro que eu namorei a Vitória, que mora inclusive aqui perto, e ela tinha um bar, então eu levava pra ela a janta. Então, teve um determinado dia que quando eu descii pra levar a janta pra ela o meu irmão apareceu e ele me viu com ela, o meu irmão teve a capacidade de subir a pé e é uma super subida, buscou minha mãe, desceu com minha mãe, e entrou no bar com a minha mãe, e aí, naquele exato momento eles juravam que eu estava

ali no bar apenas enchendo a cara e curtindo uma madrugada com uma mulher. Então eles não, eles, eles assim, eu acho, que o que cê tá fazendo, pensando, rolou aquela treta, eu corri atrás da minha mãe, eu chorei no meio da rua, e aí um monte de gente vendo (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

eu tava no banheiro né, falando com a menina pelo celular, e ele [padrasto] batendo na porta, “abre essa porta, abre essa porta!” Falei, eu não vou abrir, eu tô usando o banheiro e não vou abrir. Aí ele deu um socão na porta, amassou a porta, mas antes de amassar a porta ele falou que se eu não abrisse ele ia pegar a 12 [espingarda] [...] E aí ele me deu um soco [...] meu nariz sangrou horrores. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Titina)

Para Henning (2014), a ideia de família do coração representa um modelo relacional construído fora dos vínculos consanguíneos, marcado pelo afeto, apoio mútuo e presença constante. Nesse tipo de configuração, diferentemente das chamadas famílias de sangue, localizam-se pessoas que oferecem cuidado, escuta, solidariedade e suporte emocional nos momentos mais desafiadores da vida.

nas “famílias de coração” se localizariam aqueles membros tidos como verdadeiramente auxiliares, tolerantes, apoiadores, fonte de afetividade e carinho os quais atuariam como fonte efetiva de suporte social e de cuidado em momentos críticos e de necessidade no percurso biográfico (HENNING, 2014, p. 347)

Segundo ele, a família do coração não se baseia em laços sanguíneos, mas na presença constante, no afeto e no apoio mútuo que se constroem ao longo da vida. Ela se constitui por pessoas com quem se compartilham momentos cotidianos, alegrias e dificuldades, funcionando como uma rede sólida de acolhimento e pertencimento. Como afirma uma das pessoas entrevistadas por Henning:

“É como se fosse uma outra família, só que não de sangue. É tipo uma família do coração. É uma família que a gente ama do mesmo jeito que a família de sangue. São os amigos que a gente fez na vida, que tão sempre com a gente pra tudo o que der e vier. Com eles a gente fala de tudo, a gente se apoia em tudo. Eu vou muito na casa deles, a gente sai pra beber, se divertir” (HENNING, 2014, p. 339, 347).

A narrativa evidencia a centralidade dessas conexões na trajetória de sujeitos que, como também aponta Weston (1991), constroem famílias escolhidas como espaços de afeto e proteção em resposta às experiências de exclusão e lesbofobia vividas em suas famílias de origem. Neste sentido, ao transmutarmos-nos em aranhas que tecem memórias, nos constituímos também como famílias escolhidas, famílias do coração ou, melhor dizendo, estabelecemos parentesco sapatão e construímos família sapatão.

Assim, num esforço de resignificação e empoderamento, como as aranhas tecem suas teias, estas mulheres tecem suas memórias, conectando-se umas às outras em uma rede que desafia as narrativas hegemônicas e ofensivas. O que antes era usado para silenciar e estigmatizar, como visto por meio da elaboração destas memórias, torna-se símbolo de resiliência e criação de mundos afetivos. Ao reivindicar a teia como espaço de poder e pertencimento, transforma-se o insulto em afirmação de vidas e desejos.

As teias que tecemos não são apenas fios de memórias, mas laços de afeto e solidariedade que resistem ao tempo. Cada lembrança, cada história contada e recontada no processo de construção desta tese, fortaleceu a estrutura de nossa teia, que sustenta não só nossas identidades, mas também a possibilidade de futuros em que suas existências sejam celebradas e não mais ridicularizadas.

Nessa tessitura de futuridades, tecemos memórias que desafiam a lógica do insulto com a complexidade de nossas vidas e histórias. Ao tecermos, não só capturamos e digerimos o passado, mas criamos novas possibilidades de ser e de amar, desenhando uma cartografia que aponta para futuros em que nossas teias sejam reconhecidas como obra-prima de resistência, liberdade e amor.

Assim, ao afirmar o parentesco lésbico e a família sapatão, não falamos apenas de novas nomenclaturas para velhos vínculos, mas de uma verdadeira reinvenção do mundo. Nos fios que lançamos umas às outras, tecemos uma rede que desafia as fronteiras do sangue e da lei, e que se ancora no gesto de escolher, cuidar, permanecer. Ao mesmo tempo em que denunciemos o peso das violências familiares, afirmamos a delicadeza de outros modos de existir em comunidade, costurados com afeto, solidariedade e presença.

Essas teias, feitas de memórias e alianças, sustentam nossas histórias e nos permitem imaginar futuros possíveis, futuros em que nossas existências não precisem mais ser justificadas, mas apenas vividas. Ao nomear essas redes como *família sapatão*, inscrevemos nossas experiências em um *continuum* de resistência e criação, resignificando insultos e feridas em matéria-prima para mundos mais amplos.

As teias tecidas por nós não são apenas metáforas, são práticas concretas de sobrevivência e amor. Os fios dessas memórias se encontram para fiar os traçados de uma cartografia afetiva e etnográfica das vidas sapatão, mostrando que, entre nós, cada linha lançada é também um convite para seguir tecendo juntas.

3.4 – Infinito particular

Conheci Disidnta havia mais de ano, nos conhecemos no ônibus da UFG, rumo à parada do orgulho LGBT de São Paulo. Depois daquela ocasião, nos encontramos algumas outras vezes, em exposições de arte e em reuniões de “sapatonas da academia”.

Esse era o termo que usamos para nos referir aos nossos engajamentos político-científicos. Nos encontramos por ocasião da construção dos filmes lésbicos produzido por Lya durante sua graduação em audiovisual, bem como por ocasião da feitura dos lambes⁴⁶ para a Lambida Lésbica que Disidnta estava organizando por ocasião de sua pesquisa para o mestrado.

Em dado momento as tatuagens de Disidnta me chamaram atenção ao fato de que muitas das interlocutoras possuem tatuagens que, de alguma maneira, remetem à camada lésbica-sapatona de nossas identidades. Sobrevivemos e vimos na arte um modo de gravar em nossas peles e expressar o quão significativo são as lesbianidades e as insurgências que compõem nossas identidades.

A inserção de uma tatuagem na pele tem seu componente de dor, mas mais importante que isso, é ver o *nosso orgulho*, como destacou Jéssica. A tatuagem é uma prática multifacetada que abrange expressões de identidade, resistência, poder, estética e cultura, oferecendo uma rica área de investigação antropológica.

Os estudos antropológicos sobre tatuagem têm uma longa história e abordam diversos aspectos culturais, sociais e simbólicos. Sobre o potencial expressivo das tatuagens se debruçaram antropólogos reconhecidos como Claude Lévi-Strauss, que abordou a tatuagem como uma forma de linguagem simbólica em "Antropologia Estrutural", explorando como os significados das tatuagens estão ligados à estrutura social e mitológica. Também o antropólogo Victor Turner, em seus estudos sobre rituais e liminaridade, destacou como as tatuagens podem estar associadas a estados de transição e transformação pessoal. David Le Breton (2011), em "Antropologia do Corpo e Modernidade", discute o corpo como texto, como o corpo é um suporte para a inscrição de símbolos culturais, incluindo tatuagens, que expressam individualidade e pertencimento.

⁴⁶ O Lambe (também conhecido como lambe-lambe) é um suporte artístico em papel, em folhas de tamanhos variados, pôsteres e cartazes colados com grude artesanal ou adesivos autocolantes produzidos para serem afixados na rua em muros ou outros mobiliários urbanos, como postes, hidrantes, lixeiras, etc.

O corpo, como sugere David Le Breton em *Antropologia do Corpo e Modernidade*, não é apenas um suporte biológico, mas um espaço de significação cultural, um texto onde se inscrevem histórias, símbolos e resistências. Neste tópico, proponho uma análise das tatuagens das interlocutoras desta pesquisa, entendendo-as como práticas de inscrição de memórias afetivas e políticas. Essas marcas corporais não são meramente decorativas; são narrativas visuais que expressam a complexa articulação entre individualidade e pertencimento, resistência e afirmação.

A região do corpo onde as tatuagens estão gravadas são relevantes, por isso, indico os locais por meio da cor vermelha no esboço abaixo:



Figura 23 – Mapeamento dos locais tatuados

Fonte: Elaboração autoral

A escolha da arte, bem como do local onde ela será gravada está intimamente ligado à história de vida de cada recordadora. Ao explorar essas tatuagens, faço emergir uma cartografia de memórias lésbicas, onde cada traço e desenho conta uma história de amor, dor, luta, pertencimento e resiliência. As tatuagens se tornam, assim, uma forma de registro e resistência, desafiando as normas heteronormativas que tentam silenciar ou apagar nossas existências.

Inspirando-me nas ideias de Le Breton, interpreto essas inscrições como expressões de uma agência corporal que transforma o corpo em um arquivo vivo de experiências lésbicas, subvertendo o espaço simbólico e material que o patriarcado lhes reserva.

Assim, as tatuagens são mais do que simples adornos; são emblemas de resistência e memória, uma linguagem corporal que comunica aquilo que muitas vezes é silenciado em discursos hegemônicos. A partir da análise dessas tatuagens, buscamos compreender como as interlocutoras constroem e reivindicam suas identidades através do corpo, tecendo um tecido de memórias que desafiam o esquecimento e afirmam o devir sapatão como um projeto de vida e resistência.

Ao compreender o corpo como tela da memória⁴⁷ (CVETKOVICH, 2003; LEBRETON, 2011), percebemos as tatuagens como resultado dos anseios e das experiências lésbicas em termos de identidade, resistência e dissidência. Como é o caso da série de tatuagens que Disidnta tem em seus dedos da mão:

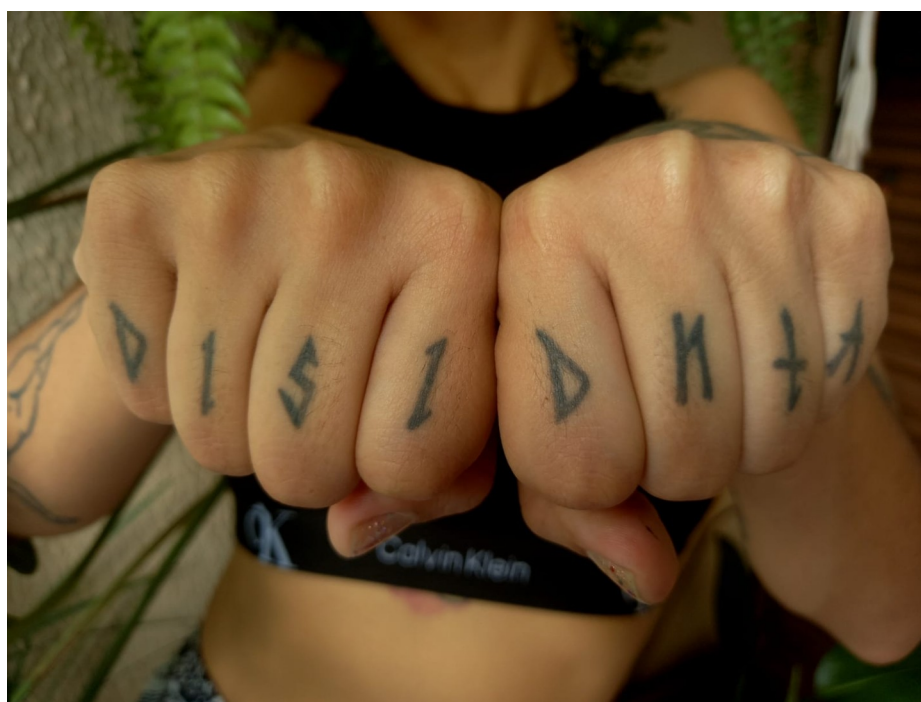


Figura 24 – Tatuagem nas mãos de Disidnta

Fonte: Acervo pessoal

Essa tatuagem, escolhida para um lugar tão visível em nossa cultura, parece ostentar um desejo misto de comunicar, mas, ao mesmo tempo, não ser imediatamente decifrada, pois está escrita com letras grafadas em formas não usuais.

Chama atenção, também, que a disposição das letras neste lugar remonta à estética da utilização de um soco inglês. O que, para quem a conhece, entrega o espírito

⁴⁷ Essa ideia surgiu a partir da concepção elaborada por Ann Cvetkovich, teórica feminista e queer cujos trabalhos focam na interseção entre trauma, memória, afetos e cultura, com ênfase nas experiências lésbicas e queer, quanto ao conceito de *Arquivo de Sentimentos*. Para ela o conceito de "arquivo de sentimentos" é um modo de preservação e memória que vai além dos arquivos tradicionais. Este arquivo alternativo engloba experiências emocionais e afetivas que são frequentemente marginalizadas ou omitidas dos registros oficiais. Ela argumenta que os sentimentos e emoções, como o trauma, o desejo e o prazer, por exemplo, são formas importantes de documentação e memória, especialmente para comunidades que têm suas histórias sistematicamente apagadas ou silenciadas (CVETKOVICH, 2003).

com o qual ela prega sua dissidência, se preciso for, haverá resistência e embate físico. Essa tatuagem parece conter a intenção de dar um soco na hegemonia.

Além disso, quando as mãos estão separadas não nos damos conta, com facilidade, que se trata de letras, os símbolos parecem números ou datas. Se não é possível notar imediatamente que se tratam de letras, quem dirá uma palavra inteira, com significado tão forte. A dissidência, de fato, é um valor perseguido por ela desde a infância. Ela comunica isso diretamente em uma passagem em nossas conversas:

sempre que tinha uma dúvida, ficava curiosa, mandavam eu calar. Uma comunidade onde as crianças não podem ter pensamento crítico nessa idade, acho que isso também é uma estratégia para aniquilar a curiosidade das crianças, sabe, para que elas não explorem, para que elas não tenham dúvidas sobre as coisas que elas só repitam, repitam. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Desde muito nova Disidnta percebeu que não seria possível ser feliz integrando aquele sistema.⁴⁸ Ela relembra que

Eu acho que isso me marcou, acompanhar minha mãe a vender mercadoria, ela vendia perfumes, bijuteria, sabe, para continuar estudando e nos manter, aos quatro filhos. Nem sei como ela fez. E eu vi que me incomodava tanto a figura dos homens, como a tratavam, como a observavam..., que eu nunca me imaginei nesse lugar, eu nunca fantasiei em me casar, nunca brinquei com bonecas, odiava, quando me davam bonecas. Odiava todo o que me encaixava dentro do papel de mulher, tudo. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Disidnta acrescenta, ainda, “eu cresci em uma família muito unida, mas essa união era baseada na punição e na culpa, sabe, toda essa formação super católica cristã.” Essa influência cultural familiar religiosa, com certeza, é desafiada por essa outra tatuagem que ela tem:

⁴⁸ Grafia adotada predominantemente nos estudos *queer* e de gênero, para enfatizar a hegemonia do sistema-mundo cisgênero e compulsoriamente heterossexual.



Figura 25 – Tatuagem na parte interna do braço esquerdo de Disidnta
Fonte: Acervo pessoal

Encampando a perspectiva do pertencimento e da resistência, essa tatuagem representa a integração da Virgem Maria e dos lábios vaginais, uma metáfora perfeita. Virgem Maria é o símbolo máximo da pureza, da virgindade, da abstenção aos prazeres sexuais, no entanto, nesta forma de inscrever a memória *marimacha*,⁴⁹ como ela mesma diz, em seu corpo, Disidnta reafirma não só a existência da vagina, mas seu potencial devir em prazeres. Nessa junção subversiva de signos percebemos a Virgem Maria admirando sua mais bela e perfeita criação: o clitóris. E, ao mesmo tempo, inspirada na santíssima Trindade, a Virgem Santíssima e a vulva são um só corpo.

⁴⁹ *Marimacha* é uma palavra pejorativa do idioma espanhol utilizada para se referir às meninas ou mulheres que performam o gênero de maneira não feminilizada. Outros sinônimos são *tortillera*, *bollera*, *cachapera*, *arepera*. Em português brasileiro seria o equivalente a sapatão, maria-macho, maria-homem.

Possivelmente a escolha dessa arte foi influenciada fortemente pelas memórias de “punição” e “culpa” que permearam sua educação, em decorrência da “formação super católica cristã” de sua família. Disidnta relembra com pesar o afastamento forçado de seu tio por ser *gay*:

Eu tenho um tio que é *gay* e eu lembro que minha família me dizia que nunca poderia ficar sozinha com ele ou deixar meu irmão com ele, porque ele era *gay*. Eu lembro que perguntei, na primeira vez que me falaram, ‘porquê? Ele é meu tio e eu o amo!’ e falaram ‘você se cale e obedeça!’ Isso foi como..., eu lembro tão claramente essas palavras, calar e obedecer, me marcaram profundamente. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidnta)

Essa tatuagem revela-se como símbolo de resistência e memória, numa linguagem corporal que comunica aquilo que foi silenciado. Assim, podemos concluir que Disidnta constrói e reivindica sua identidade através do corpo, grafando memórias que desafiam o apagamento e afirmam o devir sapatão como um projeto de vida e resistência.

Titina, também usou seu corpo como suporte para grafar memórias sapatonas. Numa mistura de elementos que lhe são caros, como o engajamento político com a comunidade LGBT bem como a valorização do prazer sexual, idealizou uma imagem que falasse por si:

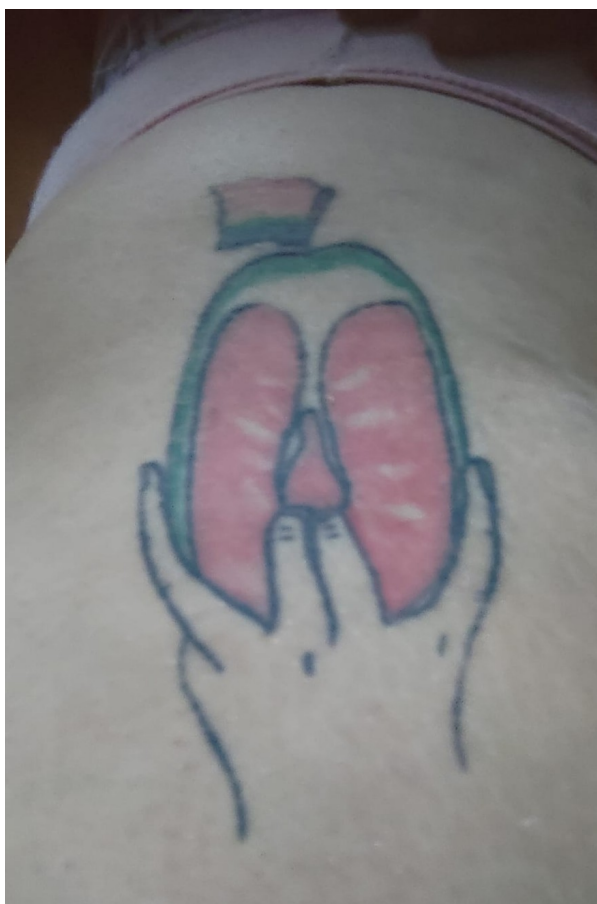


Figura 26 – Tatuagem na lateral externa da perna direita de Titina
Fonte: Acervo pessoal

A tatuagem de Titina carrega significados que vão além da estética. Para ela, que sofreu agressão física do padrasto enquanto falava ao telefone com sua namorada no banheiro, este desenho se torna símbolo de resistência, de ousar ser aquilo que lhe foi proibido. É celebrar, apesar de tudo, o que ela ousou ser. É reafirmar, ainda que silenciosamente, sua existência.

É interessante ponderar sobre quais elementos fáticos, gostos estéticos e posicionamentos políticos influem sobre a escolha dessa ou daquela arte para gravar em sua própria pele. Lya se inspirou na lenda de Vuyasa para imortalizar sua fé, eu diria, nas existências lésbicas:



Figura 27 – Tatuagem sobre o seio esquerdo de Lya

Fonte: Acervo pessoal

Quem vê a tatuagem de Lya pela primeira vez pode pressupor, apressadamente, se tratar de uma homenagem a algum de seus amores. No entanto, ela explica que em algum momento, em seus processos de descoberta de si, teve acesso a uma lenda, a lenda de *Vuyasa*.⁵⁰ Segundo ela, *Vuyasa* era uma deusa dividida, misticamente era duas em uma: era ela e também era outra, sua eterna namorada, com a qual só podia se encontrar e ser completa, nas luas cheias.

⁵⁰ Procurei registros de referida história, no entanto, sem sucesso. Assim, toda narrativa aqui contida refere-se, exclusivamente, às lembranças de Lya.

Essa lenda de *Vuyasa*, teve um significado tão profundo em seu processo de autoafirmação que associando as identidades lésbica e negra, possibilitaram à Lya reafirmar sua identidade e gravar em seu peito esta memória afetiva da construção de si.

Para celebrar a coragem de ser quem sou e para me guiar em todas as decisões que eu precise tomar, gravei a expressão coragem sobre o seio esquerdo. Apegada à etimologia, espero ter minhas ações motivadas pelo que acredito.



Figura 28 – Tatuagem sobre o seio esquerdo de Paula

Fonte: Acervo pessoal

No país que mais mata pessoas LGBTs⁵¹ ser quem somos exige coragem. Há alguns anos, desde o assassinato do Lucas Fortuna⁵², algo ficou gravado em mim. Lucas Fortuna foi jornalista, árbitro de vôlei e integrante do grupo de diversidade sexual e de gênero Colcha de Retalhos. Aos 28 anos foi encontrado boiando na praia só de cueca. Além disso, a identidade de Lucas estava rasgada ao meio. Isso é tão devastador em todos os sentidos. É uma morte real e simbólica. Não bastou devastarem seu corpo, devastaram também seu registro, sua memória oficial.

O assassinato de Lucas nos comoveu a todas muito fortemente. Ele era bastante conhecido na cena LGBT goianiense e muito carismático. Em 2012 estive mais

⁵¹ Leia mais em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/lgbtfobia-brasil-e-o-pais-que-mais-mata-quem-apenas-quer-ter-o-direito-de-ser-quem-e/>

⁵² Lucas Fortuna, 28 anos, integrante do grupo de diversidade sexual e de gênero da UFG Colcha de Retalhos, foi vítima de homofobia no dia 18/11/2012 na praia de Calhetas, em Cabo de Santo Agostinho (PE). Disponível em: <https://g1.globo.com/goias/noticia/2012/11/familia-e-amigos-fazem-homenagem-e-vestem-saias-no-enterro-de-jornalista.html>

envolvida e ativa com os movimentos sociais e próxima às pessoas que eram próximas ao Lucas no dia a dia. Foi como se uma espécie de aviso implícito pairasse sobre nossas cabeças de que a lgbtfobia está em todos os lugares e nos ataca a qualquer instante.

Desde aquela época tenho medo de atravessar a rua em faixas de pedestres, sobretudo se estiver acompanhada ou de mãos dadas com outra mulher. Tenho uma cisma que de que alguém irá acelerar só para nos atropelar. Neste sistema-mundo que nos quer mortas, invisíveis, silenciadas é preciso coragem para viver além de sobreviver.

Inspirando-se nas reflexões de David Le Breton, vemos como essas tatuagens transformam o corpo em uma tela onde se inscrevem memórias, afetos e resistências. O corpo, como ele sugere, não é apenas um suporte biológico, mas um lugar de significação e agência, onde as experiências pessoais e coletivas são marcadas.

As tatuagens de Disidnta, Titina, Lya e Paula são mais do que marcas estéticas; são declarações viscerais de suas vivências e resistências. Disidnta, com sua inscrição "disidnta" nos dedos e a imagem da santa vulva no braço, anuncia o corpo como um espaço de disputa política e dissidência à hegemonia, subvertendo normas e sacralizando a sexualidade feminina. Titina, com sua tangerina perfurada por dedos e uma bandeira LGBT no topo, transforma o símbolo da fruta em uma metáfora potente de prazer, resistência e pertencimento, desafiando a repressão das expressões de desejo. Lya, com o desenho de duas mulheres se beijando sobre seu peito, grava na pele a celebração do amor entre mulheres, trazendo à tona uma imagem de afeto que frequentemente é marginalizada. Por sua vez, Paula, ao tatuar "coragem" sobre o peito, eterniza a força necessária para viver abertamente suas verdades em uma sociedade que insiste em invisibilizá-las.

Para essas mulheres, as tatuagens são formas de escrever suas histórias no próprio corpo, desafiando o esquecimento e afirmando a pluralidade de suas existências lésbicas. Assim, o corpo tatuado emerge como um espaço de memória viva, uma cartografia de resistências e afetos que não apenas testemunha suas jornadas, mas também inscreve suas presenças no mundo.

O conjunto de tatuagens das interlocutoras emergem como mapas visuais de suas trajetórias, cada uma carregando significados profundos que vão além da estética. Entre as linhas e formas gravadas em suas peles, encontramos símbolos de resistência, memórias afetivas e declarações de identidade. Para essas mulheres, as tatuagens

funcionam como uma extensão de suas vozes, narrando histórias de amor, perda, orgulho e pertencimento. Elas transformam seus corpos em arquivos vivos, onde as memórias lésbicas são preservadas e celebradas, desafiando a invisibilidade imposta pela sociedade heteronormativa.

Ao explorar esses desenhos, mergulhamos em seus infinitos particulares que nos convidam

Vem, cara, me retrate
Não é impossível
Eu não sou difícil de ler
Faça sua parte
Eu sou daqui, eu não sou de Marte
Vem, cara, me repara
Não vê, 'tá na cara
Eu sou porta-bandeira de mim
Só não se perca ao entrar
No meu infinito particular

(Trecho da música Infinito Particular, de Marisa Monte, Arnaldo Antunes e Carlinhos Brown)

Essas memórias gravadas na pele em forma de arte tatuada nos aproximam ainda mais dos marcos psicológicos das interlocutoras e nos possibilitam compreender como elas lidam com a vida. Uma tessitura de significados que revelam como o corpo se torna um espaço de luta e afirmação, um local onde a história pessoal se entrelaça com a resistência coletiva. Elas fazem do corpo uma obra em constante construção, onde cada marca é um ato de coragem e uma afirmação de vida, celebrando o devir sapatão como uma jornada de construção de identidade, memória, amor e resistência.

CAPÍTULO IV. NA CABEÇA DAS PESSOAS QUE NOS OLHAM TUDO ACABA NA CAMA

4.1 – Representações Culturais e Midiáticas

As representações culturais e a mídia ocupam um papel muito relevante na configuração das identidades e lembranças individuais e coletivas e, portanto, na construção de memórias. Por isso, neste capítulo exploro como essas representações influenciam a construção das memórias lésbicas, bem como a percepção e as reações das entrevistadas diante dessas influências.

Historicamente, as representações de lésbicas na mídia foram marcadas por estereótipos e invisibilidade, o que contribuiu para a marginalização dessas identidades. No entanto, nas últimas décadas, observa-se um crescimento de representações mais diversas e complexas, ainda que não desprovidas de desafios. A mídia, enquanto espelho e construtora de realidades sociais, desempenha um papel significativo na forma como as memórias lésbicas são formadas, reconfiguradas e validadas.

Primeiramente, analisamos as representações lésbicas em diferentes formatos midiáticos; em seguida, nos debruçamos sobre o impacto dessas representações nas memórias e identidades das entrevistadas; e, por fim, enfatizamos as estratégias de resistência e reapropriação dessas imagens pelas próprias mulheres lésbicas.

Ao longo deste capítulo, serão encontrados relatos e reflexões das entrevistadas, que revelam como suas experiências pessoais com a mídia moldaram suas memórias e a compreensão de si mesmas. A análise visa destacar o papel ativo dessas mulheres na interação com as representações midiáticas, sublinhando as dinâmicas de aceitação, rejeição e transformação das narrativas propostas.

Por fim, busca-se entender como a mídia pode ser tanto um espaço de opressão quanto de resistência e reinvenção, contribuindo para a construção de memórias lésbicas que desafiam os discursos hegemônicos e promovem uma cartografia afetiva rica e plural.

Mapeando a produção audiovisual de massa sobre lésbicas, como novelas e filmes, logo ganham relevo e destaque as personagens do casal lésbico Rafaela e Leila da novela *Torre de Babel* (1998) e o longa-metragem *Azul é a Cor Mais Quente* (2013).⁵³

⁵³ Referidas mídias foram eleitas para constar nesta pesquisa porque impactaram sobremaneira a vida da pesquisadora,

A partir da análise dessas produções demonstraremos como as representações midiáticas influenciam as memórias lésbicas, geralmente associando-as à morte ou à submissão às fantasias heterossexuais masculinas.

Há exatos 24 anos, chegava ao fim a novela *Torre de Babel* (1998).⁵⁴ O folhetim de chocou os telespectadores ao abordar temas como drogas, violência e infidelidade conjugal. Mas foi o casal Leila e Rafaela, interpretadas por Silvia Pfeifer e Christiane Torloni, respectivamente, que mais incomodou os conservadores.



Figura 29 – Rafaela e Leila, interpretadas por Silvia Pfeifer e Christiane Torloni, respectivamente, na novela global *Torre de Babel*. Fonte: Rede Globo, 1998.

Segundo o roteirista da novela, o casal de lésbicas passou a integrar a trama

que é nascida no início dos anos 1990. Porém, para interlocutoras de outras épocas, foram citadas como referências pessoais outras mídias audiovisuais, personagens e personalidades, tais como as novelas globais *Salve Jorge*, *Pega Pega*, *Segundo Sol*, *Cobras e Lagartos*, e *Viver a vida* todas lembradas por ter em seu elenco a atriz Nanda Costa, que em 2019 casou-se com Lan Lanh, percussionista que ficou conhecida por tocar na banda da cantora (ícone sapatão) Cássia Eller. O longa-metragem *Juno* e a série televisiva *Umbrella Academy*, por terem como uma de suas protagonistas a atriz (até então) Ellen Page (a partir de 2020 esta pessoa assumiu-se homem trans, em suas redes sociais, e atualmente apresenta-se como o ator Elliot Page). Também foram mencionados os seriados televisivos *Grey's Anatomy* e *The L Word*, pela existência, respectivamente, das personagens Callie Torres e Arizona Robbins e Bette e Tina, que performavam um casal nas tramas.

A novela *Torre de Babel*, de Silvio de Abreu, foi exibida pela rede Globo em seu horário nobre no ano de 1998. A trama se desenvolve a partir da trajetória de José Clementino, um ex-perito em fogos de artifícios que trabalha como pedreiro na construção de um shopping center. Durante a festa da cumeeira (cumeeira é a peça que cobre os encontros de águas do telhado, a festa da cumeeira é um agradecimento a todos que contribuíram para a conclusão de uma etapa importante na construção de uma edificação), ele mata a mulher com golpes de pá após a flagrar com outros homens. Condenado, ele sai da cadeia 20 anos depois com planos de explodir o shopping. No entanto, ele acaba desistindo. Porém, sua filha, que não o perdoara por ter assassinado sua mãe, roubou os explosivos e detonou o shopping para se vingar do pai. Leia mais em: <https://memoriaglobo.globo.com/entretenimento/novelas/torre-de-babel/>.

para “inserir o assunto no debate público”.⁵⁵ No entanto, a repercussão negativa do romance entre mulheres fez com que os rumos da história fossem alterados.⁵⁶

O autor já tinha previsto na sinopse da trama que haveria uma explosão no shopping e que Rafaela morreria na tragédia. No entanto, Leila não estaria no incêndio. A intenção do novelista era que, após a morte da amada, a ex-modelo se aproximasse da personagem de Marta, interpretada por Glória Menezes, para que a trama pudesse discutir o preconceito em relação à amizade entre heterossexuais e homossexuais.

Mas um boato de que Leila iniciaria um romance com Marta atrapalhou os planos do autor. A notícia mentirosa se espalhou e causou indignação no público. Segundo ele, a diretoria de novelas da rede Globo começou a cortar as cenas cada vez que aparecia uma cena das lésbicas, então, a história da novela começou a ficar solta, desconectada. Para evitar uma rejeição ainda maior, Abreu decidiu usar a explosão para retirar da história os personagens que estavam sendo rejeitados:

Eu pedi demissão, foi uma brigaiada, aí o elenco pediu pra eu não sair, voltei atrás, continuei escrevendo e tive que dar um jeito na história. O que me foi proibido veementemente era continuar a história das lésbicas. O que eu tenho na minha história? Eu tenho um shopping que vai explodir, então eu vou explodir esse casal junto. [Recorte de entrevista de Silvio Abreu à coluna Notícias da TV-novela, da UOL]⁵⁷

A cena da explosão do shopping *Tropical Tower* foi a cena mais icônica da novela Torre de Babel:

⁵⁵ <https://blogdojuares.com.br/noticia/13193/torre-de-babel-a-trama-polemica-que-conquistou-o-publico.html>

⁵⁶ Como analisado, na trama da novela *Torre de Babel* (1998) a solução encontrada para que a sociedade daquela época lidasse com o casal lésbico foi o extermínio. No entanto, seis anos mais tarde, como bem destaca a Prof^a. Dr^a. Lenise Santana Borges, em sua tese intitulada ‘*Repertórios sobre lesbianidade na novela Senhora do Destino: possibilidades de legitimação e de transgressão*’, a trama exibida em 2004 trouxe outra possibilidade de enfrentamento da lesbianidade, com a redenção do casal lésbico, Eleonora e Jenifer, pela maternidade. Ressalta-se que o casal Eleonora e Jenifer não são referidas com sobrenomes, nomes de família ou patronímicos na trama, e ao decorrer, passam a ser chamadas predominantemente de Leo e Jen, essas personagens foram interpretadas pelas atrizes Mylla Christie e Bárbara Borges, respectivamente.

⁵⁷ Disponível em: <https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/novelas/romance-lesbico-chocou-publico-e-causou-mudanca-drastica-em-novela-da-globo-95607>



Figura 30 – Frame da cena icônica da explosão do shopping *Tropical Tower*, na novela *Torre de Babel*. Fonte: Rede Globo, 1998

Ao nos debruçarmos sobre o processo de significação deste fato teledramatúrgico, nos deparamos com a mensagem explícita e direta do nosso lugar nesta sociedade: fora dela, ainda que custe as nossas próprias vidas.⁵⁸

A lógica de extermínio é reiterada em vários formatos midiáticos. Do entretenimento ao noticiário. Superando o recorte novelístico rumamos à realidade vivenciada por muitas de nós. Neste aspecto, o movimento social lésbico exalta nossa existência e indaga *qual o preço de ser uma lésbica visível?*

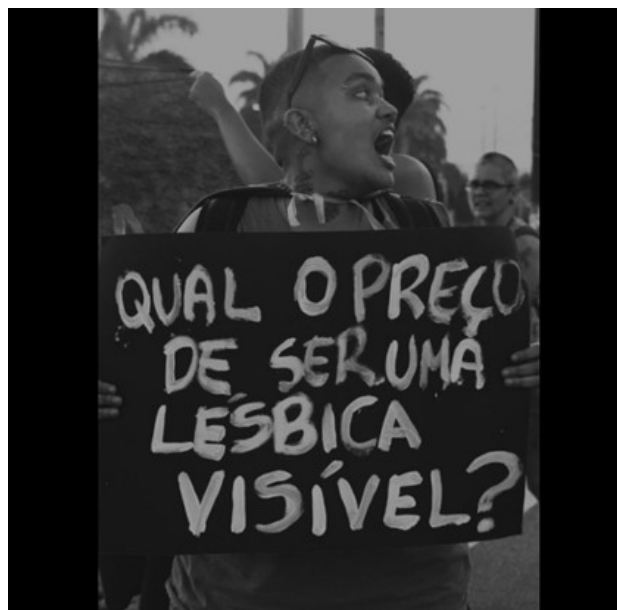


Figura 31 – Fotografia de manifestação lésbica. Fonte: Acervo pessoal

⁵⁸ A percepção sobre o desfecho da trama exibida em *Torre de Babel* dialoga com trabalhos acadêmicos que também se utilizaram de telenovelas para problematizar as lesbianidades (BORGES, 2004, p. 71 e 75)

Disidnta lembra que ainda em sua infância “doía não gostar das coisas de meninas”. Resta nítido que ela não se lamenta por seu gosto pessoal, gostar ou não de determinado objeto ou comportamento, mas pelas primeiras impressões de ser colocada à margem. De ser a estranha, “alguém que é objeto dos olhares, dos discursos e que é estigmatizado por esses olhares e por esses discursos” (ERIBON, 2008, p. 28).

Infelizmente, estigmatizações e preconceitos são vivenciados em quase todos, senão todos, os âmbitos da vida da lésbica. Abaixo trago alguns recortes de noticiários que ilustram como as lésbicas são representadas, majoritariamente, na mídia informativa:



Figura 32 – Notícias sobre lésbicas
Fontes: Universa Uol, 2018; e G1, 2023.

Assim como Leila e Rafaela, de *Torre de Babel*, Thais de Paula Cyriaco,⁵⁹ e Ana Caroline Campêlo,⁶⁰ foram centrifugadas do convívio social. Seja no entretenimento ou na

⁵⁹ Em 2018 a auxiliar de limpeza Thais de Paula Cyriaco, de 30 anos, foi obrigada a usar o banheiro masculino do supermercado Makro, onde trabalha, em Campinas, no interior de São Paulo, por cinco meses. A lesbofobia começou quando Thais, que desempenhava as funções de serviços gerais, foi proibida de usar e limpar os banheiros femininos por ser lésbica e não vestir-se conforme vestuários ditos femininos, o que teria causado constrangimento a outra colega de serviço que reclamou aos seus superiores. Leia mais em <https://www.cartacapital.com.br/justica/funcionaria-lesbica-obtem-na-justica-direito-de-usar-banheiro-feminino/>.

⁶⁰ Ana Caroline Campêlo, de 21 anos, havia se mudado para a cidade de Maranhãozinho para morar com a companheira, e trabalhava como atendente em uma loja de conveniência em um posto de combustível. No dia 10/12/2023, deixou o seu local de trabalho, por volta de 1h da manhã, retornando para sua casa. No caminho ela passou a ser perseguida por uma motocicleta pilotada por um homem que residia na cidade em que Ana Caroline nasceu. Há menos de uma quadra de chegar em sua residência Carol foi rendida pelo assassino que a asfixiou e extirpou sua pele do rosto, o couro

informação, a mensagem subliminar que se comunica é a mesma, que essas vidas não importam (BUTLER, 1993).

É importante relacionar essas representações midiáticas às contribuições de Judith Butler, que expande a ideia de que os corpos não são apenas dados biológicos, mas são também construídos discursivamente. De modo que a materialidade do corpo é formada por discursos regulatórios que definem quais corpos são reconhecíveis e valorizados. Em suma, quais corpos merecem e podem existir.

Ainda em *Corpos que importam*, Butler introduz o conceito de abjeção para descrever como certos corpos são excluídos das normas culturais e sociais de reconhecimento, tornando-os marginalizados ou invisíveis. Essa abjeção é mencionada nas memórias de Disidenta falando da “*cumpa de la chacara*”:

as pessoas falavam mal dela por sua estética, né, era óbvio. Claramente sua estética era sapatona, lésbica e, assim, com muito orgulho. [...] Quando eu comecei a falar com ela começaram a me xingar porque ela era um objeto, praticamente, para zuar, para fazer piada, sabe, ninguém quer estar perto dela, porque estar perto dela automaticamente você é zoadado também. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Disidenta)

A recordação de Disidenta introduz, uma vez mais, o silenciamento e apagamento da existência lésbica. Hortência, ao lembrar das pessoas que lhe inspiraram na construção de sua própria lesbianidade, refere-se à Maria Helena e Heleninha:



Figura 33 - Maria Helena Campos, à esquerda, e Maria Helena Cardoso, à direita
Fonte: Mulheres à cesta, 2023.

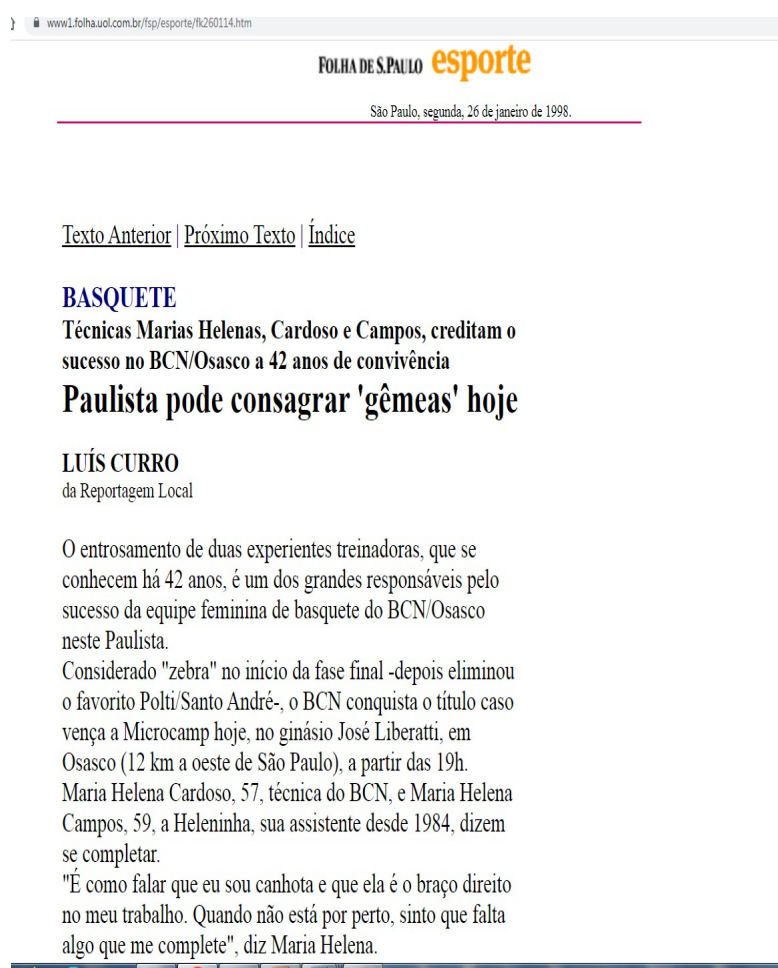
Hortência se referia à Maria Helena Cardoso e à Maria Helena Campos, a Heleninha, duas importantes figuras no cenário do basquetebol feminino do Brasil. Ambas são

cabeludo, os olhos e as orelhas. Saiba mais em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-05/justica-do-ma-torna-reu-suspeito-de-matar-estudante-por-lesbofobia>.

conhecidas por suas habilidades técnicas excepcionais e por terem contribuído significativamente para o desenvolvimento e crescimento do esporte no país.

Maria Helena e Heleninha moram juntas desde a adolescência, quando, vindas da cidade de Descalvado e São Vicente, respectivamente, conheceram-se em Piracicaba, onde foram se aperfeiçoar no basquete. Nesta nova cidade elas se consolidaram profissionalmente e chegaram à seleção brasileira juntas, se formaram em educação física e iniciaram o trabalho como técnicas em 1979.

Em entrevista concedida à Folha de São Paulo, no ano de 1998⁶¹, Maria Helena referiu-se à Heleninha como sua “alma gêmea” e a proximidade entre as atletas se consolidou ainda mais como motivo de interesse por parte da imprensa. Não para referi-las como um casal, mas como irmãs:



The image is a screenshot of a web page from the Folha de São Paulo newspaper. At the top, there is a browser address bar showing 'www1.folha.uol.com.br/fsp/esporte/fk260114.htm'. Below that is the newspaper's logo 'FOLHA DE S. PAULO esporte' and the date 'São Paulo, segunda, 26 de janeiro de 1998.'. There are navigation links: 'Texto Anterior | Próximo Texto | Índice'. The main headline is 'BASQUETE Técnicas Marias Helenas, Cardoso e Campos, creditam o sucesso no BCN/Osasco a 42 anos de convivência Paulista pode consagrar 'gêmeas' hoje'. The author is 'LUÍS CURRO da Reportagem Local'. The text of the article begins with 'O entrosamento de duas experientes treinadoras, que se conhecem há 42 anos, é um dos grandes responsáveis pelo sucesso da equipe feminina de basquete do BCN/Osasco neste Paulista. Considerado "zebra" no início da fase final -depois eliminou o favorito Polti/Santo André-, o BCN conquista o título caso vença a Microcamp hoje, no ginásio José Liberatti, em Osasco (12 km a oeste de São Paulo), a partir das 19h. Maria Helena Cardoso, 57, técnica do BCN, e Maria Helena Campos, 59, a Heleninha, sua assistente desde 1984, dizem se completar. "É como falar que eu sou canhota e que ela é o braço direito no meu trabalho. Quando não está por perto, sinto que falta algo que me complete", diz Maria Helena.'

Figura 34 – Recorte de reportagem da coluna de esportes da Folha de São Paulo
Fonte: Folha de São Paulo, 1998

Todo esse tabu em torno da possível lesbianidade das Marias Helenas, gravou a

⁶¹ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/esporte/fk260114.htm>

memória de Hortência:

a técnica da seleção brasileira de basquete, da seleção que foi a campeã, a Maria Helena era casada com Heleninha, mas elas nunca se assumiram, mas todo mundo sabia, [...] elas tinham um quarto de casal que era o quarto de hóspede, né, tinha a cama de casal e não tinha guarda-roupas. No apartamento que elas moravam era três quartos, então tinha um guarda-roupa num quarto, um guarda-roupa no outro, só que com camas de solteiro, e aquele de casal né, então pessoas próximas a elas fala que elas mantinham assim pra manter as aparências, isso de ser só amigas, duas senhoras, amigas que moravam juntas. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Hortência)

Essas representações midiáticas determinam quais vidas são reconhecidas como dignas de companhia, memória e existência plena. Recordo que em pelo menos três ocasiões fui interpelada se minhas namoradas eram minhas irmãs. Não tínhamos nenhuma semelhança física, fenotípica.

Aparentemente, para algumas pessoas, a lesbianidade é tão abjeta (Butler, 1993) que não é possível considerar sua existência, ou melhor, é preciso agir negando-a. Mais do que tornar aceitável a afetividade entre mulheres, alçar essas relações ao patamar da irmandade lhes confere maior interdição sexual. Afinal de contas, incesto é considerado um dos grandes tabus da sexualidade humana. Anunciar duas mulheres como irmãs, “gêmeas” como fez a Folha de São Paulo, normatiza a violência ao invisibilizar e apagar a existência lésbica (Butler, 1993; Rich, 2010).

Por outro lado, existem representações midiáticas que superam o extermínio da existência lésbica, porém, a subordina aos desejos e fantasias do patriarcado heterossexual. Como no caso, por exemplo, do longa metragem *La Vie d’Adele*, comercializado no Brasil sob o nome de *Azul é a cor mais quente*.



Figura 35 – Cartaz do filme ‘Azul é a cor mais quente’

Fonte: Divulgação Adoro Cinema, 2012.

A trama foi inspirada na novela gráfica 'Le bleu est une couleur chaude', da francesa Julie Maroh, e roteirizada e dirigida pelo franco-tunisiano Abdellatif Kechiche, em 2012. Desenvolvendo a história de Adèle, uma adolescente francesa que descobre novos desejos, amor e liberdade quando conhece Emma, uma artista plástica que tinga os cabelos de azul. O filme segue a relação de anos delas, ao longo do ensino médio de Adèle, a sua vida adulta precoce e carreira como professora de escola primária.

O filme chegou ao mercado acompanhado de polêmicas. O *staff* e as atrizes principais, Adèle Exarchopoulos e Léa Seydoux, alegaram más condições de trabalho e jornadas extenuantes. O longa-metragem, de 2h e 57min de duração, foi filmado em apenas seis meses.

Em relatos feitos na época⁶², ambas disseram ter usado próteses vaginais durante as filmagens. Elas contaram que Kechiche exigia que as estrelas fizessem até cem tomadas de cenas gráficas de sexo, e Adèle, atriz que vive personagem homônima, chegou a chorar durante as gravações em consequência da dormência e sangramento da vagina.

Em que pese as denúncias e boicotes, em 2013 a produção de Abdelatif Kechiche levou a Palma de Ouro, prêmio mais importante do Festival de Cannes. Porém, com a publicização dos abusos o longa foi fortemente atacado por segmentos feministas e lésbicos que acusavam a obra de explorar uma representação estereotipada da sexualidade lésbica na cena mais icônica do filme, que exibe sete minutos de cenas de sexo entre as personagens.

O filme foi considerado um amontoado de cenas explícitas.⁶³ E reacendeu a discussão da questão da perspectiva. Isso porque o filme foi acusado de ter sido idealizado para saciar os desejos hegemônicos, isto é, patriarcais e heterossexuais. Suas cenas carregam a dureza e objetividade do olhar hegemônico com uma representação estereotipada da sexualidade lésbica, de como as pessoas imaginam que é o sexo lésbico.

Debatendo esse filme com Titina, ela enfatizou que a construção da sua lesbianidade passou pelo consumo deste filme e acrescenta que "cê vai se inspirando e, assim, por mais que seja ficção, sabe, eu acho que isso tem influência sim na nossa vida." Esse é o grande ponto dessa questão, associar as lesbianidades ao sexo ou à falta dele. Como se a prática sexual fosse tudo o que define ou caracteriza a existência lésbica.

⁶² Disponível em: https://www.terra.com.br/diversao/entre-telas/adele-exarchopoulos-reavalua-cenas-polemicas-de-sexo-em-azul-e-a-cor-mais-quente,32b749566e5a1333c69c8d8909a99d488ie1ohu7.html?utm_source=clipboard

⁶³ Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2024/04/27/filmes-eroticos-onde-assistir-20-titulos-para-deixar-sua-noite-mais-quente.htm>

A lesbianidade representada pelos olhares e interesses masculinos não reflete a realidade vivenciada por nós. Aliás, sobretudo neste recorte, somos ainda mais estereotipadas. Jéssica, por exemplo, relembra que sua aproximação com o universo lésbico foi durante um *menàge* para realização de fantasias sexuais exclusivamente do seu marido à época: “eu casei com um homem, e ele queria, o sonho dele, realizar fantasia de ter duas mulheres, foi quando eu conheci esse [meu] lado lésbico, que eu não conhecia”.

Reconhecendo a potência política das redes afetivas, em sua dissertação de mestrado, a antropóloga brasileira Marta Quintiliano (2019) desenvolveu o conceito de redes afro-indígenaofetivas para evidenciar o uso político dos afetos. Ao estudar a trajetória de estudantes cotistas na pós-graduação, ela observou que o *afroafeto* possibilita a formação de redes com potencial transformador, favorecendo a resiliência dos estudantes diante das adversidades e contribuindo para a construção de um ambiente acadêmico mais inclusivo e sensível às diversidades étnico-raciais. Assim como o *afroafeto* torna a vida das pessoas negras e indígenas mais possíveis, também o *lesboafeto*⁶⁴ e as afetividades sapatonas tornam as nossas vidas sapatão mais possíveis.

Refletindo sobre essas redes que construímos, compartilho abaixo um desenho que fiz no caderno de campo, inspirado na abertura da famosa série sapatão *The L Word*, que também incluo aqui para ilustrar as relações entre nós, ou melhor, a cartografia etnográfica e afetiva que vivenciamos. Foi a fala de Hortência, somada à lembrança desse seriado, que inspirou o título deste tópico.



Figura 36 – Frame da abertura do seriado *The L Word*. Fonte: Pinterest

⁶⁴ Neologismo elaborado pela autora, a partir da noção de *afroafeto* (QUINTILIANO, 2019)

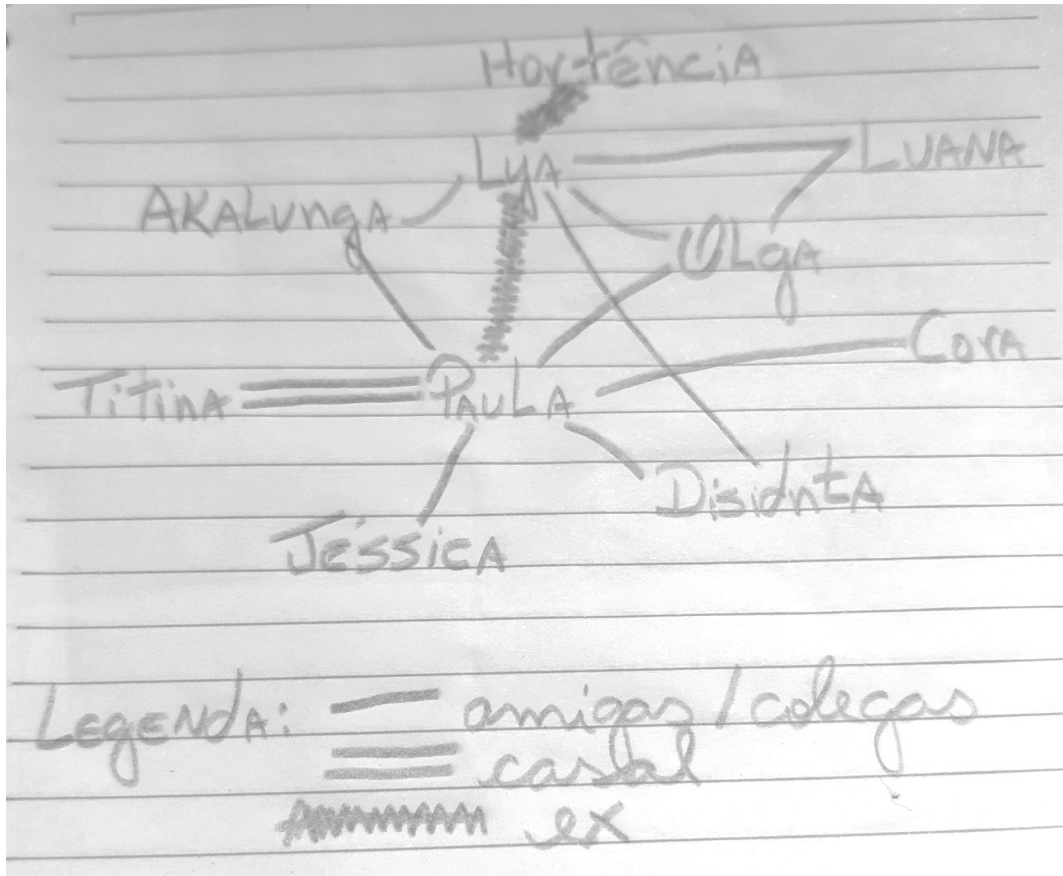


Figura 37 - Desenho livre, cartografia das relações entre as integrantes da pesquisa

Fonte: Diário de campo, 2023.

Aranhas que tecem memórias pode ser acionado, também, para fabular ancestralidades sapatonas ao pensarmos em nossas referências e pessoas que nos inspiraram em nossas construções identitárias que fomentam nosso devir sapatão. Ainda inspirada naquela imagem da abertura de *The L Word*, continuei a revisar nossas entrevistas para analisar as pessoas que as interlocutoras apontam como inspirações para construir suas lesbianidades. O levantamento inicial restou anotado à lápis em meu diário de campo, como consta na imagem abaixo. A organização dos dados buscou aproximação afetiva e temática entre as personalidades, e consta na imagem adiante.

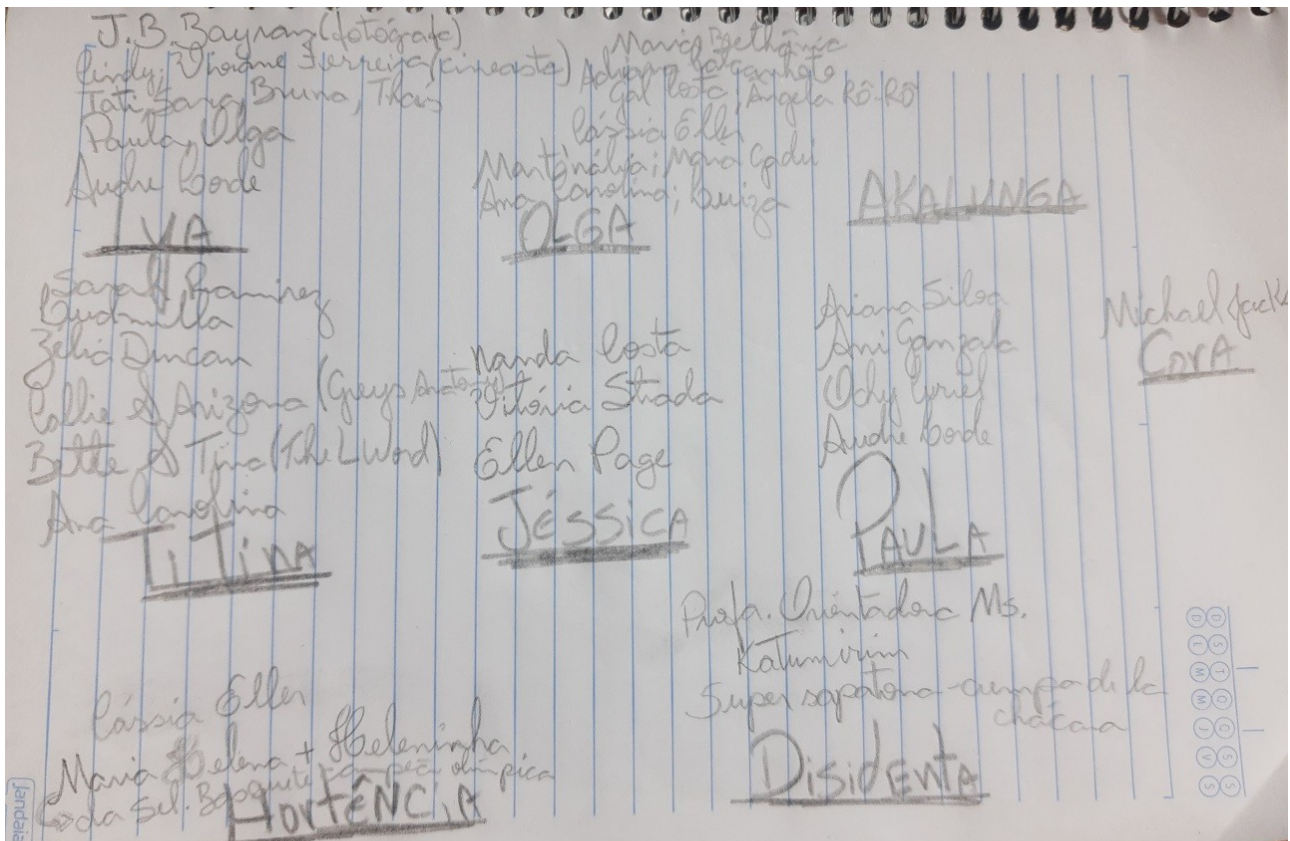


Figura 38 – Anotações no caderno de campo, Genealogia do dever sapatão
 Fonte: Caderno de campo, 2024.



Figura 39 – Genealogia do Dever Sapatão
 Fonte: Elaboração autoral com aproximações temáticas e afetivas das inspirações das interlocutoras.

A disposição das interlocutoras ao projeto de construção das memórias lésbicas é diretamente proporcional à disposição para construir memórias de si. Esse recordar, para entrevista, elabora uma construção de si, uma memória. Muitas de nós apenas “éramos” sem nos dar conta do conjunto de sapatonas que nos inspiraram em nossa construção de si. Essas memórias entrelaçam tramas vividas, imaginadas, desejadas e, por que não, inventadas.

Buscar por nossas referências identificando-as como nossa ‘ancestralidade sapatão’ nos fortalece individualmente, além disso, cultivar nossas relações, seja de amizade, parceria, sexual e afetiva fortalece nossas memórias enquanto coletivo.

Olga enfatizou que a importância da construção de memórias está fortemente associada à força identitária de um grupo. Segundo ela, a gente precisa entender a complexidade do ser humano, as identidades e ao mesmo tempo se reconhecer:

O como a gente pode ser diferente um do outro, o quão alguém pode viver uma situação que eu jamais imaginei viver, às vezes positivo, às vezes negativo, de violências que eu jamais imaginei viver. Não vivi e jamais imaginei estar tão próxima assim, que eu já tive acesso através de diálogos com as pessoas, esse é um ponto. [...] se reconhecer, de criar o senso de comunidade também. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

Na mesma direção, da relevância social da memória, vai a percepção de Jéssica, segundo ela a memória tem um papel importante junto às próximas gerações. Para ela é importante destacar

as coisas boas que nós temos. As histórias, como foi construído, como tá sendo construído a nossa história, de ser mulher que gosta de mulher. Então assim, acho que pras novas gerações e para as que estão vindo e construindo, ver o nosso orgulho, o nosso talento, as nossas... a vivência de ser mulher, acho que isso é mais importante do que ver um filme, do que uma imagem, porque eu acho que a história que a gente constrói, do nosso dia a dia, é mais importante. É, aquela vivência que as novas gerações vão ter. Que a nossa passou dificuldade, que elas não vão ter no futuro. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Jéssica)

Ao tecer tramas que entrelaçam o nosso tempo e as nossas vivências com as vindouras, Jéssica aciona implicitamente o potencial efeito político da memória, e destaca o quanto é possível impactar e inspirar outras histórias, outras memórias e outras vidas.

Lya enfatiza a importância de sua trajetória de formação junto aos movimentos sociais e destaca que esse percurso formativo lhe possibilitou compreender memória como um lugar de existência política, de existência pública, de afirmação identitária:

eu acabei aprendendo que memória é muito política. Que memória, por exemplo, tem coisas que eu fui aprendendo nesses movimentos que eram memórias que eu não tive, né, memórias que foram... Eu acho que pra além desse sentido comum de memória eu acabo entendendo memória também como um local muito de existência e de existência política, de existência pública, no sentido de ah, pra população negra né, especificamente, memória é muito importante porque foi apagada e tentado ser apagada, então eu tenho que conscientemente reaprender coisas da minha ancestralidade porque isso não é dito, porque isso é apagado. Então parte do movimento se ocupa justamente é de registrar essa memória, confirmar, passar ela pra frente, porque ela é apagada né. Então, assim, eu relaciono, também, memória muito com identidade. Você precisa da memória pra ir construindo identidade. E tem a ver com as lutas também, porque se você não tem memória das lutas que aconteceu parece que foi tudo pacífico e aí num foi, então, nossa, memória é muito importante, muito mesmo. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Lya)

Assim, num esforço de resignificação e empoderamento, cada lembrança, cada história contada e recontada no processo de construção desta tese, fortaleceu a estrutura de nossa teia, que sustenta não só nossas identidades, mas também a possibilidade de futuros em que suas existências sejam celebradas e não mais ridicularizadas.

4.2 – 'Quem é o quê aí, quem pega quem? Quem é o homem da relação?'

O impacto de representações como as feitas em *Torre de Babel* e em *Azul é a cor mais quente* nas memórias e identidades das interlocutoras é, portanto, de interdição e extermínio, e de hipercuriosidade e hipersexualização. Em uma de nossas conversas Cora desabafa:

o quê que acontece, na cabeça das pessoas que nos olham tudo acaba na cama, então assim, é..., querem te rotular pelo que você veste, e através das suas vestimentas imaginam o que você faz na cama, é ridículo! É ridículo! Como que pode você ter hummm, vamos dizer assim, assim, é, você é toda masculina porém você veste roupas afeminadas e aí, o que você faz na cama?! As pessoas não conseguem, elas precisam ter essa informação elas são ridículas, elas são simplesmente ridículas. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Analisando a representação lésbica nas grandes mídias, como filmes, novelas e noticiários evidenciamos como estas representações frequentemente perpetuam estereótipos prejudiciais e reforçam estruturas discriminatórias. Apesar de avanços aparentes em termos de visibilidade, a mídia hegemônica continua a se apropriar de narrativas lésbicas de maneira muitas vezes marginalizada, caricaturizada e desumanizada. Essas representações não apenas limitam a compreensão social sobre as vidas e relações lésbicas, mas também influenciam a construção das memórias afetivas e culturais das mulheres lésbicas.

As interlocutoras Lya, Hortência, Titina, Cora e Paula narram que não é raro ouvirmos a pergunta “quem é o homem da relação?”. Pergunta que pode ter diversas acepções mas, principalmente, gira em torno das preferências nas práticas sexuais de cada uma.

O problema de discursos como esses “não é serem mentira, é serem incompletos” como alertou Chimamanda Adiche (2009). Pois ao reforçar o imaginário de que numa relação lésbica haverá “um homem” ou um que majoritariamente assume uma postura mais ativa sexualmente falando, criam uma narrativa única sobre as lésbicas e tornam essa narrativa estereotipada sua única história.

“Tudo é sobre sexo. Exceto sexo, que é sobre poder” essa reflexão atribuída ao escritor irlandês Oscar Wilde (1854-1900) explica porque ‘Azul é a Cor mais Quente’ apostou em cenas eróticas explícitas, com esse tipo de apelo, o filme ganha popularidade e isso funciona como um “potencializador de sucesso” da obra.

Para avançarmos política e culturalmente é fundamental promovermos uma abordagem que vá além da mera visibilidade, buscando representações que reconheçam a pluralidade e a complexidade das experiências lésbicas. Esse esforço inclui a ampliação de espaços para vozes lésbicas na produção cultural, assim como o incentivo a narrativas que desafiem os paradigmas hegemônicos e permitam a emergência de memórias e afetos autênticos. Com isso, as mídias podem se tornar não apenas um reflexo das realidades sociais, mas também um agente transformador que contribui para a construção de um imaginário social mais inclusivo e justo.

Este debate é crucial para a cartografia etnográfica e afetiva das memórias lésbicas e do devir sapatão, pois ilumina os caminhos pelos quais essas memórias são formadas, desafiadas e reconfiguradas frente aos discursos midiáticos dominantes. Assim, reafirmamos a necessidade de um olhar crítico sobre as práticas culturais e de comunicação, como parte de um esforço mais amplo para fomentar um devir sapatão que resista e reimagine as narrativas que circunscrevem as vidas lésbicas na sociedade contemporânea.

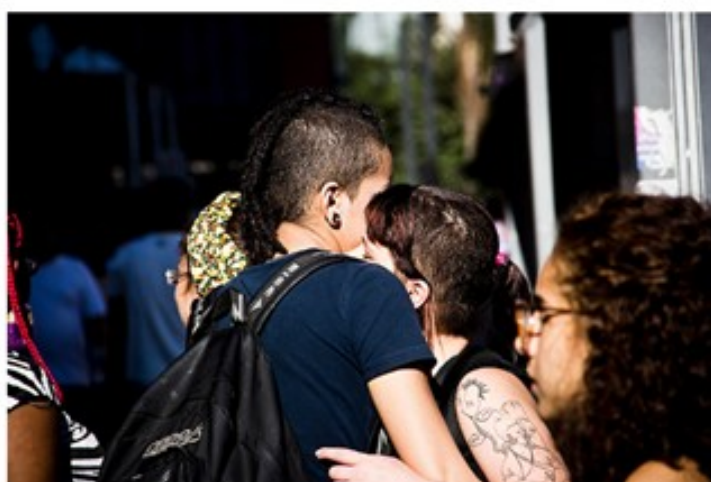
4.3 – Estratégias de Resistência

O movimento social lésbico tem fomentado estratégias de resistência que incentivam a cultura sapatona e evidencia nossos anseios por autorrepresentação. Neste sentido, esta cartografia das memórias lésbicas surge motivada por referido incentivo, bem

como pela demanda das interlocutoras como forma de enfrentamento à lesbofobia.

O conceito de antropologia por demanda elaborada pela antropóloga Rita Laura Segato (2012) oferece suporte para fomentar a resistência lésbica e possibilita uma reflexão profunda sobre os contextos de opressão e as formas de insurgência que emergem das situações vivenciadas pelas interlocutoras, para destacar como a produção de conhecimento pode e deve servir às demandas urgentes das comunidades lésbicas.

A violência contra lésbicas, manifestada em diversas formas de lesbofobia, não é apenas uma questão de discriminação individual, mas um sintoma estrutural de uma sociedade que marginaliza e invisibiliza corpos e afetos dissidentes. Não à toa, o título do noticiário⁶⁵ sobre o dia da visibilidade lésbica, celebrado em 29 de agosto, alerta que “a bandeira principal é se manter viva”:



Mês da Visibilidade Lésbica tem o dia 29 como data central. - Mídia Ninja

Figura 40 – Captura de tela de notícia veiculada no Brasil de Fato

Fonte: Brasil de Fato, 2020.

⁶⁵ Disponível em: <https://www.brasildefatope.com.br/2020/08/26/dia-da-visibilidade-lesbica-a-bandeira-principal-e-se-manter-viva> Acesso em 09/09/2024.

A luta das mulheres lésbicas para "nos mantermos vivas" é tanto uma resistência contra a violência cotidiana quanto uma reivindicação por espaços de existência plena. Mas nós queremos mais do que estar vivas. Queremos viver com plenitude. Plenitude de direitos, acessos, experiências e memórias.

Ao adotar a antropologia por demanda (SEGATO, 2012) como uma lente teórico-metodológica, examino como as práticas antropológicas podem ser direcionadas para responder diretamente às necessidades das mulheres lésbicas, reconhecendo e legitimando suas vozes. Esta abordagem não apenas denuncia as formas de opressão, mas também se compromete com a construção de uma antropologia que contribua para a emancipação sociocultural das lésbicas, fomentando solidariedade e transformação social.

Partiremos de uma análise crítica das manifestações de lesbofobia e das estratégias de sobrevivência das mulheres lésbicas, para discutir como a antropologia pode se tornar uma aliada na luta pela vida e pela dignidade dessas mulheres, reafirmando o compromisso ético de uma ciência que responde à urgência e aos anseios da existência plena. Acreditamos num futuro possível, pois sapatão é resistência e não sucumbiremos frente às lesbofobias cotidianas.



Figura 41 – Foto de Paula, em 2022, na 26ª Parada do Orgulho LGBTQIA+
Fonte: Arquivo pessoal

A antropologia por demanda orienta a prática antropológica rumo às demandas e necessidades das comunidades estudadas. Segato (2012) propõe uma inversão do tradicional papel do antropólogo como mero observador externo, sugerindo que a pesquisa deve ser conduzida com o objetivo de responder às questões e problemas que emergem das próprias comunidades.

Nessa perspectiva, o engajamento colaborativo com as sujeitas da pesquisa permitiu que as interlocutoras definissem os termos e objetivos da investigação. Essa abordagem condiz com a responsabilidade ética e política desta pesquisa, reconhecendo o poder das interlocutoras de se tornarem protagonistas na construção de conhecimentos que são diretamente relevantes para nossas lutas e reivindicações sociais. Ao garantir que a pesquisa esteja alinhada com as necessidades e demandas das interlocutoras a prática antropológica torna-se mais comprometida com a transformação social.

No dia 29 de agosto de 2021 eu e Lya conversávamos sobre a organização de ações para o próximo dia da visibilidade e dentre tantas histórias que compartilhava sobre lesbianidades e sobre suas próprias experiências afetivas com outras lésbicas Lya exclamou “engraçado, faz tempo que eu não lembro dessas coisas.” A narrativa de Lya ilustra como a “consciência criada” soterra a memória. Como pontua a antropóloga lêda Figueiró “o que entendemos por consciência foi legitimado através de apagamentos” (OLIVEIRA, 2021, p. 20).

Neste sentido também é pensamento da antropóloga Lélia Gonzalez, para quem a consciência, imposta pela estrutura lógica hegemônica, é o lugar do “desconhecimento, do encobrimento, da alienação e do esquecimento” (GONZALEZ, 1984). Nesta esteira, a construção de memórias promovida pelos processos de rememoração acionados por esta pesquisa atua como uma verdadeira construção de conhecimento, ainda nas palavras de Lélia, memória é o “não-saber que conhece” à medida em que restitui a nós nossa própria história e percepção e interpretação da vida.

Assim, nesta seção nos debruçamos sobre as questões, sentimentos e sensações que a consciência exclui, mas que, num movimento sakofiano, a memória inclui, assumindo a responsabilidade de voltar ao passado para construir o presente e outros futuros possíveis.

Dentre as tantas possibilidade e estratégias de resistência elaboradas pelas

interlocoautoras, destacam-se as construções elaboradas por Disidnta, Lya, Cora, Hortência, Paula e Olga.

Disidnta, que é artista plástica, lembra que a arte tem sido seu porto seguro desde a infância: “eu me refugiei nas artes, eu desenhava muito, aprendi a tocar piano aos 10 anos, me refugiei muito nas artes.” As palavras importam e não é à toa que Disidnta escolhe o termo “refugiar” para referir-se ao vivido por si. Refugiar-se é abrigar-se em segurança. Atualmente Disidnta, que é hondurena, vive, estuda e trabalha aqui no Brasil. Com nossa convivência foi possível perceber que ela começou seus êxodos em busca de uma existência possível desde criança.

Ora, refugiada é toda pessoa que, em razão de fundados temores de perseguição devido à sua raça, religião, nacionalidade, posicionamento político, sexualidade ou identidade de gênero, encontra-se fora de seu lugar de origem e que, por causa dos ditos temores, não pode ou não quer regressar devido a grave e generalizada violação de direitos humanos.

Disidnta tem diversas cicatrizes de autolesão em seus braços e coxas. A autolesão é considerada como o resultado final de complexas interações entre fatores genéticos, biológicos, psiquiátricos, psicológicos, sociais e culturais, motivada por sofrimento grave, com o qual alguém não consegue lidar de outra forma naquele momento⁶⁶.

Notadamente Disidnta fez da arte sua estratégia de sobrevivência e enfrentamento às diversas fobias sociais e é, possivelmente, o motivo de permanecer viva. Foi na arte que ela desenvolveu seu potencial ontológico de vir *machorra*.⁶⁷ Disidnta elabora instalações e intervenções artísticas viscerais que abordam as temáticas das lesbianidades, transsexualidades, de gênero, feministas, raciais e de intolerâncias.

Suas obras são “um soco no estômago” e conduzem o público ao marco psicológico das vidas marginalizadas representadas em sua obra. Entre denúncias e provocações, o trabalho de Disidnta evidencia as relações de poder que oprimem,

⁶⁶ Fonte: Manual Rede de Atendimento- Orientação para as Escolas Estaduais de Mato Grosso do Sul. [Recurso eletrônico] / Organizadores, Paola Nogueira Lopes, Bruna Camila de Oliveira, Valquíria Rédua da Silva. 2. Ed. --. Campo Grande, MS: Secretaria de Estado de Educação do Mato Grosso do Sul – SED/MS, 2019. Disponível em: <https://www.sed.ms.gov.br/wp-content/uploads/2021/08/Comportamento-Autolesivo.pdf> Acesso em 15/01/2025.

⁶⁷ Expressão do idioma espanhol utilizada para referir-se às fêmeas estéreis. Pejorativamente utilizado para se referir às lésbicas. Seu equivalente em português seria algo próximo a sapatão.

categorizam e condicionam a existência de corpos dissidentes e que não encaixam no 'cistema' hegemônico, ou seja, heteronormativo, patriarcal e heterossexual.

Os principais recursos utilizados em suas obras são a retórica, o humor e as alegorias para suscitar questionamentos sobre o tipo de relações de poder que nos atravessam enquanto sociedade. Suas instalações representam e reinterpretam situações degradantes, abusivas, excludentes e violentas que comumente são normalizadas ou ignoradas. Seu objetivo principal é a provocação e alteração do estado de letargia e conformismo social. Em suas próprias palavras, ela denuncia publicamente “a quantidade e diversidade de violência a que os corpos feminilizados, mulheres e meninas resistimos e enfrentamos todos os dias ao transitar o espaço público”. Abaixo conheceremos um pouco de sua produção artística:



Figura 42 – *A las niñas buenas no les pasa nada*

Fonte: Exposição individual “a las niñas buenas no les pasa nada”, 2018.

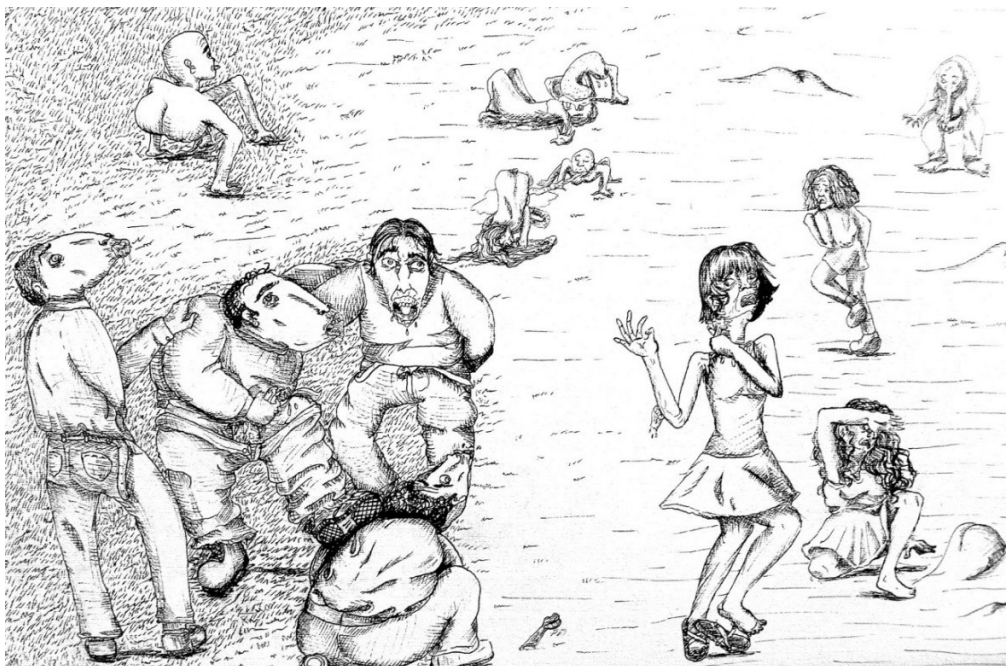


Figura 43 – Desenho exposição individual sem título.
Fonte: Exposição individual “a las niñas buenas no les pasa nada”, 2018



Figura 44 – Desenho mulher nua exposição individual sem título
Fonte: Exposição individual “a las niñas buenas no les pasa nada”, 2018.

As obras acima representam de maneira explícita uma lembrança que marcou as memórias de infância de Disidnta:

isso me marcou, acompanhar minha mãe a vender mercadoria, ela vendia perfumes, bijuteria, sabe, para continuar estudando e manter os quatro filhos. Nem sei como ela fez. E eu vi que me incomodava muito a figura dos homens, como a tratavam, como a observavam...

Como vemos, essas memórias marcaram em Disidnta a noção de mulher enquanto máquina reprodutora, mas também que tem dentro de si uma vontade de liberdade que segue aprisionada, engaiolada, vejamos:

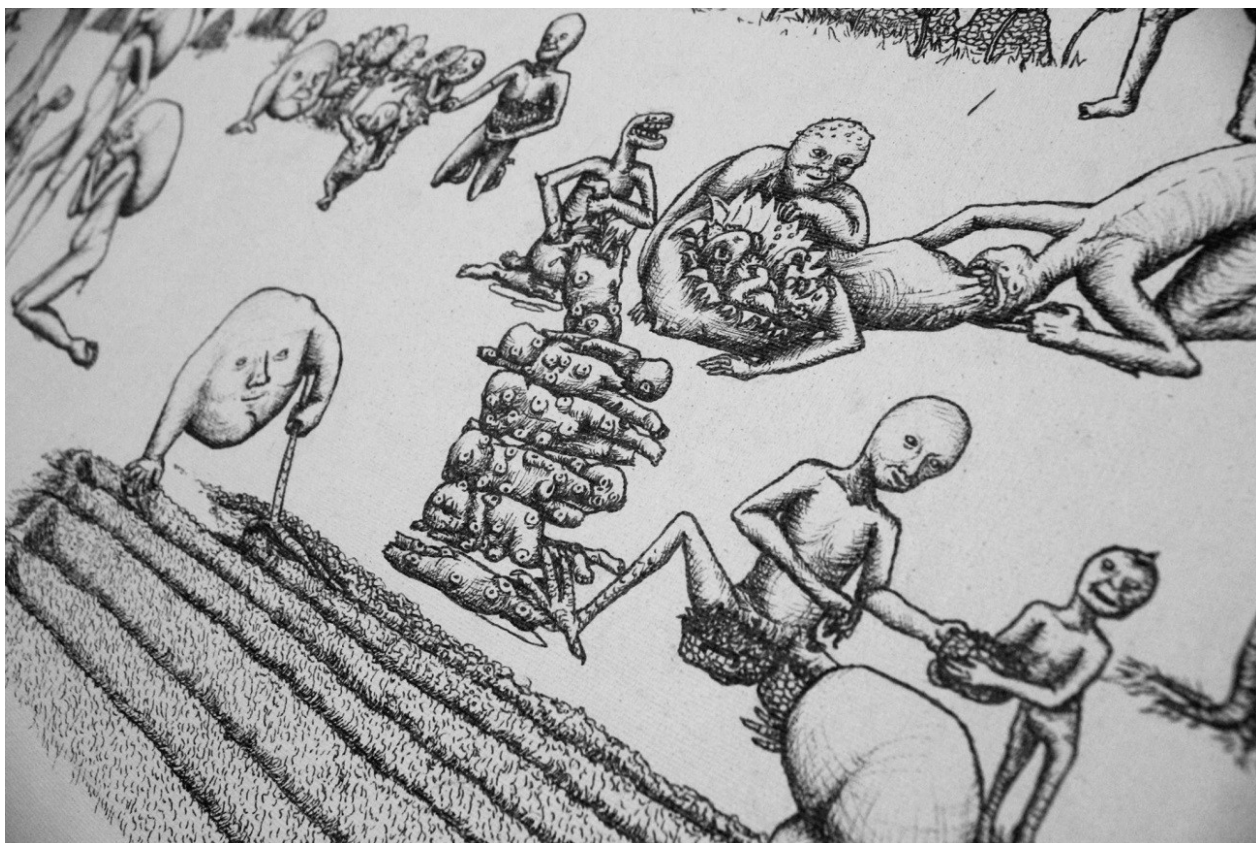


Figura 45 – Desenho fábrica de mão de obra

Fonte: Exposição individual "a las niñas buenas no les pasa nada", 2018.



Figura 46 – Desenho capacidade gestativa como prisão
Fonte: Exposição individual "a las niñas buenas no les pasa nada", 2018.

Suas obras evidenciam a obsessão que a cultura ocidental tem em relação ao corpo feminino, onde vulvas e seios são representados como a origem de tudo:

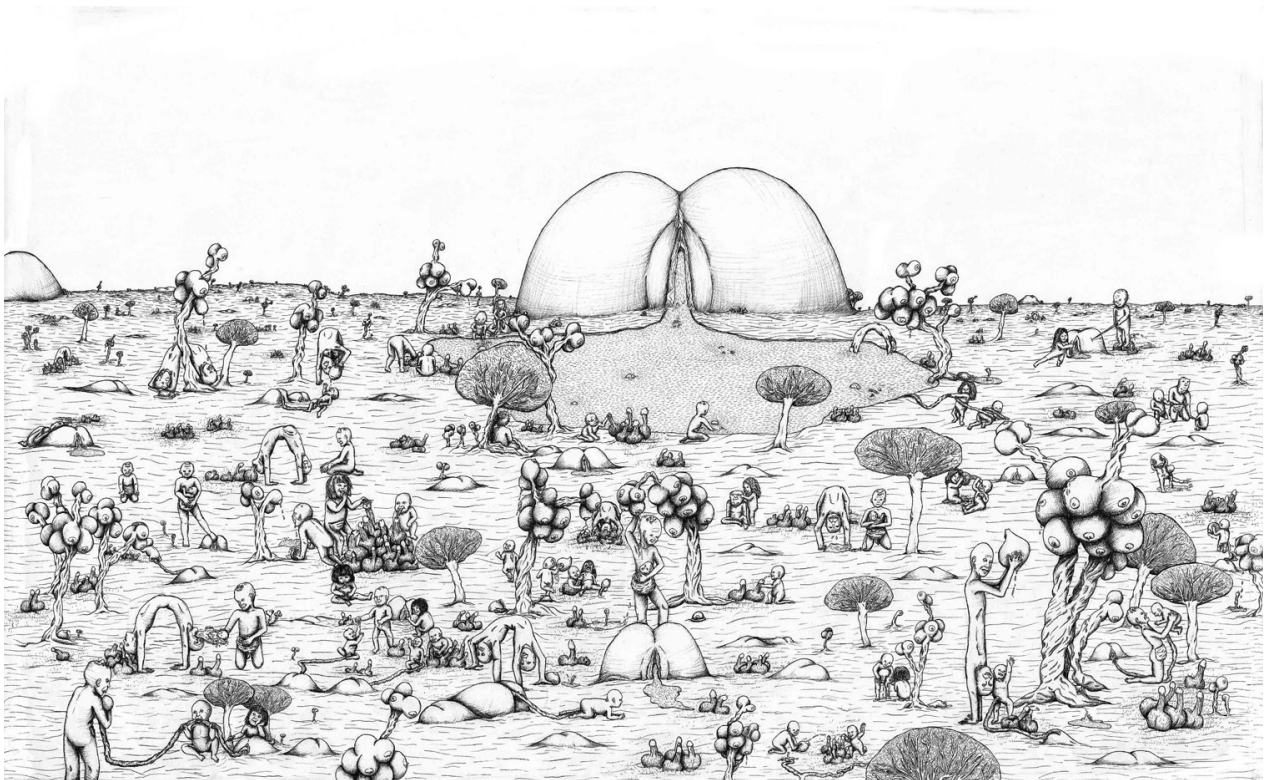


Figura 47 – Origen
Fonte: Exposição "Economías del Placer" na X Bienal Centroamericana (2016). Título: "Origen"

Sua produção também retrata o esforço pessoal da artista e social das mulheres para o enfrentamento a tudo isso:



Figura 48 – Niñas buenas

Fonte: exposição individual (2018), da série “a las niñas buenas no les passa nada”



Figura 49 – Criança interior

Fonte: Exposição individual (2018). Sem título, mas com um desabafo ao postar em uma de suas redes sociais “Saltad mi intestino yo ya lo salté, saltadlo de nuevo yo ya me maté...”

O desenho acima parece expor o esforço literalmente visceral que a artista faz para manter sua “criança interior” ou suas memórias de infância, entretida e em segurança, alheia às agruras do patriarcado heteronormativo.

Há, também, desenhos combativos que ilustram desejos de vingança, bem como desprezo para com o sistema-mundo hegemônico masculinista, heteronormativo e

patriarcal:

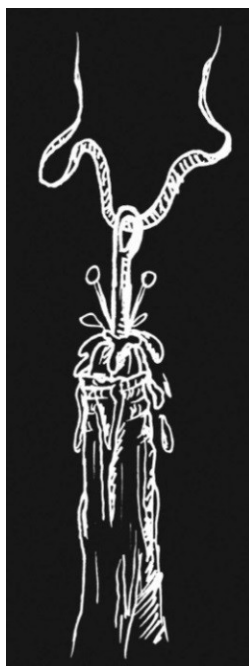


Figura 50 – Desenho Sem título
Fonte: Exposição individual Disidnta (2020).

Esta ilustração direta e objetiva evidencia o símbolo do patriarcado sendo penetrado por uma agulha, objeto tão sutil e historicamente associado às mulheres. Com essa provocação Disidnta parece nos dizer “avante cumpas,⁶⁸ tudo pode ser arma para enfrentar a dominação social masculina”.

Nessa perspectiva, ilustra também nosso desprezo para com as relações de poder que nos oprimem, categorizam e subordinam nossa existência ao ‘cistema’ hegemônico:

⁶⁸ Disidnta utiliza a expressão “compa” para se referir às nossas companheiras de luta e movimentos sociais.



Figura 51 – Mijo político

Fonte: Exposição individual Disidnta (2018)

A partir destas séries de desenhos e, também de vídeos, a artista evidencia e questiona os medos e vulnerabilidades que a sociedade patriarcal tem implantado em nós desde a infância. Suas obras atacam o puritanismo e as normas sociais restritivas em favor de uma existência livre de vínculos patriarcais. Segundo Disidnta “estas imagens, ainda que possam parecer grotescas não se comparam às ações que combatem”.

A dor diária da invisibilidade e superioridade de gênero impostas a nós desde o nascimento, torna difícil representar a realidade, mas, como Audre Lorde nos alerta, não podemos respeitar mais o medo de que nossa necessidade de falar.

Podemos aprender a trabalhar e a falar apesar do medo, da mesma maneira que aprendemos a trabalhar e a falar apesar de cansadas. Fomos educadas para respeitar mais ao medo do que a nossa necessidade de linguagem e definição, mas se esperamos em silêncio que chegue a coragem, o peso do silêncio vai nos afogar. O fato de estarmos aqui e que eu esteja dizendo essas palavras, já é uma tentativa de quebrar o silêncio e estender uma ponte sobre nossas diferenças, porque não são as diferenças que nos imobilizam, mas o silêncio. E restam tantos silêncios para romper! (LORDE, 2004)

Embora seu objetivo principal seja a provocação e alteração do estado de letargia e conformismo social em que vivemos, uma vez que a produção de Disidnta nos conduz aos caminhos da indignação e revolta ao interpretar e evidenciar situações degradantes, abusivas, excludentes e violentas que são normalizadas e ignoradas, também existem obras que celebram nossa existência sapatão sem asco, sem repulsa, sem estigmas e com diversidade:



Figura 52 – Mujeres

Fonte: Exposição individual Disidnta (2018)

Diferentemente das obras anteriores que representam as mulheres ou o feminino com expressões faciais e corporais de medo e asco, a ilustração acima representa mulheres que se relacionam entre si e nitidamente suas expressões faciais e corporais são de relaxamento, tranquilidade e satisfação. Mulheres diversas, negra, brancas, magras, gordas, jovens, idosa, grávida, que usam cabelos longos e também cabelos curtos. Esta ilustração dialoga com a constatação feita por Lya:

Mulheres que sentem prazer umas com as outras, com seus múltiplos e variados corpos, formatos e cheiros, são profundamente revolucionárias. [...] Ser visível, nomear a nós mesmas e a nossos desejos e prazeres, é essencial para uma existência que ultrapasse a sobrevivência. (Lya, 2016, s/p)

Esse é ponto visceral desta tese, todas nós, interlocutoras e pesquisadora,

nos propomos à construção de memórias lésbicas que possibilitem uma existência que ultrapasse a sobrevivência. Lya constrói suas estratégias de resistência na escrita:

Descobrir e exercer essa capacidade na escrita, na fala e nas ações é profundamente perturbador da ordem. Talvez nada assuste mais do que uma preta, uma sapatão preta que tenha consciência de tudo que pode ser e causar. Do quanto pode abalar e do quanto pode ser absolutamente plena. Talvez nada assuste mais do que a visibilidade. (Lya, 2016, s/p)

Lya reporta que Audre Lorde é uma de suas maiores inspirações na escrita e na vida sapatônica. Segundo ela, “A transformação do silêncio em linguagem e ação”, que integra *Sister Outsider*, trouxe de maneira linda e arrebatadora a discussão do erótico, do prazer, como fonte de poder. Como fonte de saber criativo, de cognição, de conhecimento e de combustível para viver e lutar. É possibilidade. Através do erótico e do prazer podemos sentir e entender o quanto podemos ser grandes, o quão profundamente podemos sentir prazer. Inspirada pelo erótico como fonte de poder, Lya poetizou:

Porque preta, não existe sensação no mundo como o deslizar das suas tranças na minha pele
Preta
Como as carícias entre as tranças
Preta
Como retirar com cuidado as flores de seus cabelos
Preta
Como nos cobrir com seus lenços
Preta
Como enroscar nas suas contas e colares
Preta
Como acariciar a parte da cabeça raspada
Preta
Como me enroscar em vocês
Preta
Fio entrelaçado no pano colorido da existência das mulheres negras
Preta
Também quero ser parte de seu tecido colorido.
(Também quero ser parte do tecido colorido de vocês)
[Lya, 2016, s/p]

O que temos feito com nossas existências? Partindo desta pergunta Lya entrelaça suas leituras e memórias para construir, além de poesias e manifestos escritos, narrativas cinematográficas que trabalham lembranças e (re)criam memórias em conjunto. Inspirando-se nas histórias de vida de outras lésbicas, Lya cria possibilidades de traçar nossas próprias linhas de vida.

Suas obras cinematográficas “Eu sou uma mas não sou só” (VAZ, 2023) e “Mulheres que abrem caminhos” (VAZ, 2024) são exemplos dessa construção conjunta de memórias e da construção de outros futuros possíveis. Na execução destes projetos

muitas de nós, interlocutoras nesta pesquisa, como Titina, Hortência, Disidnta e Paula, participamos ativamente.

O compartilhamento do compromisso de luta política por uma existência sapatão que ultrapasse a sobrevivência é o liame de grande aproximação entre todas nós, interlocutoras nesta pesquisa. O fato de que, seja na escrita criativa, acadêmica, no esporte ou nas artes mas, de algum modo, todas nós estamos refletindo e problematizando a marginalização das nossas existências, bem como, evidenciando o quão potente podemos ser ao ultrapassarmos o patamar da mera sobrevivência.

Esse anseio pela construção de outros futuros possíveis por nós imaginados passa, também, pelas letras de Cora que, apesar de tudo, recriou tua vida, sempre, sempre. Removeu pedras e plantou roseiras e fez doces. Escreveu. Recomeçou.⁶⁹

Por ocasião de nossos primeiros contatos Cora fez questão que seus textos/poemas/desabafos publicados em sua linha do tempo no *Facebook*, integrassem os escritos e reflexões desta tese.

Ao acessar sua conta na rede social *Facebook* nos deparamos com um perfil com seu nome e o nome de sua esposa, como se fossem uma única pessoa, com nome composto. A foto de perfil é com elas duas.

Cora usa sua rede social como uma espécie de diário, não desses em que há obrigatoriedade de se escrever todos os dias, mas onde consta tudo o que é importante na vida e rotina de quem os mantém. Desses que escrevemos para elaborar nossas próprias percepções e confabulações de mundo.

As publicações de Cora são profunda e visceralmente enraizadas em suas experiências de vida. Sua escrita emerge das experiências reais e transformadoras que marcaram sua subjetividade. Tais como suas vivências, dores, alegrias, lutas e resistências. Ela não apenas narra suas histórias, mas também dá voz a essas experiências de forma que a narrativa por ela construída se torna uma extensão de sua vida, caracterizando-se com o que Conceição Evaristo (2014) conceituou como *escrevivências*.

Suas publicações giram em torno de aproximadamente cinco temas principais:

⁶⁹ Aproximação feita entre a poetiza vilaboense Cora Coralina e a interlocutora Cora, que tem esse pseudônimo nesta pesquisa justamente inspirado na epígrafe que, segundo ela, resume sua história de vida: “Recria tua vida, sempre, sempre. Remove pedras e planta roseiras e faz doces. Recomeça.”

1. denúncias com relação aos abusos sexuais perpetrados por seu pai; 2. autoconstrução enquanto ser humano e devir sapatão; 3. Declarações à esposa; 4. devoção à filha; 5. empreendedorismo.

Na publicação abaixo, transcrita da rede social *Facebook* de Cora, nos deparamos com uma literatura que é, antes de tudo, uma forma de viver e resistir, onde as palavras carregam as marcas de quem as escreve e dos contextos de opressão e luta nos quais Cora esteve inserida. Suas experiências pessoais se entrelaçam com as coletivas de tantas outras nós, gerando uma escrita que é, ao mesmo tempo, autobiográfica e socialmente engajada. Uma denúncia visceral que a interlocutora faz sobre a dificuldade que é vivenciar anualmente a comemoração, capitalista, do dia dos pais:⁷⁰

“De novo meu Deus..
Vai começar a semana mais difícil de todos os anos
Logo menos começam os textões..
Declarações e méritos emocionantes espalhados pelas redes sociais..
Cada pai com sua homenagem..
E eu sigo escrevendo pra aliviar o peito..
Mais um ano colocando pra fora o único sentimento que O MEU cultivou
dentro mim..
Por toda a minha existência..
DOR!!!
PELO AMOR DE DEUS..
JESUS..
ME AJUDA DE NOVO
A SAIR DAQUI..
DISSO..
PORQUE NUNCA PASSA?????
Pai..
Me lembro.. que a gente brincava de vc esconder chocolate Bis nas samambaias na sala pra eu
procurar.. a gente sorria..
Me lembro da gente brincar de futebol no quintal até ralar o joelho no chão ou arrancar um
tampão do dedão chutando a bola descalço.. eita como doía.. Mas a gente tanto ria!!!
Me lembro quando a gente ía limpar as gaiolas dos passarinhos..
Pinta
Silga..
Canarinho..
eu buscava almeirão na viela do lado de casa pra colocar pra eles comerem..
e a gente sorria..
Me lembro da gente ir buscar pão no supermercado Fenícia.. e pegar uma chuvona na volta.. a
gente saía correndo de mão dada..
e como a gente sorria!!!!
Me lembro dos pães no forno.. das pizzas caseiras.. de subir na feira com vc.. de te mostrar que
eu tinha aprendido o alfabeto na escola.. das histórias..
das tantas histórias..
da sua vida no Paraná..

⁷⁰ Dia dos Pais é uma data comemorativa que homenageia anualmente os pais. No Brasil, é comemorado no segundo domingo do mês de agosto. A implementação da data é atribuída ao publicitário Sylvio Bhering, Diretor do jornal O Globo e da Rádio Globo, com o propósito de atrair anúncios de produtos que poderiam ser dados de presente. A data escolhida foi o dia de São Joaquim, pai da Virgem Maria, sendo festejada pela primeira vez no dia 16 de agosto de 1953. Fonte: Propaganda de lá para cá, pág. 76. Volume 50 de Biblioteca "Sociologia e política". Marília G. Graf. Ed. IBRASA, 2005.

e esperar mais uma vez..
que isso pelo menos diminua..
Calma!!!!!!!
Daqui a pouco passa esse terrorismo psicológico..
Só tô cansada..
Só tô muito cansada..
(publicado em sua linha do tempo em 06/08/2023)

A escrita de Cora desafia as formas tradicionais de narrativa, pois não busca atender a padrões estéticos impostos pelo cânone literário, mas sim trazer à tona as histórias vividas por si que foram silenciadas pela hegemonia cultural patriarcal e misógina. Em sua escrevivência (EVARISTO, 2014), Cora emprega visibilidade às memórias subterrâneas (POLLAK, 1989) e às histórias silenciadas (ADICHE, 2009).

Leremos abaixo algumas de suas várias publicações que versam sobre seus esforços contínuos na construção e reconstrução de si:

“Meus registros...
Desde que me encontrei duramente enfrentando algumas limitações físicas..
obrigatoriamente.. precisei abrir mão de algumas importâncias..
Respirei longo e demorado..
E deixei essas importâncias saírem da minha vida feito
água de bica..
Aos pouquinhos.. corrente e transparente.. e de forma limpa..
Coração foi ficando leve..
E respeitando minhas atuais limitações..
venho me refazendo
mais uma vez..
e por inteira..
Sou poesia constante..
E enquanto Deus me der papel em branco..
sigo escrevendo minha história..”
(publicado em sua linha do tempo no dia 28/03/2023)

“Meus registros..
Se eu tiver medo de me reescrever.. minha história se acaba e meu livro se fecha..
Gratidão por cada folha em branco..
Mas principalmente por cada linha escrita..
O teor do conteúdo faz mais importância do que o que ainda vou me escrever..
Sem uso de borrachas..
Sem arrependimentos..
Sem teor de vergonha..
Sem tentar me enganar..
Sem culpas ou culpados..
Sem medo de olhar pra trás..
Sem receios.. sem nenhum receio..
Só aprendizados..
Só paz nas escolhas e pés firmes no chão..
É isso..
Sem as páginas escritas não existe a minha continuação..”
(publicado em sua linha do tempo no dia 07/01/2023)

“Sinto um orgulho da porra da minha vida!
Da minha história..
Da minha trajetória..
DE MIM!
Dos erros que me ensinaram..
Dos tropeços que me deram passos firmes..
Das quedas que me colocaram de pé todas.. TODAS AS VEZES!
Das decepções que me trouxeram clareza nas escolhas.. do que manter e do que encerrar..
CICLOS! MEUS CICLOS!
AH OS MEUS TANTOS CICLOS!
Os tantos sorrisos forçados pra manter uma social.. cansativa e exaustiva..... VENCI!!!!
E conquistei as verdadeiras e as boas gargalhadas..
Das lágrimas e dos tantos choros silenciosos ou silenciados..... por tantas orações.. me permiti
chorar de soluçar..... até ressonar..
Me orgulho100%!!!
Nos meus barulhos.. me direcionei em SER!
SER QUANDO NINGUÉM OLHA..
MAS SUA VERDADE FALA POR VC!!!
Num processo evolutivo contínuo desde que me conheci..... PRAZER! EU!
TODOS OS MEUS DIAS/CHANCES/FASES/MINUTOS DE MIM.....de sempre..... PARA
SEMPRE!
E depois disso.. NUNCA MAIS PAREI!”
(publicado em sua linha do tempo no dia 09/04/2024)

“Meu mantra..
Nunca e jamais permitirei que absolutamente ninguém.. diminua nada sobre mim!
As melhores histórias são construídas com rascunhos.. folhas amassadas.. rasgadas..
remendadas.. resgatadas do lixo.. cheias de rasuras e seus rabiscos..
Eu só sei que já é possível ouvir o silêncio ecoando..
É.. Finalmente entenderam que deduções e achismos não foram o suficiente.....e
então..... se calaram!
Uma vez eu li assim..
"Se vc se alimentar.. por uma semana.. somente das palavras da qual vc produz.. vc teria uma
boa digestão ou se envenenaria?"
E então.. a partir disso aí.. passei a notar que o que me blindou a vida todinha é a minha
autenticidade e a originalidade de como peito as coisas e cada abuso!
E silenciar essa gente barulhenta.. partiu/parte de uma boa digestão de sábias escolhas e
palavras.. que fiz/faço.. produzi/produzo..... enquanto vivi/vivo!
Isso revolta muita gente!
Mas não culpo ninguém..
Até porque.. pela ironia da vida.. na força contrária.. involuntariamente.. fui e sou.....
inspiração..... pra muita gente..
Eu sei..
Enquanto isso..
Carrego nos ombros O MEU VALOR..
E estampado no peito O RESPEITO POR MIM..
Me orgulhando de cada um dos
MEUS REGISTROS....”
(publicado em sua linha do tempo em 10/12/2023)

“Enquanto eu for poesia..
Vou me reescrever..
Vou me renascer..

De onde não se espera..”
(publicado em sua linha do tempo em 15/10/2024)

A escrevivência (EVARISTO, 2014) de Cora revela-se, portanto, como um ato político, poético e ontológico, que transcende a ideia de escrita como um mero ato literário ou artístico, enfatizando que escrever é também um ato de resistência, de registro histórico e de construção de identidade, que reivindica seu lugar como protagonista de sua própria história e memória.

Suas escrevivências são ativamente engajadas na reconfiguração das narrativas de poder e celebram a diferença e a resistência como forças motrizes de transformação pessoal e coletiva:

“Brindemos pelas loucas..
pelas desajustadas..
pelas rebeldes e arruaceiras..
pelas que não se encaixam..
pelas que vêem as coisas de um modo diferente..
pelas que não gostam de regras e cagaram para status..
Podem não estar de acordo..
mas o que não podem fazer é nos ignorar!
Nós mudamos as coisas..
Movimentamos tudo!
empurramos para frente a condição humana!
E enquanto alguns nos chamam de loucas..
Outros ficam abismados com a nossa força!
Um ótimo dia para todas as subversivas!”
(publicado em sua linha do tempo em 08/03/2024)

Ao brindar nossa subversão e resistência a escrevivência de Cora valoriza as mulheres que não se conformam com as normas impostas pela sociedade. Celebrando nossa capacidade de resistir e subverter estruturas de poder e opressão, Cora destaca suas e nossas vozes e experiências, ao largo da história tão marginalizadas. A escrevivência de Cora, assim como a de Conceição Evaristo (2014), “não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonhos injustos”.

Suas publicações também descrevem momentos cotidianos de suas vivências como integrante de um casal lésbico. Relatando situações simples, como andar de mãos dadas, rir de boca cheia, e assistir séries juntas, Cora nos mostra como esses pequenos gestos são expressões de afeto e cuidado.

Essas relações de cuidado e apoio mútuo entre mulheres, definida por Adrienne Rich (2012) como *continnum lésbico* e que tantas vezes restam invisibilizadas, ganham outra roupagem e importância nas escrevivências de Cora, que registra em sua linha do tempo seu cotidiano e de sua esposa, Cintia, inscrevendo-as como protagonistas de suas

vidas e memórias, que se cuidam e se equilibram, mostrando uma relação de suporte mútuo que é fundamental nas (re) construções de si:

“Foi assim ó.. vô conta pa vcs..
Na época.. eu tava saindo de um relacionamento.. e ela tb..
Porém.. tanto eu quanto ela não estávamos totalmente livre.. as nossas respectivas ex trevas
causavam horrores.. e isso foi meio que a primeira coisa em comum que encontramos uma na outra..
Então vamo lá.. foi assim..
No dia 04/12/2009 eu fui em um barzinho LGBTQIA+ que fica em Santo André.. chamado
Espaço Aberto..
Fui com minhas amigas.. porém uma das minhas amigas.. a Keila.. não estava com a gente
porque tinha ido encontrar uma cidadã que tinha conhecido pela internet..
Mas essa minha amiga Keila tinha ido em um encontro as escuras.. e depois do encontro ligou
pra uma das nossas amigas que estava lá no bar e disse que estava indo pra la.. porque não rolou química
entre elas as duas eram atinvinhas demais pra isso mas ficaram amigas.. caminhoneiras.. best friends da
Shell..
Enfim.. depois de um tempo elas chegaram no Espaço.. onde eu.. toda linda.. estava distraída..
rindo.. conversando.. e de repente eu olho na porta do bar vejo uma "surfista" entrando.. era a Cintia
maaaaaaaaaano..
Cutuquei minha amiga e falei.. "miga a Keila chegou e tá com um sapaton avassalador"..
Vieram na direção da nossa mesa.. mas estava lotada sem cadeiras pra elas se sentarem.. e a
Sara parou em pé do meu lado e ficamos conversando mó tempão.. mas cada uma possuía por
pensamentos desprovidos de pureza.... mas blaster comportadas.. só batendo papinho..
Tava tudo maior suavão e tals.. até que eu vi um casal de amigas da minha ex.. então arrastei a Sara pela
mão e falei pra ela "finge que vc tá comigo" ficamos de mão dadas.. conversando.. e foi ai que ela tirou
proveito pra me xavecar.. mas eu.. tímida que sou.. voltei logo depois pra mesa e continuamos a conversar
ao som de Kid Abelha.. Quero vc como eu quero!!!! A MELHOR!!!!
Por fim.. depois fomos embora..
Não ficamos.. nem um beijo nesse nesse dia..
O papo foi realmente incrível.. mas a gente não queria estragar isso fazendo ser só mais uma
sabe..
E hoje fazem 14 anos que nos conhecemos..
E só 3 meses depois é que fomos dar nosso primeiro beijo.. mas ai é ooooooutra história boa
de recordar e conta pra todo mundo como o amor da gente é maiooooooooo lindo!!!!
Te amo minha surfista!!!!
E foi e é um prazer te conhecer toooodos os meus dias!!!!”
(publicado em sua timeline em 04/12/2023)

“Te namorar..
A gente anda de mão dada dentro de casa..
Do nada.. a gente se abraça..
Nas conversas de boca cheia rola sempre aquela gargalhada escrachada sem se preocupar
com as etiquetas kkkkk..
E tem tb o choro fácil..
Recordações da vida..
Umas.. dolorosas..
Outras.. saudosas..
E claro.. os xixi de porta aberta! kkkkk
A gente se cuida quando a outra não tá bem..
A gente se equilibra o tempo todo!!!
A gente ora na mesma direção...
A gente silencia..
A gente pega fogo
A gente faz maratona de Friends miiiiil vzs..
Law & Order tudo fora de ordem tb kkkkk
A gente escova o cabelo da outra..
Massagens.. Cafunés.. Mimos..

A gente se leva.. se carrega.. se apegal
A gente é leve..
A gente se sente..
A gente se escora..
A gente se ajuda..
A gente namora!!!!
COMO EU AMO TANTO TANTO!!!!
Feliz Dia das Namoradas!!!!
Minha Eterna Namorada! ♥"
(publicado em 26/06/2024)

“Bodas de linho ou renda
Simbolizam os 13 anos de casamento..
O linho é um material resistente e representa o fortalecimento do casamento.. Já a renda.. pode simbolizar a transparência e honestidade..
SOMOS A SOMA!!!!
13 ANOS SÓ DE CASAMENTO!!!!
MINHA VIDA.. COMO EU AMO TE AMAR!!!
Cada ano.. mais forte ficamos..
Mais unidas.. em absolutamente tudo..
Mais companheira.. em todos os laços..
Mais apaixonadas.. nos detalhes mais simples..
Mais namoradas.. da eternidade para eternizar..
SOMOS VERDADE VERDADEIRA!!!!!!!!
aaaaaaaah amor.. como é bom recordar em um dia todas as fases de uma história tão atual!!!!
Sentir forte lá no peito o quanto tudo se intensificou e como tudo se intensifica a cada dia.. a cada ano que a gente completa.. que a gente se completa!!!
É sorte dividir todas as lutas e vitórias.. lágrimas e sorrisos.. ao lado de quem vc pode confiar uma vida..
É muita sorte dividir uma vida ao lado de quem vc pode confiar todas as suas extremidades.. forças e fraquezas..
É sorte.. é sorte do tamanho do céu..... ser apaixonada.. amar demais.. amar grande.. amar forte.. amar tanto.. amar tudo.. amar maaaaais.. a mesma pessoa..
TODOS OS DIAS!!!!
EU TE AMO TE AMO TE AMO!!!!
TANTO TANTO TANTO TANTO!!!!
Feliz SÓ +1 aniversário de casadinhas pra nós minha vida!!!!
Vc é a minha bênção mais linda!!!
Minha metadinha de mim..
Meu grande e verdadeiro amor!!!
DEUS NOS ABENÇOE!!!!
(publicado em 15/05/2024)

Ao celebrar suas intimidades e o amor entre mulheres de forma aberta, carinhosa e sem vergonha, algo que por muito tempo foi invisibilizado ou marginalizado, as escrituras de Cora revelam-se como um ato político que desafia a heteronormatividade e celebra a diversidade afetiva, trazendo para a literatura as vozes e vivências lésbicas que foram historicamente silenciadas.

Com suas publicações nas redes sociais Cora impregna seu espírito subversivo à sua escriturabilidade e às nossas leituras, afirmando uma existência lésbica plena e pública.

Dessa forma, seus textos podem ser lidos como uma escrevivência que captura e celebra a intimidade, o cuidado e o amor em uma relação lésbica, conferindo visibilidade a essas experiências e afirmando-as como parte vital da narrativa humana e cultural.

As publicações feitas por Cora relatam recordações de vida que gravaram sua memória. Possibilitando uma escrevivência maturada pelo trabalho do tempo sobre a memória, especialmente as memórias afetivas e emocionais, que foram centrais para a construção de sua identidade lésbica. Suas postagens são uma celebração dessas memórias compartilhadas, que se tornam parte de sua narrativa amorosa e afetiva do cotidiano lésbico vivenciado pelo casal.

Noutra senda, as experiências e construções estratégicas elaboradas por outra interlocutora, Hortência, que não é ligada às letras e arte, balizaram-se no esporte como uma possibilidade de devir sapatão:

a gente morava ali do lado do Estádio Olímpico, né, do Ginásio e tal. E o esporte tá sempre muito ligado à mulher lésbica né, então eu lembro de ver um campeonato lá, no início dos anos 90, assim que o futebol feminino foi liberado né, teve um campeonato brasileiro. [...] Eu lembro de ver essa galera assim, as primeiras jogadoras [...] esse tipo de mulheres tão... tão descaradas né, porque o esporte ele deixa a mulher se masculinizar, né, ele deixa mais à tona. [...] hoje eu acho que eu me inspirei nelas. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Hortência)

As experiências vividas por Hortência na infância, aos '*dez, doze anos, mais ou menos*', gravaram sua memória a ponto de inspirá-la em seu devir sapatão, sendo elaboradas como elementos centrais no processo de construção de si e de percepção do mundo.

A teoria vivida de Mariza Peirano (2003) possibilita uma antropologia que reconhece e incorpora as experiências vividas no campo como parte essencial do processo de produção do conhecimento, enfatizando a reflexividade, a interação e o conhecimento situado como elementos chave na prática antropológica. Ao nos atentarmos para o significado da visibilidade que cravou a memória de Hortência, alcançamos um entendimento mais profundo quanto à possibilidade ontológica sapatão que se afirmou em sua vida.

Ao valorizar as experiências vividas por Hortência como elemento central nos processos de construção de si me envolvo e penso na minha própria experiência de vida. A teoria não é algo que se aplica externamente ao campo, é vivida pelo antropólogo durante a experiência etnográfica, sendo construída na interação com o universo estudado.

Ora, eu, Paula, também elaborei no esporte uma possibilidade ontológica sapatão. Assim como para Hortência, também para mim o esporte se constituiu como um lugar

existencial possível. Iniciei no judô aos 11 anos de idade e, desde criança, percebia que *'aquele era um lugar onde tinha meninas iguais a mim'*.

Interessante que àquela época eu estava há uma década de elaborar meu desejo afetivo-sexual por mulheres, o que ocorreu por volta dos 21 anos, mas percebia que algo me marcava como diferente, tanto que estar num ambiente onde tinha *'meninas iguais a mim'* foi acolhedor.

O esporte foi minha estratégia de reexistência durante a primeira metade da minha vida e me fortaleceu ao ponto de me instrumentalizar para elaborar estratégias de resistência mais sofisticadas.

Do mesmo modo, esta etnografia afetiva das memórias lésbicas tem se constituído como uma dessas estratégias mais elaboradas de resistência que, ao trazer à tona essas narrativas e vivências sapatonas, frequentemente marginalizadas ou silenciadas na sociedade, criam possibilidades de devires para mim também.

Resistir através da academia é um ato político em favor da visibilização de vidas que, assim como a minha, importam mas foram historicamente invisibilizadas. Assim, desafiando a hegemonia heteronormativa que exclui e marginaliza nossas existências, trabalhamos em favor da construção de um saber que questiona e desconstrói estruturas opressivas, como o patriarcado e a heteronormatividade, oferecendo novas perspectivas e conhecimentos que desafiam o apagamento das existências lésbicas.

Ao focar nas memórias lésbicas valorizo minha própria identidade e fortaleço meu senso de pertencimento e legitimidade enquanto lésbica nos diferentes espaços sociais.

Por isso, essa cartografia afetiva de memórias lésbicas cria espaços onde nossas experiências afetivas e emocionais são reconhecidas e celebradas, promovendo, por meio da criação de espaços afetivos e políticos, uma estratégia afetiva que resiste às forças desumanizadoras da heteronormatividade.

Além disso, esta pesquisa também atua como uma ferramenta de empoderamento coletivo ao reunir devires lésbicos e sapatônicos que servem de referência e inspiração para futuras gerações, fortalecendo a resistência e a solidariedade comunitária entre nós.

Assim, ao elaborar e publicizar esta pesquisa, além de contribuirmos para a construção do conhecimento acadêmico antropológico, participamos ativamente de uma luta política e social por reconhecimento, dignidade e justiça para as memórias e vivências lésbicas.

Pois construir Memórias Lésbicas e Sapatão é acreditar em uma realidade produzida a partir de nós mulheres lésbicas, para que possamos ter nossa voz, nos apropriarmos de espaços que ainda não conseguimos ocupar, fortalecer e solidificar os que já ocupamos, para que sejamos vistas e ouvidas, gerando processos de identificação, representatividade, acolhimento, resistência e reexistência devir sapatão.

Também sob essa perspectiva mais política foram as estratégias desenvolvidas por Olga. Era dia 02 de julho de 2016, a Praça Cívica, no centro de Goiânia, estava tomada por mulheres em protesto em memória de mais uma de nós que foi vitimada pela cultura do estupro e da lesbofobia.

No dia 21 de maio de 2016, na Zona Oeste do Rio de Janeiro, a adolescente fluminense de 16 anos que foi abusada sexualmente por 33 homens que filmaram o estupro e publicaram na internet. Foi mais uma vítima, mais uma de nós, ferida, atacada e vilipendiada⁷¹. Menos de um mês antes, no dia 08 de abril, na cidade paulista de Ribeirão Preto, era Luana Barbosa dos Reis Santos, de 34 anos, mulher negra, lésbica *desfem*,⁷² periférica e mãe que se tornava alvo da necropolítica estatal, morta por lesbofobia.⁷³

Toda lésbica sabe que estes são riscos iminentes em nossas vidas, uma vez que a noção de estupro corretivo, conforme denominação cínica, é difundida culturalmente em nossa sociedade e os lesbocídios, como temos visto, restam impunes, sem investigações sérias e conclusivas.⁷⁴

Naquele 02 de julho de 2016 éramos uma multidão de mulheres e estávamos reunidas ali, nos abraçando, nos apoiando e nos articulando para evidenciar, uma vez

⁷¹Fonte: <https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2016/05/vitima-de-estupro-coletivo-no-rio-conta-que-acordou-dopada-e-nua.html>

⁷² Abreviação de desfeminizada, refere-se a mulheres que desafiam os padrões de gênero e a noção de feminilidade impostos pela sociedade. Este termo é usado por quem não se identifica com as características de feminilidade tradicionais, como cabelo comprido, maquiagem, roupas curtas e salto alto. Fonte: <https://igualize.com/o-que-e-desfem/>. Acesso em 02/06/2025.

⁷³ Fonte: <https://ponte.org/a-historia-de-luana-mae-negra-pobre-e-lesbica-ela-morreu-apos-ser-espancada-por-tres-pms/>

⁷⁴ Fonte: <https://noticiapreta.com.br/5-anos-sem-justica-para-luana-barbosa/>

mais, a grave violação de direitos humanos pelas quais nós, mulheres, sobretudo as lésbicas, passamos neste contexto social patriarcal e heteronormativo. Foi quando Olga soltou um grito no microfone que foi repetido em uníssono pela comunidade LGBT presente no manifesto, em sua grande maioria, mulheres: *“As gay, as bi, as trans e as sapatão, estão todas reunidas pra fazer revolução!”*.

A voz que entoava aquele brado era de Olga, que eu já conhecia desde 2012, aproximadamente, porque ela foi integrante do Lilás e do Colcha de Retalhos, e acabamos por compartilhar interesses políticos e integrar o mesmo núcleo de amigas. E, desde então, *‘compartilhamos as angústias, inclusive, e delícias de ser sapatão em Goiânia’* como ela mesma gosta de frisar. Olga fez dos movimentos sociais sua estratégia de resistência ao sistema:

na minha militância, é importante marcar que começa primeiro na religião, enquanto criança, depois movimento estudantil, depois eu bifurco entre movimento social e identidade e eu sempre me vi nesses dois mundos. E é um mundo que eu inclusive fui, aspas, de uma geração que rompeu, por exemplo, eu fui a primeira diretora de diversidade, de relações de diversidade e étnico raciais dentro do meu sindicato. Sou diretora de mulheres da minha central sindical, também. Inclusive as cadeiras que eu represento no conselho municipal da mulher são por conta do movimento sindical. Então eu sempre fiquei ali, na bifurcação, na intersecção do movimento sindical com o movimento identitário, seja feminista ou LGBT. Que pra mim é uma soma muito grande, porque o que põe a gente na rua é o movimento identitário.. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

Segundo ela o movimento feminista despertou sua curiosidade quanto às mulheres que admirava e que tinham uma expressão de gênero e sexual que escapava da heteronormatividade:

lembrei duma coisa que eu não posso esquecer de falar, e era sobre isso que eu queria falar. Que, como eu via, assim, no movimento feminista mulheres que eu achava foda, que tinha uma expressão que você pensava “hummm, sapatão”, mas que não se assumiam. Isso sempre me intrigou muito, que não eram assumidas. Mas eu super entendo o processo dessas mulheres que viveram na década de 60, 70, 80, 90. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

A heterossexualidade é um sistema político obrigatório do qual é muito difícil se apartar, especialmente para nós lésbicas. O absurdo que é uma mulher amar outra mulher, toda a estrutura social fica ameaçada quando o homem sai do centro do cuidado, admiração e afeto da mulher.

Em 1980, quando Adrienne Rich escancara a compulsoriedade heterossexual “como uma instituição política que retira o poder das mulheres”, ela estabelece um marco importantíssimo para o movimento lésbico dentro do feminismo. Nossa sexualidade é atravessada por esse regime de dominação patriarcal e, portanto, se reconhecer enquanto lésbica é, também, desconstruir o que você foi socialmente predestinada a ser neste

contexto social: subjugada pelos homens.

Não nos ensinam que é possível amar outra mulher. Daí vem a importância da representatividade; ter o amor lésbico retratado em filmes, livros, novelas, desenhos e músicas gera identificação e reconhecimento. Ter lésbicas politizadas, compromissadas com outro futuro mais possível, ocupando cargos públicos e funções de liderança, como Olga, é inspiração para todas as sapatonas:

Algumas palavras-chave dessa pesquisa me deixaram bem reflexiva, memória é história, mas não só. Memória pra mim é história e é compromisso com o futuro. Você preservar memórias, cultivar memórias, é você passar tradições de geração em geração. E eu fico me perguntando assim, como as coisas tem se perdido... Quantas de nós terão de morrer para que o lesbocídio (crime de ódio contra mulheres que amam mulheres) no Brasil seja tratado com a gravidade e urgência necessárias? Precisamos de pesquisas e políticas públicas específicas para a nossa proteção e defesa, especialmente para as caminhoneiras/desfem, que costumam ser as maiores vítimas. Chega de impunidade. Seguiremos lutando e resistindo para que a justiça seja feita, pela memória de todas as vidas sapatonas perdidas e para que amanhã não seja eu, você, sua filha, sua namorada, sua tia, sua mãe... (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Olga)

Ainda que estejamos vivas, a morte de uma lésbica é a morte de todas nós, e nos queremos vivas e combativas. A heterossexualidade compulsória faz com que a maioria das pessoas adotem suas realidades como padrão, marginalizando as demais realidades e existências. Para não nos sentirmos inferiorizadas em meio a tanta opressão é fundamental nos lesbocentrarmos.

Nesse sentido, nosso memorial sapatão se constitui não somente como uma estratégia de resistência pessoal desta pesquisadora, mas de todas nós, interlocutoras, que compartilhamos nossas memórias e colaboramos para um “letramento lésbico” quanto aos nossos devires.

Ao longo deste capítulo, exploramos as interseções entre a antropologia por demanda (SEGATO, 2012), a lesbofobia e as estratégias de resistência na luta incessante das mulheres lésbicas para existir em uma sociedade que frequentemente lhes nega o direito à vida e à dignidade. A partir da perspectiva crítica proposta por Rita Laura Segato, argumentamos que a prática antropológica deve estar comprometida com a transformação social, respondendo às demandas urgentes das comunidades marginalizadas.

As experiências de lesbofobia analisadas aqui revelam não apenas as violências cotidianas enfrentadas pelas mulheres lésbicas, mas também as formas criativas de resistência e sobrevivência que emergem dessas experiências. Ao centrar essas vozes e vivências, a partir da perspectiva da antropologia por demanda, foi possível desvelar camadas de opressão e, simultaneamente, construir caminhos de emancipação

por meio da construção e fortalecimento da nossa memória sapatão.

A violência contra mulheres lésbicas, manifestada em diversas formas de lesbofobia, não é apenas uma questão de discriminação individual, mas um sintoma estrutural de uma sociedade que marginaliza e invisibiliza corpos e afetos dissidentes. Assim, nossa análise crítica das manifestações de lesbofobia e das estratégias de sobrevivência e resistência das interlocutoras, evidenciam como a antropologia pode se tornar uma aliada na luta pela vida e pela dignidade das lésbicas, reafirmando o compromisso ético de uma ciência que responde à urgência da existência.

Encerramos este capítulo reafirmando a importância de uma antropologia engajada, que não apenas documenta as violências, mas também contribui para a criação de espaços de existência e resistência. A luta para "nos mantermos vivas" não é apenas uma batalha pela sobrevivência física, mas um chamado à vida plena, à liberdade de ser e amar, e à possibilidade de construir memórias e futuros mais justos. Amplificando vozes, legitimando afetos e, sobretudo, colaborando para que cada lésbica possa existir em toda a sua plenitude, desafiando a lesbofobia e reivindicando seu lugar no mundo.

CAPÍTULO V – O SILÊNCIO COMO DADO ETNOGRÁFICO

5.1 - Carreiras e Profissões

A memória é um campo de estudo antropológico complexo que engloba diversos componentes que ajudam a compreender como os indivíduos e grupos sociais lembram, interpretam e transmitem experiências ao longo do tempo.

As produções dos filósofos franceses Michel Foucault, Paul Ricoeur e do historiador, também francês, Pierre Nora, do sociólogo austríaco Michael Pollak bem como das filósofas feministas estadunidenses, filhas de imigrantes, Glória Anzaldúa e Audre Lorde, e da antropóloga brasileira Lélia Gonzalez, nos dão suporte para estudarmos as memórias silenciadas, certas narrativas que são marginalizadas, esquecidas ou reprimidas em contextos sociais e históricos.

Esses teóricos fornecem bases críticas para explorar como e por que certas memórias são silenciadas e as implicações desse silenciamento para as identidades individuais e coletivas, a história e a cultura.

Em busca de uma compreensão mais completa e inclusiva da história e das relações socioculturais a antropologia busca conhecer essas memórias, inclusive os seus "silenciamentos", "esquecimentos" e "não ditos", uma vez que esses temas são centrais na compreensão da memória, identidade e poder, especialmente em estudos que se debruçam sobre grupos marginalizados, como as lésbicas.

A memória individual é moldada pelas estruturas sociais, enfatizando a ideia de que o que é lembrado ou esquecido é influenciado por práticas e discursos coletivos (HALBWACHS, 1950). Além disso, o esquecimento não é apenas uma ausência, mas muitas vezes um processo ativo, onde certas narrativas são suprimidas ou marginalizadas intencionalmente (CONNERTON, 1999; 2018).

Isso porque o poder influencia o que é registrado como memória-história e o que é silenciado. Certos eventos ou narrativas são deliberadamente omitidos da memória oficial (FOUCAULT, 2008). E as vozes marginalizadas são frequentemente silenciadas na produção de conhecimento dominante (SPIVAK, 2010).

O trauma da vivência dolorosa e da exclusão social impacta a capacidade de recordar e verbalizar experiências, resultando em silêncios ou lacunas na narrativa. Por isso, a abordagem etnográfica que foca nas memórias afetivas pode revelar como o 'não

dito' e o 'esquecido' emergem em práticas diárias e narrativas pessoais, muitas vezes em oposição às narrativas hegemônicas.

Buscando explorar como emoções, afetos e experiências sensoriais moldam as memórias lésbicas individuais e coletivas, especialmente em contextos de marginalização ou trauma, e influenciada por Raymond Williams e sua antropologia interpretativa e pelos estudos culturais, Kathleen Stewart, em sua obra *Ordinary Affects* (2022), examina como os afetos cotidianos moldam as experiências individuais e coletivas. Seu trabalho é uma etnografia que privilegia o não verbal e o emocional, explorando como o ordinário e o afetivo criam formas de memória e significado.

De modo semelhante, influenciada por Jacques Derrida e Judith Butler, na interseção dos estudos de gênero, teoria pós-colonial e estudos de afetos, Sara Ahmed, em sua obra *The Cultural Politics of Emotion* (2019), discute como emoções como o medo, a vergonha e o amor são mobilizadas em contextos sociais e políticos, afetando como memórias e identidades são formadas e lembradas. Ela analisa como o afeto é ligado ao corpo e às práticas sociais, contribuindo para a formação de memórias afetivas.

Debruçando-se visceralmente sobre a memória lésbica, influenciada pelos estudos *queer* e feministas, bem como pelos estudos culturais e de memória, dialogando com teóricos como Judith Butler e Michel Foucault, Ann Cvetkovich, em sua obra *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures* (2022), investiga como o trauma é registrado e lembrado nas culturas lésbicas públicas, considerando o afeto como um arquivo alternativo de memórias que frequentemente são omitidas dos registros históricos tradicionais. A autoria evidencia que as memórias afetivas emergem em contextos de exclusão ou resistência, oferecendo uma compreensão mais profunda do "não dito" e do "silenciado". Dessa forma, desafia as narrativas dominantes, valorizando as memórias e afetos como formas legítimas de conhecimento e resistência.

Ann Cvetkovich propõe o corpo como arquivo de sentimentos onde os afetos são documentados. Ela argumenta que os sentimentos e emoções como o trauma, o desejo e o prazer, são formas importantes de documentação e memória, especialmente para comunidades que têm suas histórias sistematicamente apagadas ou silenciadas como nós, lésbicas. Para ela, esse modo de preservação e memória vai além dos arquivos tradicionais uma vez que é vivo e circulante, de modo que experiências emocionais e afetivas que são frequentemente marginalizadas ou omitidas dos registros oficiais podem

ali existir e serem comunicadas.

A memória como ferramenta de resistência que busca recuperar narrativas silenciadas e construir epistemologias insurgentes também foi objeto de trabalho de Lélia Gonzalez (2018) que enfatizava a importância da memória na construção da identidade, especialmente das mulheres negras no Brasil. Ela via a memória como um instrumento fundamental para a resistência contra o epistemicídio colonial e para a reconstrução de narrativas afrobrasileiras marginalizadas, e argumentava que a memória coletiva das populações afrodescendentes, transmitida por meio de práticas culturais e religiosas, era um meio de fortalecer a consciência política e a luta contra o racismo e o sexismo.

Para Gonzalez (2018) a memória não é apenas uma reconstrução do passado, mas um processo ativo de criação de identidades que desafiam a colonialidade do saber. Ela problematizava a forma como a historiografia brasileira frequentemente apagava ou distorcia as experiências e memórias das populações negras, sua proposta era reverter esse apagamento ao valorizar as narrativas orais e as experiências vividas como formas legítimas de produção de conhecimento. É o uso político da memória como ferramenta de resistência.

Nesse sentido, após termos analisado as lembranças e o que foi dito, verbal e corporalmente pelas interlocutoras nos capítulos anteriores, agora nos propomos a evidenciar temas relevantes, do ponto de vista histórico, econômico e social, mas que não surgiram nas falas e experiências das interlocutoras ou que foram pouquíssimamente mencionados, seja devido a traumas, exclusão social ou repressão social e política.

Registro a narrativa de Cora, que chamou atenção para importância e necessidade de construirmos esta seção, onde refletimos sobre “o não dito”. Após horas de conversas, lágrimas, risos e confissões extremamente íntimas, como relato de abusos e primeiras descobertas e vivências lésbicas, percebi que Cora não havia mencionado sua profissão, e então perguntei sobre isso. Ao que ela, após uma pausa demorada respondeu, *“trabalho, mas agora, na atualidade, eu tô com alguns problemas de saúde, então eu tô um pouco mais recolhida”*.

A partir desta fala de Cora passei a refletir sobre aqueles temas tão viscerais em nossas vidas: saúde e trabalho. Por que tais temas não haviam sido mencionados ainda? Por que não foram lembrados e mencionados por Cora e nem por outras interlocutoras com as quais já havia estabelecido contato até ali? A primeira hipótese que rapidamente

surgiu foi de que, talvez para elas, os temas ‘trabalho’ e ‘saúde’ não tivessem relação direta com as memórias lésbicas.

A temática do trabalho é um ponto sensível quando o recorte são mulheres, sobretudo, mulheres lésbicas. Quando iniciei minha trajetória na pós-graduação, em meados de 2015, era esse o tema que me impulsionava, eu estava muito intrigada sobre porque a maioria das pessoas LGBT que eu conhecia à época eram atendentes de *call center*.

Eu via no *call center* uma das piores funções formais da atualidade e houve um período de minha vida em que eu própria tive que desempenhá-la. A inquietação quanto ao mercado de trabalho e a inserção da população LGBT havia se instalado em mim antes da necessidade de enfrentar o mercado de trabalho, e havia um motivo bem nítido para a preocupação, eu morria de medo de estar condenada àquele futuro sem esperanças.

Desde os seis anos de idade eu trabalhei com meus pais, no mercado informal, como vendedores ambulantes. Trabalhávamos em todo tipo de eventos, jogos de futebol, rodeios, comícios políticos, shows, congressos e convenções religiosas, Paradas LGBT,⁷⁵ aniversários municipais, feriados/celebrações comemorativos como paixão de Cristo e dia do Trabalho, feiras, carnavais fora de época, as famosas micaretas dos anos 1990 e 2000, etc. E duas questões marcaram muito minha vida e minha formação profissional e acadêmica, a primeira delas, com toda certeza, é o esforço e incentivo que meus pais direcionaram aos meus estudos, a segunda, já mencionada, era o pânico que eu tinha daquele “futuro sem esperanças” de um mercado de trabalho que mesmo quando formal, ainda assim seria marginalizado.

O acionamento da conjunção adversativa “mas” utilizada como substantivo carregando uma noção de defeito, de incompletude, na enunciação de Cora na passagem ‘*trabalho, mas*’ me trouxe lembranças das angústias da adolescência, pois àquela época

⁷⁵ Trabalhamos da sexta à décima segunda edição da Parada LGBT em Goiânia, entre os anos de 2006 a 2012. As concentrações e circulações da Parada que fomos sempre ficamos adstritas ao Centro da cidade. Íamos eu, meu pai e minha mãe. Levávamos mesas de ferro dobráveis, as abríamos, e montávamos nosso ‘botequinho’ assim, colocando uma caixa de isopor sobre a mesa coberta por um guarda-Sol de marca de cerveja. Os meus pais eram os responsáveis pelas nossas banquinhas, sempre montávamos duas, eu ficava com minha mãe e, mais tarde, quando necessário, começava meu vai-e-vem de repositora, baldeando mercadorias entre as caixas dos meus pais, de modo que nenhum deles ficasse sem estoque. Nos intervalos eu catava latinhas de alumínio que estavam vazias jogadas no chão, essa era minha forma de ajudar meus pais na complementação de renda em casa. O peculiar é que nestes vai-e-vem de levar mercadorias e catar latinhas, longe dos olhares dos meus pais, eu podia vivenciar a experiência da Parada sob outro aspecto, podia prolongar olhares curiosos, por exemplo. Para melhor conhecimento, aqui está uma reportagem sobre uma das edições em que trabalhamos: <https://opopular.com.br/cidades/parada-gay-diz-n-o-a-homofobia-1.67254>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

todas as pessoas LGBT que eu conhecia estavam em subempregos, submetidos ao mercado informal ou desempregados.

Jéssica se anuncia profissionalmente como '*pereirão*'. Ela desempenha funções de pequenos reparos domésticos, tais como trocas de chuveiro, tomadas, soquete, torneiras, sifão, pias, trabalha também com carpintaria e alvenaria. Além disso, trabalha como motorista de aplicativos.

Titina trabalhou por dois anos na rede de *fast food* Mc Donalds, segundo ela todo seu salário era dedicado pra pagar aluguel: "*eu trabalhava só para pagar aluguel, literalmente. Eu almoçava no bandeijão, porque custava R\$ 2,00 e meu amigo pagava pra mim, era minha única refeição do dia. Foi assim quase dois anos*".

Disidnta, artista visual, vive como dá. Disputando editais de incentivo à cultura, porém sua arte provocativa evidencia as relações de poder que oprimem, categorizam e condicionam a existência de corpos dissidentes e que não encaixam no 'sistema' hegemônico, ou seja, ela encontra desafios muito maiores para ser contemplada nos editais.

As lembranças de subempregos nas narrativas das interlocutoras revelam aspectos centrais da formação de suas identidades e trajetórias afetivas. Esses relatos emergem como testemunhos de uma luta constante por sobrevivência em um contexto socioeconômico marcado pela precariedade e exclusão.

Nos depoimentos colhidos durante a pesquisa, é comum que as interlocutoras descrevam experiências de trabalho em condições adversas, como em serviços domésticos, atividades informais e empregos temporários. Essas posições não apenas oferecem baixos salários, mas também são marcadas por dinâmicas de exploração, invisibilidade e desrespeito, contribuindo para a perpetuação de desigualdades estruturais.

A cartografia etnográfica dessas memórias revela como o subemprego não é apenas uma experiência individual de opressão econômica, mas também um espaço de formação de laços comunitários e redes de apoio entre mulheres lésbicas. Muitas relataram que nesses espaços de trabalho precário, estabeleceram conexões significativas com outras mulheres que compartilhavam experiências similares de marginalização, criando um senso de pertencimento e resistência coletiva.

Essas lembranças também evidenciam a interseção de diferentes formas de opressão, como racismo, classismo e lesbofobia, que moldam de maneira desigual o

cotidiano das lésbicas periféricas. Se para muitas lésbicas brancas, *ladies*⁷⁶ e de classe média a inserção profissional já é um desafio, para as lésbicas negras e *desfem*, as barreiras são ainda mais rígidas. Os subempregos, marcados por exploração e precariedade, tornam-se, muitas vezes, o único caminho viável para seu sustento, expondo-as de forma mais intensa a abusos e violências. Isso ocorre porque nossas experiências, enquanto lésbicas e sapatonas, não são homogêneas e existem camadas adicionais de opressão que afetam mais diretamente lésbicas negras e *desfem*.

Portanto, a análise das memórias de subempregos permite compreender melhor como as experiências de trabalho precário são intrinsecamente ligadas à construção das identidades lésbicas e às formas de resistência e solidariedade que emergem nos espaços marginais. Ao cartografar essas memórias, é possível traçar um panorama das dinâmicas de exclusão e das potentes respostas comunitárias e afetivas que se constituem frente a essas adversidades.

Iniciei este tópico refletindo sobre carreiras e profissões, no entanto, a única coisa que as interlocutoras conheceram foi trabalho. Até mesmo Akalunga, Cora e Hortência, que mantêm seus próprios negócios, a primeira com a confecção e comercialização de roupas da moda afro, a segunda com a fabricação e comercialização de doces, e a terceira com a confecção e comercialização de roupas *pet*, estão à margem da vida profissional uma vez que atuam na informalidade, sem nenhum registro, sem nenhuma garantia, sem nenhum direito trabalhista e previdenciário, ou mesmo à *pro labore*⁷⁷. Seus empreendimentos lhe garantem única e restritamente suas sobrevivências.

Conheço a realidade das Interlocutoras porque convivi, em maior ou menor grau, com quase todas elas, com exceção apenas de Cora e Luana (*in memoriam*). No entanto, nas conversas informais com elas e nas entrevistas para essa etnografia a questão do desenvolvimento profissional não foi levantada por elas. Esse silenciamento em torno do desenvolvimento de uma carreira evidencia o quanto o 'cistema' nos marginaliza em todos os campos da vida. A escolarização influencia o acesso ao mercado de trabalho, como sabemos, mas mesmo as lésbicas com nível superior, mestras, como Titina, Disidnta e Paula, não possuem uma carreira construída e nem orientação neste

⁷⁶ Lady ou ladies é uma expressão amplamente utilizada no multiverso sapatão para designar as lésbicas que performam o gênero com feminilidade heteronormativa.

⁷⁷ Remuneração paga aos sócios de uma empresa. O termo vem do latim pro-labore, e significa "pelo trabalho". O pró-labore é diferente do salário, pois não tem regras obrigatórias sobre 13º salário, férias, FGTS, entre outros.

sentido.

5.2 - Religiosidade

Dentre as Interlocoautoras há diversidade religiosa. Akalunga e Cora vêm de tradição religiosa protestante (evangélica). Olga tem crenças e tradições evangélica e espírita. Hortência, Jéssica e Luana (*in memoriam*) católicas. Lya é candomblecista, Titina se afirma agnóstica, enquanto Paula e Disidnta afirmam-se atéias.

As religiões de matriz africana, como o candomblé e a umbanda, bem apresentam uma relação mais inclusiva e acolhedora com as populações LGBT em comparação com as tradições protestantes e católicas. Essa diferença não apenas reflete as bases filosóficas e espirituais dessas tradições, mas também aponta para a forma como cada sistema religioso entende e aborda a diversidade humana.

No candomblé e na umbanda, a diversidade sexual e de gênero é frequentemente percebida como uma expressão natural das energias divinas e da pluralidade da existência. Essas religiões valorizam o respeito à individualidade e à conexão pessoal com os orixás, entidades espirituais que representam forças da natureza e arquétipos humanos. Muitos desses arquétipos transcendem as noções binárias de gênero, o que cria um espaço simbólico para a inclusão de pessoas LGBT. Ademais, lideranças e práticas espirituais dessas tradições frequentemente incluem indivíduos LGBT, que desempenham papéis fundamentais dentro das comunidades religiosas.

O espiritismo kardecista, por sua vez, enfatiza princípios como a evolução espiritual e o respeito à diversidade humana. Essa doutrina considera a orientação sexual e a identidade de gênero como aspectos da experiência terrena, que não determinam o valor moral ou espiritual de um indivíduo. Para os espiritistas, a alma é imortal e atravessa múltiplas encarnações, podendo manifestar-se em diferentes contextos corporais e identidades. Essa perspectiva favorece uma abordagem mais acolhedora, baseada na compreensão de que o crescimento espiritual é o objetivo principal.

Por outro lado, as religiões cristãs ocidentais, como o catolicismo e o protestantismo, têm históricos de maior repressão às populações LGBT. Baseando-se em interpretações literais ou dogmáticas de textos sagrados, essas tradições frequentemente condenam relações homoafetivas e negam a validade de experiências que não se conformam à heteronormatividade. Essa postura tem resultado em exclusão social,

discriminação e violência simbólica contra pessoas LGBT, além de fomentar a intolerância em diversas esferas sociais.

Ao narrar um trecho da história de vida de sua esposa, Cora nos conduz ao impacto dessa influência cultural protestante em sua família:

ela saiu de casa aos 19 anos pra morar com uma mulher, e ela bateu de frente com o pai e com a mãe dela de uma hora pra outra. E a mãe dela virou... assim, nunca mais conseguiu olhar pra Cintia da mesma maneira. Aí a Cintia se lascou porque né, né, se a mulher que ela enfrentou a vida pra ficar num prestava... Aí ela voltou pra casa, só que com o rabo entre as pernas. E o tratamento mudou muito e aí ela entrou pra esse negócio de libertação da igreja. Então a mãe dela levou ela..., fez toda uma questão em volta disso, que ela precisava ir na igreja e tal. E ela se aprofundou a ponto de... se tornar uma pastora. E... só que aquela história... num diante, você vai tentar fugir pro resto da sua vida e tudo o que pode te acontecer é você ser infeliz, porque você é o que você é. Num adianta, num adianta, é impossível. Uma amiga dela, na época que a gente se conheceu, falava assim pra mim e pra ela: “ah, mas vocês duas ainda vão encontrar um varão.” [...] E assim, ela sofreu muito com a família, e até os dias de hoje é bem difícil, é complicado. [...] o quê que acontece, aí é que tá, a mãe da Cintia, eu não conheço ela, a gente tá junto há mais de 13 anos e eu não tenho contato. Mas... é... é... é triste né, porque as pessoas elas são assim, ou elas quer enfiar em você que você é... você precisa se encaixar num tribo a qualquer custo, essa é a verdade, você tem que se encaixar! Você... você precisa. E aí quando você decide falar não, não tá bom, então assim... As pessoas querem, as pessoas exigem. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

As interdições religiosas, particularmente dentro de certos segmentos protestantes, têm contribuído para a estigmatização e invisibilização das existências lésbicas (SILVA, 2013), chegando ao ponto de afetar o relacionamento entre mãe e filha, como lembrado por Cora “*a mãe dela virou... assim, nunca mais conseguiu olhar pra Cintia da mesma maneira.*”

A interpretação literal de textos bíblicos e a promoção de uma moralidade sexual estrita colocam as relações entre pessoas do mesmo sexo como pecaminosas e desviantes. Esse enquadramento religioso reforça preconceitos sociais e legitima a violência simbólica e física contra mulheres lésbicas, perpetuando um ciclo de exclusão e marginalização (BUSIN, 2008; SILVA, 2013). Dessa forma, as memórias lésbicas são profundamente afetadas por esses discursos religiosos, que buscam silenciar e invisibilizar nossas experiências e existências.

É importante destacar que a inclusão promovida pelas religiões de matriz africana e pelo espiritismo é também um reflexo de suas estruturas não-hegemônicas. Historicamente marginalizadas e alvo de preconceito, essas tradições desenvolveram uma perspectiva que valoriza a resistência, a pluralidade e o acolhimento como elementos centrais de sua prática espiritual. Ao se contraporem aos discursos de opressão, essas

religiões criam espaços de pertencimento onde as populações LGBT podem encontrar aceitação e apoio.

Assim, ao promoverem um ambiente mais tolerante e inclusivo, essas tradições religiosas oferecem às pessoas LGBT a possibilidade de se conectarem com a espiritualidade sem precisarem negar ou esconder suas identidades. Essa abertura é um passo essencial para a construção de sociedades mais justas e igualitárias, onde a diversidade é reconhecida como um valor fundamental.

As religiões, especialmente em suas expressões mais conservadoras, frequentemente desempenham um papel limitador nos devires lésbicos, impondo normas e valores que reforçam a heteronormatividade e marginalizam as experiências que escapam a esse padrão (SILVA, 2013). Essa dinâmica afeta profundamente a vivência e a construção de identidades lésbicas, criando barreiras emocionais, sociais e até mesmo espirituais que restringem a liberdade de ser e de existir.

A imposição de dogmas religiosos que condenam as relações entre mulheres se traduz em pressões familiares, comunitárias e institucionais que invalidam essas experiências. Para muitas mulheres lésbicas, isso significa a necessidade de esconder sua orientação sexual, viver em constante medo de rejeição ou represálias, ou mesmo internalizar um sentimento de culpa e/ou vergonha. Esse contexto perpetua uma violência simbólica que é particularmente insidiosa, pois atua no campo subjetivo, moldando percepções de si e do mundo.

Ao analisarmos essa realidade, torna-se evidente como as religiões podem dificultar o atendimento de necessidades fundamentais. No nível das necessidades fisiológicas e de segurança, muitas mulheres lésbicas enfrentam a expulsão de suas casas ou a perda de apoio financeiro devido à intolerância religiosa. Isso compromete sua estabilidade básica e as coloca em situações de vulnerabilidade extrema.

As necessidades sociais também são fortemente impactadas. A pertença a comunidades religiosas muitas vezes exige a conformidade com padrões heteronormativos, deixando mulheres lésbicas à margem ou obrigadas a negar sua identidade para serem aceitas. Essa exclusão afeta sua capacidade de formar relações autênticas e de construir redes de apoio significativas.

No âmbito da autoestima, a doutrina religiosa que estigmatiza a orientação sexual pode levar à desvalorização pessoal e à dificuldade em reconhecer o próprio valor. Nesse

sentido, a cientista da religião Valéria Busin, em sua pesquisa de mestrado, constatou que

o catolicismo contribui de forma significativa para uma percepção negativa que gays e lésbicas têm de si mesmos/as, por inscrever a homossexualidade em um campo de ilegitimidade moral e pela internalização muito precoce das idéias de pecado, vergonha e culpa que marcam fortemente as pessoas homossexuais (BUSIN, 2008, p.160)

A vergonha internalizada, muitas vezes alimentada por discursos religiosos, atua como um entrave ao devir lésbico e sapatão, bem como à autoconfiança e ao orgulho em ser quem se é.

Finalmente, no topo da pirâmide, a autorrealização, que se torna um desafio quase intransponível em contextos de forte repressão religiosa (BUSIN, 2008). O devir lésbico, entendido como a construção de uma identidade e de uma existência que transcenda as normas impostas, é constantemente cerceado por narrativas que negam a validade e a riqueza dessas experiências. A busca por uma vida plena, autêntica e significativa é interrompida pela necessidade de lutar contra os estigmas e preconceitos alimentados pela hegemonia religiosa.

Superar essas limitações requer um movimento coletivo que promova a desconstrução dos discursos religiosos que sustentam a opressão e fomenta espaços de acolhimento e empoderamento para mulheres lésbicas. Além disso, é essencial ações que articulem espiritualidade e inclusão, oferecendo alternativas que reconheçam e celebrem as diversidades humanas sem impor hierarquias de valor baseadas em normas heteronormativas. Dessa forma, torna-se possível criar condições para que o devir lésbico floresça em toda sua potência.

5.3 - Pandemia e saúde

Cora, que nos últimos cinco anos vem enfrentando diversos problemas de saúde, foi a única das interlocutoras que mencionou o tema saúde, para referir-se à falta dela:

eu tô com alguns problemas de saúde, então eu tô um pouco mais recolhida [...] aconteceu essa situação da minha saúde ficar debilitada desde a pandemia, que a coisa agravou mais. Daí eu tenho que, eu tive que, no fim do ano, eu me operei da vesícula, e depois que eu me operei da vesícula é que a diabetes começou a dar mais problema. Então eu tô um pouco mais reservada por esses dias, mas eu tenho fé em Deus aí, que se Deus quiser, no próximo mês, ou no máximo o outro, eu já quero tá ativa aí em outras atividades que possam me ajudar com menos esforços. (Transcrição de entrevista realizada em 2023 com Cora)

Embora as demais interlocutoras não tenham mencionado o tema saúde, sei,

também pela convivência que tivemos, que várias de nós não estamos bem de saúde. Porém, diferentemente das enfermidades físicas, mais facilmente notadas e aceitas pelas enfermas, a predominância de debilidade quanto à saúde das interlocutoras desta pesquisa diz respeito à saúde mental.

Disidnta, como já mencionado, tem diversas cicatrizes de autolesões. Hortência enfrenta a dificuldade de superação de um vício severo em compostos químicos. Jéssica vive um isolamento social preocupante. Lya foi diagnosticada com depressão maior em diferentes fases de sua vida e não tem conseguido desenvolver um tratamento contínuo e comprometido consigo mesma. Titina e Paula, cada uma enfrentando seus processos depressivos, já tiveram ideações suicidas. Isso é muito sério, por que não estamos falando sobre isso?

Embora não mencionada, a temática da saúde das lésbicas é um assunto extremamente urgente e imprescindível. Aliás, quando falamos em saúde lésbica, a primeira associação que é feita é quanto à saúde sexual, no sentido de como fazer as prevenções nos encontros sexuais, e quanto às “vantagens” de, em tese, haver menos risco de contaminações cruzadas no âmbito do sexo lésbico. Porém, , ainda lutamos por sobrevivência.

A saúde mental das mulheres lésbicas frequentemente ocupa um lugar invisibilizado nas discussões, mesmo em espaços de pesquisa e militância. A narrativa apresentada, que expõe uma realidade de sofrimento psíquico profundo, evidencia o impacto de uma sociedade que negligencia e marginaliza essas mulheres. Essa situação é atravessada tanto por questões estruturais quanto pela construção das memórias lésbicas, que acumulam histórias de resistência, mas também de dor e silenciamento.

As memórias lésbicas carregam não apenas as experiências de amores e lutas, mas também as marcas de uma sociedade heteronormativa que frequentemente impõe a estas mulheres uma carga de isolamento, discriminação e estigma. Esse contexto contribui para o desenvolvimento de questões como depressão, autolesão, vícios e ideação suicida, como relatado. Essas experiências não são apenas individuais, mas coletivas, compondo um quadro que denuncia a falta de suporte e de espaços para acolher e validar as vivências dessas mulheres.

Ao relacionarmos essa situação percebemos como as necessidades básicas e psicológicas dessas mulheres permanecem comprometidas. No nível das necessidades

fisiológicas e de segurança, muitas mulheres lésbicas enfrentam condições de precariedade material, exclusão familiar e violência, fatores que comprometem sua estabilidade. A carência de redes de apoio também impede o atendimento das necessidades sociais de pertencimento, intensificando o isolamento. Além disso, a lesbofobia internalizada e os estigmas externos afetam diretamente a autoestima, minando a capacidade dessas mulheres de desenvolverem uma relação positiva consigo mesmas e com suas trajetórias.

A autorrealização, torna-se, mais uma vez, um desafio inatingível em um contexto em que as necessidades básicas e intermediárias são sistematicamente negligenciadas. Para mulheres lésbicas, a autorrealização está profundamente ligada à possibilidade de existir plenamente em sua identidade, sem as amarras da opressão social. No entanto, o silenciamento sobre a saúde mental dessas mulheres perpetua um ciclo de invisibilidade e sofrimento que as impede de acessar esse nível de realização.

Essa realidade exige uma reflexão coletiva e ações efetivas. Por que não estamos falando sobre isso? O silenciamento da saúde mental das mulheres lésbicas é também um silenciamento de suas memórias e experiências. Reconhecer a dor e o sofrimento psíquico como parte das memórias lésbicas é um passo essencial para ressignificá-las e criar espaços de cuidado e acolhimento.

Portanto, é urgente que ampliemos as discussões sobre saúde mental no âmbito das memórias lésbicas, entendendo que o sofrimento dessas mulheres não é apenas individual, mas fruto de um contexto social excludente. Ao fazê-lo, estaremos não apenas honrando suas trajetórias, mas também criando condições para que suas histórias sejam vividas com dignidade, pertencimento e plenitude.

Ainda, com relação à temática da saúde, considerando que essa pesquisa foi iniciada em 2020 e desenvolvida preponderantemente enquanto atravessávamos a pandemia da COVID-19, provocada pelo vírus SARS-CoV-2, causa estranhamento o fato de a pandemia ter sido mencionada apenas nas narrativas de Cora e Titina.

Essa ausência de menções à pandemia pelas Interlocoautoras é um dado interessante por si só e pode revelar bastante sobre as dinâmicas de memória, prioridades afetivas e o próprio contexto deste campo de estudo.

A pandemia foi uma experiência coletiva intensa, mas o impacto dela pode ter sido absorvido de maneira diferente por cada integrante desta pesquisa, provocando uma

espécie de deslocamento de foco. No caso das Interlocoautoras, é possível que o tema não tenha emergido porque outros aspectos de nossas vidas (memórias lésbicas, experiências afetivas e identitárias) eram mais urgentes ou significativos para nós naquele momento de interação.

Durante a pandemia, a saúde pública e as crises associadas estavam em todos os espaços, noticiários, redes sociais, conversas cotidianas etc. e pode ser que as Interlocoautoras tenham evitado revisitar o assunto em interações mais íntimas ou reflexivas, preferindo tratar de temas que oferecessem alívio ou conexão.

Possivelmente, na construção das memórias lésbicas, as experiências da pandemia não fossem vistas como centrais ou estruturantes de suas trajetórias identitárias. Podendo ter ocorrido uma espécie de hierarquização das memórias por parte das Interlocoautoras, de modo que questões relacionadas à sexualidade, discriminação, pertencimento e afeto podem ter sido percebidas como mais fundamentais para integrar nossas histórias.

Outra hipótese é que a pandemia tenha sido vivida de maneira mais velada ou privatizada por algumas delas, especialmente por compormos uma comunidade que historicamente enfrenta exclusão. O impacto pode ter sido internalizado ou filtrado por outros desafios, como dificuldades econômicas, redes de apoio e experiências de discriminação.

De todas essas conjecturas emerge o silêncio como dado etnográfico, nos convocando a perseguir seus significados. A ausência de menção à saúde e à pandemia é total ou seletiva? O que ela revela sobre o que é lembrado e o que é esquecido? Outros estudos realizados no mesmo período mencionam a pandemia? Em que contextos?

Mesmo que a pandemia não tenha sido mencionada diretamente, há reflexos dela nos relatos de algumas interlocoautoras, tais como Titina e Cora. E é possível notar que houve mudanças nas redes de apoio, novos modos de sociabilidade ou uso de espaços virtuais.

Entre 2020 e 2024, o trabalho de campo que compõe esta tese foi realizado predominantemente no contexto da pandemia de COVID-19,⁷⁸ um período marcado por

⁷⁸ A Organização Mundial da Saúde declarou a COVID-19 como uma emergência de saúde de interesse internacional e global entre o período de 30 de janeiro de 2020 a 05 de maio de 2023. Fonte: <https://brasil.un.org/pt-br/230307-chefe-da-organizacao-mundial-da-saude-declara-o-fim-da-covid-19-como-uma-emergencia-de-saude>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

profundas transformações sociais, sanitárias e emocionais. No entanto, é revelador que, na maioria das entrevistas e interações com as interlocutoras, o tema da pandemia foi completamente ausente. Tal silêncio levanta questões cruciais sobre como determinadas experiências coletivas são hierarquizadas, lembradas ou mesmo deliberadamente esquecidas na construção das memórias afetivas e identitárias.

A pandemia de COVID-19 foi um tema onipresente durante os anos de seu auge. Em noticiários, redes sociais e conversas cotidianas, a crise sanitária ocupou um lugar central no imaginário coletivo. Esse excesso de informação pode ter levado a um movimento de afastamento emocional por parte das interlocutoras, que optaram por não revisitar o tema em espaços de escuta voltados à reflexão sobre memórias pessoais e trajetórias afetivas.

A ausência do tema pode, portanto, ser compreendida como uma tentativa de escapar de um discurso já saturado no cotidiano, priorizando narrativas que trazem conforto ou expressam experiências consideradas mais significativas no contexto da construção de suas identidades lésbicas.

Outro ponto relevante, como já levantado, é o modo como as interlocutoras hierarquizaram os acontecimentos de suas trajetórias. O silêncio em relação à pandemia sugere que, em suas perspectivas, as questões de sexualidade, afeto e pertencimento são mais estruturantes de suas memórias do que um evento que, embora impactante, pode ter sido percebido como transitório ou menos central em nossas vidas. Independentemente do vírus SARS-CoV-2, nós já lutávamos por sobrevivência e existência social muito antes de 2020.

Esse movimento reflete o processo de seleção que é próprio da memória, em que determinados eventos são exaltados enquanto outros são deixados em segundo plano. Ao mapear suas trajetórias, as interlocutoras podem ter privilegiado experiências que, para elas, simbolizam resistência e pertencimento às lesbianidades, relegando a pandemia ao âmbito do cotidiano ou do ordinário.

Ainda que a pandemia tenha impactos generalizados, as experiências vividas por grupos históricos de exclusão, como nós mulheres lésbicas, podem não ter sido traduzidas em narrativas claramente identificadas com a crise sanitária, revelando uma espécie de pandemia invisibilizada em comunidades marginalizadas. A pandemia, nesses contextos, pode ter sido vivida de maneira invisível ou filtrada por outros desafios mais urgentes,

como violências estruturais, redes de apoio fragilizadas ou precariedades econômicas. Neste sentido, o artigo intitulado 'Impactos da pandemia da Covid-19 na saúde das mulheres lésbicas', elaborado pelos cientistas da saúde, Letícia Milanez, Breno Ferreira e José Pedrosa (2020) ressalta que

o impacto criado pelas medidas sanitárias de isolamento físico adotadas no contexto atual de crise sanitária e política é mais marcante e cruel para as populações submetidas a processos anteriores de vulnerabilização e violência, como a das mulheres lésbicas, levando em consideração o cenário machista, racista e lesbofóbico em que vivemos. No campo da saúde, percebe-se que as especificidades das lésbicas ainda não são observadas, fato que as tornam menos visíveis dentro do sistema, e assim, mais vulneráveis a fatores de risco quando comparadas a outras mulheres. É notório o processo de vulnerabilização e invisibilidade da mulher lésbica dentro do campo da saúde e com a crise sanitária causada pela Covid-19 houve um agravamento destas situações. Mesmo que qualquer pessoa possa ser contaminada pelo vírus SARS-CoV-2, a intersecção de outros marcadores como gênero, orientação sexual, raça, deficiência, classe, geração, região de moradia e território explicam por qual motivo determinados grupos estão mais expostos à doença; e/ou possuem acesso limitado aos serviços essenciais de saúde. Além disso, a pessoa que anteriormente sofreu experiências de rejeição familiar ou de expulsão têm consequências maiores durante a pandemia, como por exemplo a falta de alguém para cuidar dela em caso de doença ou sequelas. Por outro lado, aquela que vive com familiares que não aceitam sua orientação sexual, as medidas de isolamento físico podem culminar em episódios de violência doméstica. As novas regras de convívio impedem que as mulheres lésbicas tenham acesso às redes de apoio afetivas, como coletivos, amigos e movimentos militantes. (MILANEZ, FERREIRA e PEDROSA, 2020, pp. 93/94)

Além disso, a forma como o trabalho de campo foi conduzido também pode ter influenciado na ausência de menções à pandemia. O contexto dos encontros, convivências, conversas e entrevistas, bem como as perguntas formuladas e as interações estabelecidas podem ter direcionado as narrativas para certos aspectos das experiências das interlocutoras. É importante considerar que as escolhas feitas pela própria pesquisadora também contribuem para o que é dito e o que é silenciado em campo. Nesse sentido, é possível que, ao enfatizar temas como memórias afetivas, trajetórias identitárias e resistências cotidianas, o espaço de escuta tenha enfatizado essas temáticas em detrimento de temas como a pandemia.

Finalmente, é possível interpretar o silêncio como uma forma de resistência e resiliência. Ao não mencionar a pandemia, as interlocutoras podem ter reivindicado o direito de construir narrativas que escapem de um evento doloroso e que reforcem aspectos mais positivos, criativos e transformadores de suas existências. Ou, ainda, outra hipótese é que o tempo ainda não realizou o seu trabalho essencial na domesticação, cicatrização cura e resignificação do sofrimento decorrente da pandemia (DAS, 1999). Talvez seja preciso um lapso temporal maior para que as experiências pandêmicas sejam

elaboradas pelas Interlocoautoras.

A quase ausência de menções à saúde e pandemia nas memórias lésbicas evidencia como o silêncio é também um dado etnográfico significativo. Ele aponta para os limites da memória como campo de investigação e para a necessidade de se atentar não apenas ao que é dito, mas também ao que é silenciado e não dito. Assim, é fundamental refletir sobre como as interlocoautoras priorizam narrativas que dão sentido às suas trajetórias e identidades, mesmo diante de experiências globais aparentemente inevitáveis como a pandemia de COVID-19.

5.4 - Sexo

Outro aspecto intrigante observado durante o trabalho de campo é a quase total ausência de menções ao tema "sexo" nas narrativas das interlocoautoras. Dado que o sexo é frequentemente percebido como um elemento central na construção de identidades lésbicas sob o olhar heteronormativo, esse silêncio apresenta questões etnográficas relevantes que pretendo explorar em profundidade em estudos posteriores.

Nas sociedades marcadas por uma forte regulação da sexualidade, as experiências sexuais das mulheres lésbicas são frequentemente invisibilizadas ou patologizadas, constituindo o sexo como um lugar de invisibilidade e estigmas. Esse contexto pode levar ao silenciamento deliberado sobre o tema, inclusive em espaços de pesquisa onde as interlocoautoras contam com espaço seguro de escuta.

A heterossexualidade compulsória (RICH, 2010), nos condiciona a viver sob a presunção de que nossas identidades, desejos e relações devem orbitar em torno dos homens. Esse sistema normativo não apenas desvaloriza as relações lésbicas, mas também inviabiliza a concepção de uma sexualidade entre mulheres que não dependa da presença de um homem ou de um falo. Esse pensamento está intrinsecamente ligado ao falocentrismo (PRECIADO, 2014), um paradigma que posiciona o pênis como central e indispensável à definição de sexo.

Sob essas influências, o sexo entre mulheres é frequentemente excluído das narrativas e definições dominantes de "sexo de verdade", já que estas são construídas em torno do ato heteronormativo da penetração vaginal por um pênis. A ausência do falo, simbolicamente carregado de poder e masculinidade, coloca em questão a "validade" das práticas sexuais entre mulheres "sexo sem penetração não é sexo". Além disso, as relações lésbicas, ao subverterem esse modelo falocêntrico, desafiam a hegemonia de um

sistema que legitima apenas formas de sexualidade que reforçam as hierarquias de gênero.

O foco no falo, incrivelmente satirizado no filme lésbico-feminista *Itty Bitty Titty Committee*,⁷⁹ também perpetua a ideia de que o prazer sexual é essencialmente derivado da penetração. Essa perspectiva invisibiliza as múltiplas formas de prazer e intimidade que ocorrem entre mulheres lésbicas, cujas práticas frequentemente incluem dimensões emocionais, corporais e sensoriais que ultrapassam os limites impostos pelo falocentrismo e pela cultura pornográfica. Assim, práticas não penetrativas, como carícias, beijos, sexo oral e estímulos mútuos, são desconsideradas ou tratadas como "preliminares", reforçando a visão de que apenas o ato penetrativo validado pelo pênis seria suficiente para ser reconhecido como sexo.

Além disso, a heterossexualidade compulsória contribui para que o sexo entre mulheres seja muitas vezes erotizado por olhares externos, particularmente o masculino, como no filme *Azul é a Cor Mais Quente* (mencionado no Capítulo 4), mas simultaneamente silenciado ou deslegitimado como prática sexual autônoma. Esse duplo padrão reflete a tentativa de despojar o sexo lésbico de sua capacidade de subverter o patriarcado e os sistemas normativos, relegando-o a um espaço de fetichização, mas não de agência sexual legítima.

Esse contexto teórico ajuda a compreender por que, em muitos casos, mulheres lésbicas podem evitar ou despriorizar o tema "sexo" em suas narrativas. O peso cultural do falocentrismo (PRECIADO, 2014) e da heterossexualidade compulsória (RICH, 2010) não apenas marginaliza nossas práticas sexuais, mas também cria um ambiente em que discutir sexualidade pode ser percebido como um ato que requer justificativa ou defesa. Nesse sentido, os silêncios observados nas narrativas de mulheres lésbicas sobre sexo não são simples ausências, mas sim indicadores de um embate contínuo contra as normativas que buscam invalidar e reduzir nossas vivências e expressões de prazer.

⁷⁹ Filme produzido em 2007 pela organização sem fins lucrativos POWER UP (Professional Organization of Women in Entertainment Reaching Up) e dirigido por Jamie Babbit, cuja trama se desenvolve com a trajetória de despertar político de Anna, uma jovem lésbica de boas maneiras que se junta a um grupo feminista radical da Terceira Onda, o Clits In Action, ou C(i)A, conhecido por criar consciência através da arte pública, que geralmente envolve vandalismo e convida o público a se politizar. A protagonista da trama, Anna, formula um plano mestre para chamar a atenção nacional da C(i)A: entrar furtivamente no estúdio de um popular talk show que celebrava o aniversário da construção do Monumento à Washington, que ela considera uma distração de questões reais. Quando o apresentador solicita uma filmagem ao vivo do monumento, o C(i)A alimenta a transmissão de imagens exibindo um falo gigante, erguido no topo do Monumento a Washington, explodido com explosivos. Posteriormente, Anna cria um grupo focado na imagem corporal positiva chamado *Itty Bitty Titty Committee*.

O silêncio pode ser compreendido como uma estratégia de proteção frente a um histórico de estigmatização, onde falar sobre sexo pode ser interpretado como um risco de reforçar estereótipos negativos ou invadir um campo considerado privado.

Assim como no caso da pandemia, é possível que tenha havido uma priorização de outras dimensões da identidade e as interlocutoras tenham optado por narrar aspectos de suas memórias que consideram mais significativos para a construção de suas identidades lésbicas. Experiências de afeto, pertencimento e resistência podem ter sido percebidas como mais centrais e representativas de suas trajetórias do que as experiências relacionadas à sexualidade.

Por fim, é importante considerar que o silêncio em relação ao sexo pode ser um ato político. Ao não falar sobre sexo, as Interlocutoras podem estar rejeitando a redução de nossas identidades lésbicas à esfera da sexualidade, reivindicando um reconhecimento mais amplo que contemple outras dimensões de nossas vidas.

Assim como no caso da pandemia, a ausência do tema "sexo" nas memórias lésbicas reflete uma dinâmica complexa de silêncio que não deve ser interpretada como mera omissão, mas como um dado etnográfico significativo. Esses silêncios oferecem pistas importantes sobre como as interlocutoras negociam as fronteiras entre o público e o privado, o político e o pessoal, e os espaços de vulnerabilidade e resistência na construção de suas narrativas e memórias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nestas considerações finais sintetizo o percurso trilhado ao longo da pesquisa, revisito os principais pontos abordados e resalto as contribuições para os campos acadêmico, político e social. O problema central foi construído a partir do questionamento sobre o papel do campo mnemônico na definição de quais vidas são viáveis e, por conseguinte, como ele pode ser um espaço de (re)existência.

O objetivo geral foi estudar antropologicamente os processos de construção das memórias lésbicas, focando em vários objetivos específicos: explicitar a ausência dessas memórias na narrativa pública, evidenciar as estratégias de silenciamento, apagamento e estereotipagem dessas histórias, interpretar as narrativas de lésbicas sobre suas vidas, com ênfase na interseccionalidade de sua sexualidade, bem como promover a constituição de memórias por meio do compartilhamento de arquivos, imagens, gravações e relatos.

Esta cartografia etnográfica e afetiva revelou-se como um território fértil de resistência e criação, desafiando as narrativas hegemônicas que invisibilizam as vidas de mulheres lésbicas. O grupo de interlocutoras desta pesquisa, composto por dez pessoas (incluindo a autora, Paula Almeida, e Luana Cristina, *in memoriam*), é heterogêneo em termos de idade (25 a 58 anos), pertencimento racial e acesso à educação formal. A análise foi ancorada nas memórias e afetos dessas interlocutoras, reconhecendo suas vozes e experiências como centrais na produção de conhecimento situado (HARAWAY, 1995).

Minha experiência também fez parte da elaboração desta cartografia etnográfica e afetiva das memórias lésbicas e do devir sapatão, concretizando-se como uma construção compartilhada de memória, no qual as recordadoras e a pesquisadora se envolvem ativamente na produção de sentidos.

Utilizamos uma abordagem interdisciplinar, combinando estudos culturais, estudos de gênero, teoria lésbica e psicologia, além de fontes como literatura, artes visuais e cinema, para explorar como as memórias são construídas e como os afetos são armazenados e expressos. Embora não seja uma etnografia tradicional, este estudo adota uma sensibilidade etnográfica, considerando as práticas culturais como fontes de memória e resistência.

Nos aprofundamos nas memórias afetivas, mapeando memórias sensoriais e emocionais que enriquecem a compreensão sobre como as memórias lésbicas são construídas e preservadas. Discutimos o impacto do silenciamento e como práticas culturais públicas atuam como formas de resistência. A análise dos afetos e traumas proporcionou uma visão inovadora sobre como as experiências lésbicas são processadas.

A abordagem teórica de Michael Pollak (1989) ajudou a entender a memória como um processo dinâmico, que articula tanto o vivido quanto o aprendido. Este processo foi central na nossa análise das memórias lésbicas como elementos que moldam identidades e pertencimentos.

Ao longo dos capítulos, mostramos como o silenciamento das experiências lésbicas se constrói e como ele pode ser desafiado pelas narrativas pessoais e coletivas. A análise das histórias de vida das interlocutoras revelou como suas memórias são ativamente reconstruídas, não apenas como relatos factuais, mas como instrumentos de resistência e afirmação de identidade.

Saliento que desafiamos a hegemonia narrativa e ao invés de 'colocar as aranhas para brigar', as agenciamos para tecer memórias, em uma cartografia onde as linhas não se cruzam para ferir, mas para conectar e curar. *Aranhas que tecem memórias* se refere, nessa tese, às redes de suporte de *lesboafeto* e as afetividades sapatonas tornam as nossas vidas sapatão mais viáveis. Às fabulações de ancestralidades sapatonas que nos inspiraram em nossas construções identitárias que fomentam nosso devir sapatão.

A noção de *parentesco lésbico* e *família sapatão* emergiu não apenas como um conceito analítico, mas como uma *experiência vivida*. O que se desenhou a partir das narrativas foi mais do que uma constatação teórica, foi a revelação de uma rede que resiste e reinventa. Nessas tramas, percebemos que as relações não se limitam a estruturas consanguíneas ou moldes normativos; ao contrário, elas se estendem, se ampliam, se reconfiguram, permitindo que outras formas de afeto e pertencimento floresçam.

Essa ideia de família sapatão ou, como apontam Henning (2014) e Weston (1991), a família escolhida ou do coração, atravessa a tese como uma linha condutora. Nas falas das interlocutoras, nas lembranças partilhadas, nas dores e nas alegrias narradas, há um fio comum: a escolha deliberada de tecer laços, mesmo (e principalmente) quando os fios da origem se romperam. Assim, a cartografia aqui construída não apenas

registra memórias, mas oferece uma possibilidade de reimaginar a própria noção de família como um espaço de resistência, solidariedade e amor.

Na construção dessa cartografia etnográfica e afetiva, o *parentesco lésbico* não se apresentou como um mero contraponto à família hegemônica, mas como um projeto intencional e micropolítico de mundo. Um mundo em que o cuidado se torna princípio, em que o afeto se ergue como fundamento e em que as redes criadas entre mulheres lésbicas assumem um papel vital, não só para a sobrevivência, mas para a afirmação de uma existência digna e celebrada.

Falar de *parentesco lésbico* e de *família sapatão* é, em última instância, falar sobre tecnologias de sobrevivência e da capacidade humana de *fazer parente* (HARAWAY, 2019) e recriar a si mesma diante do apagamento, da violência e do insulto. É afirmar que, mesmo nos contextos mais hostis, é possível tecer linhas de cuidado, de memória e de futuro. Linhas que, ao se entrelaçarem, formam teias que sustentam e projetam, no tempo e no espaço, a possibilidade de outros modos de existir, amar e resistir.

As contribuições desta pesquisa são significativas para os campos da antropologia das sexualidades, dos estudos de parentesco, da memória e dos estudos lésbicos. Este estudo evidencia a centralidade das experiências afetivas e a importância de uma abordagem cartográfica e etnográfica para mapear como as memórias lésbicas são construídas em contextos de apagamento e resistência. A interseccionalidade adotada permitiu uma articulação entre sexualidade, raça, classe e territorialidade, proporcionando uma compreensão mais complexa das dinâmicas de exclusão e pertencimento.

Politicamente, a pesquisa é engajada e evidencia que as memórias lésbicas não são apenas registros do passado, mas ferramentas ativas de resistência. A reconstrução dessas histórias fortalece identidades coletivas e desafia estruturas heteronormativas. As redes afetivas e comunitárias desempenham um papel crucial na criação de espaços de resistência e pertencimento, sendo fundamentais para a visibilidade lésbica em diferentes contextos.

Os resultados desta pesquisa têm implicações práticas para educadoras, ativistas e formuladoras de políticas públicas. O estudo pode ser apropriado em materiais educativos, na formação de profissionais da educação e na criação de espaços culturais que valorizem a história lésbica. As contribuições também podem subsidiar reivindicações de

políticas públicas voltadas à preservação da memória LGBTQIA+, incluindo a inclusão curricular e o enfrentamento ao apagamento histórico.

Já no campo social e político, os impactos desta pesquisa se revelam na valorização da memória como um instrumento de resistência e pertencimento. O mapeamento dessas narrativas não apenas dá visibilidade às histórias de mulheres lésbicas, mas também fortalece redes de apoio e transmissão intergeracional de saberes. Além disso, ao demonstrar como a memória lésbica se inscreve nos territórios e nas relações, a cartografia afetiva contribui para a criação de espaços mais acolhedores e representativos, reforçando a importância da preservação dessas histórias como parte da memória coletiva.

Dessa maneira, este estudo reafirma que a cartografia afetiva não é apenas um método, mas uma postura ética e política diante da construção das memórias lésbicas. Ao propor um olhar atento às conexões, às ausências e às resistências inscritas nessas trajetórias, a pesquisa não apenas registra o passado, mas também contribui para a construção de outros futuros possíveis, nos quais as experiências lésbicas sejam narradas, reconhecidas e celebradas.

Mirando a antropologia por demanda (SEGATO, 2012) reafirmamos o papel da antropologia enquanto ferramenta de transformação social. Esta cartografia afetiva se revelou não apenas como uma metodologia, mas como uma estratégia política e epistemológica para a compreensão das memórias lésbicas. Ao focar nas trajetórias não-hegemônicas e nas dimensões sensíveis da memória, este estudo contribui para a ampliação dos debates sobre memória, sexualidade e territorialidade, reconhecendo as potências de afetos e resistências presentes na experiência lésbica.

A escolha por uma abordagem colaborativa e politicamente engajada permitiu que as interlocutoras não fossem apenas objeto de estudo, mas sujeitas ativas na construção do conhecimento situado (HARAWAY, 1995). Essa prática reflete o compromisso ético e político com a produção de saberes que dialoguem diretamente com as demandas e os desafios das comunidades lésbicas.

A memória é um campo de projeção de subjetividades e de liberdade, mas também pode ser um terreno de interdições, estereotipagens e silenciamentos, moldado pela hegemonia de uma heterossexualidade compulsória. Essa pesquisa seguiu os cursos das experiências vividas, sendo as entrevistas com as interlocutoras, chamadas para a

significação de suas experiências. Ao construir essa cartografia, a partir das narrativas, escritas, imagens e dos infinitos particulares das interlocutoras, tecidos em uma trama, restou evidente também a persistência de alguns silêncios: as carreiras e profissões, a religiosidade, a pandemia e a saúde, e as práticas sexuais. Retornando ao início desse percurso, lembro que foram essas práticas que estiveram no cerne do meu projeto de doutorado. Outras sendas se abriram. Ademais, é importante considerar que o silêncio em relação ao sexo pode ser um ato político. Ao não falar sobre sexo, as interlocutoras podem estar rejeitando a redução de nossas identidades lésbicas à esfera da sexualidade, reivindicando um reconhecimento mais amplo que contemple outras dimensões de nossas vidas.

Na tessitura de futuridades para nossas vidas e experiências, tecemos memórias que desafiam a lógica do insulto com a complexidade de nossas histórias. Ao tecermos, não só capturamos e digerimos o passado, mas criamos novas possibilidades de ser e de amar, desenhando uma cartografia que aponta para futuros em que nossas teias sejam reconhecidas como obra-prima de resistência, liberdade e amor.

Para pesquisas futuras, é essencial aprofundar o mapeamento de significados e símbolos da cultura sapatônica, com especial atenção à produção científica, aos repertórios midiáticos e ao impacto cultural. A ampliação das fronteiras da cartografia afetiva pode proporcionar novas perspectivas sobre a memória lésbica no Brasil e além.

Não almejo concluir, mas sim abrir caminhos para novos diálogos e ressignificações, desafiando as fronteiras do imaginado e do possível. As histórias compartilhadas, as memórias subterrâneas e os afetos vividos pelas Interlocutoras não apenas relembram, mas também reconstróem um futuro em que as vidas lésbicas sejam celebradas e visibilizadas em sua diversidade e potência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHE, Chimamanda Ngozi, O PERIGO da História Única. Realização de Ted Talks. [S.l.], 2009. Vídeo on line (18 min.), son., color. Legendado. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt. Acesso em 28/05/2021.

AHMED, Sara. The cultural politics of emotion. 2. ed. Nova York: Routledge, 2019.

AMORIM, Anna Carolina Horstmann. “Nós já somos uma família, só faltam os filhos”: maternidade lésbica e novas tecnologias reprodutivas no Brasil. Dissertação de mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina / UFSC. Florianópolis, 2013, 150p. Disponível em: <https://core.ac.uk/reader/30387070>. Acesso em 27 de dezembro de 2024.

ANZALDÚA, Gloria. Borderlands/La Frontera: La nueva mestiza. Trad. de Carmen Valle Simón, Madrid: Capitán Swing, 2016. Disponível em: https://docs.enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf

AZEREDO, Renata Ferreira de. Maternidade Lésbica no Brasil: Uma revisão de teses e dissertações nas Ciências Sociais, Humanas e da Saúde.. 2018. 112 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://www.bdt.d.uerj.br:8443/bitstream/1/4463/1/Dissertacao%20RENATA%20FERREIRA%20DE%20AZEREDO.pdf>. Acesso em 27 de dezembro de 2024.

BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Nova Fronteira, 2019. 2 v.

BERLANT, Lauren; WARNER, Michael. "Sex in Public". Critical Inquiry, vol. 24, no. 2., 1998.

BOITA, Tony Willian. Cartografia etnográfica de memórias desobedientes. 2018. 211 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia,

2018. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9364>. Acesso em 07 de março de 2022.

BORGES, Lenise Santana. Repertórios sobre lesbianidade na novela Senhora do Destino: possibilidades de legitimação e de transgressão / Lenise Santana Borges – São Paulo, 2008. (Tese de Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/17258/1/Lenise%20Santana%20Borges.pdf>.

BUSIN, Valéria Melki. Homossexualidade, religião e gênero: a influência do catolicismo na construção da auto-imagem de gays e lésbicas. 2008. 175 f. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/2086>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

BUTLER, Judith. Desfazer o Gênero. Tradução de Fernanda Siqueira Menna. São Paulo: Autêntica, 2019.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Apresentação. In: BOSI, Ecléa. MEMÓRIA E SOCIEDADE: lembranças de velhos. São Paulo: TAO/USP, 1979.

CORRÊA, Maria Eduarda Cavadinha. Duas mães? Mulheres lésbicas e maternidade [tese de doutorado]. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública da USP; 2012. 218p. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6136/tde-29042012-124625/publico/tese_maria_eduarda_cavadinha_correa.pdf. Acesso em 27 de dezembro de 2024.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero, Revista Estudos feministas, número 1, p.171-189, 2002.

CUCHE, Denys. A noção de cultura nas Ciências Sociais. Bauru: EDUSC, Dispositivo, vol. 24, no.51, 1999.

CURIEL, Ochy. *La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica, 2013.

CVETKOVICH, Ann, An archive of feelings: trauma, sexuality, and lesbian public cultures. Durham: Duke University Press, 2003.

DAS, Veena. "Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos." *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 14, n. 40, 1999, pp. 29-42. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/rpmgFRcZXxZtBMjL4rYZtjR/>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *MIL PLATÔS: Capitalismo e Esquizofrenia*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1980.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FONSECA, Claudia. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 765–787, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2008000300003>. Acesso em: 25 jul. 2025.

FRANÇA, Matheus. *Sofrendo, cantando, chorando, bebendo: um estudo antropológico entre a música sertaneja e a banda sinaloense*. 2021. 326 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.

GALLERO, María Cecília. La cartografía etnográfica: una metodología para el poblamiento de Misiones, Argentina. *Vivência: Revista de Antropologia*, [S. l.], v. 1, n. 52, 2018, pgs.14-39. DOI: 10.21680/2238-6009.2018v1n52ID13673. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/13673/12228>. Acesso em 16 de agosto de 2024.

GOMES, Nilma Lino. SANTOS, Silvani Valentim; PINHO, Vilma Aparecida de (Orgs.). *Relações étnico-raciais, educação e produção do conhecimento: 10 anos do GT 21 da Anped*. 1a. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012. 294p

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antônio Machado et all. *Ciências Sociais Hoje 2: movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília, ANPOCS, 1987, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas – UCPA (org.). *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos de África, 2018. p. 190-214.

GROSSI, Miriam Pillar. A dor da tese. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 7-16, 2002. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1264/grossi_dordatese.pdf. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p.7-41, 1995.

_____. *Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno*. Tradução de Desidério Murchio. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

HENNING, Carlos Eduardo. *As diferenças na diferença: hierarquia e interseções de geração, gênero, classe, raça e corporalidade em bares e boates GLS de Florianópolis, SC*. 144 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/92044>. Acesso em: 23 jul. 2025.

_____. *Paizões, tiozões, tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoeroticismo masculino na cidade de São Paulo*. 422 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014. Orientadora: Profa. Dra. Guita Grin Debert. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/926533>. Acesso em: 22 jul. 2025.

INGOLD, Tim. *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais*. Tradução de Regina Pahim. 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/100366>. Acesso em: 22 jul. 2025.

IRINEU, Bruna Andrade. Exercendo a “crítica lesbofálica” às demandas por uma “cidadania LGBT” no contexto brasileiro (2003-2016). *Periódicus*, Salvador, v. 01, n. 07, p. 78-101, maio 2017. Acesso em: 04 jan. 2021. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/22274>.

LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2011.

LIPPEL, Karina; GONÇALVES, Thais Isidoro; CHAGAS, Priscilla Borgonhoni. A cidade tem gênero? Uma pesquisa sobre a relação entre o espaço urbano e a vivência das mulheres nas publicações acadêmicas da Scielo entre os anos 2019-2024. In: SIMPPA - simpósio de pós-graduação e pesquisa em administração. 4., 2024, Maringá. Anais eletrônico... Maringá: PPA, 2024. p. 16-32. Disponível em: <https://ppa.uem.br/iv-simppa2024x/anais>. Acesso em: 25 nov. 2024.

LORDE, Audre. *Zami: uma nova grafia do meu nome: uma biomitografia*. Tradução de Lubi Prates. Prefácio de Cecília Floresta. São Paulo: Editora Elefante, 2021. 464 p

LORDE, Audre. Transformando o silêncio em linguagem e ação: a obra de Audre Lorde. Tradução de Regina Figueiredo. São Paulo: Editora Vozes, 2004.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Ed. Unicamp, São Paulo, 2010.

MILANEZ, Letícia de Sousa; FERREIRA, Breno de Oliveira; PEDROSA, José Ivo dos Santos. Impactos da pandemia da Covid-19 na saúde das mulheres lésbicas. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura-REBEH*, UFMT. Vol. 03, N. 11, 2020. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/index>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

MORAES WICHERS, Camila A.; SA, Aluane; SANTOS, Giovanna S.; SANTOS, Karlla Kamylla P.; ALVES, Luciana B.; SILVA, Paula C. A.; CARNEIRO, Wynne B.; OLIVEIRA, Zilda V. S. Entre nós: leituras e olhares feministas sobre a representação das mulheres em narrativas arqueológicas e visuais. *Revista de Arqueologia Pública*, v.16, p.205 - 228, 2021.

MOTT, Luiz. *O lesbianismo no Brasil*. 01. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

NASCIMENTO, Davi dos Santos. O GRUPO COLCHA DE RETALHOS E A CIDADANIA HOMOSSEXUAL. Trabalho de Conclusão do Curso de Comunicação Social, habilitação em Jornalismo. Universidade Federal de Goiás. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/riserver/api/core/bitstreams/e0e7a19f-a7f9-4e86-b1fa-5a82aeb8a809/content>

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos (orgs.). *Adinkra: sabedoria em símbolos africanos*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

OLIVEIRA, Iêda Figueiró de. Do Íntimo ao Coletivo: Figueira Infinita em Busca da Plenitude Ontológica. Dissertação de mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás - UFG, 2021. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstreams/eee12e98-524f-42e6-81a4-1a0ae6405e68/download>. Acesso em 24 de junho de 2024.

PARKER, Richard. *Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo*. 2. ed. São Paulo: Best Seller, 1991.

PASSOS DOS SANTOS, Karlla Kamylla; MORAES WICHERS, Camila A.; SILVA, Paula C. A. Por uma educação museal militante pela vida. Reflexões sobre museus, ciências e memória LGBT. *Revista Museologia & Interdisciplinaridade*, v.11, p.79 - 91, 2022.

PASSOS, Lara de Paula. Arqueopoesia: uma proposta feminista afrocentrada para o universo arqueológico. 2019. 150 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia – Área de concentração: Arqueologia) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida. *Ponto Urbe*, v. 2, p. 1-12, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1890>. Acesso em: 16 de fevereiro de 2025.

PEREIRA, Ariane Silva. Gênero e Ocupação dos Espaços Públicos Um estudo de caso no Portal da Amazônia, Belém-PA. Dissertação de mestrado em Planeamento e Projecto Urbano, 86 p., Faculdade de Engenharia e Arquitetura, Universidade do Porto, Portugal, 2022. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/144898/2/589556.pdf> Acesso em: 14/02/2025.

PISANI, Mariane da Silva. “Sou feita de chuva, sol e barro”: o futebol de mulheres praticado na cidade de São Paulo. Tese (doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Área de concentração Antropologia Social. Orientador Heloísa Buarque de Almeida – São Paulo, 2018, 245 f. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-11102018-110139/publico/2018_MarianeDaSilvaPisani_VCorr.pdf. Acesso em 02 de abril de 2023.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 3, p. 187-204, 1989.

PRADO FILHO, Kleber; TETI, Marcela Montalvão. A cartografia como método para as ciências humanas e sociais. *Barbaroi*, Santa Cruz do Sul, n. 38, p. 45-49, jun. 2013. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-65782013000100004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 06 de agosto de 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. In: *Dispositio*, vol. 24, no.51, 1999.

QUINTILIANO, Marta. Redes afro-indígenaafetivas: uma autoetnografia sobre trajetórias, relações e tensões entre cotistas da pós-graduação stricto sensu e políticas de ações afirmativas na Universidade Federal de Goiás. 2019. 131 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/12201>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

RESTREPO, Eduardo. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Enviñon editores, 2016. Disponível em <http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/libro-etnografia.pdf>. Acesso em 28 de maio de 2021.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.

ROLNIK, Suely. *As aranhas, os guarani e alguns europeus*. [S. l.]: YouTube, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DfhBmflAdhM&t=1780s>. Acesso em: 22 jul. 2025.

RUBIN, Gayle. *Tráfico sexual: a troca de mulheres no sistema patriarcal*. Tradução de Carlos Alberto de Lima. São Paulo: Editora Selo Negro, 2020.

SANTOS, Luana Cristina Vieira dos. Luana Cristina Vieira dos Santos/Goiânia-GO. In: WERNECK, Jurema.; IRACI, Nilza.; & CRUZ, Simone. (orgs.) MULHERES NEGRAS NA PRIMEIRA PESSOA. Porto Alegre: Redes Editora, 1ª ed., 2012.

SANTOS, Myllena Siqueira; RAMOS, Larissa Letícia Andara; MUNIZ, Caio Broseghini. MULHER E ESPAÇO PÚBLICO: desafios na apropriação feminina em praças urbanas. In: Simpósio Nacional de Gestão e Engenharia Urbana, 4., 2023. Anais [...]. Porto Alegre: AN-TAC, 2023. DOI: 10.46421/singeurb.v4i00.3643. Disponível em: <https://eventos.antac.org.br/index.php/singeurb/article/view/3643>. Acesso em: 14 fev. 2025.

SCHULMAN, S. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, [S. l.], v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2312>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Tradução de Sérgio Lessa. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

SEGATO, Rita Laura. Crítica da colonialidade em oito ensaios – e uma antropologia por demanda Bazar do Tempo: Rio de Janeiro, 2021.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. E-cadernos CES, n. 18, p. 106-131, 2012.

SENA, Custódia Selma. A CATEGORIA SERTÃO: um exercício de imaginação antropológica. Sociedade e Cultura, v. 1, n. 1, 31 out. 1998.

SILVA, Daniele Andrade da. Enfim mães!: da experiência da reprodução assistida à experiência da maternidade lésbica. 2013. 136 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/bitstream/1/15343/1/Dissert_Daniele%20A%20Silva%20Bdtd.pdf. Acesso em 27 de dezembro de 2024.

SILVA, Isabella Gonzaga Guimarães. Arquivos da insistência: narrativas biográficas de entendidas, maduras e lésbicas. 2023. 217 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)

- Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2023. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/teseserver/api/core/bitstreams/03a3c598-0482-4d19-86a4-248df771b975/content> Acesso em 13 de janeiro de novembro de 2024,

SILVA, Joseli Maria (Org.). *Geografias subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades*. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SILVA, Paula Cristina de Almeida. 'MAS, ENTRE MULHERES? COMO ASSIM!?: uma análise antropológica sobre conflitos e violências em narrativas sobre conjugalidades lésbicas em Goiânia. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás - UFG, Goiânia, 2021. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/teseserver/api/core/bitstreams/ca9de413-917a-4a54-9e98-c5eccd200732/content>. Acesso em 16 de fevereiro de 2025.

SILVA, Tanieli de Moraes Guimarães. "Você tem que ficar manobrando as coisas": lesbianidades, violências cotidianas e possibilidades de resistência. 2015. 117f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/188/o/2013_-_Tanieli.pdf Acesso em 13 de janeiro de novembro de 2024,

SOARES, Gilberta Santos. Experiências reprodutivas e desejos de maternidade em lésbicas e bissexuais. *Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, 2010. Disponível em: https://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1278284965_ARQUIVO_ArtigoFazendoGenero-Gilberta.pdf. Acesso em 27 de dezembro de 2024.

STEWART, Kathleen. *Ordinary affects*. Durham: Duke University Press, 2022.

TOLEDO, Livia Gonsalves; TEIXEIRA FILHO, Fernando Silva. Homofobia familiar: abrindo o armário 'entre quatro paredes'. *Arq. bras. psicol.*, Rio de Janeiro, v. 65, n. 3, p. 376-391, 2013. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672013000300005&lng=pt&nrm=iso>. acesso em 16 de fevereiro de 2025.

VAZ, Pollyanna Marques. Preta, sapatão e profundamente perigosa. Revista Geni, n.17, sem ano. Disponível em://revistageni.org/11/preta-sapatao-e-profundamente-perigosa/

VAZ, Pollyanna Marques. “Eu sou uma, mas não sou só”: Um projeto experimental fílmico coletivo de mulheres. Orientadora: Conceição de Maria Ferreira Silva. 2023. 50f. Projeto experimental (Bacharelado em Cinema e Audiovisual) – Campus Metropolitano, Unidade Universitária de Goiânia - Laranjeiras, Universidade Estadual de Goiás, Goiânia, 2023.

VAZ, Pollyanna Marques. Mulheres que abrem caminhos. [Filme]. Direção: Pollyanna Marques Vaz. Produção: Girassol Produções, 2024. 17 min. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C-OETt6ukvQ/>. Acesso em 29 de agosto de 2024.

VENSON, Anamaria Marcon; PEDRO, Joana Maria. Memórias como fonte de pesquisa em história e antropologia. História Oral, v. 15, n. 2, p. 125-139, jul.-dez. 2012.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. Temáticas. 2014; 22(44):203-220. DOI: <https://doi.org/10.20396/temática0s.v22i44.10977>

WESTON, Kath. *Families we choose: lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press, 1991.

APÊNDICE I - INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA

- 1) Qual seu nome, idade, raça-cor, orientação sexual, escolaridade?
- 2) Você poderia compartilhar comigo um pouco da sua história de vida?
- 3) Se recorda de alguma história sobre mulheres lésbicas?
- 4) Você se reconhece ou se inspira em alguma das histórias que possa ter ouvido sobre as mulheres lésbicas?
- 5) Dentre as personalidades que lhe inspiram, existe alguma mulher assumidamente lésbica?
- 6) Quais temas você gostaria que as pessoas acessassem ao recordarem-se de nós, mulheres lésbicas?
- 7) Porque você considera importante compartilhar suas histórias pessoais?
- 8) O que você entende como memória?
- 9) Gostaria de acrescentar algum outro tema de interesse ao nosso debate?