

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Geovane Constantino Bitencort da Costa

**“NÓS TAMBÉM ESTAMOS FAZENDO HISTÓRIA” NA ABERTURA
POLÍTICA BRASILEIRA: GÊNERO, ORIENTAÇÃO SEXUAL,
SEXUALIDADE E RAÇA NOS IMPRESSOS ALTERNATIVOS NÓS
*MULHERES, LAMPIÃO DA ESQUINA, JORNEGRO E CHANACOMCHANA***

Porto Alegre

2024

Geovane Constantino Bitencort da Costa

**“NÓS TAMBÉM ESTAMOS FAZENDO HISTÓRIA” NA ABERTURA
POLÍTICA BRASILEIRA: GÊNERO, ORIENTAÇÃO SEXUAL,
SEXUALIDADE E RAÇA NOS IMPRESSOS ALTERNATIVOS *NÓS
MULHERES, LAMPIÃO DA ESQUINA, JORNEGRO E CHANACOMCHANA***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em História.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Natalia Pietra Méndez

Porto Alegre

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Costa, Geovane Constantino Bitencort da
"Nós também estamos fazendo história" na abertura
política brasileira: gênero, orientação sexual,
sexualidade e raça nos impressos alternativos Nós
Mulheres, Lamião Da Esquina, Jornegro e Chanacomchana
/ Geovane Constantino Bitencort da Costa. -- 2024.
360 f.
Orientadora: Natalia Pietra Méndez.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2024.

1. Imprensa alternativa. 2. Interseccionalidade. 3.
Movimentos sociais. 4. Ditadura militar. 5.
Chanacomchana, Jornegro, Lamião da Esquina e Nós
Mulheres. I. Méndez, Natalia Pietra, orient. II.
Titulo.

Geovane Constantino Bitencort da Costa

**“NÓS TAMBÉM ESTAMOS FAZENDO HISTÓRIA” NA ABERTURA
POLÍTICA BRASILEIRA: GÊNERO, ORIENTAÇÃO SEXUAL,
SEXUALIDADE E RAÇA NOS IMPRESSOS ALTERNATIVOS *NÓS
MULHERES, LAMPIÃO DA ESQUINA, JORNEGRO E CHANACOMCHANA***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em História.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Natalia Pietra Méndez

Porto Alegre, 06 de agosto de 2024.

Resultado: Aprovado com conceito A.

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a Dr^a Celi Regina Jardim Pinto
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Prof. Dr. José Rivair Macedo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Prof^a Dr^a Claudia Regina Lahni
Universidade Federal de São Carlos (UFScar)

Prof. Dr. James Green
Brown University

Dedico este trabalho a todas as mulheres, pessoas não brancas e pessoas LGBTQIA+ que, com coragem e determinação, lutaram (ou ainda lutam) e/ou resistiram (ou ainda resistem) contra um mundo que tentou (e ainda tenta) apagar sua existência e dignidade.

AGRADECIMENTOS

Inicialmente agradeço a todas as pessoas que lutaram (e ainda lutam) por um mundo mais igualitário e justo, e por uma vida mais digna. Apesar da persistência de preconceitos e discriminações, hoje podemos nos orgulhar de sermos exatamente como somos. Vocês plantaram muitas das sementes que hoje a minha geração (e as gerações que virão) colhem.

Agradeço ao meu marido Gabriel, que me acompanha há 6 anos lendo e revisando alguns dos meus escritos que pedia, além de ter a sensibilidade e paciência para meus momentos mais irritadiços e sem o tempo de qualidade que o prometi como minha principal linguagem do amor. Obrigado por todo amor, suporte emocional, compreensão e incentivo.

Agradeço também o apoio da minha família, mesmo não entendendo o que era o processo de doutoramento. Agradeço principalmente minha mãe Odanilza, meu pai João Batista e meu irmão caçula João Paulo, que com seus jeitos particulares, estimularam que continuasse a estudar mais. Agradeço também à minha prima-irmã Janaina Helena, que sempre me impulsionou para que continuasse estudando.

Agradeço a minha orientadora Natalia Pietra Méndez que fez muito mais do que orientar. Natalia foi amiga, parceira e com toda sensibilidade e competência contribuiu bastante para ter concluído tudo dentro do prazo e ter chegado a essa versão final da tese. Agradeço demais por ter sido tu a pessoa que encontrei no PPGH da UFRGS para dividirmos esse tempo de doutoramento. Foi tri (bom!).

Agradeço também ao PPG de História da UFRGS por ter aceitado a minha temática como um tema de pesquisa. As disciplinas ofertadas contribuíram muito para aprofundar algumas das teorias que acabo usando nesta tese. Também agradeço pela concessão da Bolsa CAPES durante os 4 anos, o que possibilitou minha dedicação exclusiva para o cumprimento dos prazos.

Agradeço também aos membros da banca examinadora, Celi, Claudia, James e Rivair, por suas valiosas contribuições, sugestões e críticas que enriqueceram este trabalho.

Ainda no campo de contribuições direta para a escritura da tese, quero agradecer a minha amiga Emilla. Com uma leitura sempre cuidadosa e apontamentos cirurgicos, Emi ajudava também na parte moral, sempre aumentando a minha estima. Foi um presente que ganhei durante o mestrado e que levarei para o resto da vida também.

Agradeço também ao meu querido amigo Peter Fry, que fez parte da minha banca de mestrado e depois abriu espaço para que acontecesse a nossa bela amizade e até apadrinhamento de casamento. Sempre que possível me enviava textos relacionados ao Lampião e me estimulou a fazer o doutorado.

Agradeço aos amigos e amigas, em especial, Alexandre Barata, Marcos, Claudinha, Gizele, Nielsen, Janaina, Eduardo, Juliana, Diego, Leonardo, Nara, Gui, Lucilia, Adriano e Sheila pela amizade, paciência e companheirismo.

Agradeço ao Cuti, Teca, Maria Inês e Isidorio pelas conversas e amizade que criamos durante a escrita da tese.

A todos e todas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta tese, o meu sincero muito obrigado!

Eu não posso me dar ao luxo de lutar contra uma forma de opressão apenas. Não posso me permitir acreditar que ser livre de intolerância é um direito de um grupo particular. E eu não posso tomar a liberdade de escolher entre as frentes nas quais devo batalhar contra essas forças de discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E quando elas aparecem para me destruir, não demorará muito a aparecerem para destruir você.

Audre Lorde

RESUMO

Esta tese examina quatro impressos alternativos publicados durante a abertura política da ditadura militar no Brasil: o jornal gay *Lampião da Esquina*, o boletim lésbico *Chanacomchana*, o jornal negro *Jornegro* e o jornal feminista *Nós Mulheres*. O estudo investiga, principalmente, como esses veículos de comunicação comunitária abordaram questões relacionadas ao gênero, sexualidade, orientação sexual e raça em suas páginas. Além disso, esta tese verifica se tais impressos buscaram tratar tais assuntos de modo interseccional. Para isso, foi realizada uma revisão bibliográfica da literatura existente até o momento da pesquisa, assim como uma análise de discurso e de conteúdo conforme o material selecionado de tais impressos.

Dentre algumas das conclusões que cheguei, destaco que os impressos tiveram uma importância pedagógica para os grupos que buscaram representar; que serviram como espaços de resistência política e cultural, e que apesar das importantes contribuições dos quatro impressos para a promoção de direitos durante a ditadura militar, há uma necessidade de maior inclusão e reconhecimento das múltiplas identidades e opressões que coexistem dentro dos movimentos sociais.

Palavras-chave: Imprensa alternativa. Ditadura militar. Movimentos sociais. Interseccionalidade.

ABSTRACT

This thesis examines four alternative publications released during the political opening of the military dictatorship in Brazil: the gay newspaper *Lampião da Esquina*, the lesbian bulletin *Chanacomchana*, the Black newspaper *Jornegro*, and the feminist newspaper *Nós Mulheres*. The study primarily investigates how these community media outlets addressed issues related to gender, sexuality, sexual orientation and race in their pages. Furthermore, this thesis explores whether these publications sought to address such topics in an intersectional manner. To this end, a bibliographic review of the existing literature up to the time of the research was conducted, as well as a discourse and content analysis of the selected material from these publications.

Among some of the conclusions I reached, I highlight that the publications had an educational significance for the groups they sought to represent; that they served as spaces of political and cultural resistance, and that despite the important contributions of the four publications to the promotion of rights during the military dictatorship, there is a need for greater inclusion and recognition of the multiple identities and oppressions that coexist within social movements.

Keywords: Alternative press. Military dictatorship. Social movements. Intersectionality.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABGLT	Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis
ABHT	Associação Brasileira de Homens Trans
ABL	Articulação Brasileira de Lésbicas
AI-5	Ato Institucional nº 5
ANTRA	Articulação Nacional de Travestis, Transexuais e Transgêneros
ASTRAL	Associação das Travestis e Liberados do Rio de Janeiro
CBB	Coletivo Brasileiro de Bissexuais
CCC	Chanacomchana
CEB'S	Comunidades Eclesiais de Base
CECAN	Centro de Cultura e Arte Negra
CNT	Coletivo Nacional de Transexuais
CPV	Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro
FBB	Frente Bissexual Brasileira
FEABESP	Federação das Entidades Afro-brasileiras do Estado de São Paulo
GALF	Grupo de Ação Lésbica-Feminista
GBT	Grupo Brasileiro de Transexuais
GGB	Grupo Gay da Bahia
GLS	Gays, Lésbicas e Simpatizantes
IBRAT	Instituto Brasileiro de Transmasculinidades
ILGA	Associação Internacional de Gays e Lésbicas
LBL	Liga Brasileira de Lésbicas
LE	Lampião da Esquina
LF	Grupo Lésbico-Feminista
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Queer, Intersexuais, Assexuais
MHB	Movimento Homossexual Brasileiro
MNU	Movimento Negro Unificado
MNUCDR	Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial
NM	Nós Mulheres
ONGs	Organizações Não Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
RENATA	Rede Nacional de Travestis

RENTRAL Rede Nacional de Travestis e Liberados

SENALESBI Seminário Nacional das Lésbicas e Bissexuais

TEN Teatro Experimental do Negro

APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código 001.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I - “Estamos aqui, plantados, sempre à espera da chamada ‘abertura’”	30
1.1) “Corre que lá vem os home!”	31
1.2) “De minoria em minoria”	36
1.2.1) Movimentos Feministas	38
1.2.2) Movimento Homossexual Brasileiro (MHB)	47
1.2.3) Movimento Negro	58
1.3) “Nós: ‘heróis’ e ‘arautos’”	67
CAPÍTULO II: “Qual é a da nossa imprensa?": os impressos <i>Nós Mulheres, Jornegro, Lampião da Esquina e Chanacomchana</i>	93
2.1) Imprensa alternativa	94
2.1.1) Imprensa Feminista	98
2.1.2) Imprensa <i>Gay</i>	102
2.1.3) Imprensa lésbica	103
2.1.4) Imprensa Negra	104
2.2) <i>Nós Mulheres</i> : um jornal menstrual	107
2.3) <i>Lampião da Esquina</i> : “Enfim, um jornal-maravilha”	125
2.4) <i>Jornegro</i> : “Um jornal negro”	144
2.5) <i>Chanacomchana</i> : “Um jornal com muitas chanas”	164
CAPÍTULO III: “Nossas gaiolas comuns”: gênero, sexualidade, orientação sexual e raça em <i>Nós Mulheres, Jornegro, Lampião da Esquina e Chanacomchana</i>	178
3.1) “Isto é coisa de menina” – Meninas jogando futebol. Meninos brincando de boneca. Por que não?	183
3.2) Desbloqueando o tabu	217
3.3) Ser ou estar homossexual, eis a questão?	229
3.4) O negro exige o fim da discriminação racial	245
CONSIDERAÇÕES FINAIS: “COM MUITA ALEGRIA E ORGULHO”	269
REFERÊNCIAS	282

ANEXO A - Expedientes CCC, JN, LE e NM	297
ANEXO B - Edições usadas de CCC, JN, LE e NM	309

INTRODUÇÃO

A Historiografia brasileira sempre primou pela narrativa dos fatos protagonizados pelos homens. Na história oficial do país quase não há lugar para as mulheres, negros, índios, trabalhadores e outras ditas minorias sociais - os chamados “excluídos da história”, expressão cunhada pela historiadora francesa Michelle Perrot. **(Ricardo Oriá)**

Esta tese tem como especificidade relacionar publicações de movimentos sociais que surgiram ao longo dos anos 70 e 80. Mais especificamente, analisar as possíveis relações entre os jornais da imprensa alternativa *Nós Mulheres* (1976-78), o jornal negro *Jornegro* (1978-81), o jornal gay *Lampião da Esquina* (1978-81) e o jornal lésbico-feminista *Chanacomchana* (1981-87) Há alguns trabalhos, como veremos mais adiante, que já usaram pelo menos um deles como objeto ou fonte de pesquisa. Entretanto, não existe nenhum que tenha como proposta trabalhá-los de forma relacionada e que buscasse compreender como discutiram, ou não, questões relacionadas à sexualidade, gênero, orientação sexual e raça.

A História é um processo de construção coletiva, em que interagem diferentes atores sociais. Quando fazemos uma digressão histórica, podemos observar que nossas pesquisas históricas, por um longo tempo, estiveram intimamente ligadas ao poder. Sua narrativa era direcionada para a análise de grandes feitos da elite e das ações de grandes indivíduos como, por exemplo, reis e heróis. Deste modo, a nossa historiografia acabou, por muito tempo, silenciando e excluindo como sujeitos históricos as mulheres, os indígenas, os negros, as pessoas LGBTQIA+, as crianças, os trabalhadores rurais, pessoas com algum tipo de deficiência física ou cognitiva etc.

A historiografia também primou, por bastante tempo, pela narrativa dos fatos dos homens urbanos, brancos, cisgêneros, heterossexuais, ocidentais e com grande poder aquisitivo. Pesquisas narradas por mulheres (cis e trans), pessoas negras e pessoas homossexuais eram frequentemente consideradas militantes e não aceitas no ambiente acadêmico, pois as temáticas que se propunham a estudar muitas vezes estavam relacionadas com suas vidas. Isso poderia misturar a temática com a militância, afetando, assim, a suposta neutralidade e objetividade que uma pesquisa acadêmica deveria ter. Há uma linha tênue entre “fazer ciência” e o exercício da militância, principalmente quando se trata de defender causas que têm impacto social e político. No entanto, é possível manter a integridade científica ao mesmo tempo em que se busca justiça social. A militância pode dar mais relevância social à pesquisa, e a pesquisa

científica pode ser uma ferramenta de apoio para os militantes. Sendo assim, acredito que a investigação científica e a militância política podem caminhar juntas e que essa seja uma falsa ambiguidade.

Opondo-se a essa história, historiadores europeus da *Nouvelle Histoire* (Nova História) começaram a abordar temas relacionados ao cotidiano, às mentalidades coletivas e a aspectos da vida privada, além de valorizar os excluídos da História oficial como objeto de estudo e como sujeitos da história. Se atentarmos para o campo historiográfico, veremos que a discussão sobre os “excluídos” se constituiu como uma tendência da historiografia contemporânea na segunda metade do século XX. No Brasil, o termo “excluídos da história” adquiriu notoriedade com o livro *Os Excluídos da História*, lançado pela primeira vez em 1988 e relançado em 2017. Trata-se de uma coletânea de 11 artigos da historiadora feminista francesa Michelle Perrot, na qual ela analisa três grupos sociais na França do século XIX, frequentemente deixados de lado pela historiografia tradicional: os operários (em 5 textos), as mulheres (em 3 textos) e os prisioneiros (em 3 textos). Na historiografia, de modo geral, vertentes como a Micro-história e a História das Mulheres, que se consolidaram na década de 1980, já valorizavam temas do cotidiano, biografias de anônimos e anônimas, as mulheres, as homossexualidades¹, etc. Um exemplo é o livro *O Queijo e os Vermes: O Cotidiano e as Ideias de um Moleiro Perseguido pela Inquisição*, do historiador italiano Carlo Ginzburg, publicado em 1976, que retrata o cotidiano e as ideias do moleiro Domenico Scandella, perseguido pela Inquisição no século XVI. Outro exemplo é o livro *Nas Margens*, de Natalie Zemon Davis, publicado em 1995, que tem como temática central a experiência de três mulheres do século XVII: Glikl bas Judah Leib, uma judia negociante de Hamburgo; Marie de l'Incarnation, uma freira ursulina que fundou a primeira escola cristã para mulheres ameríndias da América do Norte; e Maria Sibylla Merian, pintora e entomologista protestante de Frankfurt, que viajou para a América do Sul para realizar seus trabalhos.

Ao escrever sobre tais atores sociais que até então não eram considerados sujeitos históricos, esses autores e autoras oferecem uma contribuição teórico-metodológica de suma importância, ao denunciarem a invisibilidade desses sujeitos dentro da historiografia, da academia e, enfim, dos espaços de produção do saber. Inspirado por essas histórias que enfatizam os excluídos, escolhi três grupos de

¹ “Homossexualidades” era o termo utilizado até começo dos anos 1990 para se referir às orientações sexuais e identidades de gênero consideradas dissidentes. Ver: Quinalha (2018).

minorias sociais – mulheres, negros e homossexuais – e um periódico feito por e para² pessoas de cada um desses grupos. A opção pelos periódicos da imprensa alternativa, classificados como “publicações de movimentos sociais” e geralmente elaborados não por jornalistas, mas por pessoas diretamente vinculadas aos movimentos sociais que buscavam representar (Maria Araújo, 2000), inclui a imprensa feminista³, negra⁴ e gay⁵, ligadas, respectivamente, às mulheres, aos negros e aos homossexuais. A escolha se dá pelo fato de que, através de seus jornais e boletins, esses periódicos serviram como veículos de difusão de pautas e de documentação da história de suas lutas a favor da equidade de gênero, racial e/ou sexual. A emergência desses periódicos na sociedade brasileira ocorreu particularmente ao longo da década de 1970, um período marcado pela atuação de novos movimentos sociais, cuja organização foi dificultada e postergada, em comparação com os EUA, pela implementação da ditadura militar e pela sobreposição do Ato Institucional nº 5, que suspendia os direitos políticos e a liberdade de expressão, afetando os movimentos dos negros, das mulheres e dos homossexuais.

A partir da década de 1970, a atividade desses novos movimentos sociais foi um ponto importante para a mobilização popular, que passou a pressionar os governos militares em busca de soluções para reivindicações de toda ordem. Essa atividade também foi crucial para a divulgação de ideias que serviriam de suporte para a militância e a academia, buscando dar visibilidade aos grupos que buscavam representar. Uma das formas de alcançar isso foi com a criação da imprensa comunitária, feita por e para pessoas desses grupos⁶. Portanto, a imprensa de movimentos sociais surge como uma necessidade para que tais grupos tenham um espaço voltado para suas questões específicas e possam discutir assuntos de interesse em diálogo com a sociedade como um todo, como a situação política e social, sexualidade, discriminação, violência, aborto, etc. Com ela, podemos observar como

² Dizer que foram produzidos “por e para” mulheres, ou negros ou homossexuais, significa que tais pessoas compunham os conselhos editoriais dos jornais e revistas voltados para os grupos que faziam parte e eram responsáveis pela linha editorial e redação das principais matérias publicadas.

³ Imprensa feminista é aquela que além de falar sobre o universo feminino, debate e traz à tona a discussão sobre os direitos civis e políticos da mulher. Ver: Laís Medeiros, 2014.

⁴ Imprensa negra brasileira é o termo comumente utilizado no meio acadêmico para designar revistas e jornais protagonizado e direcionado para as pessoas negras do nosso país. Ver: Isabel Rosa, 2014.

⁵ A imprensa *gay*, conhecida pelo humor e ironia aos padrões sexuais heteronormativos, é aquela feita por e para pessoas LGBTQIA+. Ver Flávia Peret, 2011.

⁶ Conforme Cicília Peruzzo (2008), este tipo de imprensa feita por e para pessoas de um grupo possui conteúdo crítico-emancipador e reivindicativo e tem o seu grupo como protagonista principal. A autora também destaca que essa comunicação popular foi também denominada alternativa, participativa, participatória, horizontal, comunitária, dialógica e radical. Aqui no texto, usarei mais o termo imprensa alternativa, pois era assim que nossas fontes se definiam.

cada um desses movimentos sociais tentou forjar sua identidade, suas formas de atuação, pautas de reivindicações, valores e discursos.

Sendo assim, para tratar das questões ligadas às mulheres feministas, escolhi como fonte o jornal *Nós Mulheres*, que surgiu em 1976 em São Paulo. Publicado e organizado pela Associação das Mulheres, o jornal tinha um enfoque voltado principalmente para as mulheres trabalhadoras e das camadas populares. Sua primeira edição foi financiada pela então atriz, produtora teatral e, posteriormente, deputada estadual de São Paulo pelo PMDB, Maria Ruth dos Santos Escobar (Ruth Escobar). Posteriormente, as outras sete edições foram financiadas pelas vendas em bancas de jornais – em São Paulo, pela França Pinto, e a partir do nº 3, também no RJ, pela Fioravante Carelli – e pelas assinaturas. A última edição de *NM* foi lançada em junho-julho de 1978.

No caso das pessoas negras, escolhi o jornal *Jornegro*. Sua primeira edição foi lançada em março de 1978, na cidade de São Paulo. Teve ao todo 12 edições e terminou em fevereiro de 1981. Até a edição nº 8, foi organizado e produzido pela Federação das Entidades Afro-brasileiras do Estado de São Paulo (FEABESP)⁷. Com a extinção desta, suas quatro edições seguintes passaram a ser publicadas pelo Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN)⁸.

Para analisar os homossexuais masculinos, escolhi o jornal *Lampião da Esquina*, cuja primeira edição ocorreu em abril de 1978 como edição experimental, com o nome de *Lampião*. Esta edição foi restrita ao Rio de Janeiro e enviada a 5 mil pessoas aleatórias escolhidas pelos membros do conselho (Costa, 2020). A partir da edição nº 1, foi acrescentado o termo “da Esquina”, e o jornal circulou com mais 37 edições sob o nome *Lampião da Esquina*, tendo seu fim em junho de 1981. Publicado pela Editora Esquina, era impresso na Gráfica e Editora Jornal do Comércio S.A., localizada no Rio de Janeiro. *LE* era editado por 11 homens pertencentes à classe

⁷ A FEABESP foi formada em 1977 e teve seu fim em Assembleia Geral no dia 20.03.80. Ela foi criada para editar o jornal *Jornegro* e dar respaldo legal ao jornal, uma vez que as entidades negras não desejavam assumir esse papel. Definida como órgão representativo das entidades afro-brasileiras no Estado de São Paulo, seu estatuto definia como sendo seus objetivos a defesa da cultura negra da comercialização, folclorização e, fundamentalmente, da destruição da cultura negra; manter órgão de divulgação das atividades das entidades filiadas, bem como das manifestações socioculturais da comunidade; promover atividades educacionais junto à comunidade afro-brasileira; manter intercâmbio sociocultural com outros povos etc. Para mais informações, ver: **Jornegro**, edição 9, ano 3, julho de 1980; Silva, 2012.

⁸ O CECAN foi uma associação de ativismo negro que surgiu no dia 21 de junho de 1971 e foi oficializado em setembro do mesmo ano, a partir de um grupo que pretendia divulgar aspectos da arte e cultura, através do teatro. Encerrou suas atividades em 1981. Ver: **Jornegro**, edição 9, ano 3, julho de 1980; Silva, 2012.

média e assumidamente gays, entre eles o jornalista Aguinaldo Silva, que coordenava as edições, o cineasta e escritor João Silvério Trevisan e o antropólogo Peter Fry.

Já para a historicidade das mulheres lésbicas, tomei como fonte o boletim *ChanacomChana*, lançado em formato tabloide em São Paulo, em janeiro de 1981, como um jornal lésbico-feminista. Editado e organizado pelo Grupo de Ação Lésbica-Feminista (GALF)⁹, foi relançado em dezembro de 1982 como um boletim devido ao alto custo de produção, tendo ao todo 12 edições, com o último número publicado em maio de 1987.

O uso da imprensa como fonte de pesquisa na historiografia é algo relativamente novo. Somente a partir da segunda metade dos anos 60 surgiram estudos de historiadores e historiadoras que faziam uso de jornais e revistas impressos. Todavia, tais estudos, que utilizavam a imprensa como fonte ou temática, tinham como preocupação a escrita da história da imprensa e não uma história por meio da imprensa (Tânia Luca, 2008, p. 111), o que ganha mais corpo a partir da década de 70. Como exemplo da história da imprensa, temos o livro *História da Imprensa no Brasil*, de Nelson Werneck Sodré, publicado em 1966, que aborda a história da imprensa brasileira desde os seus primórdios até os anos 1960 (Tânia Luca, 2008, p. 117). Como exemplo da história por meio da imprensa, Tânia de Luca (2008, p. 118) cita o livro *O Bravo Matutino* (1980), que funde dissertações de Maria Helena Capelato e Maria Ligia Prado (1974) e faz uso do jornal *O Estado de S. Paulo* para analisar seus editoriais de 1927 a 1937, evidenciando sua atuação como porta-voz dos interesses de setores da elite paulista e a maleabilidade do liberalismo adotado pelos responsáveis, reformulado diante dos desafios impostos por circunstâncias sociopolíticas específicas, como a crise de 1929, os movimentos de 1930 e 1932 e a implantação da ditadura do Estado Novo.

Tânia de Luca (2008) ressalta que os pesquisadores da imprensa impressa devem levar em conta algumas questões ao tê-la como fonte, das quais destaco três: 1) como se trabalha com o que se tornou notícia, é necessário considerar as motivações que levaram à decisão de dar publicidade a determinada coisa e não a outra, assim como o destaque conferido ao acontecimento e o local da publicação (capa, manchete, seção etc.); 2) atentar para a escolha do título e para os textos programáticos, pois são eles que refletem as intenções e expectativas compartilhadas pelos seus

⁹ O GALF foi o primeiro coletivo auto-organizado de lésbicas brasileiras que se tem registro, e, surgiu em 1981, a partir de uma dissidência do grupo homossexual SOMOS, de São Paulo. Ver: Patrícia Lessa, 2007.

propugnadores; 3) ao analisar o texto jornalístico, deve-se considerar que essa fonte não é um documento neutro e que contém toda a verdade; cabe ao historiador ou historiadora manter um constante diálogo com sua fonte, assim como ter outras fontes, para obter uma melhor compreensão do passado que se pretende reconstruir.

A autora também generosamente lista uma série de procedimentos metodológicos para inspirar aqueles e aquelas que pretendem trabalhar com jornais e revistas, como: a) localizar a(s) publicação(ões) na história da imprensa; b) atentar para as características de ordem material (periodicidade, impressão, papel, uso/ausência de iconografia e de publicidade); c) perceber a forma de organização interna (seções); d) observar se há material iconográfico e, se houver, caracterizá-lo, atentando para as opções estéticas e as funções que ele cumpre; e) identificar e caracterizar o grupo responsável pela publicação, os principais colaboradores e o público a que se destinava; f) identificar as fontes de receita; e g) analisar todo o material de acordo com a problemática escolhida (Tânia Luca, 2008, p. 142).

Natalia de Souza Bastos (2007, p. 90) faz uma importante ressalva de que a imprensa alternativa se caracteriza como uma fonte diferente da grande imprensa, por não apresentar a mesma sistematicidade, tiragem, estrutura financeira, público, apresentação e formatação. Assim, é importante considerar que a imprensa alternativa pode apresentar ou não alguns dos pontos que Tânia de Luca (2008) ressalta.

De todo modo, pode-se concluir que é possível fazer um trabalho no campo da História por meio da imprensa. Considerando que a existência dos periódicos da imprensa alternativa que escolhi como fonte foi fundamental em termos de representatividade ao se estabelecerem como porta-vozes das mulheres, da população negra e das pessoas homossexuais, esclareço desde já que minha preocupação é escrever uma história por meio dessa imprensa, sem perder de vista a contribuição para a escrita da história da imprensa. Um dos pontos importantes que justificam a existência desta pesquisa é que ela serviria para a conservação da memória desses jornais e das pessoas que os produziram. Muitos desses jornais alternativos desapareceram, e não quero que as pessoas que desconhecem esses jornais percam o privilégio dos “momentos de encantamento que provocavam, de como incomodaram os militares, de como começavam bem e acabavam invariavelmente mal” (Kucinski, 2002, p. 178). Assim, ao utilizar as produções dos próprios agentes dessas histórias como fonte principal do estudo, valorizo-os como protagonistas dessa trajetória,

desconsiderando narrativas feitas por terceiros que podem apresentar perspectivas discriminatórias (Mogrovejo, 2000).

Um segundo ponto a ser destacado sobre a importância acadêmica desta pesquisa é o ineditismo do trabalho, uma vez que nenhum estudo historiográfico relacionou esses quatro periódicos da mídia alternativa – *Jornegro*, *Nós Mulheres*, *ChanacomChana* e *Lampião da Esquina* – produzidos pelos próprios sujeitos das minorias em um período politicamente instável, marcado por intensa luta por direitos civis e sociais e pela necessidade de construção e afirmação identitária.

Além disso, esses jornais não foram amplamente estudados no campo da História, nem isoladamente. Quando realizei uma pesquisa no banco de dissertações e teses da CAPES sobre o jornal *Nós Mulheres*, encontrei apenas a dissertação *Escritas Feministas: os jornais Brasil Mulher, Nós Mulheres e Mulherio (1975-1988)*, escrita por Juliana Segato Tamião e defendida em 2009. Nesta dissertação, que utiliza como fontes os jornais alternativos *Brasil Mulher* (1978-80), *Nós Mulheres* (1976-78) e *Mulherio* (1981-88), a autora recupera parte da história do movimento feminista no Brasil, expresso na imprensa alternativa, e o debate acerca das “políticas do corpo”.

Sobre o *Jornegro*, não encontrei nenhuma dissertação ou tese no banco da CAPES. Encontrei somente a dissertação *Jornegro, um projeto de comunicação afro-brasileira*, de Ubirajara Motta, defendida no curso de Comunicação Social, em 1986, no Instituto Metodista de Ensino Superior. A dissertação não se encontra disponível online, mas a bibliotecária da faculdade, Valdirene Maria Gomes, a digitalizou e me enviou uma cópia. Esta dissertação analisa o *JN* a partir de entrevistas com algumas pessoas que fizeram parte dele a fim de localizar e identificar a mensagem que tal impresso queria passar dentro da imprensa negra.

Já sobre o *Lampião da Esquina*, encontrei alguns trabalhos. Dentre estes, destaca-se a tese *De Daniele a Chrysóstomo: Quando travestis, bonecas e homossexuais entram em cena*, de Rita de Cassia Colaço Rodrigues, defendida em 2012. Esta tese analisa a entrada de travestis, gays e lésbicas na cena política brasileira, reivindicando o direito à vida livre de discriminação, partindo da premissa de que as lutas dos homossexuais são disputas de representação. Rita faz uso do jornal *Lampião*, não como um objeto de pesquisa, mas como uma das fontes, ao lado de outras, como o processo criminal movido contra Antônio Chrysóstomo, um dos editores do jornal. No campo da História, há um número considerável de dissertações que utilizam o jornal *Lampião da Esquina* como fonte e objeto de pesquisa. Em 2006, por exemplo, tivemos

duas dissertações nesse sentido. A primeira delas é a de Márcio Leopoldo Gomes Bandeira, intitulada *Será que ele é? Sobre quando Lampião da Esquina colocou as cartas na mesa*. Esta dissertação dialoga com autores como Nietzsche, Foucault e Deleuze para interpretar as subjetividades homossexuais, através da seção “Cartas na mesa”, que levava um indivíduo a reconhecer-se, íntima e publicamente, como sujeito de uma homossexualidade. A segunda dissertação de 2006, intitulada *E havia um lampião na esquina: memórias, identidades e discursos homossexuais*, de Almerindo Cardoso Simões Júnior, usa conceitos de memória, de Pollak, e de lugar de memória, de Pierre Nora, para defender o jornal como responsável por uma “(re)afirmação homossexual”, circunscrevendo os processos de construção das múltiplas identidades homossexuais através das cartas de leitores publicadas no *Lampião*.

Em 2014, Rafael Freitas Ocanha defendeu sua dissertação *Amor, feijão, abaixo camburão: Imprensa, violência e trottoir em São Paulo (1979-1983)*, na qual usou os jornais *O Estado de São Paulo*, *Folha de São Paulo* e *Lampião* para analisar operações policiais, denominadas “rondões”, contra prostitutas, travestis e homossexuais. Em 2015, houve um aumento significativo de dissertações sobre *LE*. Mariana Quadros Gimenez, em *Saindo do armário, porque é tempo de abertura: memória, identidades e representações por meio do Lampião da Esquina (1978-1981)*, selecionou as principais temáticas abordadas pelo jornal para compreender a (re)construção da identidade do movimento homossexual brasileiro no final da década de 1970 e analisá-lo como um espaço de questionamento do discurso dominante referente aos homossexuais, possibilitando a construção de outra representação do indivíduo homossexual na época. Paulo Roberto Souto Maior Júnior, em *Assumir-se ou não assumir-se? O Lampião da Esquina e as homossexualidades no Brasil (1978-1981)*, analisou os discursos do assumir-se homossexual através das publicações do jornal, compreendendo de que modo os textos publicados no *Lampião* apontavam nesse sentido. A terceira dissertação de 2015 que destaco é *Fazendo travestis – Identidades transviadas no Jornal Lampião da Esquina (1978-1981)*, de Ronaldo Pires Canabarro, que buscou identificar nas páginas de *LE* (1978-1981) como as identidades das travestis foram se afirmando e se construindo como uma força política no Brasil. Marciano Vieira de Andrade, por sua vez, propôs analisar em seu trabalho *O “orgulho de ser”: identidade, política e gênero no Lampião da Esquina (1978-1981)* como o jornal atuou no processo de defesa pública do direito à homossexualidade e na afirmação política da identidade homossexual, promovendo uma redefinição identitária

dos sujeitos designados e/ou assumidos como homossexuais na época. Finalmente, entre as dissertações de 2015, cito a de Victor Hugo da Silva Gomes Mariusso, *Lampião da Esquina: homossexualidade e violência no Brasil (1978-1981)*, na qual o autor analisou a violência contra os homossexuais no jornal *Lampião*, bem como o período de 1978-81 e seus sujeitos nas páginas do jornal.

Em 2016, tivemos duas dissertações relevantes. A primeira é de Alexandre Magno Maciel Costa e Brito, intitulada *O Lampião da Esquina: Uma voz homossexual no Brasil em tempos de fúria (1978-1981)*. O objetivo desta dissertação foi compreender as representações de violência contra a população LGBT nos discursos textuais e imagéticos do *Lampião*, bem como as representações sociais das identidades de gênero presentes no jornal. A segunda dissertação, de Daniel Henrique de Oliveira Silva, é intitulada *Lampião da Esquina: lutas feministas nas páginas do “jornal gay”, luzes em tempos sombrios (Brasil, 1978-1981)*. Neste trabalho, o autor buscou entender como os editores do jornal, que eram homossexuais masculinos, deram visibilidade às mulheres e quais representações do feminino foram construídas e veiculadas por eles.

Em 2017, a dissertação de Ronielyssom Cezar Souza Pereira, intitulada *“Gay-macho”, “travesti” ou “bicha pintosa”? – A produção discursiva sobre representações homoeróticas no jornal Lampião da Esquina (1978-1981)*, utilizou como referencial teórico as reflexões de Michel Foucault sobre análise de discurso. O autor interpretou a construção de sentidos e as práticas discursivas que tensionaram as representações homoeróticas do sexo masculino nas páginas do *Lampião da Esquina*, com foco nas seções “Opinião” e “Cartas na Mesa”. Também buscou compreender como os discursos sobre homossexualismo representavam esses sujeitos durante a formação de grupos homossexuais militantes no Brasil.

Em 2019, tivemos duas dissertações significativas. A primeira, de minha autoria, intitula-se *Lampião da Esquina, um jornal alternativo do Brasil: iluminando identidade(s) e representação(ões) do(s) homossexual(is), de 1978-81*. Esta dissertação procurou compreender como o jornal representou os homossexuais masculinos e de que forma contribuiu para a construção das identidades homossexuais. A segunda dissertação, de Thasio Fernandes Sobral, é intitulada *Movimentos Homossexuais no Jornal Lampião Da Esquina (1978-1981)*. Sobral investigou as relações do *Lampião* com os movimentos homossexuais que apareciam em suas

páginas, partindo da hipótese de que o jornal foi um dos principais articuladores e protagonistas do movimento homossexual.

Finalmente, em 2021, Rhanielly Pereira do Nascimento Pinto defendeu a dissertação *Movimentos Homossexuais e a constituição de identidades masculinas homonormativas nos trópicos: um estudo sobre o Jornal Somos (1973-1976) e o Lampião da Esquina (1978-1981)*. O objetivo deste trabalho foi analisar e interpretar os periódicos *Somos* e *Lampião da Esquina*, para compreender o processo de construção das identidades políticas em torno da militância homossexual, bem como evidenciar as disputas que surgiram do gueto e se apresentaram nas páginas desses dois jornais.

Sobre o boletim *ChanacomChana*, encontrei a tese de Patrícia Lessa, defendida em 2007, com o título *Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006)*. Nesta pesquisa, a historiadora utilizou três boletins escritos por lésbicas — *Iamuricumá* (1981), *ChanacomChana* (1981-87) e *Um Outro Olhar* (1987-93) — para perceber a construção dos movimentos lesbianos no Brasil e analisar as representações e autorrepresentações presentes nesses periódicos.

Outra pesquisa relevante é a tese de Júlia Glaciela da Silva Oliveira, intitulada *Militância ou Profissionalização de Gênero? Um estudo comparativo na imprensa feminista do Brasil, da Argentina e do Chile (1981-1996)*, defendida em 2019. Júlia realizou uma análise comparativa da imprensa feminista nesses países, focando nos periódicos *Mulherio* (1981-1988), *ChanacomChana* (1981-1987) e *Um Outro Olhar* (1988-1996) no Brasil; *Brujas* (1983-1996) e *Cuadernos de Existencia Lesbiana* (1987-1996) na Argentina; e *Furia* (1981-1984), *Boletina Chilena* (1984-1987), *Marea Alta* (1991-1994) e *Puntada con Hilo* (1994-1997) no Chile. O objetivo foi compreender os impactos das medidas neoliberais, do processo de Onguização e da institucionalização das pautas de gênero na militância feminista.

Encontrei também a dissertação de Letícia Emília Batista, defendida em 2020, intitulada *ChanacomChana: um sopro do lesbianismo paulista nos anos de 1980*. A autora buscou compreender como os boletins CCC contribuíram para a visibilidade e vivências lésbicas na década de 1980. Além disso, a dissertação de Julia Aleksandra Martucci Kumpera, defendida em 2021 e intitulada *“O lesbianismo é um barato”: o GALF e o ativismo lésbico-feminista no Brasil (1979-1990)*, discutiu as dimensões históricas, políticas e subjetivas do ativismo do Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF) a partir das narrativas formuladas pelo grupo e das entrevistas orais.

Em suma, o levantamento desses trabalhos anteriores revela que os quatro periódicos que utilizei para a escrita da tese foram pouco estudados no campo da História. Quando abordados, frequentemente são tratados apenas como fontes e não como objetos de pesquisa por si mesmos. Além disso, não há uma análise do diálogo entre periódicos com objetivos e públicos distintos.

Finalmente, a relevância social da temática é significativa. Discutir minorias não apenas envolve a análise das dinâmicas entre essas minorias e a maioria, que formam uma sociedade plural e democrática, mas também falar sobre reconhecimento, buscando construir uma reflexão sobre as identidades desses grupos (Mizutani, 2012, p.12), que foram silenciados na historiografia. Assim, a escolha da temática decorre de uma preocupação constante com o futuro dessas minorias, em que “a maioria poderia se sobrepor à minoria”.

Para a abordagem histórica, utilizo tanto a História Vista de Baixo quanto a História do Tempo Presente. Acredito que essas perspectivas ajudam a compreender eventos contemporâneos, corrigir e ampliar a história tradicional e possibilitam uma síntese mais rica da compreensão histórica. É essencial não dissociar a história das “pessoas comuns” das considerações mais amplas sobre a estrutura social e o poder social (Sharper, 1992).

Embora tenha tentado utilizar a história oral e realizar entrevistas com pessoas envolvidas nos jornais, enfrentei dificuldades significativas. O uso predominante de apelidos, pseudônimos ou apenas o primeiro nome nas publicações tornou o contato com os participantes mais complicado. Das poucas pessoas que consegui localizar, apenas algumas responderam. Consegui entrevistar Maria Teresa Aarão (Teca) por videochamada via *Meet*; Isidório e Maria Inês por videochamada no *WhatsApp*; e Luiz Silva (Cuti) por telefone. A entrevista com Teca foi gravada em vídeo e transcrita, enquanto as demais conversas foram registradas por anotações feitas em caderno, com base em pontos-chave discutidos durante os encontros. Isidório e Maria Inês optaram por realizar a entrevista em dupla, enquanto Cuti e Teca preferiram conversas individuais.

Para a análise dos periódicos, optei pela leitura das publicações através da perspectiva da interseccionalidade, focando na interação entre quatro eixos de subordinação: gênero, raça, orientação e sexualidade. Utilizo a análise de discurso (AD) de Michel Pêcheux e Eni Puccinelli Orlandi, que entendem o discurso como determinado por condições de produção e por um sistema linguístico. Eles

argumentam que não há discurso sem sujeito e nem sujeito sem ideologia (Maia, 2011). A AD, portanto, é empregada para compreender como o sentido de um texto é construído e como esse texto se articula com seu contexto de produção. Isso destaca a importância da relação entre a linguagem e o contexto social que produziu o discurso. A AD visa realizar uma reflexão geral sobre as condições de produção e apreensão da significação de textos, compreendendo o funcionamento, os princípios de organização e as formas de produção social (Maia, 2011). Essa abordagem permite uma análise mais profunda e crítica das questões, indo além das aparências do que está comunicado.

É crucial destacar que eu usei “gênero”, “sexualidade”, “orientação sexual” e “raça” como categorias analíticas, entendendo-as não como dados puramente biológicos, mas como construções sócio-histórico-culturais. Por exemplo, o gênero não é simplesmente uma consequência da anatomia do corpo, mas sim uma construção social e cultural (Guacira Louro, 2003; Joan Scott, 1995; Judith Butler, 2003). Homens e mulheres são produtos da realidade social e cultural, e o gênero é constituído através das práticas e discursos repetidos dentro de uma estrutura reguladora rígida (Judith Butler, 2003). Em outras palavras, o gênero define o que significa ser homem ou mulher na sociedade, conforme estabelecido por normas e práticas sociais.

Ao lerem sobre sexualidade nesta pesquisa, entenda-a como as construções culturais relacionadas aos prazeres e intercâmbios sociais e corporais, que abrangem desde o erotismo, o desejo e o afeto até noções relativas à saúde (Reis, 2018, p. 17). Quanto à orientação sexual, irá referir-se à capacidade de uma pessoa sentir atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, e de manter relações íntimas e sexuais com essas pessoas (Reis, 2021, p. 21). Embora a homossexualidade (atração pelo mesmo sexo/gênero) e a heterossexualidade (atração pelo sexo/gênero oposto) sejam amplamente reconhecidas, há outras orientações sexuais importantes, como a bissexualidade (atração por dois ou mais sexos/gêneros), a assexualidade (ausência total, parcial, condicional ou circunstancial de atração sexual) e a pansexualidade (atração física, amorosa e sexual por pessoas independentemente de sua identidade de gênero ou sexo biológico) (Reis, 2021, p. 21-27).

Quanto à categoria “raça”, ela possui dois sentidos analíticos: o primeiro, reivindicado pela biologia genética, divide os seres humanos em subespécies com base em características físicas, como traços fisionômicos, fenótipo ou genótipo; o segundo,

mais sociológico, refere-se à construção social que orienta e organiza o discurso sobre a vida social, implicando relações de dominação e hierarquização (Guimarães, 2003, p. 95). O sentido que utilizarei é o sociológico, pois, como Márcio Aguiar (2007, p. 84) observa, não há evidências científicas que comprovem que características físicas influenciem comportamentos ou qualidades de um povo. Apesar das críticas que o conceito de raça enfrenta, ele continua a operar na vida social e pode ser uma categoria útil para a análise histórica das identidades sociais.

Giovanni Levi (2014, p. 2) destaca que o trabalho dos historiadores e historiadoras envolve três tarefas principais: pesquisar documentação, resumir/reduzir o material para sua análise e comunicar os resultados ao público, não apenas acadêmico. Tenho procurado seguir esses passos com rigor. Dado que minha pesquisa abrange quatro periódicos, com um *corpus* documental extenso¹⁰, optei por um estudo qualitativo, focando nas temáticas de orientação sexual, gênero, raça e sexualidade. O recorte temporal será de 1976 a 1988, cobrindo desde a abertura política gradual do governo do general Geisel até a redemocratização consolidada pela Constituição de 1988. Esse período é escolhido para investigar o ativismo político, compreendido como as diversas formas de manifestação em demanda por uma vida livre de discriminação e preconceito, conforme representado pelos quatro periódicos.

Finalmente, gostaria de destacar que, devido às normas de referência acadêmica que frequentemente usam apenas sobrenomes, o que pode reduzir a visibilidade das pesquisadoras mulheres, peço permissão para referenciá-las pelo nome completo, conforme já é feito em alguns trabalhos no campo dos estudos feministas.

Ainda sobre as fontes, é importante ressaltar que, ao retratar a história das minorias políticas através de sua imprensa, e após o contato com diversos jornais da imprensa alternativa durante minha pesquisa sobre o *Lampião da Esquina*, notei que muitos periódicos promoviam e recomendavam outros jornais, um comportamento comum na imprensa alternativa. Por isso, selecionei três jornais para aprofundar a história das mulheres, negros e lésbicas: *Nós Mulheres*, *Jornegro* e *Chanacomchana*. Esses periódicos foram escolhidos não apenas por figurarem no *Lampião*, mas também por terem tido um número maior de edições e uma duração mais longa do que outros

¹⁰ *NM*, com 8 edições, tem 105 páginas, que quando transcritas passaram a ser 282 páginas; *Jornegro*, com 12 edições, contendo ao todo 116 páginas, que transcritas passaram a ser 188 páginas; *LE* (78-81), com 38 edições (675 páginas; transcritas passam para 1965 páginas) e *CCC*, com 1 edição como jornal e 12 edições como boletim (266 páginas, que viraram 310 transcritas), totalizando ao todo 71 edições com 1162 páginas que quando transcritas totalizaram 2746 páginas.

periódicos, além de estarem digitalizados e disponíveis para acesso e download, o que facilita a pesquisa.

Na época em que iniciei a pesquisa, as edições de *Nós Mulheres* e *Jornegro* estavam disponíveis no site do Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro (CPV)¹¹. Atualmente, *NM* pode ser acessado no site da Fundação Carlos Chagas (FCC)¹², e *JN* no site Negritos¹³. As edições de *LE* estão disponíveis no site do Grupo Dignidade¹⁴, e as edições do boletim *CCC* podem ser acessadas no site do Acervo Bajubá¹⁵.

A imprensa alternativa é uma fonte crucial para entender as ideias e visões de mundo dos grupos que representa. Segundo Marina Martins e Márcia Nunes (2019, p. 4), ela desempenhou um papel fundamental na história brasileira ao revelar novos e influentes personagens do cenário político, bem como suas lutas e reivindicações, além de possibilitar uma maior organização e atrair novos adeptos aos movimentos sociais. Assim, questiono: como esses jornais contribuíram para a construção de um discurso e

¹¹ O Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro, originalmente Centro Pastoral Vergueiro (CPV), foi fundado em 1973, em São Paulo. A ideia da criação do CPV veio de Frei Giorgio Callegari que aglutinou em torno do projeto CPV um grupo de frades dominicanos, estudantes universitários, professores, profissionais liberais e militantes de organizações de esquerda. Reuniam-se na comunidade dominicana situada à Rua Vergueiro. O site com os documentos digitalizados de seu acervo, passou a existir em 2011. Ver: <<http://www.cpvsp.org.br/cpv.php>>. Acesso em 20 abr. 2024.

¹² Fundada em novembro de 1964, a Fundação Carlos Chagas é uma instituição de direito privado e sem fins lucrativos, que atua em duas grandes áreas: Seleção de recursos humanos (avaliações, concursos, residências médicas, vestibulares, certificações e demais processos seletivos) e Pesquisa em Educação. Para acessar as oito edições de *Nós Mulheres* pelo FCC, ver: <<https://www.fcc.org.br/conteudos especiais/nosmulheres/>>. Acesso em 20 abr. 2024.

¹³ O site Negritos foi lançado em julho de 2019 como um acervo digital sobre a imprensa negra. No Negritos, só é possível ter acesso às edições 2, 3 e 4 de *Jornegro*. Para ter acesso a tais edições ver: <https://negritos.com.br/2020/05/27/jornegro-edicoes-2-3-e-4/#1_N%C2%BA%2002%20-%20maio%20de%201978>. Acesso em 20 de abr. 2024.

¹⁴ O grupo Dignidade é uma organização não governamental promotora da cidadania LGBTQIA+. Foi fundado em 1992 em Curitiba, sendo pioneiro no Paraná por ser o primeiro grupo organizado no estado. Atualmente o Grupo Dignidade possui parcerias com diversas outras organizações da sociedade civil, se destacando o IBDSEX – Instituto Brasileiro de Diversidade Sexual, com quem mantém o CEDOC – Centro de Documentação Professor Luiz Mott. Todas as edições de *Lampião* encontram-se disponíveis no CEDOC, que foi fundado em 2007, pelo ativista e antropólogo Luiz Mott. Em 2010 através do projeto “Restauração do jornal *Lampião da Esquina*”, o CEDOC digitalizou e disponibilizou online todas as edições do jornal. Para acessar as 38 edições regulares de *Lampião* mais suas três edições especiais, ver: <

¹⁵ O acervo Bajubá foi criado em 2010, em Brasília, por iniciativa privada, para a constituição de um acervo voltado para preservação e salvaguarda da arte, memória e cultura LGBTQIA+ brasileiras. Em 2017, buscando uma maior circulação da sua coleção, o Bajubá mudou-se para São Paulo, onde ocupou, entre 2019 e 2021, um espaço no Galpão Cultural da Casa 1. Em 2022, o Grupo de Incentivo à Vida tornou-se a sede do Bajubá. Para ter acesso às edições de *CCC*, ver: <<https://cisges.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/09/chana-com-chana.pdf>>. Acesso em 20 abr. 2024.

uma prática política dos referidos grupos? Em que medida esses periódicos conseguiram construir uma abordagem interseccional dos problemas enfrentados pelas minorias políticas, considerando raça, gênero, sexualidade e orientação sexual?

Partindo da hipótese de que a imprensa alternativa brasileira funcionava como um espaço de construção, articulação e divulgação de ideias dos movimentos feminista, negro e LGBTQIA+ durante a ditadura militar, buscarei concretizar quatro objetivos principais:

1. Analisar os discursos ligados ao gênero, sexualidade, orientação sexual e raça nos periódicos *NM*, *JN*, *LE* e *CCC*.
2. Investigar como o surgimento de diferentes movimentos sociais — mulheres, negros, gays e lésbicas — levou à criação de periódicos voltados para esses grupos e se havia uma relação entre os discursos desses jornais e os discursos dos movimentos sociais da época.
3. Compreender, a partir dos textos dos periódicos, como essas minorias se viam representadas na sociedade e como elas mesmas se representavam.
4. Identificar as principais pautas de cada jornal e estabelecer um paralelo entre o que era reivindicado e o que foi conquistado na Constituição de 1988.

Ao propor o estudo das minorias, busco dar visibilidade a esses grupos que, por meio dos seus jornais, transformavam homossexuais, mulheres e negros em protagonistas de suas próprias trajetórias. Além disso, estou cumprindo um papel de resistência às maiorias, pois muitas pessoas nunca ouviram falar desses impressos e das pautas que eles levantaram, as quais ainda são reivindicadas.

As etapas que constituíram o desenvolvimento desta pesquisa foram as seguintes:

1. Levantamento Bibliográfico: Estudo dos conceitos e categorias relevantes para a pesquisa.
2. Seleção e Análise de Artigos: Escolha de artigos publicados nos quatro periódicos que abordam gênero, sexualidade, orientação sexual e raça. A leitura

desses textos visou identificar e analisar quais produções se alinham com o objetivo desta pesquisa, ou seja, que utilizam a perspectiva interseccional como uma ferramenta analítica para evidenciar a relação entre gênero, sexualidade, orientação sexual e raça.

3. Discussão das Informações: Interpretação e análise dos dados obtidos.

Para não dizer que não avisei, fica o spoiler de que este é um trabalho que tem cor, gênero, sexualidade e orientação sexual. Assim, quatro capítulos estruturaram a tese. No Capítulo I intitulado **“Estamos aqui, plantados, sempre à espera da chamada ‘abertura’**”, realizo uma revisão bibliográfica apresentando os principais assuntos que nortearão o trabalho: minorias e exclusão; o (re) surgimento da imprensa alternativa no período da ditadura militar e as derivações dessa imprensa; e os movimentos sociais, em especial os feministas, negros e LGBTQIA+.

No Capítulo II **“Qual é a da nossa imprensa?: os impressos *Nós Mulheres, Jornegro, Lampião da Esquina e Chanacomchana*”** conceituo o que foi a imprensa alternativa no período ditatorial e destaco um jornal de cada vertente do que a literatura chama de impressos dos movimentos sociais. A saber, serão destacados quatro impressos: *Nós Mulheres* (1976-78), da imprensa feminista; *Lampião da Esquina* (1978-81), da imprensa gay; *Jornegro* (1978-81), da imprensa negra, e, *Chanacomchana* (1981-87), da imprensa lésbica.

E o capítulo III **“Nossas gaiolas comuns”: gênero, sexualidade, orientação sexual e raça em *Nós Mulheres, Jornegro, Lampião da Esquina e Chanacomchana***, analiso como as categorias “gênero”, “sexualidade”, “orientação sexual” e raça apareceram nos quatro impressos alternativos mencionados anteriormente.

CAPÍTULO I

“Estamos aqui, plantados, sempre à espera da chamada ‘abertura’”¹⁶

Nos anos de 1960 e 70, os países do Cone Sul – Argentina, Brasil, Chile, Paraguai e Uruguai – viveram um processo político bastante similar envolvendo ditaduras militares apoiadas pelos Estados Unidos e por setores de suas elites nacionais e de classe média. Entre esses anos também, grandes transformações estavam ocorrendo pelo mundo. Conforme Eloísa Klein (2008, p.35),

o movimento comportamental se expandiu pelo mundo, o movimento feminista tomou dimensões planetárias, as mulheres passaram a ocupar parte do mercado de trabalho e uma gama de movimentos sociais se organizou, para defender interesses de categorias e lutar pela conquista de direitos sociais, civis e políticos. (...) Havia uma expressiva demanda pela modificação dos padrões de distribuição de riqueza e questionamento aos valores e normas.

Nos anos 60 e 70 o Brasil se modernizava. Vivíamos um processo de urbanização e industrialização, mas tínhamos como sistema político uma ditadura militar com presidentes gerais que foram se sucedendo desde o golpe civil-militar em 1964. Após o golpe e a implantação da ditadura militar, que foi se tornando mais autoritária com o passar do tempo, passamos por uma crise que se instalou no nosso país após 1973 e nos levou a uma recessão, aumento de desempregados, retomada da inflação etc., fazendo com que a legitimidade do regime começasse a ser ainda mais questionada, até mesmo entre os setores sociais que antes o apoiavam. Os militares não viram outra saída a não ser proporem uma redemocratização “segura”, que segundo Souza (2013, p.51), foi um processo longo e caracterizado por um complexo jogo institucional promovido pelos militares a fim de reforçarem a legitimidade do regime, para se perpetuar no poder.

No entanto, com essa abertura política, a frente popular e a Sociedade Civil começaram a se (re)organizar pela redemocratização do país com o movimento pela anistia (1975), movimento sindical (1976) e movimento estudantil (1977). Ocorreu também a eclosão dos novos movimentos sociais, como o feminista, negro e homossexual, que além de lutarem pelo fim da ditadura, buscaram conquistar direitos para os grupos que representavam. Os desafios eram enormes, até mesmo porque não

¹⁶ Alusão ao título dado a um artigo publicado em *Lampião da Esquina* na edição 13, página 2.

tinham tanta popularidade e influência no período. Mas ao iniciarem uma crítica ao patriarcado e à rigidez dos papéis de gênero, ao lutarem por direitos iguais, cidadania, contra as várias opressões e pelo fim das discriminações, acabaram por levar a uma discussão na sociedade brasileira que convergiram com questões levantadas pelas(os) militantes do movimento homossexual, negro e feminista, que se percebiam como potenciais aliados contra sexismo, o racismo e o machismo. James Green (2018, p. 66), por exemplo, sugeriu a participação do movimento homossexual no ato do Dia do Zumbi, em 20 novembro de 1979, na frente ao Teatro Municipal de São Paulo e que ajudou na formação da Comissão de Homossexuais Pró-1º de Maio, que mobilizou 50 gays e lésbicas para participarem da passeata em favor da greve geral, que ocorreu em 1980, no ABC, quando Lula foi preso e enquadrado pela Lei de Segurança Nacional. Ou seja, os homossexuais apoiaram o movimento sindical.

Além de organizarem-se em movimentos sociais, estes grupos lançavam seus próprios jornais através da imprensa alternativa, para informar sobre o movimento, sobre o cotidiano de suas lutas e sobre o contexto político brasileiro.

Sendo assim, este primeiro capítulo objetiva apresentar o contexto vivido na sociedade entre os anos 1960 e 80 que propiciou o surgimento dos novos movimentos sociais – feminista, negro e homossexual – chamando a atenção para a complexidade do período e da relação entre ditadura e os novos movimentos sociais.

1.1) “Corre que lá vem os home!”¹⁷

No Brasil dos anos 1960, década conhecida como os “**Anos rebeldes**”, nosso país passava a (con)viver com as consequências da rápida urbanização e industrialização, iniciada na década de 1950, conhecida como “**Anos dourados**”¹⁸, devido a uma política de industrialização e de modernização¹⁹ que se iniciaram nos

¹⁷ Título de uma reportagem da edição número 36, página 13, de *Lampião da Esquina*.

¹⁸ Segundo Luís Groppo (2000), o termo a “Era do ouro” ou os “anos dourados” surge entre historiadores e economistas para identificar o *boom* econômico mundial dos anos 50 e 60 que afetou países comunistas, países capitalistas e os países em desenvolvimento (que por um tempo foram também designados como de “Terceiro Mundo” e mais atualmente levam o nome de emergentes”).

¹⁹ Sobre o processo de industrialização e modernização da sociedade brasileira desde os anos 1950 até os anos 1970, ver Fernando Novais e João Mello (1998).

governos de Getúlio Vargas (1951-54)²⁰ e de Juscelino Kubitschek (1956-60)²¹, que mudaram o nosso país. A esquerda parecia ganhar mais força política e existia um aparente avanço liberal. Todavia, o conservadorismo de direita também ganharia novos tons com o surgimento em julho de 1960 da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP)²², e em abril de 1964, quando tivemos o início da ditadura militar, após um golpe civil-militar dado no presidente João Goulart. Este golpe foi baseado na retórica da moralidade pública (garantia da ordem e da paz) e dos bons costumes, defesa da solidez das tradições, na demanda por mais segurança, na proteção da família, no cultivo de valores religiosos cristãos e na derrocada do comunismo, que uniu os militares e os segmentos mais conservadores dos empresários (que se sentiram prejudicados com os limites impostos à remessa de lucros ao exterior), latifundiários (que ficaram preocupados com a reforma agrária e a tensão que ela poderia gerar no campo), políticos (que pensaram que o golpe se resumiria ao afastamento de João Goulart, com o restabelecimento da ordem e a passagem do poder novamente aos civis), e da classe média, Igreja Católica, igrejas protestantes, imprensa e o governo norte-americano (que temiam o possível avanço do comunismo em nosso país, já que o presidente Jango estava cada vez mais associado ao apoio dos Partido Comunista e de países comunistas) (Napolitano, 2014; Quinalha, 2017).

Não é minha intenção aprofundar todos os aspectos do período ditatorial. Elencarei aqui alguns assuntos vinculados ao contexto que propiciou o surgimento dos novos movimentos sociais. Em abril de 64 iniciou-se a ditadura militar, e a partir de março de 67, o general Arthur Costa e Silva tomou posse como presidente da

²⁰ Vargas teve um governo marcado pela defesa da industrialização e da necessidade de se ampliar a legislação trabalhista. Seu governo teve uma política de caráter nacionalista, o que acabou desagradando os Estados Unidos, como a criação da estatal Petrobrás, em 1953, que nacionalizou o petróleo. Devido a falta do apoio popular pela crise econômica e infração, forte oposição e um possível golpe de estado, Vargas cometeu suicídio em agosto de 1954, e em seu lugar assumiu seu vice Café Filho, que se afastou por problemas de saúde, depois Carlos Luz, e por fim Nereu Ramos. Para saber mais ver: Pedro Fonseca (2010).

²¹ JK apresentou no seu governo o **Plano de Metas** cuja prioridade foi o crescimento industrial para o desenvolvimento econômico do País. Com o lema "**50 anos em 5**", o Plano possuiu 31 metas que buscam o desenvolvimento através dos seguintes setores: Energia, Transporte, Indústria, Educação e Alimentação. A política econômica de JK foi nacional-desenvolvimentista, que se baseava na noção de que o Estado é que desenvolveria a nação a partir da entrada de capital estrangeiro no país. Seu governo terminou em 1960 com alto índice de infração e com a desvalorização do salário-mínimo. Ver: Alexandre Albuquerque (2015).

²² Registrada junto ao 1º Cartório de Registro de Títulos e Documentos da Comarca de São Paulo, no dia 26 de julho de 1960, a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP ou simplesmente TFP), era uma associação civil confessional, cultural e de caridade/assistência, sem fins lucrativos, cuja fundação derivou da decisão de um grupo de católicos leigos, liderada por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). Tinha o objetivo de defender e estimular a tríade Tradição (católica), Família (monogâmica e indissolúvel) e Propriedade (privada), e ser contrária ao aborto, desarmamento civil, casamento homossexual, eutanásia etc. Ver Zanotto (2010) e Altoé (2006).

República, substituindo o general Humberto Castelo Branco (1964-67), uma nova Constituição entrou em vigor. O ano seguinte ficou conhecido como o “ano que não acabou” devido aos inúmeros acontecimentos de 68, pois só de manifestações sociais, durante um intervalo de quase oito meses, entre o assassinato de Edson Luís, no final de março, e o Congresso de Ibiúna, em outubro, foram mais de trinta passeatas (Grosso, 2000, p.301). Devido a este cenário, a resposta do governo²³ foi a edição do Ato Institucional nº 5²⁴, o AI-5, no dia 13 de dezembro, que resultou num recrudescimento do regime civil-militar, por ser um instrumento que concentra muito poder discricionário nas mãos do Executivo, e, que ao contrário dos Atos Institucionais anteriores e posteriores, não tinha prazo de vigência definido (Aquino, 1999, p.206).

Já na noite do dia 13, tivemos os efeitos deste ato institucional. O Congresso foi fechado – só seria reaberto em outubro de 1969, através do AI-16, para referendar a escolha do general Emílio Garrastazu Médici como presidente –, e prenderam diversos jornalistas e políticos que haviam manifestado oposição aos governos militares, entre eles Juscelino Kubitschek, que ficou preso por vários dias em um quartel de Niterói, quando saía do Teatro Municipal do Rio. Carlos Lacerda, ex-governador de Guanabara, foi preso no dia seguinte. Em janeiro de 1969, foram obrigados a se aposentar compulsoriamente três ministros do Supremo Tribunal Federal – Hermes Lima, Evandro Lins e Silva e Vítor Nunes Leal – e o ministro do Superior Tribunal Militar (STM) – Peri Constant Bevilacqua. A censura foi sistematizada, tornando-se ilegal qualquer crítica ao governo ou às autoridades governamentais. Vale destacar que o Serviço Nacional de Informações (SNI), criado em junho de 1964 como órgão de informações da presidência, foi elevado em 68 ao *status* de ministério e atuava com informações e contrainformações, no Brasil e no exterior, além de realizar espionagem e prisões e interrogatórios nos quais era utilizada a tortura, burocraticamente chamada por ele de “operações de segurança” (Almeida, 2012, p.85-86).

²³ Vale frisar que o AI-5 não pode ser entendido somente como uma resposta aos deputados, Congresso ou à luta armada, que desafiavam a autoridade dos militares, mas sim, como parte do projeto de uma linha mais radical, a linha dura, que queria, desde o início do período militar, construir um aparato maior de controle da sociedade, baseado na repressão, na espionagem, na censura e na propaganda política (Fico, 2004, p.81-82).

²⁴ O AI-5 autorizava o presidente da República, sem apreciação judicial, a decretar: recesso do Congresso Nacional, das Assembleias Legislativas e das Câmaras de Vereadores; estado de sítio, nos casos previstos na Constituição Federal de 1967; intervir nos estados e municípios; cassar mandatos parlamentares a nível federal, estadual e municipal; suspender por 10 anos os direitos políticos de qualquer cidadão; decretar o confisco de bens considerados ilícitos; aposentar compulsoriamente qualquer servidor público e suspender a garantia do *habeas corpus* para determinados crimes.

É importante frisar que apesar de termos tido um aumento da repressão no governo de Costa e Silva (1967-69), foi no seu governo que apareceu o movimento Tropicália, ou Tropicalismo²⁵, um movimento que dialogava com questões específicas da cultura de esquerda brasileira e que esteve também intimamente ligado à onda contracultural²⁶ que tomou conta do Ocidente nos anos 1960 (Napolitano, 2014, p.100).

Retornando à questão da repressão, disse anteriormente que houve um aumento dela no governo de Costa e Silva, contudo foi a partir de outubro de 1969, no governo do presidente-general Emílio Garrastazu Médici (1969-74) – que se utilizou bastante das prerrogativas do AI-5 –, que a ditadura militar viveu seus “anos de chumbo”, se tornando ainda mais repressiva e violenta, devido ao aumento da resistência, principalmente, de organizações guerrilheiras, como o MR-8, a ALN e a Vanguarda Armada Revolucionária (VAR-Palmares), que foram totalmente destruídas ou desarticuladas até o fim do seu governo (Mariusso, 2015, p.30). Mas, foi também no seu governo que ocorreu o período de alegria do tricampeonato mundial de futebol, de 1970; do aparecimento da TV em cores; de “obras faraônicas” como a Usina nuclear de Itaipu, em Angra dos Reis, a rodovia Transamazônica, para ligar o Maranhão ao Acre e a ponte Rio-Niterói²⁷; da campanha ufanista promovida pelo governo, com slogans

²⁵ As raízes do Tropicália foram lançadas em 1967, no *Festival de MPB* da TV Record de São Paulo, quando Caetano Veloso e Gilberto Gil cantam, respectivamente, as canções *Alegria, Alegria* e *Domingo no Parque*. Napolitano (2014, p.101), chama a nossa atenção para o fato de que mesmo que a Tropicália não tenha sido um movimento homogêneo, no qual todos os artistas identificados como “tropicalistas” partilhavam dos mesmos valores estéticos e ideológicos, no entanto, tinham como características comuns a crítica à crença no progresso histórico redentor, o que fazia com que os filmes, as canções e as peças de teatro expressassem o choque paralisante entre o arcaico e o moderno, e, a retomada dos procedimentos das vanguardas modernas, revisando o diálogo da cultura brasileira com o mundo Ocidental, ao incorporar a cultura *pop*.

²⁶ Concebemos aqui o conceito de contracultura de Groppo, que o considera num sentido bem mais amplo que o de movimento *hippie*, que se insere nessa modalidade. O conceito de contracultura, para o referido autor, considera também como pertencente às outras experiências comportamentais de indivíduos e grupos, os movimentos artísticos e culturais, as novas modalidades filosóficas, religiosas e místicas, as experimentações com drogas e as discussões e contestações de valores, normas e tradições. É importante frisar que, mesmo com as suas particularidades, o movimento da contracultura brasileira, assim, como o que ocorreu nos Estados Unidos, ocorreu nos principais centros urbanos, como em São Paulo e Rio de Janeiro, a partir de uma juventude universitária e pertencente à “nova classe média”, que “por encontrarem obstáculos para uma participação mais atuante no plano político-cultural”, acabaram sendo “atraídos por práticas culturais não hegemônicas e marginais, tanto dos esquerdismos (maoísmo, trotskismo, socialismo cristão e anarquismo), quanto dos exotismos (*beatniks, hippies, misticismos, orientalismos*)”, e assim, se voltaram contra a sua própria classe social e rebelaram-se contra a ideologia dominante tradicional, começando então a discutir os papéis sexuais tradicionais e a pregar outros valores, práticas, ideias e ideologias, como a qualidade em vez de quantidade, a paz, a harmonia e a igualdade em todos os setores da vida, o uso de drogas, como a maconha e a cocaína, estilo de vida *hippie* (Groppo, 2000, p.36-43).

²⁷ Essas três obras - a rodovia Transamazônica, a usina de Itaipu e a ponte Rio-Niterói-, apesar da inegável busca do desenvolvimento econômico brasileiro, foram também usadas pelo regime civil-militar, de forma ideológica, com a finalidade de promover uma suposta imagem da grandeza e da natureza moderna do regime, buscando-se, assim, legitimá-lo, tanto nacionalmente como internacionalmente, pois “embora autoritário, ditatorial, não pretendia ser identificado desse modo” (Fico, 1997, p.95).

como: “Brasil, ame-o ou deixe-o”, “Até 1964 o Brasil era o país do futuro: agora o futuro chegou”, “Ninguém mais segura este país”, entre outros; do “milagre econômico” brasileiro.

Gaspari (2014, p.13) faz uma importante constatação de que o “milagre brasileiro” e os “anos de chumbo” foram “reais e simultâneos, coexistiram negando-se”; e, passados mais de quarenta anos, continuam negando-se, pois “quem acha que houve um, não acredita ou não admite que houve o outro”. Mas para nós historiadores, não há como negar e discordar de Gaspari (2014), de que que o governo do presidente-general Médici foi o período em que a ditadura deu maior forma à repressão, violência, vigilância e censura, garantidas por “órgãos de segurança”, com características de poder autônomo, que transformaram a tortura, o assassinato e o desaparecimento de pessoas em rotina.

É válido ressaltar que os anos 70, foi marcado por manifestações culturais que estavam inseridas no contexto dos jovens universitários e que não visavam conscientizar o povo sobre seu papel revolucionário, como ocorreu com as tentativas do Centro Popular de Cultura (CPC)²⁸ na década anterior. Conforme Jordana Santos (2009, p.503), o objetivo da arte na década de 70, foi o de tornar a arte como mais uma forma de luta contra o regime, ao invés de fazer dela um instrumento para a “revolução”. De todo modo, vale destacar que o campo artístico-cultural acabou vivendo um momento paradoxal neste período. Se por um lado, a mídia, as artes, e os artistas mais engajados estavam cerceados por uma censura rigorosa, por outro, devido ao estímulo do crescimento econômico – que proporcionou a expansão dos meios de comunicação, como jornais e revistas, por exemplo, e, o consumo de bens culturais, como telenovelas e noticiários –, o campo cultural e artístico passou por um momento criativo e prestigiado socialmente, na medida em que eram reconhecidos socialmente pelo seu papel político de lugares de resistência e de afirmação de valores antiautoritários (Napolitano, 2014, p.157).

Na segunda metade dos anos 70, já sob o governo do ditador presidente, general Ernesto Geisel (1974-79), o regime começou a perder força, devido ao fim do milagre econômico. Com as eleições gerais de 74, o MDB, partido de oposição, estava ganhando cada vez mais força política, o que fez com que os militares percebessem que

²⁸ O CPC era ligado à União Nacional de Estudantes (UNE) e foi criado em 1961, tendo como objetivo conscientizar as camadas sociais tidas às margens da sociedade, das ações sociais e políticas que gerava as condições da sociedade brasileira naquele determinado momento, e garantir a “proliferação” da cultura nacional pelo país, definindo estratégias para a construção de uma cultura nacional, popular e democrática. Ver: Robson Silva (2012).

não tinham uma aprovação tão robusta quanto antes. Em outubro de 1975, o jornalista Vladimir Herzog foi assassinado nos corredores do Destacamento de Operações e Informações e Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) de São Paulo, e, esse episódio acabou servindo como um combustível para que diversas entidades representativas se unissem em torno de duas grandes reivindicações: a anistia aos presos políticos e a realização de uma nova Constituinte. Devido à pressão política, da sociedade civil e de alguns militares moderados, o governo começou a dar seguimento à redemocratização programada e controlada pelo Estado. Todavia, essa abertura política não era bem-vista tanto pelos setores linha-dura do Exército, que eram contrários à redemocratização do país, quanto pelos civis, que desejavam urgentemente a volta à democracia, o que gerou muita violência no país enquanto durou o processo de abertura (Maria Corrêa, 2012). Em 1977, Geisel lançou o chamado “pacote de abril”, que promoveu uma desarticulação política sustentada pelas premissas estabelecidas pelo AI-5, fechando o Congresso Nacional, ao mesmo tempo, em que alterava o sistema judiciário e a legislação, concedendo por exemplo, um mandato presidencial de seis anos. Na tentativa de reafirmar o seu projeto de reabertura política “lenta, gradual e segura”, o presidente general Geisel afastou os radicais do governo, revogou o AI-5, e abriu portas para a eleição de João Batista Figueiredo, que teve mandato de 1979 a 1985, quando o civil Tancredo Neves é eleito presidente.

Finalizo esta parte destacando que com essa abertura política iniciada com Geisel e prosseguida por Figueiredo os movimentos sociais passaram a ter mais espaço para sua reorganização. E será sobre eles que dedicarei minha atenção a partir de agora.

1.2) “De minoria em minoria”²⁹

A ideia de grupos minoritários e, por conseguinte, o conceito de “minorias” tem sido debatido e compreendido de maneiras diferentes por pesquisadores de várias áreas³⁰. Neste texto, quando lerem “minorias”, leia-se grupos discriminados e

²⁹ Título de uma carta no *Lampião* na edição 9, página 14.

³⁰ Na comunicação, Carvalheiro (2006), demonstra, em suas pesquisas um conceito de “minoria” a partir da ideia do diferente e do numericamente menor, apontando para um padrão como elemento gerador de invisibilidade e estereotipia, como o de raça no qual se destacam os indígenas e os negros; idade no qual se destacam os idosos; de religião, como umbandistas e candomblecistas; orientação sexual, como as pessoas homossexuais etc. Na antropologia, Rifiotis (2006), compreende as “minorias” como grupos que poderiam, em circunstâncias específicas, correr o risco de perder a própria identidade por serem vitimados por processos de coação social e institucional, controle e homogeneização. No direito, Séguin (2002), a partir de uma perspectiva jurídica, relaciona as “minorias” aos chamados grupos vulneráveis, os quais são descritos por ela como grupos que sofrem discriminação e são vítimas de intolerância. Na

invisibilizados que tiveram sua importância em termos sociais e políticos reduzidas, o que resultou, portanto, em pouca representação na nossa sociedade, seja em postos políticos, posições de poder, cargos de destaque etc. Não me prendo à questão quantitativa de figurarem entre a maior parcela da sociedade brasileira, como ocorre com as mulheres e pessoas não brancas, mas à questão da subjugação devido a uma determinada característica (raça, orientação sexual, gênero etc.) partilhada por seus membros causando-lhes, portanto, de forma institucional e/ou social preconceito, discriminação, e, exclusões, total ou parcialmente, da participação na vida social (Macrae, 1990).

Devido às exclusões que lhes eram impostas na (e pela) sociedade, as pessoas pertencentes a estes grupos começaram a se aglutinar formando movimentos sociais³¹, que, conforme a literatura especializada, recebeu a alcunha de “novos movimentos sociais”³². Tematizando questões que não diziam respeito apenas ao processo produtivo e a revolução, como gênero, orientação sexual, raça/etnia, os novos movimentos sociais, dos quais fariam parte os movimentos feministas, negros e o homossexual, são ampliadores da noção de política, apontando o privado como um lugar político e de transformação.

sociologia, a palavra “minoria” tem sido utilizada geralmente em dois sentidos: um grupo que de algum modo se encontra numa situação de dependência ou desvantagem em relação a um outro grupo, “majoritário”, ambos integrando uma sociedade mais ampla, e, que quase sempre recebem um tratamento discriminatório; e, o segundo sentido, seria para expressar os grupos que, em situação de minoria, coexistem com uma maioria compondo um determinado Estado (Chaves, 1971).

³¹ Para Souza Santos (1991, p.99), movimentos sociais são “formas de enfrentamento das contradições sociais que se expressam em reações coletivas a algo que se apresenta como bloqueio ou afronta aos interesses e às necessidades coletivas de determinado grupo social”. É válido destacar, que conforme Goss e Prudêncio (2004) o conceito de movimentos sociais até o início do século XX, contemplava apenas a organização e a ação dos trabalhadores em sindicatos, mas a partir dos anos 60, com a progressiva delimitação desse campo de estudo pelas Ciências Sociais, o conceito passou a ser utilizado não só para referenciar a classe operária, mas também para fazer referência às organizações comunitárias, movimento feminino, movimento negro, movimento homossexual, o novo sindicalismo (também conhecido como renovação sindical, propunha um confronto com a estrutura sindical e a política trabalhista de governos autoritários), que passaram a pressionar os governos militares a prestar contas pelas torturas, prisões arbitrárias e “desaparecimentos”, e, pela busca de soluções para reivindicações, como habitação, emprego, educação, alimentação, saúde, saneamento, enfim, aumentou-se a busca pelos direitos sociais e humanos, que foram sobrepostos pelo AI-5, que suspendia os direitos políticos e a liberdade de expressão, e, interrompia a garantia de *habeas corpus* aos acusados de crimes contra a segurança nacional.

³² Os novos movimentos sociais também foram chamados de “alternativos”, por oposição a formatos “mais tradicionais” de participação política, ou de “identitários”, por terem pautas que os caracterizavam e os diferenciavam uns dos outros. E, segundo Edward MacRae (2018, p.52), os novos movimentos sociais tem como características o abandono da dependência de partidos tradicionais e a rejeição a qualquer tipo de estrutura grandiosa para formarem pequenos grupos baseados em relações interpessoais empenhando-se em tornar os debates acessíveis a todos os membros do grupo e experimentando também novas formas democráticas, tais como o mandato imperativo, a representação rotativa, e decisões por plebiscito.

Santos (1991) e MacRae (2018), apontam a década de 70 como o auge do aparecimento dos novos movimentos sociais brasileiros, tanto no que se refere às formulações teóricas como no fato do surgimento deles. Isso foi propiciado a partir de 1974, período no qual o projeto de “modernização” implementado pela ditadura militar não conseguiu mais solucionar a equação que reunia crescimento econômico e desenvolvimento social, resultando desta forma, na democratização do regime controlada pelo Governo, a partir de 1974.

A partir da década de 1970, então, cada movimento social foi tentando forjar sua identidade, suas formas de atuação, pautas de reivindicações, valores e discursos que os caracterizavam e os diferenciavam uns dos outros. Conforme Cleyton Pereira (2018, p.368), podemos observar questões “semelhantes tanto para um Movimento quanto pro outro que tinham relação com esferas macropolíticas ou conjunturais”:

a luta contra a repressão da ditadura e a moral conservadora da direita familista; a acusação das esquerdas de que se tratavam de lutas secundárias e divisionistas; a tensão entre a autonomia dos movimentos e a luta contra o regime e contra outras formas de opressão e exploração; a caminhada para a institucionalização; a ONGueização do Movimento (...) (Pereira, 2018, p.358)

Apesar de distintos, os movimentos feminista, homossexual e negro possuem mais pontos de confluências do que de divergências, e, caso conseguissem superá-las, poderiam formar coalizões para lutarem contra toda a forma de violência e discriminação, por mais dignidade, igualdade e cidadania, por justiça e por mais direitos.

1.2.1) Movimentos Feministas

Segundo Carla Garcia (2015) o termo movimento feminista parece ter surgido nos Estados Unidos, entre alguns escritores, em 1911, que o usaram para substituir a expressão “movimento das mulheres”, que conforme Natalia Mendéz (2018, p.324),

puede ser entendido como toda forma de manifestación cuyas protagonistas sean las mujeres. En su uso común, se adopta tanto para referirse a grupos feministas como a movimientos organizados por mujeres en torno a otros objetivos. (...) El concepto movimiento de mujeres, por lo tanto, puede ser utilizado de forma más general para referirse a la participación de las mujeres en acciones colectivas. Y, de modo más específico, para describir grupos y organizaciones feministas, caracterizados por luchar a favor de los derechos para las

mujeres y contra los privilegios masculinos.³³

De acordo com Natalia Mendéz (2018, p.325), seu surgimento no século XIX e nas primeiras décadas do século XX está “relacionado a los cambios en las relaciones de género resultantes de la mayor participación femenina en el mundo del trabajo y a la creciente escolarización³⁴”, e, seu significado “está vinculado a las diferentes formas de resistencia frente a las normas sociales que establecían las fronteras de género”³⁵. (Natalia Mendéz, 2018, p.324) A autora também defende que a expressão deveria ser usada no plural – movimentos de mulheres –, “ya que el término puede describir una multiplicidad de prácticas y demandas políticas”³⁶.

Para a autora tal conceito é um conceito guarda-chuva, entendido como toda forma de manifestação cujas protagonistas sejam mulheres, que pode ser usado de forma mais geral (para descrever a participação das mulheres em ações coletivas, como as Mães da Praça de Maio, na Argentina, ou o Movimento Feminino pela Anistia, aqui no Brasil,) ou específica (para descrever grupos e organizações feministas, caracterizados pela luta pelos direitos das mulheres e contra os privilégios masculinos, como por exemplo, as sufragistas). Logo, Natalia Mendéz (2018), apesar de não fazer uma distinção entre movimentos das mulheres e movimento feminista, parece defender que o movimento feminista é sempre um movimento de mulheres, mas que nem todo movimento de mulheres é feminista.

No entanto, outras autoras preferem fazer tal distinção. Para Maria Amélia de Almeida Teles (1999), por exemplo, a diferença entre movimento feminista e movimento das mulheres se centraria no direcionamento das estratégias e das discussões, já que o segundo não inclui no seu temário discussões que se referem especificamente à condição da mulher a uma crítica ao patriarcado (Maria Teles, 1999). Conforme Maria Teles (1999, p.12), se a expressão movimento de mulheres significa ações organizadas de grupos que reivindicam direitos ou melhores condições

³³ “pode ser entendido como toda forma de manifestação cujas protagonistas sejam mulheres. Normalmente, é adotado tanto para fazer referência a grupos feministas quanto a movimentos organizados por mulheres em torno de outros objetivos. O conceito de movimento de mulheres, portanto, pode ser usado de forma mais geral para se referir à participação das mulheres em ações coletivas. E, mais especificamente, descrever grupos e organizações feministas, caracterizados pela luta pelos direitos das mulheres e contra os privilégios masculinos”. (tradução minha)

³⁴ “relacionado às mudanças nas relações de gênero decorrentes da maior participação feminina no mundo do trabalho e do aumento da escolaridade”. (tradução minha)

³⁵ “está ligado às diferentes formas de resistência às normas sociais que estabeleciam fronteiras de gênero”. (tradução minha)

³⁶ “uma vez que o termo pode descrever uma multiplicidade de práticas e demandas políticas. (tradução minha)

de vida e trabalho, sem lutar pela mudança dos papéis atribuídos a elas pela sociedade, então por movimento feminista, entende-se as ações organizadas de mulheres dispostas a combater a discriminação e a subalternidade das mulheres, buscando criar meios para que elas próprias sejam protagonistas de sua vida e história. Por consequência, o movimento feminista é um movimento sociopolítico dividido em vertentes³⁷, com um longo processo não terminado de transformações sociais, culturais, econômicas e políticas da relação entre os gêneros (Carla Garcia, 2015), que se organiza contra a posição de subalternidade das mulheres, o que o torna, portanto, um movimento por direitos das mulheres e por sua emancipação (Zélia Dutra, 2018).

Uma das formas de classificação do movimento feminista mais utilizadas na literatura especializada, seria sua divisão em ondas³⁸, definidas não apenas por seu contexto histórico, que tomam como parâmetro principal para esse tipo de historicização os Estados Unidos e a Europa, como também por suas pautas principais³⁹.

³⁷ Algumas das vertentes do feminismo seriam a: 1) liberal, que busca a igualdade por meio da legislação e acredita nas políticas públicas do estado como única forma de alcançar a garantia de direitos como inclusão e dignidade para mulheres; 2) marxista ou socialista, que procura mostrar que as diferentes formas em que as mulheres são oprimidas é devido ao capitalismo e à propriedade privada, e, que essa situação só mudará com uma reestruturação absoluta do sistema capitalista; 3) radical, que defende a eliminação do sistema patriarcal e do sistema sexo-gênero, pois só com o seu fim, a opressão contra a mulher acabaria; 4) interseccional, que entende que as mulheres possuem condições diferentes umas das outras, e que é através do agenciamento de diversos marcadores sociais, como gênero, raça, sexualidade e classe, é que o feminismo pode identificar o problema e combatê-lo; 5) negro, que evidencia as questões específicas das mulheres negras, como o machismo de homens brancos e negros e o racismo, além de revelar que elas não estavam incluídas na categoria mulher; 6) anarquista ou libertária, que acredita que a emancipação feminina só se dará com a destruição do Estado e do sistema de classes, responsáveis pela opressão do gênero feminino; e 7) ecofeminista, que tem como objetivo lutar contra a manutenção do modelo patriarcal através da igualdade entre homens, mulheres e o meio ambiente, evidenciando a importância de todos os seres vivos. Para saber mais ver: Fernanda Martinez (2019).

³⁸ A metáfora de “ondas” é usada para denotar oscilação, desdobramento não lineares, variação de intensidades, e consolidou-se na literatura acadêmica como uma forma de nomear momentos de grande mobilização feminista. Mas há autoras como Natalia Mendéz (2008) e Carla Gomes e Bila Sorj (2014), que afirmam que pelo fato do feminismo no Brasil não ter uma evolução linear, e termos importado a divisão do movimento feminista para o nosso contexto, organizá-lo em ondas ou etapas poderia dificultar as diferentes expressões feministas que ocorreram ao longo da história que não se encaixam nessas ditas ondas. Assim, preferem outros termos para designarem os diferentes feminismos na história. Céli Pinto (2003) usa o termo “fases”; Constância Duarte (2019) prefere o termo “momentos áureos”; Carla Gomes e Bila Sorj (2014) preferem o uso do termo “gerações” etc.

³⁹ A primeira onda do movimento feminista internacional corresponde ao período situado entre a segunda metade do século XIX e começo do XX. Além da questão do sufrágio, que diz respeito à reivindicação de direitos políticos e cidadania, é marcada também por reivindicações de direitos sociais e econômicos. A segunda onda corresponde às lutas desenvolvidas entre 1960 e 1980, quando a preocupação com a igualdade se estendeu das leis aos costumes, dando prioridade às lutas pelo direito ao corpo, ao prazer e contra a violência do patriarcado. A influência teórica remonta à apropriação do livro “O Segundo Sexo”, de Simone de Beauvoir, e é nessa onda também que acontece a difusão da ideia de que a sororidade entre mulheres era algo necessário e importante, assim como do slogan “O Pessoal é Político”, por compartilharem do pensamento de que as opressões vivenciadas nos espaços privados se entrelaçavam com as desigualdades e opressões políticas. Já a terceira onda começou a partir do final da década de 80 e início da de 90, caracterizada por discussões que evitam definições essencialistas da mulher, e de

No Brasil, o feminismo também geralmente é dividido em ondas⁴⁰, mas há outras formas que o analisam sem usar essa metáfora⁴¹. Todavia, não entrarei nessa discussão e tentarei chamar a atenção de vocês para os motivos que levaram o feminismo brasileiro a surgir nos anos 70. Conforme Céli Pinto (2003), o feminismo brasileiro nasceu e se desenvolveu nessa década de modo paradoxal, pois ao mesmo tempo que teve de administrar as tensões entre uma perspectiva autonomista e sua profunda ligação com a luta contra a ditadura militar no Brasil, foi visto pelos integrantes desta mesma luta como um sério desvio pequeno-burguês⁴² (Céli Pinto, 2003, p.45).

discussões que partem de uma visão interseccional relativas à questão cultural, social e política da cor, que dizem respeito, principalmente, à participação da mulher negra na sociedade. A influência teórica dessa fase vem de Kimberlé Crenshaw, Judith Butler, bell hooks, Donna Haraway e Thomas Laqueur, e essa tendência pós-estruturalista da 3ª onda passa a caracterizar o movimento como pós-feminista. Ver: Miguel & Flávia Biroli, 2014; Olívia Perez e Arlene Ricoldi, 2019; Céli Pinto, 2003; Ilze Zirbe, 2021. Vale a ressalva de que Ilze Zirbe (2021) considera que a segunda onda pode ser pensada como estendendo-se de 1940 até o início do século XXI, pegando, portanto, o movimento negro, interseccional etc.; e que a terceira onda surge a partir dos anos 2000, com uma robusta presença em todos os continentes e uma forte atuação de feministas jovens, muitas delas engajadas nas mídias sociais (*Facebook, Twitter, Instagram, YouTube e blogs*), que são usadas para mobilização ou conscientização. Esta terceira fase, para outros autores seria na verdade uma quarta fase do movimento, que tem como características um ativismo amplamente digital, com o uso em massa de redes sociais e da tecnologia; aprofundamento de discussões sobre identidade e corpo; novo ativismo em torno de questões ainda não resolvidas, como, por exemplo, a violência (estupros, assédio em transportes etc.) (Olívia Perez e Arlene Ricoldi, 2019, p.5).

⁴⁰ Nossa primeira “onda”, como em outros países, é identificada com a luta pelo sufrágio feminino, mas também é marcada pela atuação de Bertha Lutz (1894-1946) e Maria Lacerda de Moura (1887-1945), que, para além do voto, discutiam questões relativas à condição feminina, como a educação e o direito ao divórcio. A segunda onda ocorreu nos anos 70, em pleno período da ditadura militar, e se caracteriza por articular as lutas contra as formas de opressão das mulheres com as lutas pela redemocratização. A terceira onda, ocorre a partir da década de 1990, com a “institucionalização do movimento”, quando ocorre uma movimentação do movimento feminista para ONGs e de aproximação com o Estado, via financiamento e/ou participação na formulação e execução de políticas públicas. Ver: Sueli Carneiro, 2003a; Ana Costa, 2005; Constância Duarte, 2019; Ana Felgueiras, 2017; Marlise Matos, 2010, 2014; Olívia Perez e Arlene Ricoldi, 2019.

Há no Brasil também quem defenda a existência de uma quarta onda: a do ciberfeminismo, a partir dos anos 2010. Ver Zélia Dutra, 2018; Ana Felgueiras, 2017; Fabiana Martinez, 2019; Marlise Matos, 2010, 2014 e Olívia Perez e Arlene Ricoldi, 2019.

⁴¹ Céli Regina Pinto (2003) divide a trajetória do movimento feminista em três fases: do final do século XIX até 1932, quando as mulheres ganham o direito de votar; pós-68, que começa após um período de refluxo do movimento feminista, que se expressava nas passeatas e nos enfrentamentos na Justiça, e, levanta questões acerca da exploração do trabalho feminino, violência contra a mulher, aborto, saúde da mulher etc.; e na década de 90, que se caracterizaria pelos processos de partidarização e institucionalização do movimento, pela discussão das diferenças entre as mulheres e das novas formas de organizar-se coletivamente de forma profissional. Já Constância Duarte (2019), divide o movimento feminista brasileiro em quatro “momentos áureos”, divididos em quatro décadas em que as mulheres estiveram mais próximas da concretização de suas bandeiras: direito a ler e escrever, na década de 1830, com destaque para o nome de Nísia Floresta Augusta (1810-1885); direito ao ensino superior, nos anos 1870, ressaltando a participação de Francisca Senhorinha da Mota Diniz; direito ao voto, na década de 1920, com destaque à Bertha Luz (1894-1976); e direito a sexualidade, ao prazer e ao aborto, na década de 1970, ressaltando o nome de Rose Marie Muraro.

⁴² Cynthia Sarti (2004, p.40), destaca que inicialmente o movimento feminista não era bem-quisto nem pela direita, que o considerava um movimento imoral, portanto perigoso, e nem pela esquerda, que o entendia como um reformismo burguês e um movimento ilegítimo por separar as lutas.

Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013, p.73), ressaltam que o feminismo que se desenvolveu nos anos 70 em nosso país não era um feminismo isolado, à margem de uma trajetória histórica e política, mas que se construiu dentro de um processo histórico no qual emergiram necessidades gerais da sociedade, e, que por isso, era comprometido com as organizações políticas de esquerda que enfrentaram a ditadura militar. Em outras palavras, as autoras citadas, destacam que o movimento feminista brasileiro teve uma profunda ligação com a luta pela redemocratização.

Green (2019, p.404) citando a cientista política Sônia Alvarez, explica a evolução do movimento feminista brasileiro:

As organizações femininas prosperaram na atmosfera política mais flexível que prevaleceu no Brasil após meados da década de 1970. O envolvimento crescente das mulheres em uma série de lutas de oposições trouxe à baila rapidamente reivindicações políticas novas, pautadas pelas questões de gênero. Os primeiros esforços de organização entre as mulheres em São Paulo foram isolados e difusos. A desmobilização deliberada da população promovida pelo regime militar impôs severas restrições ao seu desenvolvimento posterior. Contudo, a abertura política e a proclamação do Ano Internacional da Mulher em 1975 (que por sua vez era parcialmente por causa do crescente movimento feminino internacional) abruptamente expandiram o *espaço de oportunidade* disponível para a mobilização de mulheres mesmo quando outras formas de protesto político eram significativamente restringidas pela repressão e a censura do governo. (Green, 2019, p.404, grifo do autor)

A autora Cynthia Sarti (2004, p.37), também aponta como principal motivo para o surgimento do movimento feminista no Brasil na década de 70 a experiência de resistência das mulheres à ditadura, depois da derrota daquelas que acreditaram na luta armada⁴³ como solução para combater a ditadura. Segundo Joana Pedro (2010, p.124), o feminismo que surgiu durante a ditadura brasileira esteve diretamente envolvido com grupos de esquerda, e salvo raras exceções, a maioria dessas mulheres que se identificaram com o feminismo ou participavam de grupos de resistência, ou eram simpatizantes ou tinham algum familiar envolvido nestas lutas⁴⁴.

⁴³ Para Cynthia Sarti (2004, p.37) a presença das mulheres na luta armada, no Brasil dos anos 1960 e 1970, representou uma profunda transgressão ao que era designado à época como próprio das mulheres por “comportarem-se como homens” e pegando em armas.

⁴⁴ A autora elaborou um quadro destacando cinco narrativas de identificação com o feminismo após terem entrevistado várias militantes feministas brasileiras do período ditatorial. Dentre as cinco narrativas estão: contato com o feminismo no exterior, motivado por exílio ou não; fizeram parte de grupos de resistência e tornaram-se feministas no processo; através do Movimento por Direitos Humanos; contato com movimentos de contracultura, como o movimento *hippie*, e o envolvimento com pesquisas sobre mulheres e/ou relações de gênero (Joana Pedro, 2010, p.125).

Além desse motivo, Cynthia Sarti (2004) destaca uma confluência de fatores, como as mudanças efetivas na situação da mulher no Brasil a partir dos anos 1960, propiciadas pela modernização que o país vinha passando com a expansão do mercado de trabalho e do sistema educacional, colocando em questão a tradicional hierarquia de gênero; a declaração do Ano Internacional da Mulher pela ONU, em 1975, que propiciou o cenário que permitiu a visibilidade do movimento feminista; o recurso às terapias psicológicas e à psicanálise e os novos comportamentos afetivos e sexuais relacionados ao acesso a métodos anticoncepcionais, que influenciaram decisivamente o mundo privado (Cynthia Sarti, 2004, p.36-39).

Joana Pedro e Cristina Wolff (2007) são autoras que também contribuíram para a reflexão sobre o feminismo brasileiro e indo ao encontro às reflexões de Cynthia Sarti (2004) didaticamente apontam então três momentos relevantes para a compreensão do desenrolar feminista no nosso país:

1) anterior a 1975, composto por mulheres intelectualizadas, que trouxeram do exterior livros, artigos e ideias do feminismo que se desenvolvia na Europa e nos Estados Unidos; 2) a partir de 1975, com a instituição pela ONU do Ano Internacional da Mulher, um feminismo controlado pelos grupos de esquerda que lutavam pelo fim da ditadura e pela anistia; 3) a partir do final da década de 1970, com o retorno das exiladas e o estabelecimento de diálogos mais fortes entre os feminismos no Brasil e o movimento internacional. (Joana Pedro; Cristina Wolff, 2007, p.59).

Dessa citação acima, é importante destacar uma movimentação feminista anterior à década de 70, conforme atuações individuais ainda nos anos 1960⁴⁵, e que se tornará organizada, a partir de meados da década de 1970. De acordo com Cynthia Sarti (2004), a consolidação⁴⁶ do movimento feminista no Brasil de fato só ocorre ao longo

⁴⁵ Desde o início dos anos 1960, algumas mulheres, que não estavam ligadas a nenhum grupo social, individualmente teorizaram e divulgavam discussões feministas internacionais adaptando-as à realidade brasileira. Natalia Méndez (2008) por exemplo, em sua tese analisou a trajetória de vida e dimensionou as discussões e a difusão de ideias de três intelectuais feministas dessa época, Carmen da Silva, Rose Marie Muraro e Heleieth Saffioti, provando que mesmo não organizadas enquanto um movimento social, a discussão sobre a questão das mulheres, ainda que não nomeada como movimento feminista, estava presente em nossa sociedade.

⁴⁶ Não há um consenso quanto às informações sobre as datas do movimento feminista, em especial da segunda onda. Pensando sobre as narrativas fundadoras do feminismo da segunda onda no Brasil, Joana Pedro (2006), destaca duas narrativas que buscaram se legitimar enquanto as precursoras das discussões do feminismo no país: uma que pode ser representada na figura da advogada Rommy Medeiros, que embora não fosse do campo da esquerda e se relacionasse com setores do governo ditatorial, empreendeu lutas pela melhoria da condição das mulheres, pelo menos desde 1972, quando organizou um congresso para discutir algumas reivindicações; e a outra, que é mais preponderante na literatura, que diz respeito a um outro congresso, realizado na Associação Brasileira de Imprensa (ABI), em 1975, organizado por mulheres vinculadas em sua maioria à esquerda. A conclusão que Joana Maria Pedro (2006), chega é que

da década de 80, quando as questões propriamente feministas, ou seja, aquelas que se referiam à identidade de gênero, ganharam espaço com o retorno de mulheres exiladas⁴⁷, que traziam, em sua bagagem, a influência de um movimento feminista atuante, sobretudo na Europa, e uma experiência “com uma organização doméstica distinta dos tradicionais padrões patriarcais da sociedade brasileira” (Cynthia Sarti, 2004, p.40-42).

Faz-se necessário destacar as especificidades do feminismo brasileiro. Cynthia Sarti (2004) aponta que ele se iniciou nas camadas médias, chamando-se “movimento de mulheres”, e se expandiu através de uma articulação conjunta com a Igreja Católica e com os grupos de esquerda, constituindo-se em um movimento interclasses que evitava publicamente tratar de possíveis desacordos ideológicos como o aborto, a sexualidade, o planejamento familiar etc., os tratando em pequenos “grupos de reflexão” (Cynthia Sarti, 2004, p.39). James Green (2019, p.404-405) destaca que entre 74 e 75, mulheres ativistas dos direitos humanos, ou que haviam participado de organizações clandestinas de esquerda e/ou intelectuais formaram grupos feminista de classe média, e, que nos primeiros anos do movimento feminista, ele centrava-se suas atividades em apoiar as tentativas de organização nas áreas pobres e da classe trabalhadora e em obter anistia para todas as pessoas que foram presas e exiladas durante o regime. O autor destaca que antes de 78, as questões de classe eram prioritárias sobre as de gênero, mas que a partir desse ano, as mulheres passaram a se recusar a subordinar uma luta a outra e a defender que a luta de gênero era um componente integrante e inseparável da transformação social em geral (Green, 2019, p.405). É válido ressaltar que isso espelhava a política de alguns grupos dessa época, mas não de todos, pois já havia pequenos grupos voltados para pautas feministas e de autoconsciência, que se reuniam na casa de alguma militante, antes mesmo de 78.

Outro traço que diferenciaria o movimento feminista brasileiro do restante do mundo, conforme a autora, teria a ver com o próprio caráter dos movimentos sociais no Brasil em sua relação com o Estado, pois eles “organizaram-se em bases locais, enraizando-se na experiência cotidiana dos moradores das periferias pobres, dirigindo

a discordância de informações reflete as diferentes origens de dados e de narrativas, que expressam disputas, poderes e conflitos dentro dos próprios grupos de mulheres.

⁴⁷ Joana Pedro (2010) aponta que o retorno dessas mulheres exiladas ao nosso país, trouxe novos valores e embates para o feminismo que era representado pelas que ficaram no país, principalmente por aquelas que tinham militado em grupos de resistência. A autora também destacou que nem todas as mulheres foram realmente exiladas contra a vontade, pois algumas foram para o exterior para estudar e viajar, o que demonstra um certo poder aquisitivo das mulheres que formariam os movimentos feministas (Joana Pedro, 2010, p.126).

suas demandas ao Estado como promotor de bem-estar social” (Cynthia Sarti, 2004, p.40).

Uma terceira característica que diferencia o feminismo brasileiro dos demais que surgiram no Cone Sul, durante o período da ditadura, foi a grande formação de grupos de mulheres e feministas no exterior (Joana Pedro, 2010, p.125).

Uma última característica a ser realçada, é que o feminismo brasileiro dos anos 70-80, ainda que conectado com pautas internacionais, apresentou singularidades calcadas no contexto político brasileiro, em especial, na luta contra a ditadura e a favor da redemocratização do país (Green, 2019; Joana Pedro, 2010; Céli Pinto, 2003).

Acredito ser válido destacar alguns pontos sobre o feminismo negro brasileiro, um movimento político, social e intelectual de mulheres negras que surgiu no final da década de 1970 com o Movimento de Mulheres Negras (MMN), pelo fato das correntes desenvolvidas pelo feminismo tradicional não corresponderem integralmente às necessidades da mulher negra brasileira. Sueli Carneiro (2003a), inclusive, usava a expressão “enegrecer o feminismo” para destacar que as feministas brancas se silenciavam sobre as questões das mulheres negras, portanto, diz respeito a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista tradicional. Nas palavras da autora:

Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. (Sueli Carneiro, 2003a, p.118)

O feminismo negro⁴⁸ brasileiro surgiu então comprometido em desenvolver um feminismo com recorte racial e que combatesse simultaneamente o domínio patriarcal e o racista. Vale salientar que se a questão do trabalho e da igualdade de gênero eram algumas das bandeiras do feminismo branco, as questões sobre violência, saúde sexual e reprodutiva parecem ser os aspectos primordiais na luta por direitos empreendida pelas mulheres negras (Mariana Damasco, 2009). Também vale enfatizar que de forma

⁴⁸ O feminismo negro nos EUA surgiu na década de 60, no contexto da segunda onda do feminismo. Neste cenário, uma das primeiras e notórias associações feministas negras a instaurar-se no país, fora o Coletivo Combahee River, fundado por Barbara Smith, cuja atuação estendeu-se de 1974 a 1980 e possuía sede em Boston. O pensamento feminista negro nos coloca na encruzilhada da interseccionalidade. No campo teórico, destacaram-se alguns nomes, como os de Angela Davis, Audre Lorde, June Jordan e bell hooks. Ver: MORAIS, Yasmin. “O Que é o Feminismo Negro?”. *Medium*, 2019. Disponível em: <<https://medium.com/@yasminescritora/feminismo-negro-uma-breve-hist%C3%B3ria-85469d357215>>. Acesso em: 10 de abril de 2024.

similar ao caminho analítico trilhado pelas feministas negras estadunidenses, as feministas negras brasileiras apontaram para a falta de abordagem racial no Movimento Feminista brasileiro, assim como apontaram para a falta de interesse, no Movimento Negro liderado por homens, de atuar nas lutas contra o machismo e o sexismo. Grandes nomes da militância feminina negra foram fazendo história, a exemplo de Lélia Gonzalez⁴⁹, Maria Beatriz Nascimento⁵⁰, Thereza Santos⁵¹ e Sueli Carneiro⁵².

Mariana Damasco (2009, p.47) destacou a importância dos eventos nacionais e internacionais ao longo das décadas de 1980 e 1990 para a consolidação do movimento negro, que segundo ele, funcionavam como “arenas políticas importantes”. Em 1985 ocorreu o II Encontro Feminista Latino-Americano (1985), ocorrido em Bertioga, São Paulo, e, em 1988, foi realizado o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (ENMN) em Valença (Rio de Janeiro), onde estiveram presentes 450 mulheres negras de 17 Estados do país. Este último evento, foi inclusive considerado por Andreza Coelho e Sansarah Gomes (2015) como um importante marco na trajetória de luta das ativistas negras por proporcionar um impulso na construção de sua organização com referência própria e uma articulação nacional. e com o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (1988), que aconteceu em Valença, Rio de Janeiro, o Feminismo Negro no Brasil começa a se fortalecer.

A partir do ano 2000, devido a uma maior circulação de informação através das redes sociais, o Feminismo Negro brasileiro ganhou novos contornos seja no contexto intelectual, seja no ativismo. É neste ambiente que surgem nomes como o de Djamila Ribeiro⁵³, por exemplo.

⁴⁹ Lélia de Almeida nasceu na cidade de Belo Horizonte/Minas Gerais, em fevereiro de 1935. O sobrenome González foi herdado do espanhol Luiz Carlos González, com quem se casou no final da década de 1960. Lélia Gonzalez era antropóloga, filósofa e historiadora, e tentou articular as questões dos negros e das mulheres, sempre denunciando o racismo do ambiente acadêmico brasileiro. Lélia Gonzalez faleceu em julho de 1994, na cidade do Rio de Janeiro, em decorrência de problemas cardiovasculares.

⁵⁰ Maria Beatriz do Nascimento, historiadora e ativista pelos direitos humanos de mulheres e negros, desenvolveu os temas de territorialidade, corporeidade e identidade, ressaltando a importância de mulheres e negros serem sujeitos de suas próprias histórias e discursos. Ela nasceu em Aracaju (Sergipe), em 1942 e faleceu em 1995 vítima de feminicídio.

⁵¹ Thereza Santos, nome artístico de Jaci dos Santos, nasceu na cidade do Rio de Janeiro, em julho de 1938. Thereza Santos foi teatróloga, professora e filósofa. Faleceu em dezembro de 2012.

⁵² Aparecida Sueli Carneiro, filósofa, escritora e ativista antirracismo do Movimento Social Negro do Brasil, nasceu em São Paulo em 1950. Doutora em Filosofia pela USP, foi fundadora do GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra, primeira organização negra e feminista independente de São Paulo.

⁵³ Nascida em 1980, Djamila Taís Ribeiro dos Santos é graduada em Filosofia e mestre em Filosofia Política pela Universidade Federal de São Paulo. É coordenadora da Feminismos Plurais, que compreende o Espaço Feminismos Plurais, a Plataforma online Feminismos Plurais e o selo editorial Sueli Carneiro, o qual publica a Coleção de livros Feminismos Plurais.

1.2.2) Movimento Homossexual Brasileiro (MHB)⁵⁴

Apesar da criação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, conseguiu coexistir com tal associação conservadora, uma expansão da homossexualidade urbana sobretudo a dos “efeminados” e “frescos”⁵⁵, como as travestis, que tinham mais projeção na sociedade do que os homossexuais “discretos” (Machado, 2010, p.63). Saindo de cidades do interior foram atraídos pelas grandes cidades⁵⁶ como Recife, Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, motivados pela busca do

⁵⁴ Conforme Reis (2021), do final dos anos 1970 a 1992, o movimento brasileiro organizado de pessoas LGBTQIA+ usava o termo genérico “homossexual” e não adotava siglas para identificar cada um desses segmentos. Como o recorte histórico desta tese são as décadas de 70 e 80, usarei o termo que os militantes usavam, ou seja, o termo movimento homossexual. Às vezes também usarei o termo movimento gay, que é como aparecia em alguns documentos dos órgãos de informação. De todo modo, vale a ressalva de que a partir do final dos anos 1980 e início dos anos 90, se popularizou a sigla GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes), para designar em uma única sigla os gays, lésbicas e simpatizantes, que seriam aquelas pessoas que, independentemente da sua orientação sexual ou identidade de gênero, são solidários, abertos e “simpatizantes” em relação à diversidade LGBTQIA+ (Reis, 2021, p.25). Mas esta sigla foi considerada excludente porque não identificava as pessoas bissexuais, travestis e transexuais, assim, em 1995, com a fundação da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT), foi retirada a letra S e acrescentou-se a letra T, para conterem as pessoas “travestis”, que no decorrer dos anos passou a abranger transexuais e às vezes também as pessoas transgêneros, sendo escrito, GLT (Reis, 2021, p.26). Em 2005, com o surgimento organizado de pessoas bissexuais no início dos anos 2000, a letra B foi acrescentada à sigla GLT, passando então a ser GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Travestis) (Reis, 2021, p.26). No ano de 2008, durante a I Conferência Nacional GLBT, promovida pelo Governo Federal, em Brasília, decidiu-se pelo uso da terminologia LGBT para identificar a ação conjunta de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil, começando pelas lésbicas (Reis, 2021, p.26). Por volta de 2018, assou-se a incluir a letra I – LGBTI – para contemplar as pessoas Intersexo, e a partir de 2019 acrescentou-se o A, para assexuados, e o +, significando outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero (Reis, 2021, p.26). É de grande importância destacar que a mudança na nomenclatura ocorreu acompanhando mudanças na estratégia política do movimento — e respondendo às reivindicações de diferentes grupos e identidades, conforme iam surgindo e se organizando a fim de exigir visibilidade e cobrar a criação de políticas públicas específicas para elas, como é o caso das travestis, pessoas transexuais etc.

⁵⁵ O termo pejorativo “fresco” aparece pela primeira vez no Brasil em 1906 no livro de Francisco José Viveiro de Castro, que recebeu o nome de “Atentados ao pudor: estudos sobre as aberrações do instinto sexual”. Contendo o duplo sentido de “puto” – homem efeminado e o de prostituição - e conotando frescor, jovialidade ou amenidade no clima, o termo “fresco” tornou-se ambíguo e era comum usá-lo para zombar dos homens efeminados ou daqueles que supostamente mantinham relações anais “passivas” com outros homens. Além disso, os frescos estavam intimamente associados com o Largo do Rossio, do Rio de Janeiro. Os múltiplos usos do termo apareceram no Dicionário moderno de 1903: “Fresco — Adjetivo arejado de modernização depravada. Quase frio, ameno, suave, que não tem calor nem quenturas. Que faz frescuras, que tem o sopro da brisa. Encontra-se muito nos morros e no largo do Rossio”. Ver: James Green e Ronald Polito (2006).

⁵⁶ Atualmente, as academias anglo-saxãs têm criticado essa visão de migração orientada sexualmente de modo impositivo, por considerar que ela faz uma supervalorização do ambiente urbano na formação identitária homossexual, ao pensar a metrópole como o destino inevitável para as pessoas homossexuais rurais. Ou seja, o espaço rural seria o espaço do heterossexual e o espaço urbano seria do homossexual, consolidando o entendimento de que o rural seria um espaço opressor, homofóbico e incapaz de fornecer vida cultural, afetiva e sexual significativa, e, o urbano funcionaria como espaço de uma vida de liberdade e satisfação sexual. Essa crítica foi orientada sob o conceito “metronormatividade” no mundo anglo-saxão por Judith Halberstam, em 2005, no artigo “In a queer time and place: transgender bodies, subcultural lives” e, no Brasil, por Marcelo Augusto de Almeida Teixeira, em 2015, no seu artigo “Metronormatividades nativas: migrações homossexuais e espaços urbanos no Brasil”, publicado em 2015.

anonimato que a vida urbana poderia proporcionar, e, para escaparem do forte controle familiar, se juntando, com os “nativos das cidades grandes para formar subculturas homossexuais urbanas” (Green, 2000, p. 278). Vale destacar que a sociabilidade entre os homossexuais não ficou restrita somente a bares e praias, mas também foi estendida a espaços como saunas, discotecas, restaurantes etc. (Green, 2000).

É importante ressaltar também, que no mundo artístico, principalmente, a partir dos anos 70, começa-se a ter uma forte crítica aos papéis sexuais com os grupos musicais *Secos e Molhados*⁵⁷ e *Dzi Croquettes*⁵⁸. Misturando música e teatro, contribuíram com suas performances para (cor)romper as percepções acerca do que é ser homem e do que é ser mulher na cultura brasileira e introduzir a noção de androginia, na medida em que transitavam entre os gêneros masculinos e femininos, expressando que “o masculino está no feminino e o feminino está no masculino”, (Corrêa; Piscitelli, 1998, p. 210). Deste modo, criticavam, assim, a moral sexual e os papéis sexuais rigidamente hierarquizados.

Na década de 1970, a homossexualidade começou a “furar a barreira da censura ditatorial e dos setores mais reacionários”, conseguindo chegar também nas capas de revistas de circulação nacional, como a *IstoÉ*, campanhas publicitárias, como a dos perfumes Rastro, no teatro, como peças escritas por Caio Fernando de Abreu, no cinema e em programas de TV (Trevisan, 2018, p.313). Foi assim, que nos anos 70, as pessoas homossexuais aproveitaram, conforme Green (2019, p.405-406), o mesmo “espaço de oportunidade” do movimento feminista para lançar um movimento homossexual politizado, que foi antecipado pelas mudanças no comportamento sexual

⁵⁷ O grupo *Secos e Molhados* foi formado em 1971 por Ney Matogrosso, Gérson Conrad e João Ricardo “que subiam aos palcos maquiados e faziam certa crítica à ditadura e à moral sexual” (Maior Júnior, 2015, p.43). Foi inspirado na Tropicália, e, desenvolveu performances com forte apelo visual - ressignificando a vestimenta masculina, ao acrescentar a purpurina, a saia, a maquiagem, o ornamento na cabeça, a plumagem, e as joias -, trazendo para o palco, algo que já vinha sendo gestado desde Elvis Presley: a possibilidade de o homem dançar, transgredindo, assim, comportamentos e questionando o ser homem e a sua experiência em estar no mundo (Eléguida; Moraes, 2013). O grupo com essa formação original, sobreviveu somente até 1974.

⁵⁸ *Dzi Croquettes*, surgiu em agosto de 1972, em Santa Teresa, no Rio de Janeiro, e durou até 1976, quando a sua primeira formação se desmontou. O grupo era formado por 13 homens (Wagner Ribeiro, Bayard Tonelli, Roberto de Rodrigues, Cláudio Gaya, Reginaldo e Rogério de Poly, Paulo Bacellar, Ciro Barcelos, Leonardo Lapozzina (Lennie Dale), Cláudio Tovar, Benedicto Lacerda, Carlinhos Machado e Eloy Simões), que em suas performances diziam: “Nós não somos homens, nem somos mulheres. Nós somos gente, gente computada igual vocês!”, e, se apresentavam com passos fortes, danças e rebolados, combinando meias de futebol com salto alto, purpurinas e paetês, sutiãs com peitos cabeludos, cílios postiços com barbas e bigode (Trevisan, 2004, p.288).

e social na década de 60, com uma presença de “bichas”⁵⁹ e “bonecas”⁶⁰ no espaço urbano e pelo surgimento de bares, discotecas e saunas voltadas para esse público ao longo dos anos 60 e 70. Green (2019, p.413) aponta que ao longo da década de 70 houve um aumento de travestis no meio urbano, principalmente nas capitais Rio de Janeiro e São Paulo, e que esse crescimento era reflexo da crescente comercialização e mercantilização do sexo em nossa sociedade. Por ser um contexto de governo militar de direita conservador e moralista chama atenção o surgimento e funcionamento de estabelecimentos voltados para pessoas homossexuais de classe média nesse período. Green (2019, p.408-409) analisa que fosse mesmo esperado que tal governo promovesse a censura e/ou fechamento de estabelecimentos gays, mas que isso não ocorreu – e eles funcionaram até com uma relativa liberdade de 1972 em diante –,

⁵⁹ O uso do termo “bicha” pode ser encontrado nos anos finais da década de 1930 nos registros policiais na cidade do Rio de Janeiro, para se referir a Madame Satã. Uma das hipóteses apontadas para o uso de “bicha” seria a de que se trata de uma adaptação da palavra francesa “biche”, que significa “corsa”, o feminino de veado. O termo “biche” também era usado na França para se fazer referência a uma jovem mulher. Juntamente ao termo “viado”, também usado no Brasil pelo menos desde os anos 1920, o termo “bicha” foi usado de forma pejorativa para insultar os homossexuais efeminados e/ou aos homossexuais que se relacionavam sexualmente na posição “passiva” (aquele que é penetrado) ao longo da década de 1960. Em contraposição ao termo “bicha”, foi criado o termo “bofe” para o homossexual masculinizado, que era o ativo (aquele que penetra) na relação sexual. Portanto, “bicha” e “viado” eram expressões que designavam a inferioridade social do “passivo” frente ao “ativo”. Então, chamar o outro de “bicha” ou de “viado” era mais do que apenas revelar o papel sexual desempenhado na relação sexual pelos homossexuais; era também os desqualificar. Ao longo da segunda metade dos anos 1970 e início dos anos 80 esses termos foram sendo dissolvidos aos poucos dentro da comunidade homossexual, que passava a utilizar o termo “gay” indistintamente, para referir-se tanto aos homossexuais “passivos” e “ativos”. É importante chamar atenção, no entanto, que o termo gay, já usado nas décadas de 60 e 70 nos EUA foi rejeitado por parte da militância homossexual brasileira por considerá-lo não tão emancipativo e politizado como era entre os norte-americanos, pelo fato do termo conotar aceitabilidade social. Assim, preferiram usar o termo bicha, tanto para esvaziar o seu sentido pejorativo quanto para servir à emancipação do movimento homossexual brasileiro, ou usar o termo “entendido”, uma expressão nacional que apareceu entre a classe média urbana carioca e paulista nos anos 60, buscando remeter a um comportamento sexual igualitário, que não imitasse as dicotomias ativo/passivo e masculino/feminino, associadas à interação tradicional e hierárquica de homem/bicha. Essa atitude de dar um novo significado ao termo bicha ia ao encontro do que defendia Judith Butler (2003), pois a atitude de dar um novo significado a termos machistas ou de deslocar esses termos de seus usos comuns fazia desse ato uma maneira de positivar a estrutura pejorativa de insulto aos homossexuais. Vale ressaltar que ao longo da década de 80, o termo gay foi melhor assimilado pelas pessoas homossexuais e heterossexuais e pelo movimento homossexual, mesmo sendo em alguns momentos, abasileirado para “guei”, como aparecia em alguns textos de *Lampião*, visto que era uma forma de resistência às ideias oriundas dos EUA. Também é importante ressaltar que o termo continua sendo usado dentro e fora da comunidade gay. Para saber mais, veja: Silva, 1998; Green, 2000; Costa, 2019; 2020.

⁶⁰ O termo “boneca” emergiu nos anos 1960 como uma variante para a palavra “bicha”, sendo destinadas às camadas mais pobres. Conforme Canabarro (2015), o termo “boneca” era utilizado para se referir às travestis ou para homossexuais muito efeminados, e, que o seu uso teria a ver com a possibilidade de “montar-se”, pois a palavra boneca, enquanto substantivo, é usada para definir um brinquedo, geralmente de plástico, que pode ser montada, recriada, em que se pode trocar a roupa e deixá-la com outra aparência. É válido ressaltar que somente na década de 1990 que o termo “boneca” foi ressignificado pelas travestis e transexuais, sendo usado positivamente, como sinônimo de beleza. Essa ressignificação da palavra nos anos 1990 pode estar relacionada com a legalização da medicalização de transição de gênero e com a busca por uma forma idealizada de feminilidade e, portanto, condizente com o termo “boneca” apontado por Canabarro (2015).

devido, entre outras questões, pelo grau de controle que os militares foram capazes de impor à sociedade e pela indiferença em relação à vida privada, desde que a conduta continuasse privada.

O autor também destaca mais quatro fatores que convergiram para o surgimento do MHB: difusão de ideias através do movimento gay internacional; o desenvolvimento de uma crítica ao machismo e à homofobia; influência dos movimentos políticos e sociais de esquerda sobre os principais líderes e a consolidação de uma nova identidade “entendida” (Green, 2019, p.406).

João Silvério Trevisan (2018) é outro autor que também destacou os anos 70 como o período de formação do movimento homossexual, ao qual ele chama de onda de “Movimento de Liberação Homossexual”, ressaltando que ele chegou com uma década de atraso em nosso país, se comparado com os EUA e países europeus, devido à ditadura; por vivermos na periferia do Ocidente e por termos uma reduzida população local que consome cultura, o que nos faz ter bastante dificuldade para digerir temas contemporâneos e só nos modernizarmos apenas quando nos encontramos diante de fatos consumados (Trevisan, 2018, p.313). Nas palavras do autor:

Pode-se dizer que a eclosão do Movimento de Liberação Homossexual no Brasil fez parte de uma (vã) tentativa de se abrir para o mundo, buscando dialogar com seu tempo. Com o abrandamento, a partir de 1975, do ciclo ditatorial brasileiro, começou a esboçar-se entre nós um novo movimento de cosmopolitização. (...) Paradoxalmente, a compulsória modernização desse período da vida brasileira ocorreu, no terreno cultural, por força dos próprios militares, que, ao provocar o exílio de inúmeros intelectuais, os colocaram em contato brutal com o mundo. Quando esses personagens começaram a voltar, graças à anistia instaurada em 1979, trouxeram consigo vivências que haviam absorvido em sua forçada temporada longe do lar. (Trevisan, 2018, p.314)

Podemos observar pela citação acima que Trevisan (2018) percorre o mesmo caminho de reflexão que ocorre em parte da literatura sobre a eclosão do movimento feminista na década de 1970. O autor destaca não só a abertura política como fator importante para a criação de um movimento militante como também aponta a volta de pessoas do exílio trazendo consigo experiências em grupos de militância em outros países. O próprio autor dá um testemunho sobre essa questão de vivências internacionais, sendo que ele ficou exilado voluntariamente por três anos em países como EUA, México etc., tendo voltado ao Brasil em 76 e trazendo consigo novas

formas de ver e estar no mundo após conviver com militantes gueis americanos, feministas socialistas e revolucionários brasileiros exilados.

Passados dois anos, teve-se o surgimento de um grupo do qual Trevisan participou, que se reunia semanalmente, desde maio de 78, com interesses “em se organizar para discussão e atividade liberacionistas” e abordava temas que “procuravam se concentrar sobre os indivíduos ali presentes e suas experiências cotidianas enquanto homossexuais, assim como dúvidas, problemas e projetos” (Trevisan, 2018, p.317). Era um grupo pequeno “composto predominantemente de jovens atores, profissionais liberais e estudantes”, sem “nenhuma ‘consistência ideológica’ ou organicidade”, que considerava o prazer sexual como um ato político, que contestava “tanto as lideranças quanto a representatividade do tipo parlamentar” e discutia temas ligados à “quebra de papéis sexuais, à ruptura do modelo heterossexista de relacionamento amoroso e à polivalência amorosa” (Trevisan, 2018, p.318).

Nesse primeiro ano de existência do grupo, Trevisan (2018, p.320) destaca que o grupo contava com poucas mulheres e não tinha um nome definido, se identificando como “Núcleo de Ação pelos Direitos dos Homossexuais”, o que só veio ocorrer após um debate público sobre “minorias”, que ocorreu no dia 8 de fevereiro de 1979, na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo. Foi nesse debate que o grupo passou a se chamar oficialmente Somos - Grupo de Afirmação Homossexual, um “nome expressivo, afirmativo, palindrômico, rico em semiótica e sem contraindicações” (Trevisan, 2018, p.322). James Green (2018, p.72), por sua vez, aponta que o nome “Somos” foi inspirado pelo nome da revista da *Frente de Liberación Homossexual de Argentina*, que surgiu em 1971 em Buenos Aires e desapareceu em 1976 quando foi instalada a ditadura militar argentina, e que a sua adoção pelos militantes brasileiros “representava um gesto de internacionalismo e de identificação com o movimento homossexual vizinho”.

Podemos dizer então que foi nesse debate que o Somos estreou de fato como um movimento homossexual organizado, já numa discussão acalorada, segundo Trevisan (2018), em torno da “luta maior”, segundo a qual a prioridade revolucionária máxima era a luta do proletariado, que “deflagraria e conduziria a revolução em seu sentido mais abrangente, sendo o demais irrelevante e até divisionista” versus a “luta menor”, ou seja, uma luta secundária, de minorias que os homossexuais, feministas e negros representavam (Trevisan, 2018, p.320). Segundo palavras de Trevisan (2018, p.321), no final do debate, que durou cerca de 3 horas, eles tinham “a sensação de que

o movimento homossexual brasileiro acabava de conquistar o espaço que lhe era devido. Nossa luta estava enfim na rua”. Edward MacRae (2018) e James Green (2018) também ressaltam a importância desse debate para o estabelecimento do movimento homossexual destacando que a partir dali o MHB se tornava “um interlocutor legítimo na discussão de políticas mais amplas” e que o debate na USP serviu para promover o Somos nacionalmente e inspirar a fundação de grupos semelhantes em outras cidades.

É válido destacar que a partir do debate na USP aumentou o número de participantes do grupo, chegando a uma média de cem pessoas, e entre esses novos participantes estavam as mulheres lésbicas, que começaram a fazer parte do grupo a partir do dia 17 de fevereiro (Marisa Fernandes, 2018, p.92). Marisa Fernandes (2018) destaca que dentro do Somos algumas lésbicas faziam parte dos grupos de “identificação”, outras do “de atuação” e outras ainda do “grupo de estudos”, e, como os homossexuais eram em maior número, as lésbicas ficaram diluídas nestes subgrupos de duas em duas e mal conseguiam falar nas reuniões. Passado apenas três meses, as lésbicas sentiram necessidade de formarem um subgrupo autônomo dentro do Somos devido à maneira paternalista, discriminatória e machista⁶¹ como eram tratadas pelos homossexuais em geral, que as chamavam pejorativamente de “rachas” ou “rachadas” (Trevisan, 2018; Marisa Fernandes, 2018). No dia 7 de junho de 79, então elas anunciaram a criação do *Grupo Lésbico Feminista* (ou apenas LF), um subgrupo formado exclusivamente por mulheres lésbicas e “com posicionamento político de independência frente à centralização do poder masculino e como de atuação feminista” que tentou buscar alianças com o movimento feminista e lutar contra a dupla discriminação que viviam por serem mulheres e lésbicas (Marisa Fernandes, 2018, p.93). Conforme a autora, o LF começou sem nenhuma experiência organizativa, mas isso não impediu seu crescimento e sua organicidade, que tinha os Grupos de Reconhecimento (visando a afirmação da homossexualidade), de Reflexão (dedicado a debates sobre temas relacionados a feminismo e homossexualidade) e de Agitação/Atuação (grupo de trabalho e debates públicos), e, a partir de 1980, o LF Artes (um núcleo de criação de fotografia e audiovisual) (Marisa Fernandes, 2018, p.94).

⁶¹ James Green pontuou na banca de defesa da minha tese que nem todos do grupo SOMOS eram sexistas e machistas. Para o autor, esta versão divulgada serve mais como um “mito fundador” para a criação do movimento lésbico. Essas diferentes narrativas em torno da criação do GALF demonstram as tensões sobre aquilo que conduziu a fragmentação do Somos.

De acordo com Marisa Fernandes (2018), o LF chegou a ter mais de trinta lésbicas e suas integrantes eram de origem diversas quanto à etnia, credo, escolaridade e classes sociais: “eram Mulheres que não vinham da Academia, mas dos ‘armários’ e do ‘gueto’”, cujo “ponto comum entre elas era apenas a lesbianidade” (Marisa Fernandes, 2018, p.94).

No dia 17 de maio de 1980, o LF saiu em definitivo do Somos e passou a ser um grupo autônomo de lésbicas-feministas tendo seu nome alterado para *Grupo de Ação Lésbica Feminista* - GALF. Marisa Fernandes (2018, p.99) destaca que nesse primeiro ano do GALF elas passaram por uma crise interna, “com divergências e disputas de egos, que não foram meramente intelectuais, mas também financeiras”, resultando uma “racha” do grupo, com a saída de várias integrantes, que ou fundaram em outubro, o “Grupo Terra Maria-Opção Lésbica”, ou migraram para o grupo feminista “SOS Mulher” ou somente desistiram do ativismo. Todavia, o grupo voltou a crescer a partir de março de 1981 e deixou de existir definitivamente em 1989 (Marisa Fernandes, 2018, p.102).

Outro ponto que merece ser destacado é que no dia 23 de julho de 1983, integrantes do GALF foram expulsas do Ferro's Bar, no centro de São Paulo, e proibidas de vender o boletim *Chanacomchana*, o que resultou numa manifestação política apoiadas por lésbicas, gays e a imprensa, que invadiram o bar no dia 19 de agosto de 1983, e fizeram falas políticas voltadas para o respeito, orgulho e visibilidade lésbica, marcando essa data como o Dia do Orgulho Lésbico.

João Silvério Trevisan (2018) também ressalta que no começo da década de 80 já existiam outros grupos de militância homossexual para além de São Paulo, como no Rio de Janeiro, Niterói, Belo Horizonte, Salvador, Brasília, Recife e João Pessoa, e, que o grupo Somos, começava a trilhar um caminho de burocratização e mais organicidade, ainda que ele procurasse manter os princípios da autonomia e da autogestão, passando a existir vários grupos de trabalho que “abrangiam desde conscientização, atividades de pesquisa, debates de textos, cartas de protesto, debates públicos, até festas, passeios e contatos com outros países” (Trevisan, 2018, p.324).

O Somos finalizou suas atividades em 1983, por problemas financeiros e dificuldade em conseguir novos membros, e, segundo James Green (2018, p.78) também devido ao cansaço das pessoas, que voltaram a priorizar sua vida privada e profissional; recessão que afetava as pessoas que mais frequentavam as reuniões do

grupo, e, o surgimento da aids, que promoveu a fuga do ativismo pelo medo de infecção.

Trevisan (2018) chama a nossa atenção para o fato de que na década de 1980 iniciou-se uma tendência que acabou se implementando nos anos 1990, que diz respeito ao surgimento de militantes homossexuais de perfil mais profissionalizado e mais visível na mídia. O autor também ressalta que “a proliferação das ONGs levou os pequenos grupos a adotar uma estrutura semelhante à de microempresas, com inevitável centralização de poder e poucos participantes”, e, que “graças à aids, nunca se falou tão abertamente da homossexualidade, o que trouxe efeitos positivos para a luta pelos direitos homossexuais e sua necessária visibilidade social”, mas que por outro lado, “no entanto, o movimento homossexual correu o risco e em muitos casos resultou demasiadamente atrelado à luta contra a aids, restringindo sua ótica e seu espaço. (...)” (Trevisan, 2018, p.344).

Santos (2018), faz um importante apontamento sobre o MHB, destacando o fato de que ele não é um resultado unicamente das causalidades circunstanciais, nem, tampouco, da introdução de modelos internacionais. Embora ele não negue a influência que os movimentos internacionais, principalmente o movimento gay estadunidense, produziam sobre o nosso movimento homossexual brasileiro, o autor concorda com James Green (2000), para defender que o Brasil já teria as condições necessárias no fim dos anos 60 para o surgimento do movimento homossexual, portanto, antes mesmo da formação dos movimentos internacionais (Santos, 2018, p.11). Sendo assim, embora os nascentes movimentos homossexuais nos países do Cone Sul fossem influenciados pelos movimentos internacionais de gays e lésbicas⁶², eles foram originados e moldados

⁶² Para muitos estudiosos do movimento LGBTQIA+, 28 de junho de 1969 é a data considerada o marco internacional da organização homossexual, devido ao evento histórico que ficou conhecido como *Stonewall Riot* (“Rebelião de Stonewall”) e que meses depois propiciou o surgimento de dois expoentes do movimento homossexual organizado norte-americano, o *Gay Liberation Front* (GLF) e o *Gay Activists Alliance* (GAA) (Fry; Macrae, 1985; Green, 2000, 2012; Regina Facchini, 2009, 2018).

Assim, para vários autores e autoras, a rebelião que ocorreu nos EUA foi o incentivo para organização de várias organizações militantes homossexuais não só nos EUA como também no mundo. Quinalha (2018, p.99), por exemplo, afirma que essa internacionalização das influências de Stonewall ocorre devido sua incontestável relevância e pelo imperialismo cultural estadunidense. Trindade (2018, p.227), por sua vez, faz uma ponderação sobre a narrativa da construção do movimento LGBTQIA+ no Brasil sempre ser remetido ao levante de Stonewall, e, conforme o autor, essa versão hegemônica tende a reafirmar a dicotomia centro-periferia reiterando que os países mais desenvolvidos são produtores de ideias políticas e de teorias que servem de modelo ou inspiração para os países em desenvolvimento. Todavia, Trindade (2018), não desconsidera as influências do levante de Stonewall em no nosso ativismo, mas destaca outras influências externas para o ativismo homossexual brasileiro, particularmente as vindas dos nossos vizinhos latinos, como a do grupo “Nuestro Mundo”, organizado em 1967, na Argentina, e da “Frente de Liberación Homosexual”, organizado em 1971, no México.

Quinalha (2018, p.83-84), por sua vez, só menciona essas experiências de ativismo na América Latina, e afirma que são semelhantes à de Stonewall, só que em outros contextos e territórios. Trindade (2018,

por suas realidades nacionais específicas e por meio de condições favoráveis. Aqui no Brasil, por exemplo, a urbanização, a modernização e a industrialização haviam contribuído para a formação de subculturas⁶³ vibrantes no Rio, em São Paulo e em outras capitais e a sociabilidade homoerótica ocorria em diferentes lugares, desde espaços públicos, como parques e cinemas, até comércio, bares e casas noturnas dirigidos ao público homossexual (Green, 2000, p.455). O AI-5 também estava perdendo força até ser extinto em 78, e a sociedade civil conseguia (re)organizar-se. Aliás, conforme James Green (2000), o “atraso” na formação de um movimento homossexual militante aqui no Brasil por quase uma década, se compararmos com outros países do Cone Sul, foi, por causa das repressões do regime militar, sobretudo pela instauração do AI-5 em 1968. Em um trabalho mais recente, Green (2014, p.184), voltou a reafirmar sua hipótese de que a repressão do regime autoritário “fez do ato de se organizar politicamente uma empreitada de risco” e, desta forma, as organizações de pessoas homossexuais “não tiveram espaço político para se desenvolver antes de 1977”.

Renan Quinalha (2017, p.227) é um outro autor que destacou o fato de os primeiros passos do movimento homossexual terem sido dados justamente sob a vigência de um regime político autoritário que proibia a livre organização da sociedade civil e cultivava um preconceito institucionalizado contra os homossexuais, ponto que aprofundarei mais adiante quando for tratar da vigilância do Estado sobre os movimentos homossexual, feminista e negro. Conforme o autor,

Se nos EUA o ambiente social propício para a emergência do movimento homossexual veio da combinação da contracultura, das lutas pelos direitos civis e pelo pacifismo, no Brasil, foi o contexto de derrota da esquerda armada pela ditadura, agitado com a emergência também de novos sujeitos políticos, em um contexto de abertura

p.230), no entanto, afirma que o surgimento da “Frente de Liberação Homossexual Argentina” (FLHA), em 1971, em Buenos Aires, foi inspirada no movimento *gay power* estadunidense, mas que a gênese de “Nuestro Mundo”, por exemplo, não estava diretamente ligada aos eventos ocorridos em Nova Iorque. Enfim, para Trindade (2018, p.236), o nosso ativismo se produziu em diálogo com a esquerda, principalmente com os partidos comunistas PCB e PCdoB, e com os latinos, apontando que o primeiro grupo de ativismo brasileiro foi batizado de SOMOS em referência a uma publicação argentina voltada para o público LGBTQIA+, e, que o termo *gay* foi bastante criticado por nossos intelectuais e militantes na época, que preferiam usar “guei”, bicha ou homossexual. Para o autor, o movimento internacional teve impacto no Brasil somente a partir da década de 90, quando ativistas brasileiros participaram da 17ª Conferência Internacional da Associação Internacional de Gays e Lésbicas, realizada em 1995, no Rio de Janeiro (Trindade, 2018, p.233).

⁶³ Utilizo aqui a definição de subcultura de Renan Quinalha (2022, p.21), segundo a qual ela é “formada de maneira apartada por um universo particular de sentidos e valores que dão coesão a comunidade LGBTQIA+, mas também em contraposição à cultura dominante”. Para Quinalha (2022), a subcultura é um tipo diferente, estigmatizado e antinormativo de cultura produzido por um determinado grupo, no caso em questão por homossexuais, ainda que tal cultura estivesse sempre em negociação com as normas culturais dominantes.

tímida, que marcou a constituição do movimento. (Quinalha, 2017, p.230)

Para escrever a história do movimento homossexual organizado, Renan Quinalha (2022, p.18-19) opta por não tomar como ponto de partida atos individuais de rebeldia, transgressões, desobediências e agenciamentos ou os diversos associativismos (encontros em casas, festas temáticas e bailes carnavalescos, casas noturnas etc.), que ele reconhece como importantes para a emergência de identidades e subculturas LGBTQIA+, mas os interpreta como insuficientes para uma organização política organizada do movimento homossexual. Isto não é novidade, pois alguns autores já classificavam a rede de relações entre pessoas homossexuais dedicadas à sociabilidade, à diversão e à paródia, que envolvia bares, saunas, casas noturnas, shows de travestis e desfiles de fantasias, que ocorriam desde os anos 50 e 60 nas grandes cidades, como sendo de uma “movimentação” social homossexual (Green, 2000; 2012; Simões; Regina Facchini, 2009). Assim, conforme a literatura, por ainda não haver uma “consciência política homossexual” não havia um movimento político de homossexuais, o que só veio a ocorrer no final da década de 70 (Regina Facchini, 2009; Green, 2000; 2012; Green; Quinalha, 2014; 2021).

No entanto, Rodrigues (2010, p.53) faz uma importante ponderação sobre essa diferenciação entre “movimentação” pré anos 70 de “movimento” pós anos 70, pois segundo ele, se arriscaria a produzir a questionável ideia de que antes desta década, por “ainda não” haver uma “consciência política homossexual”, não havia mesmo um movimento político. Assim, se antes de 70, não havia um movimento social, os agrupamentos coletivos nos apartamentos privados, clubes fechados, saunas, boates etc., são as sementes que ajudaram a produzir tal organização política posterior.

Para finalizar, queria chamar a atenção para alguns pontos. O primeiro, é que segundo Quinalha (2022), a comunidade LGBTQIA+ não era um grupo homogêneo, pois “seus integrantes eram atravessados por marcadores sociais de diferença” (classe, raça, idade, gênero, território etc.), e por isso tinha divergências internas, causando um fracionamento no MHB entre aquelas pessoas que defendiam a sexualidade como “vetor de transformação” e eram céticas a uma política de aliança com outros atores políticos progressistas (partidos e coletivos de esquerda e movimentos sociais), e outras pessoas que defendiam “uma interseccionalidade mais marcada entre as lutas por liberação social com as reivindicações dos setores progressistas da sociedade” (Quinalha, 2022, p.109-110).

Outro ponto a ser destacado, é que segundo Quinalha (2022), para conectar as pessoas LGBTQIA+ e difundir informações dessa e para essa comunidade, uma imprensa direcionada para esse público era fundamental. Assim, para o autor, os meios de comunicação usados pelas pessoas LGBTQIA+ possibilitaram a constituição de identidades individuais e coletivas até mesmo em tempos de grande conservadorismo moral (Quinalha, 2022, p.106).

Um terceiro ponto a ser mencionado, é que para o autor o movimento homossexual brasileiro no processo de redemocratização era um ator político mais marginal num contexto em que a temática sexualidade ou não era muito conhecida ou ainda era tida como um tabu. De todo modo, Quinalha (2022, p.109) acredita que o MHB desempenhou um papel bastante relevante nesse contexto ao alargar e aprofundar o processo de redemocratização, fortalecer as bandeiras em torno da superação do autoritarismo e por aportar, junto ao movimento feminista, um olhar para a temática da liberação sexual.

E destaco um último ponto, que está conectado ao terceiro. Santos (2018), considera que o MHB se alinhou ou assimilou a forma como outros movimentos sociais se organizavam e se mobilizavam. Em “termos de afirmação”, que o autor define como positividade discursiva em torno da categoria/identidade homossexual, a assimilação era decorrente dos movimentos feminista e negro; enquanto em termos de atuação, que seria a forma de organizar e de agir, o movimento homossexual assimilou da organização dos movimentos dos trabalhadores e de opositores ao regime militar (Santos, 2018, p.29).

Santos (2018, p.31) ressalta que alguns movimentos cooperavam entre si espontaneamente, seja por estarem inseridos no mesmo contexto, seja por compartilharem a mesma condição de “minorias”, além de reivindicações que convergiam, o que levava a um fortalecimento coletivo das lutas. Santos (2018) cita como exemplos o caso do movimento feminista com o movimento homossexual⁶⁴, que se viram como aliados naturais contra o sexismo e o machismo; e o movimento

⁶⁴ Conforme Jules Falquet (2004, p.9), o movimento lésbico se desenvolve em estreita vinculação ideológica e organizativa com outros dois movimentos (o movimento feminista da "Segunda Onda" e o movimento homossexual). Todavia, o movimento lésbico progressivamente vai se autonomizando ao mesmo tempo em relação ao feminismo e ao movimento homossexual e fundando suas próprias organizações, após perceberem como mulheres o sexismo, a misoginia, o funcionamento patriarcal e o falocentrismo do movimento homossexual; e como mulheres lésbicas, acabaram por perceber que não se sentiam plenamente identificadas com o movimento feminista que era heteronormativo e evitava discutir e dar visibilidade às suas pautas para não ter questionado a sua posição heterossexual (Jules Falquet, 2004; Gilberta Santos Soares, Jussara Carneiro Costa, 2016; Núbia Carla Campos, 2014).

homossexual com o movimento negro, que debatiam e se encontravam em atos públicos na luta contra o racismo (Santos, 2018, p.31-32). James Green (2018) aponta como um importante momento de tentativa de construção de pontes entre os movimentos a participação de homossexuais no Dia da Consciência Negra no 20 de novembro de 1979 em frente ao Teatro Municipal de São Paulo, para onde o Somos levou uma faixa enorme contra a discriminação racial. James Green (2018), no entanto, faz um importante apontamento, de que na época do debate da USP, por exemplo, “não circulava uma teoria sobre as interseccionalidades das identidades e lutas ou sobre as relações e conexões” entre os movimentos, “ou seja, não havia uma perspectiva bem articulada neste momento no Brasil no sentido de que uma pessoa poderia ser homossexual *e* operário ou lésbica *e* negra”, o que separava as pessoas em categorias distintas (Green, 2018, p.73), o que fazia com que elas militassem em um único movimento, ou se tivessem uma perspectiva mais interseccional, que fizessem dupla ou tripla militância. Portanto, finalizo chamando a atenção para a importância de não romantizar essas cooperações e solidariedade entre os movimentos. Cleyton Pereira (2018, p.347), por sua vez, ressalta que mesmo as feministas de primeira e de segunda onda sofrendo fenômenos semelhantes aos das lésbicas, como por exemplo a dominação masculina, o patriarcado, a heteronormatividade e a cisgeneridade, resistiram bastante e até mesmo discriminaram as mulheres lésbicas em seus movimentos por considerarem que suas pautas fossem secundárias, em especial, a da orientação sexual. O mesmo poderia ser dito sobre o movimento feminista com o movimento negro que por muito tempo desconsiderou o fator raça em suas discussões, por também considerar que seriam discussões secundárias.

1.2.3) Movimento Negro

O movimento negro brasileiro se constituiu ao longo do século XX, de acordo com as diferentes conjunturas sócio-históricas e com as possibilidades de atuação, o que lhe garantirá características distintas (Pereira, 2010, p.81). No entanto, não usarei movimento negro no plural, pois assim como Pereira (2010), Domingues (2007) e tantos outros estudiosos, acredito que por mais que exista uma pluralidade de espaços e vozes, com variadas formas de concepção e de ação, todas convergem para um objetivo comum, que é o de combate ao racismo. O movimento negro é considerado por Joana Silva (2012), um portador de peculiaridades que o diferenciam dos demais

movimentos sociais brasileiros. Para a autora, o movimento negro além de lutar por melhores condições sociais, políticas e econômicas, como os outros movimentos, teria como especificidade a luta contra o racismo, a discriminação e o preconceito racial (Joana Silva, 2012, p.10).

Joel Rufino dos Santos (1985) verificou nos discursos das lideranças do movimento da época duas definições existentes para o termo “movimento negro”: uma “no sentido estrito”, que considera como movimento negro exclusivamente o conjunto de entidades e ações dos últimos 50 anos, consagrados explicitamente pela luta contra o racismo, sendo a fundação da Frente Negra Brasileira, nascida em 1931, a primeira destas entidades (Santos, 1985, p.287); e a segunda definição, de “sentido amplo”, que entende como movimento negro todas as entidades religiosas (comunidades-terreiro), assistenciais (confrarias coloniais), recreativas (clubes de negros), artísticas (grupos de dança, capoeira, teatro, poesia), culturais (centros de pesquisa) e políticas (diversas organizações do movimento negro e ONGs) e todas as ações (de mobilização política, de protesto antidiscriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e “folclóricos”), de qualquer tempo, fundadas e promovidas por pessoas negras (Santos, 1985, p.303).

Esse alargamento temporal e conceitual de Santos (1995), pode ser problemática, pois podemos entender então que desde que há negros no Brasil há luta por liberdade e por melhores condições de vida, e, portanto, com a chegada dos africanos em nosso país se iniciou o movimento negro (Domingues, 2007). Dessa maneira, assim como Nilma Gomes (2017, p.21-24), entendo por movimento negro as diversas formas de organização e articulação das pessoas negras, seja em grupos políticos, acadêmicos, culturais, religiosos e artísticos, que ressignificam e politizam afirmativamente a ideia de raça, entendendo-a como construção social e como potência de emancipação para uma sociedade mais democrática, e explicitam politicamente suas lutas contra o preconceito, o racismo e a discriminação racial e por melhores condições de vida para a população negra.

As organizações políticas de negros e negras criadas no início do século XX surgiram como reação à discriminação e à segregação racial, deixando evidências da infelicidade e da inquietação entre seus membros ao que diz respeito à desigualdade social e às barreiras de cor, em seus registros e em seus jornais (Domingues, 2007; Pereira, 2010). Embora essas organizações denunciassem as discriminações raciais existentes naquele período e lutassem por melhores condições de vida, nessa primeira

fase, que se inicia em 1889 e dura até 1937, elas primaram pela integração da população negra na vida social, política e cultural brasileira, com um caráter “assimilacionista”, sem a busca pela transformação da ordem social vigente (Nilma Gomes, 2017; Pereira, 2010). Seriam exemplos dessas organizações o Centro Cívico Palmares, criado em São Paulo, em 1926 (Pereira, 2010, p.86), e a já citada Frente Negra Brasileira (FNB), surgida também em São Paulo, em 1931, que tinha caráter político, informativo, recreativo e beneficente, que em 1936 se tornou um partido político, e, no ano seguinte acabou sendo extinto (Nilma Gomes, 2017, p.30).

A segunda fase do Movimento Negro, seria entre 1945 e 1964, pois nos anos de vigência da ditadura do Estado Novo (1937-1945) e posteriormente com a ditadura militar, a partir de 1964, a sociedade brasileira sofreu com uma violenta repressão política, o que inviabilizou o surgimento de qualquer movimento mais politizado.

Pereira (2010, p.93), destaca que a segunda fase do movimento negro brasileiro continuou objetivando a inclusão da população negra na sociedade brasileira, mas, por outro lado, não tinha o mesmo poder de aglutinação, assim como também passou a considerar como importantes a valorização de experiências vindas do exterior, principalmente da África e dos Estados Unidos, e a ter lutas antirracistas ao denunciarem casos de racismo na sociedade brasileira.

O autor também destaca que se há um consenso para autores como Petrônio Domingues (2007) e Amauri Mendes Pereira (2008) de que a segunda fase teve início no período final do Estado Novo (1937-1945) e durou até 1964, o mesmo não ocorre quando destacam as organizações do movimento negro, já que cada um dos autores destaca organizações diferentes como expoentes dessa fase (Pereira, 2010, p.92). Se Amauri Pereira (2008) citou o Teatro Experimental do Negro (TEN), criado por Abdias do Nascimento em 1944, no Rio de Janeiro; o Teatro Popular Brasileiro, criado por Solano Trindade em 1943, e a Associação dos Negros Brasileiros, também criada em São Paulo em 1945 por Correia Leite; Petrônio Domingues (2007) citou como sendo as principais organizações dessa segunda fase o Teatro Experimental do Negro (TEN), que teve enorme importância nos debates intelectuais contra o racismo e o colonialismo, e a União dos Homens de Cor (UHC), fundada em Porto Alegre em 1943, que pautava sua atuação no campo do protesto político e cultural, e tinha uma perspectiva de atuação social mais próxima à da FNB, por buscar a integração do negro na sociedade brasileira através de sua “educação” e sua inserção no mercado de trabalho (Pereira, 2010, p.92-93).

A terceira fase do Movimento Negro ocorre entre 1978 e os anos 2000⁶⁵, pois após o golpe civil-militar de 1964 e a promulgação do AI-5, em 1968, ocorreu forte repressão. Assim, o movimento só conseguiu retornar no período de redemocratização do país. Desta forma, no final dos anos 1970, teremos o que a literatura especializada chama de início do movimento negro contemporâneo, com o surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU), considerado como o principal marco na formação desse novo movimento, sendo um desfecho natural de uma longa trajetória que transitou por entidades e organizações (recreativas, assistencialistas e culturais), em direção à uma organização nova e com explícita político-ideológica (Santos, 1985; Guimarães, 2002; Pereira, 2010).

Segundo Pereira (2010), o movimento negro contemporâneo se diferencia das organizações anteriores à década de 1970, por quatro características: 1) a constante denúncia do chamado “mito da democracia racial”, ou seja, da ideia de que as relações de raça no Brasil eram harmoniosas; 2) a reivindicação pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil”, a partir da assunção do 20 de novembro (dia da morte de Zumbi dos Palmares, em 1695) como o dia a ser comemorado pela população negra em substituição ao 13 de maio (dia da abolição da escravatura); como resultado, há o deslocamento proposital do protagonismo em relação ao processo da abolição para a esfera dos negros (tendo Zumbi como referência), recusando a imagem da princesa Isabel, que teria com sua benevolência redimido as pessoas escravizadas; 3) a confluência de discursos baseados na raça e na classe a partir da aproximação do movimento negro com as organizações de esquerda; e 4) as influências culturais e

⁶⁵ Cesar Mangolin de Barros (2004), divide a história do movimento negro no Brasil, de outro modo e em três períodos: o da “ilusão da integração pacífica”, cujo ponto máximo foi a criação da Frente negra Brasileira; o segundo período, que se estende do final da FNB, na década de 1930 até a década de 1970, e foi marcado pelas “denúncias sociais da miséria provocada pelo racismo; e, por fim, o terceiro período, que é o da “consciência da necessidade de romper a estrutura reprodutora do racismo”, cujo ponto de partida foi o ano de 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado.

Há estudos que defendem uma quarta fase ou período do movimento negro. Domingues (2007) afirma a existência de uma quarta fase, a partir dos anos 2000, com a entrada em cena do movimento *hip-hop*, cujas letras das músicas combinam denúncia racial e social, e vinham adquirindo uma crescente dimensão nacional, falando a linguagem da periferia e rompendo com o discurso vanguardista das entidades negras tradicionais, inclusive utilizando a palavra preto ao invés de negro. Para Camila Guimarães (2021), o quarto período ocorre de 2010 em diante, e nele se destacam nomes de mulheres como Sueli Carneiro, Djamila Ribeiro, Conceição Evaristo e Nilma Lino Gomes, que com discursos equitativos, princípios ideológicos baseados no panafricanismo e com abordagens interseccionais de enfrentamento a dispensação sistemática das questões raciais, lutam por agendas e legitimação de lideranças negras em todos os segmentos. Por sua vez, Figueiredo (2018), aponta uma quarta fase de 2002 até os dias atuais, por considerar que a partir dessa data houve a implementação das ações afirmativas, o que possibilitou a ampliação do número de estudantes negros nas universidades, assim, como também tivemos uma ampliação do debate sobre as desigualdades raciais para diferentes setores da sociedade, deixando de estar presente somente no discurso de ativistas.

políticas externas providas do “Atlântico negro”, das lutas de libertação em países africanos e pelos direitos civis nos Estados Unidos (Pereira, 2010, p.97-105).

Sobre as influências externas, Natália Neris (2018) nos ajuda a identificar três matrizes no pensamento daqueles que se engajaram no movimento negro brasileiro a partir de 1970:

Você tem o movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, que sempre mobilizou a atenção da militância; você tem as lutas independentistas no continente africano, sobretudo, até pela facilidade da proximidade linguística, nos países lusófonos, notadamente Angola, São Tomé e Príncipe, Guiné-Bissau. E por fim o movimento pela *negritude*, que a rigor sempre fora um movimento literário na verdade, um movimento cultural de intelectuais de África e das Antilhas (...) (Silva Júnior apud Natália Neris, 2018, p.60)

Petrônio Domingues (2007), também evidencia o processo de formação do movimento negro a partir de influências tanto no plano externo quanto no interno. No externo, se destacam as influências vindas da luta a favor dos direitos civis dos negros estadunidenses – com lideranças como a de Martin Luther King, Malcon X e organizações negras marxistas, como os Panteras Negras –, e a dos movimentos de libertação dos países africanos – sobretudo de língua portuguesa, como Guiné Bissau, Moçambique e Angola –, que contribuíram para o MNU ter um discurso radicalizado contra a discriminação racial (Domingues, 2007, p.112). No plano interno, destaca o papel da Convergência Socialista, pelo fato dela ter um grupo de militantes negros que entendiam que a luta antirracista tinha que ser combinada com a luta revolucionária anticapitalista, portanto funcionando como uma escola de formação política e ideológica de várias lideranças importantes que despontam nessa fase do movimento negro brasileiro, como Hamilton Cardoso e Jamu Minka (Domingues, 2007, p.112-113).

A autora Natália Neris (2018) vai para um caminho muito similar ao de Domingues (2007), destacando alguns fatores internos e externos que contribuíram, segundo sua visão, para que o movimento negro adquirisse ao longo dos anos 70 um discurso que ressignificasse elementos da cultura e identidade negra, propondo sua valorização e reconhecimento, assim como um discurso contrário ao ideário oficial vigente de um país livre de problemas relacionados à raça, portanto adquirindo uma face mais militante, mais política e reivindicativa (Natália Neris, 2018, p.62). Dentre esses fatores, a autora cita: os locais por onde as pessoas negras transitavam, como suas

vivências em meio a camadas sociais populares e participação em grupos de esquerda; as influências externas culturais norte-americanas e africanas e até mesmo o trânsito internacional de algumas lideranças como Abdias do Nascimento, e a influência de intelectuais como Florestan Fernandes e Carlos Hasenbalg no contexto universitário (Natália Neris, 2018, p.61).

Para Natália Neris (2018, p.59), os anos 70, apesar de toda a repressão, foi um período marcado pelo que ela define como “renascimento cultural” das questões raciais, que se evidenciava na proliferação de bailes *afro-soul* no Rio de Janeiro e São Paulo e dos blocos afros em Salvador, e, pela ambiguidade com a qual o Estado lidava com as questões raciais, ao explorar ao mesmo tempo “a democracia racial”, o que requeria a repressão aos ativistas, e “as origens africanas da cultura Brasileira”, o que levou o estado a incentivar e a patrocinar manifestações culturais afro-brasileiras, principalmente, em Salvador e no Rio de Janeiro. Natália Neris (2018) ressalta que apesar dessa valorização da estética negra ter sido vista à princípio por alguns setores da sociedade, incluindo até mesmo ativistas negros, como uma prática alienante, tais iniciativas “podem ser consideradas o embrião das práticas de afirmações de identidade étnica do contexto brasileiro” (Natália Neris, 2018, p.59).

Voltando a falar do Movimento Negro Unificado, ele foi criado, de acordo com Joana Silva (2012, p.54), tendo como objetivo “dar maior abrangência à luta contra o racismo” e como princípio básico “atuar com foco na organização, denúncia e mobilização contra todo ato de racismo e opressão o negro”. A autora destaca que o MNU entendia a cultura e a identidade negra como uma afirmação dos direitos de cidadania e que o grupo queria realizar um trabalho que ampliasse a consciência negra nacionalmente, englobando entidades e grupos de negros (Joana Silva, 2012, p.54). Acredito que seja válido fazer uma observação quanto à data e motivo de sua emergência. Segundo Joana Maria Ferreira da Silva (2012, p.50-51),

o Movimento Negro Unificado nasceu de uma cisão no Cegan representada por pessoas que avaliavam que a conjuntura política da época dava conta de fazer uma manifestação e de outras que acreditavam que o momento não era propício, porque a repressão ainda era grande e havia muitos riscos [...] Havia duas tendências dentro do Cegan: uma, que atuava pela resgate dos valores culturais e da consciência étnica; outra, que considerava que o movimento negro tinha que trabalhar a questão da denúncia, tanto em nível de violência policial quanto em nível do racismo, além desse aspecto de identidade étnica [...] Nesse grande embate, o Cegan ficou dividido, e o grupo que representava uma tendência dentro do Cegan lançou as bases do MNU.

As divergências no interior do Cecan em torno dele ser somente uma face cultural dos negros ou ser uma organização política militante, é que levaram os militantes Milton Barbosa e Rafael Pinto a liderarem com outros militantes a criação do MUCDR, lançado no dia 7 de julho de 1978, que teve sua sigla alterada para MNU, na I Assembleia Nacional, realizada em 23 de julho de 78, em São Paulo (Silva, 2012). Pereira (2010, p.165), todavia, apresenta a data de surgimento do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR) como sendo no dia 18 de junho, tendo no mesmo mês de julho, na reunião realizada no dia 23, a palavra “negro” introduzida, transformando-se no Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR), e, que a partir de 1979 passou a ser somente o Movimento Negro Unificado (MNU).

Conforme Pereira (2010, p.165), para a emergência do movimento negro contemporâneo, foi necessária a constituição de uma rede de organizações e lideranças na primeira metade da década de 1970 em diferentes partes do país. Assim, em 1971, foi criado o Grupo Palmares no Rio Grande do Sul, e o Grupo Evolução, em Campinas; em 1972, o Centro de Cultura e Arte Negra (Cecan)⁶⁶, em São Paulo; em 1974, o bloco afro Ilê Aiyê, em Salvador, e a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Sinba), no Rio de Janeiro, onde também foi fundado o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), em 1975; em 1976, o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, em Salvador etc. (Nilma Gomes, 2017, p.26; Pereira, 2010, p.165-166).

Essas organizações que surgiram ao longo dos anos 70 tinham um trabalho muito voltado para a recreação, o lazer e a formação profissional (Joana Silva, 2021, p.12). Elas tiveram que se articular de forma inédita, devido à casos de racismo e de discriminação racial. Entre elas, destacam-se a morte do homem negro Robson Silveira da Luz, torturado até a morte no 44º Distrito de Guaianases, e as posições racistas do Clube de Regatas Tietê perante quatro jovens atletas negros. Assim, fundaram e uma

⁶⁶ Joana Silva (2012) aponta que o Cecan foi uma das primeiras organizações negra de São Paulo a trabalhar a negritude como uma identidade, tendo surgido nessa cidade em 27 de junho de 1971 e se oficializado em 2 de setembro desse mesmo ano. O Cecan, conforme a autora, foi idealizado e fundado pela carioca Theresa Santos, uma “ex-militante da Juventude Comunista e do movimento estudantil, tendo também atuado no Círculos Populares de Cultura (CPC) da união nacional dos estudantes (UNE)”, que percebeu que a esquerda comunista não tinha “nenhum compromisso com o negro e nenhuma consciência da realidade do negro no Brasil” e a sua ideia ao criar o Cecan era de trabalhar pela consciência negra para que o negro soubesse “quem é, saber sua história, saber o que pode fazer por ela e pela vida dentro desta sociedade racista e discriminatória” (Joana Silva, 2012, p.18). Joana Silva (2012, p.24), ressalta que no estatuto social do Cecan consta que a finalidade dessa organização seria a promoção de atividades sociais, recreativas, desportivas e culturais e que ela não tomaria parte em manifestações de caráter político, religioso ou de classe.

organização de caráter nacional: o Movimento Unificado Contra a Discriminação Étnico-Racial (MUCDR), em 1978, em São Paulo, e rebatizado em dezembro de 79, como Movimento Negro Unificado (MNU) (Nilma Gomes, 2017; Pereira, 2010; Silva, 2012).

A partir dos anos 80, com o processo de reabertura política, o MNU adquire um perfil com ênfase na educação, que possuía até então um discurso universalista, mas após perceberem que as políticas públicas, de caráter universal, não atendiam à toda população, seu discurso e reivindicações mudaram, emergindo com mais força uma discussão sobre ações afirmativas (Nilma Gomes, 2017, p.32-33).

Foi também na década de 80 que ocorreu a constituição de coletivos de mulheres negras, que diversificou o repertório discursivo do movimento negro ao debaterem sobre a condição específica da mulher negra interseccionando raça e gênero⁶⁷. Inclusive, acredito que poderia ser pensada até como uma outra característica do movimento negro contemporâneo, sendo que no período anterior a esse, as mulheres poderiam assumir algumas funções nas organizações do movimento negro, mas ficavam fora dos espaços de decisão dessas organizações e propagavam os mesmos valores sobre o “ser mulher” da época (como o de mãe e esposa), como destacou Mariana Quintans (2015, p.81). Assim, durante a década de 1980 e início dos anos 1990, além de debaterem sua dupla opressão, várias organizações de mulheres negras foram criadas em diferentes estados do país, como o Coletivo de Mulheres Negras em São Paulo (1983); Luiza Mahin, Grupo de Mulheres Negras, Centro de Mulheres de Favela e Periferia (1986) e Criola (1992), no Rio de Janeiro; Grupo de Mulheres do Alto das Pombas de Salvador (1988); Comissão de Mulheres Negras de Campinas (1989); Grupo de Mulheres Negras da Baixada Santista (1986); Geledés – Instituto da Mulher Negra de São Paulo (1988) entre outras (Mariana Quintans, 2015, p.86).

Ângela Figueiredo (2018), no artigo “Perspectivas e contribuições de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e sexismo na sociedade brasileira” destaca

⁶⁷ É válido destacar que em 2017 a escritora feminista negra brasileira Vilma Piedade cunhou o conceito “dororidade”. Parte da dor advinda das duas formas de discriminação que se interseccionam - raça e gênero -, a palavra dororidade, conforme Vilma Piedade, nasceu da sua inquietude frente ao termo sororidade, conceito fundamental para o feminismo branco que dizia respeito à união e aliança entre as mulheres. Se relacionando principalmente com a questão do machismo, o movimento feminista branco não interseccionava, por exemplo, com a questão do racismo, que afetava as mulheres negras, indígenas e asiáticas. Assim, o termo dororidade surge suprir essa falta, pois parte, justamente, da necessidade de se fazer uma análise interseccional das opressões que atingem mulheres não brancas, já que estas sofrem as consequências do racismo e do machismo ao mesmo tempo. Ver: Glossário Antidiscriminatório - Raça e etnia, volume 3, do MPMG, publicado em 2022.

também as organizações citadas acima, assim como também aponta alguns encontros, atividades, conferências e seminários como contribuidores para o movimento negro – desde a III Conferência Mundial das Mulheres Negras, em Nairóbi, em 1985 até o Fórum Permanente de Mulheres Negras, em 2018, com avaliação dos 30 anos do Encontro Nacional de Mulheres –, e ressalta a importância efetiva que as mulheres negras tiveram para a desmistificação da mestiçagem e do discurso da democracia racial brasileira, assim como na exposição de dados sobre a desigualdade de renda e acesso à educação entre negros e brancos em nossa sociedade e na posituação do termo negro como uma autoclassificação afirmativa de identidade.

Para fazerem uma dupla militância, em que procuravam trazer para o conjunto do movimento negro as discussões sobre a opressão específica da mulher negra e para levar ao feminismo o racismo contra a mulher negra, as mulheres negras construíram grupos que representam formas híbridas de organização, contendo características próximas às de organizações feministas, com sua perspectiva de horizontalidade, e mantendo em relação às organizações negras a centralidade da discussão do racismo (Rodrigues; Prado, 2010, p.450). Os autores também destacam que

foi justamente reclamando a ausência do debate racial no interior das práticas políticas feministas que as mulheres negras conseguiram se inserir, antes inclusive que os homens negros, no sistema político institucional através da participação de duas mulheres junto ao Conselho Estadual da Condição Feminina (CECF) no Estado de São Paulo em 1983, e, posteriormente, também obtendo assento junto ao Conselho Nacional dos Direitos das Mulheres (CNDM). (Rodrigues; Prado, 2010, p.450)

À vista disso, para os autores, a entrada das mulheres negras no CECF e no CNDM, acabaram por abrir espaços de participação institucional, propiciando o início de um processo de consolidação de um movimento autônomo de mulheres negras. Assim, a partir da segunda metade dos anos 90 e, principalmente, no início dos anos 2000, extrapolando os fóruns da militância política e o conjunto de pesquisadores interessados no tema, a raça ganha outra centralidade na sociedade brasileira e na estrutura do Estado, levando a mudanças internas como, por exemplo, a criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em 2003, fundamental para a coordenação das ações articuladas à temática racial, bem como para a institucionalização das políticas voltadas para a superação das desigualdades raciais e do racismo, e a adoção de ações afirmativas como forma de acesso em várias universidades públicas, como as cotas raciais (Nilma Gomes, 2017, p.34-35). Nesta

terceira fase podemos destacar nomes como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Hamilton Cardoso.

É importante destacar que, conforme Nilma Gomes (2017, p.26), se compararmos o movimento negro com os outros movimentos sociais que surgiram no mesmo período, a exemplo do homossexual e do feminista, as especificidades do movimento negro em relação a eles seriam: a construção de uma outra interpretação histórica para se compreender a realidade da população negra e sua relação com a diáspora africana; a centralidade dada à raça como construção social, acompanhada da sua ressignificação e politização; e a explicitação da complexa imbricação entre as desigualdades sociais e raciais. Para a autora, o movimento negro é “um ator coletivo e político, constituído por um conjunto variado de grupos e entidades políticas (e culturais)” que “possui ambiguidades, vive disputas internas e constrói consensos”, tais como: o resgate de Zumbi dos Palmares como um herói negro; a fixação de uma data nacional, o dia 20 de novembro; a necessidade de criminalização do racismo, e o papel da escola como instrumento de reprodução do racismo (Nilma Gomes, 2017, p.27).

Tentei aqui expor alguns pontos que acredito serem importantes sobre os movimentos feministas, homossexual e negro e passarei agora para a vigilância que os órgãos de informação teriam sobre eles.

1.3) “Nós: ‘heróis’ e ‘arautos’”⁶⁸

Com o governo de João Baptista Figueiredo (1979-1985) houve em 1979 a volta do pluripartidarismo e a reforma partidária, o que tornou acessível novos canais de luta, inclusive a antirracista, com a constituição das comissões de negros nos recém-inaugurados partidos, PT e PDT (Karin Kössling, 2007, p.31). Em 1979 também ocorreu a revogação do AI-5 e da Legislação de Segurança Nacional. Conforme Karin Kössling (2007, p.31), com esse clima de “abertura política”, houve novas possibilidades legais para os movimentos sociais e políticos, e, foi justamente na “abertura política”, que as lutas antirracistas ganharam maior ação com o surgimento do Movimento Negro Contra a Discriminação Racial (MNCDR). Ao mesmo tempo, segundo Karin Kössling (2007), houve uma maior vigilância da comunidade de informações e segurança do regime militar voltado para o controle dos movimentos

⁶⁸ Título dado a uma carta em *Lampião da Esquina*, nº 2, p. 14.

negros. De acordo com a autora, a intensificação da vigilância aos movimentos sociais se deu no processo de abertura; havia uma corrente mais conservadora entre os militares que acreditava que era necessário conter a oposição para manter a “abertura” sob controle, a fim de aniquilar qualquer manifestação que lhe fosse contrária, buscando uma sociedade sem conflitos (Karin Kössling, 2007, p.31-32). Por conseguinte, houve um processo de criminalização dos movimentos sociais, envolto em um ideário de que estes se tornavam “ameaças” à estabilidade política do nosso país.

Durante toda a década de 1970 e primeira metade dos anos 80, subsistiu nos órgãos de informações uma preocupação constante com os movimentos feministas, negro e homossexual. Apontei anteriormente que tais movimentos irromperam nessa década com a força e as vozes de mulheres, pessoas não brancas e com sexualidades dissidentes da heteronormatividade, que há muito tempo se encontravam silenciadas. Assim, com toda a visibilidade que teriam ao longo da década de 70, os militares não deixariam de vigiá-los, fosse através de relatórios e/ou de infiltrados em suas reuniões, que observavam atentamente as organizações militantes, os impressos por elas produzidos ou a elas direcionados e até mesmo casos individuais, principalmente, daquelas pessoas que eles entendiam como sendo suas lideranças. Sob tais grupos, a ação repressiva por meio de processos judiciais ou prisões era menos frequente, mas acontecia em alguns casos. Em resumo, para os militares (e seus apoiadores), as lutas das mulheres, da população negra e das pessoas homossexuais representavam uma “ameaça comunista”, que deveria ser combatida e eliminada, e por isso a comunidade de informações e segurança voltavam à sua vigilância de forma mais intensa e efetiva para esses setores sociais no período ditatorial.

Conforme Karin Kössling (2007, p.15), as informações da polícia política sobre aqueles que eram classificados como “subversivos” eram tidas enquanto um ponto estratégico e por isso eram resguardadas de forma sigilosa, tendo seus dossiês organizados pelo Arquivo Geral do DEOPS/SP⁶⁹ com códigos alfanuméricos, que “tinha por certo o objetivo de limitar ou impedir o acesso às informações armazenadas e ao conhecimento pleno das atividades do órgão, por pessoas estranhas ao quadro”. A autora aponta que praticamente toda a documentação que ela consultou no Fundo DEOPS/SP possuía carimbos de “confidencial”, “reservado” e “secreto”, mas a maior

⁶⁹ O Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS) foi um órgão de identificação, vigilância e repressão criado em 1924, pela lei n. 2034, e extinto em 30/12/1983, pelo decreto n. 20728, e tinha por dever controlar a disseminação de idéias contestatórias e reprimir a atuação política da sociedade (Karin Kössling, 2007, p.9).

parte da documentação foi classificada como “confidencial”, e, que a difusão da informação era decisão importante e da competência do comandante” (Karin Kössling, 2007, p.15). Ainda de acordo com a autora, a produção da maior parte dos documentos derivou da vigilância/espionagem realizada pelos agentes do DEOPS/SP, com o objetivo de desvendar as ideias e ações dos movimentos negros, o que acredito que possa ser estendido aos movimentos feministas e homossexual. É válido ressaltar que o tripé repressivo sobre o campo cultural, foi constituído por instituições que produziam suspeitas e impunham silêncio sobre certos temas e abordagens, formado pela combinação de produção de informações, vigilância e repressão policial a cargo da Delegacia de Ordem Política e Social (Dops)⁷⁰, da Polícia Federal (PF) e das inteligências militares – constituída pelo Centro de Informações e Segurança da Aeronáutica (CISA), Centro de Informações do Exército (CIE) e Centro de Informações da Marinha (CENIMAR) –, e do sistema DOI-CODI (Napolitano, 2014, p.91).

Num informe que tinha como assunto “atividades subversivas: organizações de fachada no Brasil”, era apontado que o objetivo das esquerdas era arregimentar pessoas, aproveitando-se da insatisfação popular, gerando notícias:

O período registra um trabalho intenso das esquerdas, voltado para a continuação de programa de recrutamento e organização em torno de um alinhamento de anseios e dificuldades do povo com as soluções socialistas. Todos os assuntos, por si só, capazes de arregimentar pessoas, organizar grupos e gerar notícias, tem sido aproveitados e explorados intensamente, formando um grande número de células atuantes, com fachada legal (An-Coreg, 1980 apud Ana Duarte, 2019, p.4).

De acordo com esse informe, todos os movimentos sociais eram braços da esquerda, que se aproveitavam de suas dificuldades e que funcionavam como organizações de fachada, escondendo as reais intenções dos comunistas, que era o de desestabilizar o regime.

Sobre o feminismo, poderíamos destacar que no início da década de 1970, quando as mulheres iniciavam junto às regiões periféricas das grandes cidades e junto às paróquias os chamados *clubes de mães* ou grupos de mulheres, organizações por vezes

⁷⁰ A Delegacia de Ordem Política e Social, era também chamada de Divisão ou Departamento de Ordem Política e Social, e, esta modificação ocorria na documentação oficial, conforme o Estado. As DOPS, começaram a existir a partir da lei nº 2304, de 30 de dezembro de 1924, com o objetivo de prevenir e combater crimes de ordem política e social que colocassem em risco a segurança do Estado. Durante a ditadura militar, esse órgão foi um importante aparato dos militares no que concerne à investigação, controle e repressão a movimentos políticos e sociais contrários ao regime civil-militar, sendo responsável por torturas, prisões ilegais e execuções. Para saber mais ver: Caroline Sodré (2016).

clandestinas e autônomas – foram perseguidas por policiais infiltrados que queriam saber de suas ligações com a esquerda, somente pelo fato de falarem de creche, salário e custo de vida, que no período ditatorial era considerado “subversão” (Amelinha Teles; Rosalina Leite, 2013, p.41). Por isso, não é muito difícil encontrar documentos dos órgãos de vigilância que dizem respeito aos movimentos feministas. Num informe do CISA/RJ, de 25 de nov. de 76, o assunto era a Associação das Mulheres e tinha dados sobre essa associação assim como do jornal que produzia, o *Nós Mulheres*. Esse documento apresentava o endereço da sede, suas finalidades e os dados de qualificação das pessoas que compunham sua diretoria.

Ana Duarte (2019), chama nossa atenção para um outro informe produzido pela Superintendência Regional da Polícia Federal no Rio de Janeiro, em 16 de setembro de 1982, que foi encontrado durante sua pesquisa nos fundos DEOPS dos arquivos do Estado do Rio e no de São Paulo. Nele, os setores de vigilância buscaram de forma simplificada e objetiva, ao longo de 11 páginas, informar sobre os principais grupos feministas brasileiros (Ana Duarte, 2019, p.3). Ao todo, conforme a autora, foram listados 38 grupos presentes nas cinco regiões, com maior concentração nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo. O documento especificava além dos Estados, os principais membros, eventos realizados e o “mapeamento das vinculações dos grupos aos partidos de oposição e organizações de esquerda, além de jornais e sindicatos” (Ana Duarte, 2019, p.3). A autora entende esse mapeamento como uma correspondência a “um entendimento mais ou menos consolidado, entre os setores de vigilância”, de que os movimentos feministas seriam “como braços desses partidos e organizações [de esquerda], articulados para combater o regime” (Ana Duarte, 2019, p.3). Conforme esse documento oficial:

Os vários segmentos esquerdistas em atuação no País, consideram essencial para combater o regime, a formação de grupos de pressão feministas. Desse modo, os movimentos feministas vêm adquirindo grande impulso, caracterizado pelo aparecimento e ressurgimento de várias entidades que, sob o pretexto de melhorar as condições de participação da mulher na sociedade, estão sendo manipuladas política e ideologicamente (Aperj, 1982 apud Ana Duarte, 2019, p.3).

Podemos perceber que os setores de vigilância entendiam o movimento feminista como um movimento de pressão sobre o regime, apontando para a desconfiança em relação à sua autonomia e o que seriam seus reais interesses (Ana Duarte, 2019, p.4), já que seriam manipulados pelos setores de esquerda. Como os

setores de vigilância entendiam o movimento feminista como um braço da esquerda, segundo Ana Duarte (2019), naquele momento, eram apontados como os mais interessados por esse movimento o recém-criado Partido dos Trabalhadores (PT) e o MDB, mas também havia menções no informe de outros partidos, como o “PDT, PCdoB e PCB” (Ana Duarte, 2019, p.3).

A autora também destaca que os eventos promovidos por organizações feministas sofreram com a vigilância e que ainda se mantinha uma desconfiança em relação à sua autonomia e aos seus reais interesses. Ana Duarte (2019) chama a atenção para dois relatórios. O primeiro foi encaminhado em 14 de outubro de 1975, ao chefe de Buscas Especiais do Departamento Geral de Investigações Especiais (DGIE), no Rio, sobre a Semana de Debates Mulher – Encontro 1º, organizado pelo Diretório Central dos Estudantes da Universidade Federal Fluminense, em Niterói, com copatrocinio da ONU, no qual se relata que os debates teriam transcorrido “sem irregularidades” se não fosse pelo fato de as perguntas realizadas pela plateia do evento aos conferencistas versarem sobre “problemas estudantis” e sobre “política” (Ana Duarte, 2019, p.4).

O segundo relatório data de 28 de novembro de 1980 e foi produzido pelo Centro de Informações do Exército (CIE). Neste relatório, conforme a autora, há uma tentativa por parte dos setores de vigilância de formulação do conceito “feminismo” e de classificar as correntes de pensamento dominantes, em termos de “movimentos feministas”, “libertação da mulher” e “igualdade de direitos”, e que o relatório ainda alertava para a utilização dos movimentos de mulheres com objetivos de “doutrinação” à esquerda e “organização das massas populares”, citando como um exemplo dessas organizações o Centro da Mulher Brasileira (CMB), fundado em julho de 1975, no Rio de Janeiro (Ana Duarte, 2019, p.4). A autora também aponta que as participantes do movimento feminista eram mapeadas, incluindo até informações de suas vidas que antecediam suas entradas no movimento, tendo recuperadas suas participações em movimento estudantil, manifestações, prisões ou averiguações. A autora ressalta que este esforço de vigilância pode ser melhor observado sobre as divulgadoras e ativistas feministas que se tornaram referência para a causa, tendo participado ou fundado organizações nos anos 1970 e 1980, e que ocupavam postos em jornais e revistas ou que escreviam livros, participavam de programas de televisão, logo, que se inseriram no debate públicos e tornavam-se figuras conhecidas na sociedade, como por exemplo, as ativistas Heloneida Studart, jornalista e advogada, e da escritora e psicanalista Rose Marie Muraro (Ana Duarte, 2019, p.13).

O movimento feminista, para os órgãos de vigilância, era visto como mais uma tentativa de desestabilização do regime pelo comunismo, através da articulação com partidos ou organizações de esquerda, mas não seria o único e os setores de vigilância incluíam também no mesmo pacote o movimento homossexual, movimento negro, movimento de Defesa da Amazônia, da Anistia e de Direitos humanos (Ana Duarte, 2019, p.4).

Situação semelhante ocorria em relação aos movimento negros militantes, que, para a polícia política eram alimentados por grupos ou pessoas comprometidas com o ideário de esquerda e faziam parte do rol dos “subversivos” porque ao questionarem a opressão e o autoritarismo, posicionavam-se de forma contrária à política social, econômica e repressiva do regime ditatorial, o que levou a comunidade de informações e segurança a ter uma maior desconfiança para com a mobilização afrodescendente (Karin Kössling, 2007, p.37-38). Conforme Karin Kössling (2007, p.38), reivindicações próprias do discurso dos movimentos negros referentes as carestias sociais que a população afrodescendente enfrentava, assim como a ação dos movimentos negros por meio de atos públicos e manifestações contrárias ao preconceito, à discriminação e ao racismo, ou mesmo, pela imprensa alternativa que denunciava os problemas sociais brasileiros, apresentavam-se aos olhos da polícia política como subversão.

Outro motivo que levou aos órgãos de vigilância a considerarem os movimentos negros subversivos seria o fato de estarem, assim como o movimento feminista, ligados ao “comunismo internacional”⁷¹, o que leva Karin Kössling (2007), a destacar que apesar de que nem todos os movimentos negros defendiam ideias marxistas, todos foram alvos de uma intensa vigilância, e que a polícia política não se atentava às diferenças entre as estratégias do movimento negro, preocupando-se mais com o discurso afrodescendente que em outras regiões do mundo, como nos EUA e em países africanos, apresentavam uma ação de ruptura (Karin Kössling, 2007, p.37).

Mas para a autora, o principal motivo de os movimentos negros serem considerados subversivos era porque o movimento, para os militares, remontava a uma mentalidade da década de 1940 na qual eles estariam a introduzir a questão racial no Brasil, que segundo a polícia política, seria uma “falsa problemática” que criava “antagonismos sociais” até então “inexistentes”, com base na ideia de raça, e, por

⁷¹ Segundo Karin Kössling (2007, p.41), os militares entendiam que dentre as estratégias para a “comunização” da sociedade brasileira realizada pelos ativistas “comunistas”, uma delas era chamar a atenção para os “antagonismos sociais” do Brasil, e, por isto, eles entendiam que os militantes afrodescendentes eram “cooptados” pelos comunistas, e classificavam a sua ação como própria de “comunistas”.

consequência, geraria conflitos que poderiam desestabilizar a “democracia racial brasileira” (Karin Kössling, 2007; Natália Neris, 2018). O Movimento Negro questionaria não só o “ideário oficial vigente” da “democracia racial” (ideia de que diferentes grupos étnicos viveriam em condições de igualdade jurídica e social) como também o da “ideologia da excepcionalidade” (noção de que embora o Brasil fosse um país com tradição escravocrata, não teria, como outros, produzido uma sociedade racialmente desigual) (Natália Neris, 2018, p.58) Assim, como a “ordem”, a “integridade territorial”, o “prestígio internacional”, a “integração nacional”, a “preservação dos valores morais e espirituais da nacionalidade” e a “paz social” eram alguns dos “objetivos nacionais”, os militares acreditavam que a contestação à “democracia racial” e a articulação de protestos antirracistas geram “desordem”⁷² e o movimento negro se tornaria “um obstáculo à ‘integração nacional’, uma ameaçar a ‘paz social’, ao desnudar a ‘desintegração’ da sociedade brasileira” (Karin Kössling, 2007, p.21).

Karin Kössling (2007, p.41-43), apontou duas leis de 1967 que o estado ditatorial possuía que, segundo ela, revelam a preocupação que os militares tinham em relação “às lutas antirracistas e seu potencial de contestação política”, como a Lei de Imprensa, que previa em seu parágrafo 1º do art. 1, que não seria “tolerada a propaganda de guerra, de processos de subversão da ordem política e social ou de preconceitos de raça ou de classe”, e a Lei de Segurança Nacional (LSN), que em seu artigo número 33, item VI, previa como um de seus crimes a incitação “ao ódio ou à discriminação racial”, com agravamento de pena se o “crime” fosse praticado “por meio da imprensa, panfleto ou escrito de qualquer natureza, radiofusão ou televisão”. Parece que para a polícia do regime, o posicionamento das pessoas negras transgredia tais leis, pois seus comportamentos “incitavam ao ódio e discriminação racial” e visavam “desmoralizar” o Estado brasileiro perante a comunidade internacional, principalmente, a polícia mediante as denúncias dos casos de violência impetrada por agentes (Natália Neris, 2018, p.58).

Havia também uma preocupação com a “propaganda adversa”, que era entendida pelos militares como um discurso que agredia “os valores espirituais, morais e sociais da nação ou que contestasse os fundamentos da organização atual do Estado”. O artigo

⁷² Conforme a autora, os militares apresentavam uma oposição maniqueísta entre “ordem” e “desordem”, avaliando que a desordem geraria o caos, a guerra e a convulsão social, enquanto a ordem era valorizada como um elemento fundamental para organização da sociedade, pois “tratava-se do valor da ‘ordem’ sob a perspectiva da obediência plena das normas sociais que o regime buscava implementar e ‘salvaguardar’ seus valores” (Karin Kössling, 2007, p.19).

nº. 14 da Lei de Segurança Nacional de 1967, apontava como crime: “Divulgar, por qualquer meio de publicidade, notícias falsas, tendenciosas ou deturpadas, de modo a pôr em perigo o bom nome, a autoridade, o crédito ou o prestígio do Brasil” (Karin Kössling, 2007, p.42). Deste modo, para os militares, quando o militantes do movimento negro tornavam público o racismo brasileiro para o resto do mundo, assim como a discriminação racial e a violência policial no Brasil, eles estariam fazendo “propaganda adversa” do situação racial no país (Karin Kössling, 2007, p.42). Ainda conforme o 2º parágrafo do 1º capítulo da Lei de Segurança Nacional de 1967, o movimento negro poderia incorrer dentro do crime de “guerra psicológica reversa”⁷³, uma vez que divulgavam uma imagem considerada “negativa” do país para o exterior, já que a “política exterior do regime militar em relação à África explorava retoricamente que o Brasil era uma ‘democracia racial’ e “exaltava as origens africanas da cultura brasileira”.

A autora também destaca que os militares entendiam o movimento negro como “fatores adversos”, ao impedir que a “harmonia racial”, um dos objetivos nacionais, fosse “preservada”; que a ação contestatória do movimento negro também poderia ser identificada como um “antagonismo”, e, que o movimentos negro só não chegou a ser caracterizados como “pressão”⁷⁴, pois a ação repressiva esteve mais ligada a uma vigilância e repressão indiretas, do que propriamente ligada a prisões e processos na Justiça Militar Por falar em prisões, a autora afirma que diferente de outros movimentos sociais, o movimento negro foi alvo de poucas prisões, contando muito mais com uma “repressão preventiva”, por meio de uma vigilância constante, do que propriamente judiciária, não sofrendo a ação policial repressiva a ponto de haver abertura de

⁷³ A guerra psicológica adversa, conforme Karin Kössling (2007, p.43) é o emprego da propaganda, da contrapropaganda e de ações nos campos político, econômico, psicossocial e militar, com a finalidade de influenciar ou provocar opiniões, emoções, atitudes e comportamentos de grupos estrangeiros, inimigos, neutros ou amigos, contra a consecução dos objetivos nacionais.

⁷⁴ Usando o manual da ESG, Karin Kössling (2007), conceitua o que os militares entendiam por “fatores adversos”, “antagonismos” e “pressões”. Fatores Adversos “são óbices de toda ordem, internos ou externos, que se interpõem aos esforços da comunidade nacional para alcançar ou manter os Objetivos Nacionais. Quando tais obstáculos passem a ser criados pela vontade humana e assumem uma forma de contestação aos atos, ideais e esforços da comunidade que visam à consecução dos Objetivos Nacionais, imprimindo à sua manifestação uma atitude deliberadamente impeditiva, denominam-se Antagonismos” (Karin Kössling, 2007, p.43). Por sua vez, os “antagonismos” “são óbices de modalidade peculiar, por manifestarem atividade deliberada, intencional e contestatória à consecução ou manutenção dos Objetivos Nacionais. Se o antagonismo dispuser de poder, isto é, se à vontade deliberada de se opor aos esforços da comunidade somar-se alguma capacidade de obter efeitos através de algum meio (força, ameaça, logro etc.), qualifica-se como pressão” (Karin Kössling, 2007, p.43). Já as “pressões” “podem manifestar-se de forma direta ou indireta, apresentar uma característica formal ou latente e significar um perigo atual ou potencial. Em suma, podem ser existentes ou potenciais. Pressões são óbices de grau extremo em que a vontade contestatória se manifesta com capacidade de se opor ao Poder Nacional.” (Karin Kössling, 2007, p.43).

processos judiciais, e, que no geral, os militantes negros só foram alvo de processos quando estavam envolvidos ou aparentemente envolvidos com outros movimentos (Karin Kössling, 2007, p.44).

A vigilância sobre a comunidade negra se processou também sobre suas entidades e congressos. Na Informação nº 0594 /19/AC/78, expedida pelo SNI, com a data de 25 de julho de 78, cujo assunto era o racismo negro no Brasil, além do destaque de nomes de revistas (*IstoÉ* e *Tiçãõ*), de intelectuais (Florestan Fernandes, Roger Bastide) e de militantes negros (Abdias Nascimento e Clóvis Moura) que discutiram sobre o racismo na sociedade brasileira, deram maior ênfase no MNU destacando que ele teria surgido “encorajado pelo clima de abertura política” e que mescla “antagonismo racial com luta de classe”, e na listagem de outros grupos militantes espalhados pelo Brasil, destacando os nomes de várias organizações dos de São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre, Joinville e Salvador. Por sua vez, no Relatório Especial de Informações nº 04/82, de 22 de junho de 1982, expedido pelo CIE, que faz um apanhado do MNU, além do destaque da história de seu surgimento e do levantamento de entidades negras, vemos uma descrição do I Congresso Nacional, ocorrido em 1979, no Rio de Janeiro, e promovido pelo MNU.

Os órgãos de informação também tiveram como alvo os jornais pertencentes à imprensa negra, tendo alguns de seus artigos recortados, em particular aqueles que discutiam ou divulgavam a ação do movimento negro, e eram utilizados pela polícia política como fonte de informações e “provas materiais” da subversão do movimento negro (Karin Kössling, 2007, p.40). Jornais da imprensa negra como *Sinba*, *Jornegro* e *Versus* (Coluna Afro-Latino-América), por exemplo, eram vistos pelos militares como espaços de conteúdos “marxista” e “subversivo”, apresentavam-se anexos aos documentos policiais e os artigos selecionados tornavam-se “informações úteis sobre pessoas, grupos e/ou instituições”, efetuavam “um raio X sobre a sociedade, aprofundando o conhecimento sobre seus passos e suas discussões” e serviam para “perceber as tendências expostas nos principais jornais, possibilitando, segundo os próprios militares, uma avaliação do que chamam de opinião pública” (Karin Kössling, 2007, p.51).

Na Ordem de Busca nº 5782/119/ASP/78, de 21 nov. 78 do SNI, o assunto era o *Jornegro*. Nesse documento os militares afirmam tratar-se de um órgão da imprensa negra, e solicitam duas cópias do jornal assim como a apuração da sigla FEABESP e a identificação de seus objetivos e diretores. Estas questões foram respondidas pela

Informação nº 0432/310/ASP/78, expedida pela Secretaria de Segurança de São Paulo em dezembro do mesmo ano, que informava que a sigla significava Federação das Entidades Afro-Brasileira do Estado de São Paulo e que ela se propunha a ser um centro cultural diversificado, isto é, abrangendo os mais variados setores de cultura onde tiver, ou passar a ter, a participação do negro. Este informe também apontava Odacir de Mattos como o responsável pelo jornal *Jornegro* e falava do endereço de sua sede.

Não foi só a imprensa negra que era alvo dessas vigilâncias. Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013) destacam que a *questão da mulher* não era mencionada na imprensa por não ter nem tempo e nem espaço suficientes e que o tema mulher, em si, já era mal visto pelos militares (Amelinha Teles; Rosalina Leite, 2013, p.42-43). Elas apontam que em janeiro de 67, por exemplo, a revista *Realidade*, da Editora Abril, que tinha caráter nacional e era pertencente à grande imprensa, teve sua edição de número 10 totalmente censurada e apreendida por ter sido um número dedicado à mulher brasileira suficientes, e, que o jornal *Movimento*, da imprensa alternativa, teve sua 45ª edição totalmente vetada por ser um número especial sobre “O trabalho da mulher no Brasil” (Amelinha Teles; Rosalina Leite, 2013, p.42-43). Muito provavelmente tais publicações foram enquadradas no decreto-lei 1077.

O jornal *Nós Mulheres*, por exemplo, constava no Informe nº 1809/01/78/CI/DPF⁷⁵, de 5 de dez. de 78, que visava informar sobre as firmas impressoras de vários periódicos. Nesse informe era destacado que o jornal era composto e impresso na Empresa Jornalística AFA, e, que sua linha básica de atuação era voltada para os problemas de discriminação da mulher nas indústrias, problemas das empregadas domésticas e pugnava pela anistia. Devido a isso, *Nós mulheres* também constou na lista de jornais da Informação n. 051/19/AC/80, proveniente da AC/SNI, que não recomendava

a difusão de anúncios de propaganda por entidades da Administração Pública Federal, em face da prevalência nesses veículos da divulgação de temas hostis ao Governo Federal, como também, em alguns casos, da abordagem de assuntos atentatórios à moral e aos bons costumes”. Logo em seguida, constava o *Lampião da Esquina*, descrito como “periódico da imprensa ‘nanica’” que “defende o homossexualismo e aborda assuntos atentatórios à moral e aos bons costumes. (Quinalha, 2017, p.295)

Em outras palavras, tal documento recomendava que as entidades da Administração Pública Federal boicotassem publicidade, anúncios e atos

⁷⁵ Neste mesmo informe aparece também o jornal *Jornegro* e *Lampião da Esquina*.

governamentais em vários jornais por divulgarem temas hostis e atentatórios à moral e aos bons costumes. Era uma estratégia no plano econômico através de uma sanção econômica, que visava não dar receitas para tais jornais, o que ao fim, pelos poucos anunciantes que tinham, levaria ao término de suas produções.

O jornal *gay Lampião da Esquina* também teve o seu nome presente nessa mesma lista, e, por falar em homossexuais, é importante destacar conforme Rodrigo Lopes (2020a), que o regime ditatorial contou com práticas estatais que visaram regular a sexualidade dentro do espaço e do debate público, legitimadas por uma construção negativa do sujeito homossexual dentro da sociedade (Lopes, 2020b, p.233). Segundo Cowan (2015), existia uma ideologia no regime de segurança nacional dos anos 1960-1980, que teve suas origens nas ideias integralistas e católicas ultraconservadoras dos anos 1930, que relacionava a homossexualidade às esquerdas e à subversão, que, portanto, representava o homossexual como nocivo, perigoso e contrário à família, à moral prevalente e aos “bons costumes. De acordo com Renan Quinalha (2017), o golpe de 1964 “proveu aos síndicos da moralidade alheia os meios de que precisavam para levar a cabo um projeto de purificação”, o que fez “com que estes padrões morais, outrora particulares e restritos a determinados grupos” fossem então “alçados ao status de políticas públicas e acabassem, por extensão, dotados da mesma legitimidade com que conta o Estado” (Quinalha, 2017, p.314). Sendo assim, o autor afirma que houve durante a ditadura uma política sexual oficializada e institucionalizada para controlar o erotismo, a pornografia, as homossexualidades e as transgeneridades, considerada pelos militares como “perversões” e “desvios” (Quinalha, 2017, p.314).

Quinalha (2017) ressalta que havia diversas políticas oficiais da ditadura em relação aos temas morais; que diversas agências, com competências distintas, implementavam medidas variadas de normatização no campo da sexualidade, e, que algumas vezes, as motivações e discursos que justificavam a repressão por cada um desses órgãos eram muito parecidos e até coincidiam, citando como exemplos, a preocupação que todos eles tinham com a corrupção das instituições familiares e da juventude considerada frágil e facilmente influenciável para as tentações mundanas, e, que a pornografia, o erotismo e as homossexualidades representavam uma ameaça à segurança nacional e à ordem política, reduzindo-as a uma estratégia do movimento comunista internacional. (Quinalha, 2017, p.314-315).

Renan Quinalha (2017, p.314) também destaca que não era raro que os órgãos divergissem entre si em torno da gravidade das condutas e dos comportamentos tidos

como inaceitáveis. Alguns consideravam as homossexualidades como um “apêndice ou um acessório da luta política ‘maior’, que buscava efetivar transformações mais amplas na sociedade ou no capitalismo”, ou seja, “destituía os ‘desvios’ sexuais de um estatuto próprio como modo de vida e território de organização dos desejos” e consideravam que as homossexualidades “estariam, assim, meramente a serviço da política e da ‘guerra psicológica adversa’ para minar as instituições ocidentais” (Quinalha, 2017, p.315). Outros órgãos, por sua vez, consideravam as homossexualidades como um “marco mais estritamente moral, ou seja, como uma afronta, em si mesma, aos valores tradicionais cultivados pelas famílias católicas brasileiras” que “representavam a média da consciência ética nacional que deveria ser resguardada pelo Estado” (Quinalha, 2017, p.315).

Lopes (2020) também ressalta que a construção da homossexualidade como algo a ser combatido obteve participação de setores civis da sociedade. Cita como exemplos o Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (IPES), criado em 1961, que agiu como frente ideológica na disseminação do medo do comunismo, da corrupção e da “dissolução moral”, demonstrando um discurso pela proteção da família tradicional cristã; e os jornais, que publicavam matérias associando a homossexualidade à criminalidade e a um desvio biológico, o que, segundo o autor, promovia o ódio contra homossexuais ao mesmo tempo em que também justificava demandas mais rígidas por parte da polícia, incentivando, inclusive, o assassinato dessa população, por considerarem que tinha uma conduta que perturbava a coesão social e que, portanto, deveria ser combatida (Lopes, 2020b, p.236).

Ainda ao que diz respeito ao Estado, Lopes (2020b) cita um documento oficial escrito pelo futuro Ministro da Justiça Alfredo Buzaid, em 1970, denominado “em defesa da moral e dos bons costumes”, que

aliava a retórica da moralidade com a da segurança nacional e defendia a instauração da ditadura ao afirmar que práticas imorais – como a liberdade sexual e o uso de drogas – seriam usadas como táticas comunistas para a destituição dos pilares da sociedade brasileira: a família tradicional e a religião cristã (Lopes, 2020b, p.237).

Conforme podemos observar pela citação, a liberdade sexual se opunha e ameaçava a família tradicional e o cristianismo, que mereciam ser protegidos através de um regime ditatorial. Assim, moral e segurança nacional se alinharam calcadas na noção de moral e bons costumes.

Rodrigo Lopes (2020b) destaca que a “diretriz moral e dos bons costumes” foi replicada tanto em manuais da censura como em leis (federais, estaduais e municipais) que visavam regular as sexualidades no espaço público. Citando Rita Rodrigues, ele aponta que a autora fez um levantamento sobre a atuação legislativa da ditadura, dos quais vale destacar a Lei de Segurança Nacional (Decreto-Lei nº 314 de 13 de março de 1967), a Lei de Imprensa (Lei nº 5.250/67)⁷⁶, a Lei da Censura Prévia (Decreto-Lei nº 1077 de 26 de janeiro de 1970)⁷⁷ e o Decreto-Lei nº 477 de 26 de fevereiro de 1969⁷⁸ (Lopes, 2020b, p.238).

Segundo Lopes (2020), as informações sobre a imprensa produzidas pelo aparelho de vigilância do governo

chegavam ao gabinete do Ministério da Justiça, que requeria ou não à Delegacia de Costumes da Polícia Federal averiguações sobre os “abusos no exercício da liberdade de manifestação do pensamento e informação” cometidos pelos materiais recebidos. A partir disso, os órgãos competentes tinham duas possibilidades de encaminhamento via a legalidade autoritária da censura: A Lei de Imprensa (6.250/67) e o decreto-lei 1077/70. (Lopes, 2020a, p.66)

Foi baseado no artigo 17 da Lei da Imprensa que alguns jornais e jornalistas que promoviam uma discussão positiva no debate público sobre a homossexualidade foram alvos de processos judiciais pelo Ministério da Justiça, como o jornalista carioca Celso Curi, redator da Coluna do Meio, no jornal *Última Hora*; a revista *IstoÉ*, os jornais *Interview* e *Lampião da Esquina*. O uso da Lei de Imprensa para a regulação dos costumes era feito da seguinte forma:

após a averiguação feita pela Delegacia de Costumes em Brasília, essa acionava sua superintendência local para a abertura de inquérito enquanto também notificava o Ministério Público. Caso o inquérito fosse aceito pela procuradoria e o juiz sentenciasse o periódico como culpado, o artigo 17 da lei previa até um ano de prisão para quem atentasse à moral; além disso, o artigo 61 deixava a censura a critério do Ministério Público que poderia acionar o juiz, ou o próprio

⁷⁶ No artigo 17 da Lei de Imprensa, “ofender a moral e aos bons costumes” era crime passível de pena de até um ano de prisão.

⁷⁷ Calçado no artigo 153 parágrafo 8º da Constituição Federal de 67, permitia ao Ministério da Justiça, via Polícia Federal e órgãos de inteligência, fiscalizar e suspender previamente qualquer meio de comunicação que tivesse feito exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes. Nas considerações da implementação desse decreto-lei, outorgado pelo presidente-general Médici, a preocupação do governo foca-se objetivamente no combate à “subversão moral” e ao “amor livre”, esclarecendo-nos que os interesses políticos fundantes da censura era o de regular a moralidade e proteger os valores familiares (Lopes, 2020a, p.67-68).

⁷⁸ Ato normativo que tornou possível a expulsão de professores, alunos e funcionários de estabelecimentos de ensinos públicos e particulares por atos contra a moral e bons costumes.

magistrado – de modo autônomo – para decidir pela apreensão do material julgado como imoral. Em caso de reincidência, o juiz detinha respaldo legal para suspender imediatamente a atividade da imprensa acusada. (Lopes, 2020a, p.68-69)

Lopes (2020b), ressalta que a imputação da lei nos quatro casos citados acima, se deu não somente por “atentar à moral e os bons costumes”, como citava a lei, mas “também por ‘propagar’, ‘promulgar’ ou ‘fazer apologia’ à homossexualidade, como se a prática destes jornalistas fosse proliferar a homossexualidade como uma doença social” (Lopes, 2020b, p.252). Ana Carneiro (2013), complementa esse raciocínio, afirmando que as publicações e programas de TV que veiculavam discussões sobre orientação sexual, especialmente sobre as homossexualidades, traziam à tona uma sensação de ameaça, “podendo suscitar controvérsias indesejáveis e abrir perspectivas perigosas para a conduta individual de elementos propensos ao homossexualismo” (Ana Carneiro, 2013, p.121).

“A coluna do meio” foi publicada entre fevereiro de 1976 e novembro de 1977. Como a coluna era dirigida, principalmente, aos leitores gays, Celso Curi foi processado, pelo Ministério Público de São Paulo, por “promover a licença de costumes e o homossexualismo especificamente”, pois sua coluna exaltava o “homossexualismo” ao defender “abertamente as uniões anormais entre seres do mesmo sexo, chegando inclusive a promovê-las através da seção Correio Elegante” (Trevisan, 1978, p.6-8). Celso Curi acabou sendo absolvido em março de 1979, mas caso fosse condenado, poderia ter tido uma pena de detenção entre 3 meses e 1 ano ou multa de 1 a 20 salários-mínimos.

A Revista *IstoÉ*, no ano de 1978, foi processada pelo Estado de São Paulo sob a acusação de fazer “apologia malsã do homossexualismo” (Quinalha, 2017, p.158), após ter uma matéria de 8 páginas intitulada “Os gays saíram à luz”, escrita pelos jornalistas Alex Solnik, Fernando Sandoval, Maria Christina Pinheiro, Vera Dantas, Dulce Tupy, Tim Lopes, Lenora Bargas, José Aparecido Miguel e Nirlando Beirão, que falando sobre o “poder homossexual”, entrevistou⁷⁹ diferentes personalidades vinculadas ao universo homossexual que mencionavam “frases e expressões de encorajamento aos homossexuais que ainda vivem às escondidas, para que assumam sua condição”, criticava a representação tradicional dos homossexuais como “anormais” e destacava a

⁷⁹ Entre os entrevistados, Ana Carneiro (2013, p.121) aponta que estavam Denner Pamplona de Abreu, um estilista que “declara ter inventado a frescura no Brasil”, o cenógrafo Vlado Pereira, “criador do cartão de crédito gay”, e Ney Matogrosso, “conhecido cantor que declara gostar muito de mulher como gosta de homem”.

repressão das forças policiais (Quinalha, 2017, p.154-158). Esse artigo ainda falava sobre o lançamento de *Lampião da Esquina* e insinuava que o Brasil era “um local favorável ao desenvolvimento das atividades homossexuais”, sendo considerado pelos órgãos de informação como algo chocante “para os moldes educacionais da sociedade brasileira” e como um verdadeiro “elogio à homossexualidade masculina” (Ana Carneiro, 2013, p.121).

No mesmo ano, ocorreu o processo contra a revista *Interview*⁸⁰, na qual jornalistas foram indiciados por matéria de conteúdo homossexual, só por terem realizado uma entrevista com Ney Matogrosso, ex-vocalista do grupo musical *Secos e Molhados*, com o título “Ney Mato Grosso fala sem make-up” (*Lampião da Esquina*, nº 5, 1978, p.16), e contra o jornal *Lampião da Esquina*, que teve instaurado o inquérito policial 25/78, em de agosto de 1978, pelo Delegado de Polícia Federal e Chefe da DOPS/SR/DPF/RJ Miguel de Lacerda Mendes, cujo objetivo era

a apuração do responsável ou responsáveis pela publicação, nos ns. ‘ZERO’ e ‘UM’ dos meses de ‘Abril’ e ‘Maio’, do Jornal ‘LAMPIÃO DA ESQUINA’, de matéria ofensiva à moral e aos bons costumes, vez que, em suas mensagens, [havia] um incentivo muito forte à prática do homossexualismo. (Quinalha, 2017, p.301)

Silva (1998) atenta para o fato de que a matéria escolhida para instaurar o inquérito baseado na “moral” e nos “bons costumes”, fora feita por Trevisan, na edição nº Zero, na qual o autor falava do processo sofrido pelo jornalista Celso Curi, acusado também pelo mesmo motivo que queriam processar *Lampião*. No dia 24 de novembro de 1978, quando o jornal fazia seis meses, Aguinaldo Silva, foi convocado para prestar depoimento, conforme registra o seu termo de declarações perante o DOPS/SR/DPF/RJ, e, que o passo seguinte para o Inquérito Policial n. 25/78, por ferirem a Lei de Imprensa por ofensa à moral e aos bons costumes, foi a convocação para a identificação

⁸⁰ A revista *Interview*, conhecida como “a bola de cristal do pop”, foi fundada nos EUA em 1969 por Andrew Warhola, conhecido como Andy Warhol, pintor, cineasta e uma das grandes figuras da pop art. Com a morte de Warhol, em 1987, a revista foi comprada por Peter Brant, conhecido por colecionar arte, que colocou para comandar a redação a editora Ingrid Sischy. Retratando todo o circo de celebridades, a publicação dava aos seus leitores uma sensação de proximidade com as estrelas de cinema, aristocratas e milionários que falavam sobre a vida cotidiana em entrevistas quase sem edição e publicadas em estado bruto. *Interview* ficou conhecida também pelas ilustrações de Richard Bernstein, que trabalhava sobre as fotografias originais, destacando as feições e as colorindo à mão. Ela deixou de ser publicada em 2018 em meio a um processo de acusações de dívidas trabalhistas e de assédio que ainda se arrastam nos tribunais. Ver: ALONSO, Guillermo. Adeus à ‘Interview’, a revista com que Andy Warhol sonhou (e todos nós). **Revista El País**, 23 de maio de 2018. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/05/22/cultura/1526976571_981587.html> Acesso em 30 de julho de 2018

datiloscópica dos editores Aguinaldo Silva, Francisco Bittencour, Adão José Acosta, Clóvis Marques e Antonio Chrysóstomo de Oliveira, pedida pelo Delegado de Polícia Federal William Barth (Quinalha, 2017, p.296-298). Porém, eles compareceram no dia 23 de janeiro na Delegacia da Polícia Federal do Rio de Janeiro, para ratificar os depoimentos, mas “na hora da identificação datiloscópica, se furtaram a cumprir a formalidade legal, através da ingerência de seus advogados” (Quinalha, 2017, p.298).

Todavia, o inquérito continuou e, como foi noticiado pelo próprio *Lampião da Esquina*, na edição de número 12, as pessoas do conselho editorial foram identificadas criminalmente:

No dia 2 de abril cinco editores de LAMPIÃO da Esquina compareceram à sede do Departamento de Polícia Federal, na Praça Mauá, Rio (que, ironicamente, possui à porta este letreiro: "Imprensa Nacional"), para serem identificados criminalmente. Antônio Chrysóstomo, Francisco Bittencourt, Aguinaldo Silva, Clóvis Marques e Adão Acosta foram fotografados de frente e de perfil (e não de costas, como se esperava), e tiveram suas impressões digitais tiradas dezenas de vezes, indiciados que estão no inquérito de nº 25/78 daquela repartição policial, sob a acusação de "ofensa à moral e ao pudor público" (decreto 1077, Lei de Imprensa). (*Lampião da Esquina*, nº 12, 1979, p.3)

O texto “De bicha, negro e louco, todos nós temos um pouco”, publicado na edição 15, de 1979, por Aguinaldo Silva, informa que os editores paulistas Darcy Penteadó, João Silvério Trevisan e Jean-Claude Bernardet, tinham sido indiciados e qualificados criminalmente em São Paulo, após prestarem depoimento (Silva, 1979, p.5). Peter Fry não passou pelo mesmo processo porque, “no dia marcado, estava em Fortaleza, para participar da reunião anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência” (Silva, 1979, p.5), mas um tempo depois, quando voltou a São Paulo, também foi interrogado sozinho, no Departamento da Polícia Federal.

Depois de mais de um ano, toda a pressão acabaria, e, após o pedido do Procurador da República, que foi aceito, sem maiores comentários, pelo Juiz da 4ª Vara Federal do Rio de Janeiro, Dr. Ariosto de Rezende Rocha, *Lampião* e seus editores foram inocentados (*Lampião da Esquina*, nº 18, 1979, p.2).

Além do inquérito policial, a Polícia Federal foi responsável por uma devassa contábil contra o jornal *Lampião da Esquina*, em busca de irregularidades junto à Receita Federal, e caso fosse constatado, poderia ter facilitado o fechamento da Esquina Editora, que publicava o jornal, o que provavelmente resultaria no fim do jornal. Jatobá (2021, p.58), aponta que a prática da devassa contábil, que se dava pela obrigatoriedade

da publicação do balancete da empresa/jornal, proibição de parcerias com outros órgãos que estivessem respondendo ações judiciais e realização frequente de auditoria contábil, fazia parte de uma tática que poderia gerar resultados muito mais rápido e favoráveis ao regime do que ações judiciais. Jatobá (2021) também destaca que a Esquina Editora, mesmo sendo contra essa decisão que solicitava a apresentação do levantamento econômico da empresa, apresentou à Polícia Federal os dados solicitados anexando os balancetes.

Conforme documento produzido pela PF e assinado pelo delegado José da Silva Motta, podemos perceber que a justificativa para a inquirição contábil contra a Esquina Editora era que ela publicava *Lampião* e que, portanto, fazia apologia ao “homossexualismo” e era contra os (bons) costumes:

Especificamente sobre o pedido de vistas aos livros contábeis da firma ESQUINA EDITORA DE LIVROS JORNAIS E REVISTAS LTDA., editora do tablóide LAMPIÃO DA ESQUINA, órgão que, conforme o apurado regularmente e com respaldo no Parecer Censório emitido pelo Serviço de Censura e Diversões Públicas/SR/RJ, se dedica exclusivamente à apologia do homossexualismo, queremos aqui esclarecer que a finalidade deste Inquérito é [...] solicitar enérgicas providências para a suspensão definitiva do jornal em questão.

Quinalha (2017) aponta que em 10 de setembro de 1979, o delegado José da Silva Motta, solicitou também ao jornal, através de ofício, a apresentação da escrituração da firma, com a qual os militares conseguiram

provar ser uma empresa sem lucro de qualquer espécie, com a ínfima tiragem mensal de cerca de 4.000 exemplares, inclusive não contando com anúncios ou mensagens comerciais em suas páginas, fato este que nos leva a pressupor, e neste caso a presunção é válida, de que o tablóide LAMPIÃO DE ESQUINA tem como finalidade última uma velada mensagem desagregadora, com vistas à destruição de nossa cultura, interesses, sentimentos familiares, costumes e aspirações comuns. (Quinalha, 2017, p.303)

Por este documento oficial, podemos observar que a PF queria suspender em definitivo o jornal *Lampião* e por isso usou como estratégia o pedido de vista dos livros contábeis da editora que o publicava. Os militares tinham como objetivo levar *Lampião* a encerrar suas atividades por razões fiscais, pretendendo provar que o jornal não tinha condições de sobreviver como empresa (Andrade, 2015, p.52). É possível observar pelo documento que a editora era uma empresa sem lucro, fato que o próprio jornal confirmou no artigo “Nossa pobreza é nosso maior charme”, sem assinatura, da edição

número 15: “No caso da Esquina, a editora responsável pela publicação do jornal LAMPIÃO, [...] não visa ao lucro, os problemas financeiros praticamente inexistem: toda a verba arrecadada com a venda de um número do jornal é consumida na edição do número seguinte” (Lampião da Esquina, 1979, nº15, p.5). Apesar de todos esses esforços para encontrar alguma irregularidade na parte contábil, nada foi encontrado.

É válido também destacar que o documento aponta a inexistência de publicidade no jornal, o que é um equívoco, pois ao longo das 38 edições de *Lampião*, embora em número reduzido, se comparado com outros jornais, pode-se constatar propagandas de advocacia, psicologia, depilação, boates, saunas, anúncio de filmes e livros etc.

Lampião também foi alvo de espionagem oficial, na qual órgãos de informação chamavam a atenção para o jornal desde a sua edição de nº zero, por considerá-lo um risco “sobretudo à moral e aos costumes” (Quinalha, 2017, p.294). O parecer n. 3348, por exemplo, datado de 22 de dezembro de 1978 e assinado pela técnica de censura Marina de A. Brum Duarte, sentenciava que artigos dos dois primeiros números do jornal *Lampião*

enquadrava[m]-se na medicina psicológica e partia[m], sem dúvida, de personalidades com problemas comportamentais de natureza sexual, que se configurava[m] nas fronteiras psicológica e judicial e feria[m] os preconceitos da moral e bons costumes de nossa sociedade heterossexual – (Lei censória e seus artigos) 20.493/46 em seu regulamento. (Quinalha, 2017, p.297)

Outro documento oficial que nos propicia a afirmativa da espionagem de órgãos de informação, segundo Quinalha (2017), é o Documento da Divisão de Segurança Institucional do Ministério da Justiça, Informação n. 895/78, difundida para o gabinete do Ministro da Justiça, indicava que

O periódico ‘LAMPIÃO DE ESQUINA’, publicado pela ‘Esquina Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda’, do RIO DE JANEIRO/RJ, órgão da imprensa ‘nanica’ que se dedica à promoção do homossexualismo, em sua edição n. 6, de Nov 78, publicou, na página 4, os artigos intitulados ‘E NO DIA 15, A BONECA MORRE AFOGADA?’, de DARCY PENTEADO, e ‘UM CANDIDATO FALA MAIS ALTO’, de AGUINALDO SILVA. (Quinalha, 2017, p.294)

O autor também pontua a existência da Apreciação Especial n.001/19/AC/79, enviada da AC/SNI ao Ministro da Justiça, e, do documento do Ministério da Aeronáutica, Informação n. 0854/CISA-RJ (Quinalha, 2017). Conforme Quinalha (2017), a Apreciação Especial era um balanço da “atuação dos órgãos de comunicação

social – retrospecto do 2º semestre de 1978 – perspectivas para 1979”, que pontuava sobre a “propaganda sobre o homossexualismo”, que estaria sendo “divulgada, particularmente, através do periódico *Lampião da Esquina*” (Quinalha, 2017, p.295). Já a Informação, destacava a entrevista de Abdias Nascimento para o jornal, na qual ele afirmava que “mulheres, negros, índios, homossexuais, deviam lutar juntos contra a repressão” (Quinalha, 2017, p.295).

Quinalha (2017) ainda aponta a existência do relatório do Delegado de Polícia Federal e Chefe da DOPS/SR/DPF/RJ, Miguel de Lacerda Mendes, de 9 de agosto de 1978, dirigido ao Coordenador Regional Policial Edyr Carvalho, destacando que o jornal *Lampião da Esquina*

apresenta[va] matéria ofensiva à moral e aos bons costumes em suas notas e reportagens, vez que em suas mensagens [havia] um incentivo muito forte à prática do homossexualismo, sempre lastreado em nome de pessoas que conseguiram celebridade, fama e destaque junto à sociedade, devido suas atividades profissionais independentemente de suas preferências sexuais recaírem em parceiros do mesmo sexo, o que requer[ia] a aplicação das medidas em vigor para coibir tais abusos. (Quinalha, 2017, p.300)

Conforme Quinalha (2017), o relatório registrava também que o jornal: não tinha circulação clandestina e que estava devidamente registrado no Cartório do Registro Civil de Pessoas Jurídicas da capital fluminense, e, que isso “lhe imp[unha] o dever de respeitar e cumprir as regras de direitos que caracteriza[vam] a política do governo na área da moral e dos bons costumes, expressas com absoluta clareza no texto da Lei n. 5250 (Lei de Imprensa)”; e, que a linguagem utilizada pelo jornal que “somente pelo aspecto gramatical pod[ia] ser considerada normal, posto que sob o ponto de vista moral [era] acintosamente grosseira, de uma realidade grotesca e chocante”, sendo que algumas das gravuras “[eram] audaciosas e obscenas, sem desprezar a licenciosidade dos títulos” (Quinalha, 2017, p.300).

Vale também destacar que em janeiro de 1978, o Centro de Informação do Exército encaminhou o dossiê “IstoÉ – apologia ao homossexualismo” para o Ministério da Justiça onde citava o lançamento de *Lampião da Esquina*, e o associava a um movimento homossexual ligado à estratégia comunista. O jornal *Lampião* continuou na mira dos relatórios acerca da imprensa alternativa do Serviço Nacional de Informações pelo menos até 1983, quando documentos que davam um panorama

nacional de jornais que atuavam contra os “interesses nacionais” e atentavam “contra a moral e os bons costumes”, o citou:

(...) 2. Decorrente do último levantamento efetuado, difunde-se, em substituição ao documento referenciado, a relação dos veículos que, no momento, se caracterizam pela divulgação de temas hostis ao Governo, pela publicação de assuntos atentatórios à moral e aos bons costumes, bem como por apoiarem ações de movimentos de ideologias extremistas e contrários aos interesses nacionais: (...)

(...) - “LAMPILHAO DE ESQUINA”. - RIO DE JANEIRO. Mensário que defende o liberalismo sexual e faz propaganda do homossexualismo.⁸¹

Segundo Rodrigo Lopes (2020b, p.243), a continuidade da vigilância e de tentativa de censura por parte das forças de segurança seria um indicativo acerca dos limites do processo da abertura democrática, como também da descontinuidade em termos de tempo e espaço com que a perseguição focada na homossexualidade operou durante o regime militar. Conforme o autor, a repressão contra a homossexualidade na ditadura operou de forma irregular, variando conforme o local, o objetivo e a época, e, que se, por um lado, no começo do regime, o documento de Alfredo Buzaid associou a homossexualidade a uma degeneração comunista da família tradicional, o elemento revolucionário se perdeu no documento fiscalizatório do Serviço Nacional de Informação em 1983, que parecia valorizar a pauta moral a fim de conter, ou tutelar, a abertura democrática (Lopes, 2020b, p.250).

O autor também destaca que para além desses dispositivos também foram mobilizados instrumentos legais (de abrangência federal e local), para encarcerar e fiscalizar a sexualidade nos grandes centros urbanos, e para isso tentavam enquadrar em crimes como o de vadiagem (por não terem emprego com registro), atentado ao pudor público, perturbação da ordem pública, abuso e corrupção de menores (Lopes, 2020b, p.238). Costa (2019), chama a atenção para uma tentativa do Estado em tornar as prisões arbitrárias “legais” através da prisão cautelar, que era um projeto em estudo pelo governo que, a pretexto de combater a criminalidade, estabeleceria que qualquer pessoa, mediante uma simples suspeita, poderia ser detida para averiguações, por qualquer autoridade policial, e mantida presa pelo prazo de até 10 dias, desde que o fato fosse comunicado a um juiz (Costa, 2019, p.112). A prisão cautelar não conseguiu ser aprovada.

⁸¹ Este documento pode ser consultado na plataforma SIAN sob código de BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_83035539_d0001de0002.

Outra forma de mobilização contra os homossexuais e para garantir a dessexualização do Estado, foram os seus expurgos de cargos públicos. Como exemplo, podemos citar o caso de 15 diplomatas cassados do Itamaraty em 1969, sendo que sete deles o foram sob a justificativa explícita de “prática de homossexualismo, incontinência pública escandalosa” (Quinalha, 2015, p.248).

Por fim, Renan Quinalha (2017, p.318) destaca que o cerne da política sexual da ditadura não era exterminar fisicamente este grupo do mesmo modo como se fez com a subversão política, mas reforçar o estigma contra os homossexuais, “dessexualizar” o espaço público expulsando estes segmentos e impelir, para o âmbito privado, as relações entre pessoas do mesmo sexo. Para o autor, a função da ditadura era “atirar, para a invisibilidade, corpos e coletivos que insistiam em reivindicar o reconhecimento de seus direitos e liberdades” (Quinalha, 2017, p.318). Em decorrência disso, os homossexuais também tiveram uma vigilância de seus movimentos de militância, pois segundo Quinalha (2017, p.320), quando a homossexualidade deixou de ser apenas uma prática sexual repulsiva e passou a ser um movimento social de contestação da ordem e de reivindicação de igualdade e direitos, colocou em questão as estruturas autoritárias e excludentes do regime. Assim, em janeiro de 1978, no dossiê “IstoÉ – apologia ao homossexualismo”, assinado por uma figura sem cargo, chamada Silva Martins, pode-se observar, por exemplo, explicitamente o nascimento da ideia de um “movimento gay” no imaginário dos órgãos de segurança:

a intenção dos homossexuais de se organizarem em movimentos e de “ocupar um lugar certo – inclusive politicamente” – **pode-se estimar alto interesse comunista no proselitismo em favor do tema** (grifo meu).⁸²

De acordo ainda com o dossiê “IstoÉ - Apologia ao homossexualismo”, o movimento gay era “de origem alienígena”⁸³, ou seja, não seria algo nacional, mas um perigo externo, e, por isso, para os militares parecia haver uma associação entre o movimento homossexual e o comunismo, que segundo o raciocínio dos militares, os comunistas se interessavam por esta temática como uma forma de desestabilizar o regime. Observa-se também que eles viam a homossexualidade como um atentado à moral e aos bons costumes e que os jornais pertencentes à imprensa gay eram “porta-vozes” do movimento gay, como pode ser visto no dossiê “Jornalismo a serviço

⁸² Documento consultado na plataforma SIAN: BR_RJANRIO_TT_0_MCP_PRO_1135_d0001de0001

⁸³ Documento consultado na plataforma SIAN: BR_RJANRIO_TT_0_MCP_PRO_1135_d0001de0001

dos homossexuais – *Imprensa gay*”, de junho de 1978, assinado por Walter Costa Porto, da Divisão de Segurança e Informação do Ministério da Justiça:

Os citados jornais [*Jornal do Gay* e *Lampião da Esquina*] se constituem em porta-vozes do “Movimento Gay”, no BRASIL, isto é, têm como objetivo promover o homossexualismo, caracterizando, portanto, um atentado à moral e aos bons costumes.⁸⁴

Renan Quinalha (2017) aponta a existência de um Relatório Periódico de Informações Confidenciais do Serviço de Informações da Superintendência Regional do Departamento da Polícia Federal, em São Paulo (o RPI n. 024/09-80-SI/DPF/SP), de 8 de outubro de 1980, difundido para o CI/DPF, SNI, II Exército, IV COMAR e para o serviço secreto da PM. Esse documento, segundo o autor, descreve e analisa uma série de eventos, considerados subversivos e ameaçadores à segurança nacional, realizados durante todo o mês de setembro de 1980, como palestras, discussões acadêmicas, assembleias sindicais, atos de rua, discursos de políticos etc., registrando informações sobre participantes, organização, quantidade de pessoas presentes, encaminhamentos deliberados, conteúdo das falas e discursos, com destaque para os pontos considerados mais “subversivos” assim como destaque a pessoas e grupos integrantes dos recém-constituídos movimentos negro e homossexual (Quinalha, 2017, p.259).

O relatório citava grupos organizados do movimento homossexual brasileiro, concentrado no eixo Rio-São Paulo e de outras capitais, como: Brasília, Porto Alegre, Recife e Salvador e afirmava que eram ligadas às organizações clandestinas:

as seguintes entidades de homossexuais estariam integradas aos movimentos de subversão, portanto ligadas às diversas organizações clandestinas atuantes no País: ‘BANDO DE CÁ’/Niterói; GOLS/ABC – Grupo Opção À Liberdade Sexual; GATHO – Grupo de Atuação Homossexual/PE; NÓS TAMBÉM/PB; AUÊ/Recife; Grupo GAY DA BAHIA; TERCEIRO ATO/BH; BEIJO LIVRE/Brasília; SOMOS/RJ; AUÊ/RJ; SOMOS/Sorocaba/SP; LIBERTOS/Guarulhos/SP; GRUPO LÉSBICA-FEMINISTA/SP⁸⁵ [sic]; EROS/SP; SOMOS/SP; FRAÇÃO HOMOSSEXUAL DA CONVERGÊNCIA SOCIALISTA/SP; GRUPO OUTRA COISA/SP; GRUPO FEMINISTA ‘COSTELA DE ADÃO’/Porto Alegre/RS. (Quinalha, 2017, p.259)

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ O GALF aparece também no Informe nº 3006/ASP/1984, de 23 out. 84. Nesse documento é transcrito uma carta de apresentação do grupo, destacando sua origem, objetivos, área de atuação e diretrizes básicas, e menciona sua caixa postal e o boletim por ela publicado, o *Chanacomchana*.

Renan Quinalha (2017, p.259), questiona a ideia dessas organizações estarem vinculadas a algum partido político, e afirma que a maior parte desses coletivos e grupos sequer tinham uma linha política clara de combate à ditadura e que não estavam vinculados a organizações clandestinas comunistas. Conforme Quinalha (2017), este mesmo relatório, para sustentar a tese de associação dos grupos de homossexuais com as organizações trotskistas e anarquistas, afirmava que essas entidades tinham uma propensão “para a linha trotskista da Convergência Socialista (CS) e para o ANARQUISMO, visto que este último defendia a participação dos homossexuais em sua pretensa sociedade libertária” (Quinalha, 2017, p.260). O autor aponta essa ideologia como uma perspectiva conspiratória que elege a CS e a Organização Socialista Internacionalista (OSI), como as responsáveis pela organização de núcleos subversivos entre homossexuais e prostitutas, orientando-os a organizarem-se em associações como instrumentos de pressão e propaganda, com o objetivo de enfraquecer o regime (Quinalha, 2017, p.260).

Assim sendo, todos esses documentos evidenciam como a vigilância acompanhava de perto as mobilizações dos movimentos de “minorias” e estava de olho na participação dos homossexuais nas outras mobilizações dos negros e mulheres. Outras fontes, como destaquei, também apontavam a vigilância somente sob os movimentos feministas e negro.

Tendo em vista encerrar esse capítulo, é importante destacar algumas questões. Conforme Bruno Bruziguessi (2014, p.239), um dos elementos fundamentais do golpe civil-militar foi o desmantelamento das forças sociais que vinham num processo de organização e articulação no período pré-64, resultando na destruição das conquistas democráticas deste período, particularmente no que tangia as conquistas políticas, como o direito à livre organização e o direito à manifestação. Segundo o autor, praticamente todo o conjunto de organizações sofreu com a perseguição política realizada pelo regime: movimentos sociais deixaram de existir, como as Ligas Camponesas; o movimento estudantil, depois do fechamento da UNE, e partidos políticos, como o PCB, tiveram que agir na clandestinidade; e os sindicatos também foram desmantelados pelo enrijecimento da legislação trabalhista, que fortalecia a submissão da estrutura sindical ao Estado (Bruziguessi, 2014, p.239). Mas este cenário começa a ser transformado a partir da década de 1970. James Green (2019, p.403) destaca que nesse

período a ala progressista da Igreja Católica e várias correntes de esquerda, agindo na clandestinidade, começaram a organizar as comunidades pobres e a classe trabalhadora rural e urbana, resultando nos movimentos sociais, que vieram à tona, exigindo democracia, melhores condições de trabalho e de vida. O autor destaca que a partir de 78, como o MDB triunfou novamente nas eleições gerais, com o apoio de todas as classe sociais que estavam insatisfeitas com o regime, os movimentos sociais se multiplicaram e teve a emergência dos movimentos feminista, negro e homossexual (Green, 2019, p.404).

Embora antes dos anos 70 já houvesse uma movimentação de pessoas e algumas discussões teóricas das suas causas feministas, homossexuais e negras, faltavam a esses grupos organicidade, o que foi possível a partir do período de abertura política somada a fatores contraculturais. O retardamento desses movimentos também tem a ver com o contexto político que vivenciávamos e não foi um acaso. Esse “atraso” na formação dos movimentos sociais na verdade foi uma política estatal, sobretudo após 1968, com a instituição do AI-5, que tornou o regime político ditatorial ainda mais repressivo e autoritário, e, que colocou as questões comportamentais como objeto da razão do Estado e um tema pertinente à segurança nacional (Green; Quinalha, 2018, p.11). Segundo Renan Quinalha (2022, p.104-105), pessoas que desejavam outras do mesmo sexo ou aquelas que não se conformavam aos padrões de gênero, juntamente com as mulheres e pessoas negras, que questionavam a democracia racial e lutavam contra o racismo, eram consideradas ameaças contra a ordem vigente quando não se conformavam ao papel social que se esperavam delas.

Rafael Souza (2013), vai ao encontro a essa questão ao considerar que a estruturação organizacional e simbólica dos movimentos sociais esteve fortemente ligada ao contexto político e ao contexto cultural dos anos 70. Para o autor, o contexto político poderia ser resumido no divisionismo existente nas Forças Armadas, com os conflitos entre a “linha dura” e os adeptos do “castelismo” pela questão de como se daria a redemocratização, e pelas iniciativas de promoção de mudanças institucionais profundas, que visavam garantir a legitimidade do regime (Souza, 2013, p.74). Já do contexto cultural, que permitiu a tematização de assuntos antes tratados como tabus, aponta a imprensa alternativa e a contracultura (Souza, 2013, p.74). Assim, para o autor, os contextos político e cultural vistos de forma conjunta permitiram a criação, organização e difusão de movimentos sociais responsáveis pelo início de um ciclo de protestos em todo o Brasil.

Embora comportando várias diferenças, esses três movimentos – homossexual, feminista, negro – foram marcados pela ditadura militar e pautavam-se por uma luta pela redemocratização, extinção das desigualdades sociais, raciais e de gênero e pela busca da cidadania. MacRae (2018) citando Tilman Evers chama a atenção para certos aspectos comuns aos três movimentos sociais, destacando que tanto o movimento negro, quanto o feminista e o homossexual, buscavam valorizar o “privado” para acentuar sua importância como um tema “político” a ser discutido e pensado em pé de igualdade com o outro, mais “geral”; formavam pequenos grupos baseados em relações interpessoais e se empenhavam em tornar os debates acessíveis e claros a todos os membros do grupo; experimentaram novas formas de democracia de base, tais como mandato imperativo, a representação rotativa e decisões por plebiscito; e, rejeitavam qualquer tipo de estrutura grandiosa, anônima e burocrática, como por exemplo, o Estado (Macrae, 2018, p.52).

Todos esses movimentos ampliaram a forma de se fazer e entender política, ao tematizar pautas que antes vistas como privadas – e as colocando como sendo pautas públicas, apontando que o privado também era um lugar político e de transformação.

Militantes desses movimentos sociais perceberam que seria crucial o seu reconhecimento na sociedade e por parte do Estado, e, para isto, segundo Ícaro Jatobá (2021), a utilização da imprensa representaria um dos meios que poderia possibilitar essa legitimação dos movimentos, ao proporcionar que a “opinião pública” os assimilasse. Como a grande imprensa ou não se interessava pela publicação dessas temáticas e/ou estava sob forte censura, a imprensa alternativa se tornou de suma importância para esses movimentos. Jatobá (2021) chega a defender, inclusive, que a imprensa alternativa foi construída juntamente com as publicações dos movimentos sociais, pois segundo o autor, a imprensa alternativa tinha a ambição de fazer parte da vida política do país, além de apresentar as pautas ligadas estritamente aos seus movimentos; já os movimentos militantes, tinham a necessidade de falar em nome de si e para isso perceberam que era preciso de um canal de comunicação, então, muitos viram a imprensa alternativa como o ambiente ideal para estabelecer sua comunicação (Jatobá, 2021, p.22).

Kucinski (2003), no entanto defende que não existe uma relação direta entre a presença da imprensa alternativa do período ditatorial com a emergência dos movimentos sociais, e, como argumento para sustentar sua hipótese, aponta que nos anos de 1968 e 1969, marcados por grandes manifestações de movimentos sociais de rua, a imprensa alternativa quase desapareceu. Para Kucinski (2003), a explicação mais

plausível encontra-se no fato de que o surgimento dos jornais alternativos na época foi muito mais devido a questões jornalísticas do que políticas. Talvez por isso o autor tenha entendido que a imprensa alternativa tinha somente as vertentes de política e de contracultura.

De todo modo, assim como Jatobá (2021) e Maria Araújo (2000), acredito que a imprensa alternativa estava ligada aos movimentos sociais e vice-versa, já que ela funcionava tanto como porta voz de seus interesses e posições quanto por representar o “principal espaço de organização de seus militantes e de formulação de sua política e de visão de mundo” (Maria Araújo, 2000, p.29). A imprensa alternativa também servia como instrumento de conscientização, o que me leva a defender que existia uma confluência entre o que acontecia nos movimentos sociais e o que se pensava e se produzia pelos periódicos que os representavam. Talvez tenha sido por isso que subsistiu uma preocupação nos órgãos de informações com ambos, durante o período de redemocratização.

Por tudo isso, e pela importância que esse tipo de imprensa teve na história brasileira (da redemocratização, da imprensa, dos movimentos sociais), ficou decidido que a imprensa de movimento social feminista, negro, gay e lésbico será assunto do próximo capítulo, que terá um periódico pertencente a cada um deles para serem apresentados mais profundamente. Assim, no próximo capítulo farei uma análise dos periódicos na seguinte ordem: da imprensa feminista, o jornal *Nós Mulheres* (1876-78), da imprensa gay, *Lampião da Esquina* (1978-81), da imprensa negra, *Jornegro* (1978-81), e, da imprensa lésbica, *Chanacomchana* (1981-87).

CAPÍTULO II

“Qual é a da nossa imprensa?”⁸⁶: os impressos *Nós Mulheres*, *Jornegro*, *Lampião da Esquina* e *Chanacomchana*

A imprensa chamada "Alternativa" ou "Nanica" geralmente adota uma linha de atuação de contestação sistemática ao Governo Federal, deixando bem evidente uma vinculação com a esquerda, seja ela moderada ou extremada. Nota-se também o apoio que esse tipo de imprensa empresta aos movimentos de minorias "discriminadas" pela sociedade, como por exemplo, o movimento negro, o movimento "gay", os movimentos feministas etc.

A citação acima foi retirada da Informação nº 0013/116/ASV/80, de 08 de fevereiro de 1980, do SNI, que buscava fazer um acompanhamento da atuação da imprensa alternativa. A partir dela, percebe-se uma vigilância e uma tentativa de entender a imprensa alternativa. Desse documento, queria destacar que a Informação chama a atenção para o fato dessa imprensa ser de contestação ao Governo, estar vinculada à esquerda e apoiar os movimentos de minorias, os movimentos negro, gay e feminista. Não foi sem motivo, que no capítulo I, fiz questão de destacar como os órgãos de vigilância construíram dossiês, tentaram censurar jornais e jornalistas, assim como também fizeram investidas contábeis a fim de eliminarem tal imprensa.

Este capítulo se dedica não só a conceituar o que foi a imprensa alternativa no período ditatorial, como também irá destacar um jornal de cada vertente do que a literatura chama de impressos dos movimentos sociais. Parto do pressuposto – apresentado no capítulo anterior – de que ao menos parcelas das mulheres, da população negra e dos/as homossexuais buscaram resistir à marginalização, criando não só movimentos sociais, mas também impressos para propagar suas ideias, tendo como finalidade criar uma identidade que os mantivessem unidos e, de conscientizar aos membros dos grupos sobre a opressão que sofriam. A saber, serão analisados quatro impressos: *Nós Mulheres* (1976-78), da imprensa feminista; *Lampião da Esquina* (1978-81), da imprensa gay; *Jornegro* (1978-81), da imprensa negra, e, *Chanacomchana* (1981-87), da imprensa lésbica. Estes jornais são tratados aqui como fontes e objetos de estudo. Assim, o capítulo busca examinar como surgiu a ideia de sua feitura, as pessoas que fizeram parte deles e os principais assuntos abordados.

⁸⁶ Título de um artigo de *Lampião* em seu nº Zero, página 5.

2.1) Imprensa alternativa

A imprensa alternativa também é conhecida como *local, regional, popular, de resistência, radical, nanica, de leitor, independente* ou ainda como *underground*. Surgiu da necessidade que uma parcela da sociedade teve em “procurar seus semelhantes, buscar uma união com os iguais, construir um refúgio coletivo, lutar contra um sistema que os tornava invisíveis” (Rodrigues, 2007, p.55). Algumas dessas nomenclaturas foram levantadas e analisadas por Caparelli (1986, p.45), que considerou a expressão imprensa alternativa como a mais apropriada, por sugerir uma imediata referência ao contexto de seu aparecimento – a ditadura militar – expressa na relação de complementaridade de interesses do produtor (jornalista) – para quem a imprensa tradicional já não mais o satisfazia e resolveu elaborar ele mesmo seu produto –, e do consumidor (leitor) – que poderia fugir do monopólio da imprensa tradicional que reforçava o *status quo*, e teria assim mais opções de conteúdo no mercado.

Durante a ditadura brasileira, nos documentos dos órgãos de vigilância, a imprensa alternativa foi também mais denominada dessa forma ou como “nanica”. Conforme a Informação nº 397/78/DSI/MJ, de 11 de maio de 1978, era uma imprensa que surgiu da

reunião de alguns jornalistas que, não obtendo colocação adequada nos órgãos existentes, montariam o seu próprio jornal, geralmente, em sistema de cooperativa o qual, de proporções reduzidas quanto a tamanho, tiragem e objetivos, correria em faixa especial do mercado, oferecendo margem razoável de lucro.

O documento também aponta que essa imprensa alternativa surgiu na década de 60; que o primeiro jornal desse estilo foi o PIF-PAF, datado de 64, e dirigido por Millôr Fernandes; que ela era quase totalmente controlada pelos comunistas; estendia-se por todo o país e, variava de formato e de assunto. Só de ter esse dossiê informando sobre a existência de uma imprensa alternativa e tentando caracterizá-la, pode-se concluir, que ela teve uma importância acentuada e não passou despercebida pelo regime, que fez questão de documentar uma relação de impressos que pertenciam à imprensa alternativa e inclusive elencou três medidas a serem tomadas em relação a ela: “controle cerrado do registro dos órgãos; fiscalização rigorosa do setor contábil dos órgãos registrados; aplicação de dispositivos de uma nova Lei de Imprensa e, eventualmente, da LSN”.

No Relatório Especial de Informações n.º 13/82, de 02 de dezembro de 1982, os militares também dissertam sobre a imprensa alternativa. O documento informa que a imprensa escrita se divide entre a grande imprensa (ou imprensa tradicional), que seria “formada pelos grandes periódicos noticiosos que diariamente circulam pelas principais metrópoles”, e a imprensa alternativa (ou nanica), “formada por uma série de pequenos jornais, com publicações periódicas, atingindo uma audiência nitidamente menor do que o grupo anterior, em virtude de sua inferioridade em tiragem, número de edições e disponibilidade de leitores”. Destaca também que a imprensa alternativa “é utilizada pelas *Organizações Subversivas*, para difusão de doutrinação em publicações resultantes de *empresas jornalísticas legais*, criadas com esse fim”, e, que os jornais alternativos foram criados em um contexto de fracasso da tentativa da luta armada, o que “obrigou as organizações subversivas a uma mudança de tática, passando a ênfase para o ‘*amplo trabalho da massa*’”, cujos dois maiores objetivos era: “*Destruir a imagem do Governo, da Revolução e das Forças Armadas perante a opinião pública*” e “*construir um movimento organizado de massas, capaz de multiplicar-se e constituir-se em irresistível força de pressão, objetivando a tomada do poder e a instituição da República Popular*”. O Relatório Especial ainda aponta que a imprensa alternativa era “caracterizada pelo amadorismo” e que “a capacidade empresarial resultante da soma de pequenos investimentos, aliada à vontade de produzir órgãos desatrelados das grandes empresas e capazes de absorver uma parcela da mão-de-obra ociosa disponível”, propiciaram o nascimento da imprensa alternativa.

O Relatório também destaca algumas características gerais da imprensa alternativa, como: a publicação periódica (semanal, quinzenal, mensal ou bimestral), direcionamento para audiências selecionadas, tiragem reduzida de cada publicação, repercussão restrita, falta de esquema empresarial (trabalho semiartesanal), ausência de suporte financeiro (sem anúncios), difusão de ideias contrárias ao regime e às autoridades constituídas e formato peculiar identificador (tabloide).

Na literatura acadêmica, a invenção da imprensa alternativa remonta aos pasquins e gazetas de contestação à monarquia no período regencial (1831-1840), aos jornais anarquistas publicados pelos operários entre os anos de 1880 e 1920 e aos jornais satíricos ligados a vanguardas artísticas e culturais (Kucinski, 2003; Jorge Filho, 2021). Ela ressurgiu no período ditatorial brasileiro articulada a duas questões: “do desejo dos movimentos de esquerda de protagonizar as transformações que

propunham”, e da “insatisfação dos jornalistas e intelectuais com a grande imprensa⁸⁷”, o que os levam à busca de espaços alternativos para poderem divulgar suas ideias (Patrícia Barros, 2003, p.63). Assim, os jornais alternativos desempenham uma dupla função na sociedade do período da ditadura militar: para os jornalistas, tais jornais representavam um tipo de espaço de manifestação de ideias que eles não tinham na chamada grande imprensa; e por outro lado, para a sociedade, de forma geral, representavam a necessidade da construção de espaços de “resistência” à ditadura militar (Kucinski, 2003; Patrícia Barros, 2003).

Kucinski (2003) aponta duas vertentes presente na imprensa alternativa no período da ditadura militar, uma voltada para as questões políticas, que denunciava a ditadura militar e trazia em suas linhas uma perspectiva marxista; e, a outra que se voltava para as questões de contracultura e existencialismo exercendo sua crítica ao moralismo da classe média, às noções de bons costumes e à moral dogmática e ortodoxa do marxismo.

Maria Paula Nascimento Araújo (2000, p.21-23) estudando também a imprensa alternativa, destaca que ela era composta por periódicos de pelo menos três tipos:

1. “de esquerda”, que eram publicações influenciadas direta ou indiretamente pelos partidos e organizações políticas de esquerda, que na época se encontravam na clandestinidade, como, por exemplo, os jornais *O Pasquim* (1969), *Opinião* (1972), *Movimento* (1975), *Versus* (1975), *Em Tempo* (1978), *Coojornal* (1976) etc.
2. “de contracultura”, cujas publicações eram mais voltadas para a crítica dos costumes e apresentavam o descontentamento com relação aos valores morais, contestando as maneiras de pensar, sentir e agir de grande parte da sociedade brasileira, além de criticar também a ditadura militar, como, por exemplo, *Bondinho* (1970), *Flor do Mal* (1970), *Verbo Encantado* (1971) etc.
3. “de movimentos sociais”, que engloba publicações do movimento estudantil, dos movimentos de bairro e aqueles vinculados a grupos e movimentos de

⁸⁷ Segundo Maria Aquino (1999), o conceito de grande imprensa é usado para designar o conjunto da mídia que compõe a porção mais significativa em termos de divulgação que pode ser diária, semanal, quinzenal etc.; de circulação, aparelhamento técnico, organizacional e financeiro cuja dimensão, em termos empresariais, atinja uma estrutura que implique na dependência de um alto financiamento publicitário para a sua sobrevivência. Ver: Maria Aquino, 1999.

Entre a grande imprensa e a imprensa alternativa, surgem intermediários como a imprensa popular, a imprensa sindical e a imprensa político-partidária, que se diferenciam dessas duas imprensas por terem pautas mais vinculadas a questões específicas das entidades às quais estão ligadas. Ver: Cicilia Peruzzo, 2009.

minorias políticas, como a imprensa feminista, a imprensa negra, a imprensa gay, as publicações indígenas etc. Geralmente, não eram publicações elaboradas por jornalistas, mas por pessoas diretamente vinculadas aos movimentos sociais que buscavam representar. Da “imprensa feminista”, podemos destacar *Brasil Mulher* (1975), *Nós Mulheres* (1976), *Mulherio* (1981); da “imprensa negra”, *Tiçã* (1978), *Sinba* (1977), *Jornegro* (1978), *Koisa de Crioulo* (1981), *Nego* (1981); da “imprensa gay”, *Snob* (1963), *Opinião* (1968), *Lampião da Esquina* (1978); dos jornais do movimento estudantil (como o *Terra Roxa* (1972) do DCE da Universidade de Londrina); dos jornais ligado à publicações ecológicas (como a *Folha Alternativa* e *Ecojornal*, ambos publicados em 1979) e dos jornais de bairro/ regionais, o *Carrinho* (1975) e o *Novo Jornal* (1971).

Apesar dessas categorizações em vertentes ou tipos, é importante ressaltar que uma concepção não eliminava a outra. Assim, poderíamos ter, por exemplo, jornais políticos que tratassem de assuntos culturais, ou vice-versa. Além disso, os jornais alternativos, até mesmo os de mesma categoria, tinham suas diferenças e semelhanças, pois poderiam ter o formato tabloide (tamanho pequeno) e outros o formato standard (com folhas grandes); uns com textos densos e longos, outros de linguagem popular e curtos; alguns eram vendidos em bancas, outros com circulação restrita e distribuídos nas ruas; ou se assemelhavam por terem tiragem irregular e duração efêmera⁸⁸ (Costa, 2020). Todavia, os jornais alternativos na época da ditadura tinham uma grande questão que os unia: eram sempre de oposição ao governo e ao discurso oficial (Mendes, 2011, p.27). Segundo Caparelli (1986, p.64-65), também é importante notar que o público leitor da imprensa alternativa era urbano e se concentrava nas capitais brasileiras, e, como era quase inexistente a publicidade nos periódicos que a compunham, havia um aumento do preço da venda avulsa, quando se comparava com os periódicos da grande imprensa, o que acabava restringindo ainda mais o público leitor.

É válido ressaltar que ainda que as qualificações de autonomia e independência possam ser problematizadas, pode-se afirmar que a imprensa alternativa, com seus novos arranjos editoriais e econômicos, tinha um modo de produzir jornalismo mais

⁸⁸ Entre 1964 e 1980 nasceram e morreram no Brasil cerca de 150 periódicos, e a metade deles nem chegou a completar 1 ano de existência, tendo vários desses jornais ficado apenas com duas ou três edições. Aproximadamente só 25 jornais duraram um pouco mais, de 3 a 5 anos, e mesmo assim, não com a forma original de quando haviam surgido. Ver: Abramo, 1997.

colaborativo e independente (Criselli Montipó; Ijuim, 2021). A imprensa alternativa, geralmente, não era voltada para o lucro e quando era buscava modelos alternativos de gestão, como o cooperativismo, em que a distribuição dos lucros e a própria gestão do trabalho era menos centralizada (Jorge Filho, 2021). Assim, era comum que um jornal alternativo anunciasse em outro jornal alternativo ou que recomendasse a leitura de outros alternativos o que, segundo Jorge Filho (2021), sugere que muitos deles não se viam como concorrentes.

Passo agora a falar especificamente então da vertente imprensa alternativa de movimentos sociais. Ela era produzida por pessoas que circulavam entre um movimento social ou outro e se ligavam a pelo menos um deles, como por exemplo, o negro, feminista ou homossexual. Era uma imprensa voltada para pessoas que se identificavam com os movimentos aqui analisados, a fim de informá-las sobre o que acontecia com tais grupos, mas também informava sobre a sociedade em geral, conforme aquilo que dissessem a respeito de algum aspecto de suas vidas. Geralmente não era feita por jornalistas profissionais, mas isso não quer dizer que em seus quadros não houvesse profissionais da área, já formados ou em formação.

Dessa vertente da imprensa alternativa, quero chamara a atenção para a imprensa feminista, negra, gay e lésbica. A imprensa lésbica é a única que não aparece nos documentos dos órgão de vigilância com esse nome. Ela era denomina ora como feminista, ora como imprensa gay. Mas aqui, usarei imprensa lésbica, por razões que explicarei mais adiante.

2.1.1) Imprensa Feminista

Sobre a imprensa feminista, é importante alertar que a literatura especializada faz uma distinção entre uma imprensa feminina e a feminista. Embora ambas tenham o mesmo público-alvo – as mulheres –, a imprensa feminina seria composta, principalmente, por revistas dirigida e pensada para o público feminino que englobam temas vistos como pertencentes ao universo feminino como culinária, moda, beleza e estética etc. (Ana Bandeira, 2015; Laís Medeiros, 2014). Ou seja, seria uma imprensa mais abrangente por ter publicações que não necessariamente fossem jornalísticas e/ou produzidas por mulheres.⁸⁹

⁸⁹ No Brasil, o primeiro periódico feminino foi o *Espelho diamantino* lançado em 1827, no Rio de Janeiro, pelo tipógrafo francês Pierre René François Plancher de La Noé (1779-1844), que abordava assuntos como política, literatura, arte e moda, e, a primeira publicação brasileira realmente direcionada ao público

Já a imprensa feminista seria aquela que além de falar sobre o universo feminino, debatiam e traziam à tona a discussão sobre os direitos civis e políticos da mulher. “O jornalismo feminista seria uma extensão, uma das esferas por onde se propagou o feminismo” (Ana Bandeira, 2015, p.194).⁹⁰

Até o fim dos anos 1940 não ocorreram mudanças significativas na imprensa brasileira, e a novidade que marca os anos 50 foi a emergência da fotonovela (Laís Medeiros, 2014). Em 1952, A Editora Abril abriu caminho para a grande imprensa feminina brasileira lançando as revistas *Capricho* (1952), *Claudia* (1961)⁹¹, e *Nova* (1973) (Ana Bandeira, 2015).

Na década de 1970, há o ressurgimento da imprensa feminista, que retornava com a força que não tinha antes. Surgia então *O Brasil Mulher* (1975), que abordava o feminismo de “forma tímida”, e o jornal *Nós Mulheres* (1976), no qual as questões da mulher vieram à tona com mais força (Ana Bandeira, 2015, p.196). A partir dos anos 80, teremos o surgimento de periódicos subsidiados por entidades estrangeiras, como a Fundação Ford: em março de 1981, pesquisadoras da Fundação Carlos Chagas interessadas nas problemáticas femininas publicaram a edição 0 do jornal *Mulherio*, e, em fevereiro de 1992, em Brasília, no Distrito Federal, surge o jornal *Fêmea*, criado pela ONG Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFMEA) (Elisabeth Cardoso, 2004; Franciele Silva, 2019). E, assim como as outras imprensas, a partir dos anos 2000, as mídias digitais passaram também a ser utilizadas pela imprensa feminista.

feminino e escrita por mulheres, foi a revista literária *Jornal das Senhoras*, fundada em 1º de janeiro de 1852, pela argentina Joana Paula Manso de Noronha (1819-1875), no Rio de Janeiro. Ver: Ana Bandeira, 2015; Laís Medeiros, 2014.

⁹⁰ Laís Medeiros (2014) ressalta que já existia no Brasil alguns jornais femininos que incluíam em suas pautas algumas reivindicações das mulheres, como *Jornal das Senhoras*, por exemplo, mas ressalva que a primeira publicação da imprensa feminista foi o jornal *O Sexo feminino*, lançado em 1873, na cidade de Campanha – MG, pela D. Francisca Senhorinha da Motta Diniz (18??-1910), já que o jornal, à título de exemplificação, lutava pela emancipação feminina e o direito das mulheres a uma educação de qualidade, devendo ser oferecida às meninas a mesma instrução que era proporcionada aos meninos (Laís Medeiros, 2014, p.10). *O Sexo Feminino* deixou de circular três anos após seu lançamento, voltando a circular em 1889, ressurgiu com o nome *Quinze de Novembro do Sexo Feminino*, motivado pela proclamação da República (Ana Bandeira, 2015, p.195). É importante destacar que o *Jornal das Senhoras*, é considerado por Ana Bandeira (2015, p.195) como o primeiro jornal feminista, por considerar que ele “fez emergir as capacidades e necessidades das mulheres, numa considerada atitude vanguardista”. Ao longo do século XIX, outras publicações feministas proliferaram no Rio de Janeiro, como o *Jornal das Damas* e *O Domingo*, lançados em 1870, e *O Eco das Damas*, que surgiu em 1879 (Ana Bandeira, 2015). Com a virada do século, ocorre o surgimento da fotografia e de ilustrações na imprensa, e, uma das primeiras revistas feminina a usá-las foi a *Revista Feminina* (1914) (Laís Medeiros, 2014).

⁹¹ É válido destacar a figura da jornalista e escritora gaúcha Carmen da Silva como uma das precursoras do debate feminista nessa revista feminina comercial, tendo escrito para tal revista a coluna semanal “A arte de ser mulher” de 1963 a 1985. Para saber mais sobre essa intelectual, indico a leitura da tese de Natalia Mendez intitulada “Com a palavra, o segundo sexo: percursos do pensamento intelectual feminista no Brasil dos anos 1960” defendida em 2008 no programa de pós-graduação em História da UFRGS.

Franciele Silva (2019, p.106) identifica 11 dessas iniciativas de jornalismo feminista: *Nós Mulheres de Periferia*, *Revista AzMinas*, *Catarinas*, *Lado M*, *Cientista que virou mãe*, *Think Olga*, *Revista Capitolina*, *Mães de peito*, *Blogueiras Negras*, *Revista Geni e Gênero e Número*.

É válido destacar que Elisabeth Cardoso (2004, p.108), analisou 75 periódicos, que surgiram entre 1974 e 1999, e os classificou em oito categorias: noticioso (assuntos diversos, geralmente preocupados em dar um panorama nacional dos temas relacionados à mulher), estatal (jornais com apoio financeiro dos governos estaduais, municipais ou federal, e que tem a presença de lideranças dessas instâncias em suas pautas e coberturas jornalísticas), saúde (voltados para temas de saúde da mulher), universitário (voltado e feito por feministas acadêmicas), trabalho (publicações voltadas para as questões de trabalho e autossustentação da mulher), religioso (com apoio da Igreja que discute os principais temas do feminismo, mas conforme suas crenças religiosas), legislativo (publicações dedicadas à cobertura e análise de formulações, discussões e notícias sobre os temas da mulher no Legislativo) e variados (dedicados à educação, questão racial e sexualidade, no sentido comportamental).

Elisabeth Cardoso (2004) também dividiu tais periódicos em dois grupos: a primeira (1974-1980) e a segunda geração (1981-1999). De acordo a autora Cardoso, tal divisão tem como marco dois acontecimentos – o II e o III Congresso da Mulher Paulista, realizados respectivamente em 1980 e 1981, na cidade de São Paulo –, que simbolizaram a mudança de postura da imprensa feminista como consequência de rupturas internas do movimento feminista, o que fez com que as questões de classe fossem deixadas de lado e prevalecesse o conceito de gênero, a abertura de entidades feministas autônomas e o aprofundamento dos temas específicos da mulher. Apesar da classificação, a autora deixa claro que ao dividir a produção da imprensa feminista em dois grupos, não há a intenção de engessar as publicações ou rotulá-las e que, portanto, é possível encontrar características da primeira geração em publicações da segunda e vice-versa (Elisabeth Cardoso, 2004, p.15). Conforme sua divisão, os periódicos feministas da primeira geração teriam a linha editorial voltada para a questão de classe, reivindicada justiça social para homens e mulheres e seus temas eram mais gerais, voltados para os interesses da sociedade, como creches, carestia, surgimento de movimentos sociais etc.; enquanto os da segunda geração, seriam mais voltados para a questão de gênero, reivindicando igualdade entre homens e mulheres, com direito à

diferença, e focavam questões mais específicas da mulher, como: saúde, sexualidade, violência contra mulher etc. (Elisabeth Cardoso, 2004, p.14).

Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013, p.287-288) afirmam que a imprensa feminista contribuiu decisivamente para a formação de um feminismo inovador, com fisionomia própria, capazes de lidar criativamente com questões gerais e específicas, e, impulsionou as mulheres a buscar espaços autónomos organizativos, além de ter dado também visibilidade ao protagonismo de mulheres e de ter aberto espaços para a construção e consolidação de marcos teóricos que apresentam uma importância de primeira ordem para o enfrentamento da opressão/exploração, como por exemplo, a estrutura de classes sociais, a questão étnico-racial, a discriminação sexual, a sexualidade e os reflexos sociais das diferenças sexuais. Para as autoras, tanto o feminismo como sua imprensa emergiram com compromissos históricos contra todas as formas de opressão (inclusive a própria ditadura) e em defesa da igualdade e da justiça social (Amelinha Teles; Rosalina Leite, 2013, p.58).

À guisa de conclusão, é importante destacar que Ana Bandeira (2015) considera prudente vermos tanto o jornalismo feminino quanto o feminista, que são segmentos da imprensa dirigida às mulheres, como tendo suas trajetórias com caminhos paralelos ao invés de colocá-los somente em posição de contrastantes ou antagonismo. Houve encontros e tensões entre eles. A autora baseando-se nos estudos de Dulcília Buitoni afirma que a história da imprensa feminina do século XIX se desenvolve em dois grupos – a “tradicional”, que restringe a ação da mulher fora do lar e valoriza as virtudes domésticas e a feminilidade, e o grupo da imprensa “progressista”, que atua na defesa dos direitos femininos – e entende que seria prudente não a dividir em duas formas dispares de imprensa – imprensa feminina e imprensa feminista –, mas, sim, de uma imprensa feminina que, em dois “grupos”, segue caminhos paralelos para alcançar mulheres com interesses que podem convergir ou divergir, em diferentes momentos (Ana Bandeira, 2015, p.196). De forma geral, para a autora, essas duas segmentações da imprensa destinada à mulher – jornalismo feminino e jornalismo feminista – eram voltados à defesa dos direitos das mulheres à maternidade, à educação, mas também tratavam sobre moda, manifestações literárias etc., e, mesmo com um discurso mais progressista sobre a mulher, seus discursos reforçavam o papel da mulher enquanto mãe, esposa e dona de casa (Ana Bandeira, 2015, p.195).

2.1.2) Imprensa Gay

A imprensa *gay*, conhecida pelo humor e ironia aos padrões sexuais heteronormativos, é também chamada de imprensa “entendida”, “rosa choque”, imprensa “homossexual” ou imprensa “homoerótica”. Esta imprensa surgiu nos EUA, na Califórnia, em 1947, com a revista lésbica *Vice-Versa*, produzida pela Edythe Eyde (1921-2015) com o seu pseudônimo Lisa Ben, e aqui no Brasil, em 1963, no Rio de Janeiro com o jornal *Snob*, criado por Agildo Guimarães (1932) e publicado com seu pseudônimo Gilka Dantas (Flávia Peret, 2011).

Distribuído de forma gratuita na Cinelândia e em Copacabana, portanto, só no Rio de Janeiro, o *Snob* teve 99 edições regulares e uma edição “retrospectiva”, e foi publicado entre julho de 1963 e junho de 1969 (Green; Polito, 2006). Reunia informações sobre eventos criados pelos grupos *gays* e era publicado de forma artesanal com folha de papel ofício, datilografado frente e verso e mimeografado (Flávia Peret, 2011). Mas com o passar do tempo o jornal ganhou respeitabilidade dentro da comunidade LGBTQIA+ carioca e transformou-se em uma mini revista, mais elaborada, com uma média de trinta páginas colorida, com artigos de fofoca, notícias, reportagens, literatura, palavras cruzadas entre outros assuntos, que eram assinados por pseudônimos para expressar suas ideias no anonimato (Green; Polito, 2006; Flávia Peret, 2011).

Por ser o primeiro impresso voltado para o público LGBTQIA+, que se tem notícias, causou grande impacto e seu estilo irônico, sarcástico e com duplo sentido tornou-se parâmetro para pelo menos umas trinta publicações semelhantes: no Rio de Janeiro, *Terceira Força* (1963), *Vagalume* (1964), *O Mito* (1966), *O Bem* (1966), *Le Femme* (1968), *O Centauro* (1968), *Darling* (1968), *Gay Press Magazine* (1970), *Eros* (1978); em Niterói temos *Os Felinos* (1967), *Opinião* (1968); em Campos, no Rio, *Le Sophistique* (1966); em Salvador os jornais *Fatos e Fofocas* (1966), *Gay* (1967), *Baby* (1967), *Zéfiro* (1967), *Little Darling* (1970), que mais tarde passou a ser chamado de *Ello* (1978); em Belo Horizonte temos os jornais *Fatos e Fofocas* (1963) e *Mais* (1966) entre outros (Green, 2000, p.325).

Na década de 60 e 70 também existiram algumas colunas gays, que veiculavam notas sociais e amenidades, como a “Tudo Entendido” (de Fernando Moreno, na *Gazeta de Notícias*, RJ), a “Guei” (de Glorinha Pereira, no *Correio de Copacabana*,

RJ) e a “Coluna do Meio” (de Celso Curi, no *Última Hora*, de SP) (Nonato, 2013; Quinalha, 2017).

Em 1978, surge o *LE*, o primeiro que se tem notícia de produção industrial, circulação nacional e de distribuição em bancas de jornal, que se diferenciava dos outros jornais e revistas que o antecederam pelo enfoque político que dava às homossexualidades e na aposta de uma construção positiva de suas identidades (Costa, 2019; Nonato, 2013; Flávia Peret, 2011).

A década de 80 e 1990, marcada pela AIDS possibilitou o surgimento de vários boletins e publicações destinadas à educação sexual e informações sobre a doença, como *Nós por exemplo* (1991) e *Saber viver* (1999), no RJ, e, *Grito de alerta* (1994), em Niterói (Flávia Peret, 2011). Mas, a década de 90 também foi marcada por publicações mais mercadológicas com projetos e propostas editoriais inovadores, no tocante ao conteúdo e design gráfico (Flávia Peret, 2011), e que davam mais atenção à pornografia, apesar de não perderem a militância de vista (Nonato, 2013).

Isto posto, desde seu surgimento com o *Snob* até as publicações contemporâneas, esta imprensa direcionada ao público LGBTQIA+ abarcou assuntos diversos que variaram de comportamento à militância (Nonato, 2013; Flávia Peret, 2011). Também é importante ressaltar que o termo imprensa *gay*, apesar de ter a intenção de abarcar as publicações voltadas para as pessoas ligada à sopa de letrinhas (gays, lésbicas, travestis...), evidencia o caráter político e a limitação de suas publicações, já que desde o seu surgimento a imprensa *gay* privilegiou o grupo dos homossexuais masculinos (Nonato, 2013). E por isso, destacarei um pouco da imprensa lésbica separadamente.

2.1.3) Imprensa lésbica

A imprensa lésbica, no geral, obteve pouco destaque e isso remete a fatores diversos, “desde o fato de elas não se assumirem até a profusão de revistas femininas que existem no mercado” (Flávia Peret, 2011, p.80). Além do mais, acredito que há uma invisibilização ou apagamento da identidade lésbica, pois geralmente suas questões são debatidas tanto no feminismo quanto no movimento LGBTQIA+, o que faz com que as lésbicas ou sejam enquadradas dentro da imprensa feminista ou da imprensa *gay*. Isso ocorre com o boletim *Chanacomchana*, que tinha uma abordagem feminista e era produzido por mulheres lésbicas, tendo surgiu como um jornal em

1981, mas que se transformou em boletim, devido aos custos de produção, e, teve seu fim em 1987.

Apesar de saber desse duplo pertencimento do boletim aos dois grupos (mulheres e lésbicas), e em concordância com Flávia Peret (2011) e Julia Kumpera (2021), prefiro enquadrar o boletim *CCC* na categoria da imprensa lésbica, devido ao público leitor – voltado para as lésbicas – e ao seu projeto editorial – que visava promover uma visibilidade social entre mulheres lésbicas e conectá-las ao criar uma voz pública para elas. Além disso, o próprio *Chanacomchana* ressalva em sua edição de número 7, que era um “veículo de informação sobre a vivência lésbica e sobre feminismo”, cuja perspectiva era a “de quebrar o muro de preconceitos que isola as mulheres homossexuais” (*Chanacomchana*, nº 7, 1985, p.1), ou seja, apesar de tratar questões feministas, e, o feminismo e a lesbianidade terem uma relação íntima, por serem compostos por mulheres, *Chanacomchana* era um jornal lésbico, o que fica bem claro no seu editorial da edição 1, que o enfatiza como sendo um espaço criado por mulheres lésbicas e voltado para mulheres lésbicas.

Outras publicações lésbicas, de circulação restrita e produção artesanal, também foram realizadas, ao longo dos anos 80 e 90, mas de pouca expressão: *Boletim Iamaricumas* e o jornal *Xereca*, no RJ; *Boletim Amazonas* e o *Boletim Ponto G*, na BA; *Deusa Terra* e *Lesbertária*, em SP, entre outros (Flávia Peret, 2011).

2.1.4) Imprensa negra

Imprensa negra brasileira é o termo comumente utilizado no meio acadêmico para designar uma infinidade de publicações, não mais restritas aos meios impressos (revistas e jornais), protagonizada e direcionada para as pessoas negras do nosso país (Teresa Malatian, 2018; Ana Pinto, 2006; Isabel Rosa, 2011; Pinheiro, 2019). Voltados aos problemas da população afro-brasileira, nos séculos XIX e XX, a imprensa negra discutiu intensamente a questão abolicionista, o preconceito racial e a afirmação social da população negra (Ana Pinto, 2006; Isabel Rosa, 2011). Este tipo de imprensa procurava agrupar pessoas negras para publicar coisas voltadas para pessoas negras, dando-lhes um senso de solidariedade; educando-os a lutar contra o complexo de inferioridade; destacava e dava visibilidade à artistas negros; eram instrumentos de protesto e de denúncia contra às discriminações raciais às quais eram submetidos. Além disso, como chamou atenção Isabel Rosa (2011), os jornais e revistas desta categoria

eram, de modo geral, compostos por associações que atuavam como grêmios recreativos, clubes dançantes, esportivos etc., também foram usados para divulgar eventos sociais próprios do cotidiano da população negra, tais como festas, bailes, concursos de poesia e beleza.

Para Nilma Gomes (2017, p.29), a imprensa negra pode ser considerada como produtora de saberes emancipatórios sobre a raça e as condições de vida da população negra, ao romper com o imaginário racista do final do século XIX e início do século XX que, pautado no ideário do racismo científico, atribuía às pessoas negras um lugar de inferioridade. Segundo a autora, os jornais negros “tinham um papel educativo, informavam e politizavam a população negra sobre os seus próprios destinos rumo à construção de sua integração na sociedade da época” (Nilma Gomes, 2017, p.29).

A imprensa negra surgiu às custas de grandes esforços, enormes dificuldades financeiras e muito desprendimento pessoal da população negra (Teresa Malatian, 2018). No Rio de Janeiro oitocentista emergiu devido ao grande número de negros na composição da população neste momento naquela cidade (Pinheiro, 2019, p.65), e, em São Paulo, quando grupos de imigrantes de diversas origens já haviam começado a publicar jornais em suas línguas nativas para a defesa de seus interesses e manutenção da identidade (Teresa Malatian, 2018, p.342).

A imprensa negra do século XIX tinha seus jornais e revistas produzidos em composição manual e impressão tipográfica, e buscava a “desmarginalização”, a “integração” (ao espaço urbano e ao mundo do trabalho) e a busca de mobilidade social através da educação e do tratamento igualitário (Teresa Malatian, 2018, p.342). A primeira publicação pertencente a esta imprensa ocorreu em 1833, no Rio de Janeiro, com o jornal *O Homem de Cor* (no terceiro número passou a se chamar *O Mulato ou O homem de cor*), idealizado pelo tipógrafo e jornalista Francisco de Paula Brito (1809-1861) (Isabel Rosa, 2011; Pinheiro, 2019). É válido destacar que, segundo Teresa Malatian (2018, p.349), a extensão total dessa imprensa ainda está por ser estabelecida, pois novas descobertas e novas interpretações, que envolvem questão conceitual, reforçam as fronteiras móveis de sua periodização, pois alguns estudos colocam o seu início na primeira metade do século XX (1915 para São Paulo, por exemplo, com o surgimento do jornal *Menelick*) enquanto outros estudos recuam para o século XIX, assim como ocorre também com o período de encerramento da publicação dos jornais negros, tida como finalizada em 1963 e posteriormente revista com o surgimento de novos títulos após essa data.

É importante ressaltar também, segundo Jonas Pinheiro (2019, p.57-58) que jornalistas negros como Luiz Gama e Machado de Assis escreviam para jornais que não tinham qualquer ligação com a imprensa negra, e, que a imprensa abolicionista da década de 1880 não estava necessariamente alinhada com os jornais da imprensa negra, pois a primeira tinha como objetivo o fim da escravatura, enquanto a imprensa negra objetivava o fim desta assim como da discriminação racial, que afetava as pessoas negras livres e as escravizadas.

Com o golpe civil-militar, a imprensa negra só voltou a aparecer na década de 70, com os jornais *Árvore das Palavras* (1974), *O Quadro* (1974), *Jornegro* (1978), *O Saci* (1978), *Abertura* (1978), *Vissungo* (1979), *Ébano* (1980), revista *Raça Brasil* (1996) em São Paulo; *SINBA* (1977), *Africus* (1982), *Nizinga* (1984), no Rio de Janeiro; *Pixaim* (1979), em São José dos Campos/SP; *Quilombo* (1980), em Piracicaba/SP; *Biluga* (1974), em São Caetano/SP; *Nagô* (1975), em São Carlos/SP; *Nêgo* (1981), em Salvador/BA; *Tiçãõ* (1977), no Rio Grande do Sul, e o jornal *Ìrohìn* (1996), em Brasília (DF) (Pinheiro, 2019, p.86). É o que Jonas Pinheiro (2019, p.88) chama de terceira fase da imprensa negra brasileira, cujos jornais estavam engajados nas lutas pela redemocratização do país e contra o racismo, e, funcionavam como organizações políticas e participavam ativamente destas construções.

Segundo Flávia Rios (2014, p.141), o aumento do número de periódicos negros autônomos, no contexto da redemocratização, revela não só a descentralização, a expansão e o enraizamento da luta antirracista, como também um diálogo com a luta mais abrangente no âmbito nacional, uma vez que nos editoriais destes periódicos apareceriam tanto a focalização das camadas negras, como a vocalização de reivindicações dos demais movimentos sociais. Conforme a autora, entre 1981 e 1989 surgiram pelo menos 16 jornais negros⁹² em diferentes estados brasileiros, que mesmo com “parcos recursos e com certa fragilidade organizacional”, o que pode ter causado uma vida curta, de média de três anos e circulação trimestral e local, apresentaram um “forte viés para o ativismo paulista, carioca e soteropolitano” (Flávia Rios, 2014, p.141). A autora ressalta que as exceções foram o *Jornal do MNU*, *Nego* e o *Conselho*

⁹² *Nego* (1981, Salvador/BA); *Ébano* (1981, São Paulo/SP); *Jornal do Conselho da Comunidade Negra* (1984, São Paulo/SP); *AfroBrasil* (1984, Salvador/BA); *Praia Verde* (1985, Brasília/DF); *Maioria Falante* (1986, Rio de Janeiro/RJ); *Trovão* (1986, São Paulo); *Chama Negra* (1986, São Paulo/SP); *Negritude* (1986, Recife/Pernambuco); *Afro-brasileira* (1986, São Paulo/SP); *Akomabu* (1987, São Luís/MA); *Raça e Classe* (1987, Brasília/DF); *Chico Rei* (1988, Poços de Caldas/MG); *MOAN* (1988, Manaus/AM); *SOS Racismo* (1988, Rio de Janeiro/RJ) e *Contrastes* (1989, Rio de Janeiro/RJ).

da *Comunidade Negra*, que tiveram maior circulação e longevidade (Flávia Rios, 2014, p.141).

É importante destacar, conforme Maria Araújo (2000, p.31), que apesar dos periódicos da imprensa negra estarem vinculados a diferentes correntes do movimento negro, que poderiam divergir um pouco quanto a forma de emancipação dos negros e da luta contra o racismo, todos os periódicos procuraram valorizar a história e a presença do negro no Brasil, destacando episódios como as revoltas da Chibata e do Malês e a história dos quilombos.

Neste subcapítulo destaquei o que foi a imprensa alternativa na ditadura e caracterizei principalmente suas variantes ligadas aos movimentos sociais feminista, homossexual e negro. Para finalizar o capítulo, destacarei então os jornais, que são meus objetos e fontes, de cada movimento social.

2.2) *Nós Mulheres: um jornal menstrual*⁹³

NÓS MULHERES queremos, junto com os homens, lutar por uma sociedade mais justa, onde todos possam comer, estudar, trabalhar em trabalhos dignos, se divertir, ter onde morar, ter o que vestir e o que calçar. E por isto não separamos a luta da mulher da luta de todos, homens e mulheres, pela sua emancipação.

NÓS MULHERES decidimos fazer este jornal feminista para que possamos ter um espaço nosso, para discutir nossa situação e nossos problemas. E, também, para pensarmos juntas nas soluções. (...) (*Nós Mulheres*, nº 1, 1976, p.2)

Segundo a classificação de Elisabeth Cardoso (2004), apontada anteriormente, *Nós Mulheres* pertence à categoria dos jornais noticiosos da segunda onda do feminismo e à primeira geração da imprensa feminista. E, como podemos observar pela citação acima que faz parte do primeiro editorial⁹⁴ do jornal, edição de junho de 1976, escrito segundo Maria Moraes (2012, p.117), por duas ex-militantes do grupo *Debate*⁹⁵, *Nós*

⁹³ O título faz menção a uma frase de Rachel Moreno no texto “Marcos Faerman e o *Nós Mulheres*”, sem data, no qual ela faz uma comparação entre a periodicidade irregular de produção do jornal *Nós Mulheres* e a menstruação, que comporta alguns atrasos eventuais. Disponível em: <https://marcosfaerman.jor.br/7_RachelMoreno_TX.pdf>.

⁹⁴ Se o editorial é o espaço de expressão da opinião de quem produz o jornal e de defesa das políticas editoriais do periódico, em *Nós Mulheres*, segundo Marina Martins e Márcia Nunes (2019) ele foi, de modo geral, um espaço, principalmente, de informação, opinião e de formação para as causas e o movimento feminista, um espaço de prestação de contas sobre a situação financeira do jornal e um espaço de expressão de opiniões e posições políticas.

⁹⁵ Segundo Rosalina Leite (2003), o *Debate* foi uma dissidência política que surgiu no exílio e agrupou ex-militantes da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), da Vanguarda Armada Revolucionária Palmares (VAR-Palmares) e do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e mulheres autônomas. Surgiu no final dos

Mulheres realmente se declarava feminista. Na 3ª edição encontra-se a definição de feminismo do *Nós Mulheres*:

Para nós, o feminismo é a conjugação desses dois elementos inseparáveis [emancipação da mulher brasileira e a sua participação mais ativa na defesa da democracia], em uma luta que nos leva a examinar mais profundamente o lado específico da opressão social que recai sobre a mulher (*Nós Mulheres*, nº 3, 1976, p.7).

Todavia, a identidade feminista do jornal era reafirmada na defensiva, argumentando-se que apesar de serem feministas, elas não separavam a luta de emancipação das mulheres da luta pela emancipação humana, e, que a luta das mulheres não era contra os homens, ao contrário, pois a luta por um mundo mais igualitário ocorreria junto a eles. Isso fica evidente no editorial de nº 6, agosto/setembro 77, quando afirmam que a tendência das mulheres feministas responder sobre o feminismo é feita de uma maneira defensiva

porque, ao dizermos isto, apenas estamos querendo mostrar que não somos contra os homens, que não somos contra isto e aquilo. Ou seja, dizemos o que não somos e o que não pensamos, mas não definimos claramente o que entendemos por emancipação feminina, por emancipação do ser humano e a ligação que existe entre essas duas coisas. (Editorial. *Nós Mulheres*, nº 6, 1977, p.2)

Continuando nos editoriais de *Nós Mulheres*, no de nº 5, de junho a julho de 77, em que se comemora um ano de início dos trabalhos do jornal, é possível observar como surgiu a ideia de feitura do jornal:

Depois de um longo período de silêncio, por volta de 1973 novos grupos se formaram em torno de ideias democráticas, voltando a exercer o direito à crítica social. Em 1975, com o Ano Internacional da Mulher, o debate em torno da opressão da mulher começou a crescer. E foi nesse clima de nascente entusiasmo que em maio de 1976, faz um ano, preparávamos o primeiro número de NÓS MULHERES. (...) O grupo de NÓS MULHERES formou-se em torno da ideia de criar um jornal feminista. (Editorial. *Nós Mulheres*, nº 5, 1977, p.2)

No entanto, a ideia da criação de *Nós Mulheres* é controversa. Apesar da literatura quase sempre atribuir a criação do jornal a uma ideia vinda da Europa por um grupo de exiladas capitaneado pela Maria Lygia Quartim de Moraes, há quem defenda

anos 60, em Paris, e permaneceu ativo até 1979, organizado em torno da liderança intelectual de João Quartim, professor de filosofia da USP (Maria Moraes, 2012).

que a ideia tenha sido genuinamente brasileira e esteja ligada à figura de Rachel Moreno. Na interpretação de Viviane Freitas (2017), de Rosalina Leite (2003) e de Maria Moraes (2012) as militantes que originaram o jornal *Nós Mulheres*, estavam voltando do exílio ao Brasil em meados de 1976 e vieram decididas a editar um jornal feminista. Portanto, nesta versão a ideia teria nascido na Europa.

Por outro lado, Nayara Vasconcelos (2010), reuniu em um encontro no dia 22 de abril de 2009, em São Paulo (SP), para conversar Cida Aidar, Inês Castilho, Leda Kfourri, Lia Zatz, Marianna Monteiro, Marli Gonçalves, Rachel Moreno e Renata Villas Boas, algumas das integrantes do jornal, que discutiram ambas as versões. Elas concluíram que a proposta de criar o jornal nasceu no Brasil, em 1975, após uma reunião na Associação Brasileira de Imprensa (ABI), no Rio de Janeiro, articulada por Rachel Moreno, que contou com a participação de Rita de Lucca e de Lia Zatz, que levantaram a necessidade de criar um veículo de comunicação para discutir a respeito da condição feminina (Nayara Vasconcelos, 2010, p.5). Assim, ao voltarem a cidade de São Paulo, reuniram um grupo de mulheres interessadas no projeto, principalmente composto por jornalistas, que durante a preparação do que seria o primeiro número do jornal *Nós Mulheres*, abandonaram o projeto devido ao surgimento do jornal *Brasil Mulher*⁹⁶ e por se identificarem mais com a sua linha editorial. (Nayara Vasconcelos, 2010, p.5).

Outra autora que corrobora com este pensamento é Vitória Lozado (2020), que destaca o nome de Rachel Moreno e sua amizade com Marcos Faerman, editor-chefe do

⁹⁶ O jornal *Brasil Mulher* foi idealizado por Terezinha Zerbini e Joana Lopes, que foram suas editoras. Publicado bimestralmente pela Sociedade Brasil Mulher entre outubro de 1975 e março de 1980, O Brasil Mulher até o número quatro foi elaborado e feito em Londrina. A partir do número cinco a sede e a redação passaram a ser na cidade de São Paulo e Londrina tornou-se uma sucursal. Foram ao todo 16 edições regulares e mais quatro denominadas “extras”, que buscaram articular a especificidade da luta feminista com a luta mais geral da sociedade brasileira, incluindo a resistência ao regime civil-militar e a luta pela anistia. Com uma tiragem em média de 5 mil exemplares, mas houve números que saíram com 10 mil exemplares, todo o financiamento era feito pelas mulheres que, em grande maioria provenientes da esquerda, faziam parte do jornal, assim como da edição, diagramação e distribuição. Ver: Natalia Bastos (2007), Rosalina Leite (2003) e Maria Moraes (2012; 2017).

jornal *Versus*⁹⁷, que devido a essa proximidade, teria permitido que a redação de *Nós Mulheres* funcionasse no mesmo lugar do seu jornal.

A origem do nome *Nós Mulheres* também não é consensual. De acordo com Nayara Vasconcelos (2010) há pelo menos duas versões para a origem do título do jornal *Nós Mulheres*. A primeira seria de Maria Inês Castilho, um dos nomes que fez parte do conselho editorial do jornal, que enviou essa informação por e-mail para Nayara Vasconcelos, em setembro de 2009, e afirma que o nome do jornal foi inspirado pela revista italiana *Noi Donne*⁹⁸ (Nayara Vasconcelos, 2010, p.5). A segunda versão também vem de outro nome que compôs o conselho editorial de *Nós Mulheres*, Maria Lygia Quartim de Moraes, que afirma que seu nome é uma adaptação do boletim *Nosotras*⁹⁹ (Maria Moraes, 2012; Nayara Vasconcelos, 2010).

É válido destacar que ao utilizar a primeira pessoa do plural – nós – no título do jornal, tais mulheres rompiam com o tratamento dado a elas pela imprensa tradicional, fosse ela feminina ou não, em que “um editor, impessoal e assexuado, dita regras e aconselha suas leitoras” (Amelinha Teles, Rosalina Leite, 2013, p.106). Segundo Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013, p.106), as editoras de *Nós Mulheres* inovam na linguagem ao usá-la de forma pessoal e afetiva, o que revela intimidade, pois é feito por um coletivo de mulheres com vivências comuns. Natalia Bastos (2007, p.95), afirma

⁹⁷ O jornal *Versus* foi um jornal alternativo bimestral, e às vezes mensal, criado e idealizado por Marcos Faerman. Lançado em São Paulo, em outubro de 1975, e extinto em outubro de 1979, perfazendo um total de 34 números, foi um jornal que nos seus dois primeiros anos de existência, representava um ponto de vista de esquerda de crítica ao stalinismo e ao modelo soviético, sendo mais voltado para o debate intelectual e estético e, essencialmente, pluralista, que politizou a cultura e tratava a política por um viés cultural, mas que a partir do final de 77, quando houve a entrada, na administração e na redação do jornal, de um número significativo de militantes da Convergência Socialista, passou a ser um jornal político com um discurso mais doutrinário e dogmático que, praticamente, só divulgava as posições da Convergência. A partir de outubro de 78, Marcos deixou o jornal e a Convergência Socialista se tornou a única responsável pela sua publicação. Para saber mais ver: Kucinski, 2003.

⁹⁸ *Noi Donne* é uma revista mensal italiana cujas primeiras edições eram clandestinas e datam de 1937 em Paris, sob a direção de Marina Sereni. A partir de julho de 1944 sai da clandestinidade sob a direção de Laura Bracco e começa a ser publicada na cidade de Nápoles. Na terceira edição, a redação e a administração foram transferidas para Roma e Vittoria Giunti se junta a Laura Bracco na direção da revista. Acolhendo muitas das principais vozes do feminismo italiano ao longo da sua história, descrevendo as atividades, realizações e pensamentos do movimento feminista, *Noi Donne* teve periodicidade irregular, sendo às vezes mensal, quinzenal e semanal. A partir de 1981 voltou a ser somente mensal, mantendo essa frequência até dezembro de 2016 quando suspendeu as edições impressas. Ver: <<https://www.noidonne.org/chi-siamo.php>>. Acesso em 8 set. de 2022.

⁹⁹ *Nosotras* era escrito em português e em espanhol, e “divulgava ações do feminismo em diferentes pontos da América Latina e fazia citações de textos e ações do movimento feminista francês” (Joana Pedro; Cristina Wolff, 2007, p.62). O boletim era publicado pela primeira organização de brasileiras em Paris, o Grupo Latino-americano de Mujeres em Paris, que surgiu em 1972, com Danda Prado (Yolanda Cerquinha da Silva Prado) como uma das principais articuladoras, contando com mulheres latino-americanas de várias origens, e funcionava como grupo de discussão e de reflexão feminista. O boletim *Nosotras* circulou entre 1974 e 1976 e contou com um total de 26 edições. (Joana Pedro; Cristina Wolff, 2007).

que o jornal, ao utilizar a primeira pessoa do plural, não só rompia com a linguagem impessoal e generalizante como também tentou “estabelecer com a leitora uma relação íntima, pessoal e cordial”, revelando que “quem estava escrevendo possuía experiências e histórias comuns às que estavam lendo”. Esse rompimento com o termo generalizante mulher é importante, pois seu uso no plural destaca que as mulheres são diversas, não são um grupo invariável, existindo mulheres brancas, não brancas, indígenas, trabalhadoras, rurais, urbanas, cis etc.

Organização e produção

O jornal *Nós Mulheres* era organizado e publicado pela Associação das Mulheres, em São Paulo, que era formada por mulheres universitárias e antigas militantes do movimento estudantil (Kucinski, 2003), e tinha um enfoque voltado mais para as mulheres trabalhadoras e das camadas populares. Sua primeira edição foi financiada pela então atriz, produtora teatral e depois deputada estadual de São Paulo pelo PMDB Maria Ruth dos Santos Escobar (Ruth Escobar). A segunda edição contou com a colaboração financeira da cantora Elis Regina¹⁰⁰. As outras edições de *Nós Mulheres* foram financiadas pelas vendas em bancas de jornais – em São Paulo pela França Pinto e a partir do nº 3 também no Rio de Janeiro pela Fioravante Carelli – e assinaturas, que davam direito a 6 edições e custaram Cr\$ 30 até o nº 3 e depois Cr\$ 50, 00. Todavia, de acordo com Maria Moraes (2017, p.63), elas sempre conseguiam “esquemas de distribuição de pequena monta” (30% da edição total, em regra), e, segundo Natália Bastos (2007, p.100), a maior parcela das vendas era realizada diretamente, em São Paulo, através de sucursais do jornal *Movimento* e, em Belo Horizonte, Salvador e Rio de Janeiro de mão em mão através de grupos de militantes feministas e universitárias.

O jornal *Nós Mulheres* não tinha suas páginas numeradas na maioria de suas edições. A numeração ocorreu somente nas edições 7 e 8, e a equipe do jornal, contavam como página 1 a capa. Para padronizar, fiz o mesmo com as demais edições.

Por não contar com um fotógrafo, as capas do jornal *Nós Mulheres* eram desenhadas, cujas exceções são as edições 5 e 6 cujas capas apresentavam uma fotografia, e a edição 8, que não tinha capa, mas artigos e manchetes de reportagens. As capas de *Nós Mulheres* da edição 1, 2 e 7, respectivamente, lançadas em junho de 1976,

¹⁰⁰ No Expediente do jornal nº 2 aparece o nome de Elis Regina da Costa como colaboradora financeira.

setembro/outubro de 1976 e março de 1978, foram assinadas por Maria da Conceição de Souza Cahú¹⁰¹. Nas demais capas não aparece a autoria.

Não é objetivo deste trabalho se deter em uma análise das capas, mas fica aqui o alerta de que as capas são importantes porque trazem as informações que identificam o periódico: o logotipo, o número da edição, a data de publicação e as chamadas para as matérias no interior do periódico (Rodrigues, 2007, p.95). Assim, elas “assumem um papel de vitrine”, pois tem “um duplo papel, que é o de informar e persuadir” ao leitor tanto a comprar quanto a “encampar as ideias subjacentes ao enunciado expresso” (Puzzo, 2009, p.129).

Retornando ao jornal *Nós Mulheres*, produzido de forma artesanal, era editado em formato de tabloide (tamanho pequeno), em preto e branco. Conforme Maria Moraes (2017, p.63), o sistema de *Nós Mulheres* era artesanal em todas as suas fases, pois ficavam por conta delas a diagramação¹⁰², o acompanhamento do jornal na gráfica e sua entrega muitas vezes às próprias bancas, ou seja, cada uma delas tinha o trabalho acumulado em ser repórter, editora, datilógrafa, *copydesk* e vendedoras (tinha até uma cota mínima de venda a ser cumprida, mas que, não raras vezes, acabava sendo paga por uma delas).

Sem tiragem divulgada, Kucinski (2003) estimou que ao longo de sua existência o jornal *Nós Mulheres* teve entre dois e dez mil exemplares. O jornal custou Cr\$5,00 (cruzeiros) até o nº 6 e depois passou para Cr\$7,00 na edição 7, e Cr\$8,00 na edição 8.

Nós Mulheres não teve quase nenhum patrocínio ou publicidade, e sua receita dependia diretamente das vendas, assinaturas e da contribuição de integrantes e leitoras,

¹⁰¹ Maria da Conceição de Souza Cahú foi uma pintora, ilustradora, chargista, retratista, cartunista, caricaturista, quadrinista e jornalista, que nasceu no dia 08 de dezembro de 1944, no município de Floresta, estado de Pernambuco (Ana Carolina Silva; Silva, 2021, p.383). Na capital paulista, em 1973 trabalhou na editora Abril, publicando nas revistas *Cláudia*, *Placar*, *Pop*, *Visão*, *Versus*, *Capricho*, *Playboy*, também contribuiu para o *Folhetim*, suplemento da *Folha de São Paulo* (Ana Carolina Silva; Silva, 2021, p.384). De 1976 a 1978 trabalhou no jornal *Nós Mulheres*: de junho de 1976 até março/abril de 1977, participou do conselho editorial, isto é, foi conselheira da edição 1 até a edição 4; também ilustrou três capas desse jornal (edições 1, 2 e 7), e continuou como colaboradora de *Nós Mulheres* até a sua oitava e última edição, de junho/julho de 1978 (Ana Carolina Silva; Silva, 2021, p.388-389). De 1979 a 2005, trabalhou no jornal diário *Gazeta Mercantil*, dedicando-se a produzir retratos em bico de pena para o jornal. Ao encerrar suas atividades na *Gazeta* em 2005, passou a trabalhar no *DCI* (Diário Comércio, Indústria & Serviços), onde seria seu o último local de trabalho, falecendo em Recife, no dia 18 de dezembro de 2006 (Ana Carolina Silva; Silva, 2021, p.385).

¹⁰² No Expediente de *Nós Mulheres* é possível observar que foi só na última edição que apareceu um nome responsável pela diagramação do jornal, o de Alfredo Nastari. Antes dele, a possível diagramadora das edições anteriores foi Renata Villas Boas, que numa entrevista à Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013, p.173), disse que assumiu a função de diagramadora do jornal *Nós Mulheres* por ter tido experiência em trabalhos de programação visual, e, que a colaboração da equipe do jornal *Versus* foi fundamental para a viabilidade da produção gráfica do jornal, que dependia da colaboração voluntária de ilustradores e de outros profissionais.

pois nesse contexto, conforme Rosalina Leite (2003, p.237), ainda não existia a prática de apoio de organizações da sociedade civil ou de fundações e instituições financiadoras, o que resultou numa situação financeira precária que refletia em sua periodicidade, que era irregular. Ou seja, como a publicação do jornal ocorria de acordo com as condições financeiras, *Nós Mulheres* era lançado às vezes bimestral, trimestral e até quinquenalmente.

Ressalto que encontrei publicidade somente na edição 6, de agosto/setembro de 77: uma referente a um berçário e recreação para crianças de 0 a 3 anos, localizado na cidade de São Paulo; uma referente a uma livraria, Livraria Zapata, também localizada em São Paulo, e, uma da revista em quadrinhos Fradim, publicada de 1971 a 1980 no Rio de Janeiro, pelo cartunista Henrique de Souza Filho, o Henfil, que teve algumas de suas charges e cartuns publicadas no jornal *Lampião da Esquina*. Ao longo de suas oito edições, houve “propaganda” de outros jornais da imprensa alternativa (ou imprensa independente, como aparecia no jornal) como do *Pasquim*, *Versus*, *Brasil Mulher*, por exemplo.

Maria Moraes (2017, p.63), afirma que apesar dos custos baixos de *Nós Mulheres*, que se reduziam aos gastos com papel e impressão, pois elas faziam todo o trabalho gratuitamente, e não existia nenhum tipo de retribuição financeira para as pessoas que colaboravam com ele, o jornal vivia endividado, pois as vendas raramente cobriam metade dos gastos.

No texto “Nós Mulheres agradece”, publicado na edição 6, de agosto/setembro de 1977, foram relatadas as dificuldades e as alternativas encontradas pelo grupo para manter o jornal em circulação, que se iniciou com a afirmativa de que elas estavam sem dinheiro e sem saber como produziriam tal número do jornal, mas tiveram a ideia de fazer uma festa na Fundação Getúlio Vargas, que contou com exposição de imagens (gravuras, quadros, desenhos e fotos), venda de livros e discos, música ao vivo e filme, e a participação de umas 500 pessoas, o que propiciou à equipe de *NM* a liquidar suas dívidas e garantir o lançamento da edição 7. Inclusive no editorial da edição 7, de março de 1978, após sete meses sem ser publicado, as editoras de *Nós Mulheres* chamavam a atenção para as manifestações de solidariedade que receberam, até mesmo com contribuições em dinheiro, o que as “ajudou a superar, pelos menos em parte, o problema financeiro - um dos mais sérios da imprensa independente” (*Nós Mulheres*, nº 7, 1978, p.2).

Na seção de cartas dessa mesma edição, é possível identificar que numa carta assinada pelo Grupo de Brasileiras na Bélgica, algumas mulheres realizaram um ato similar com o que ocorreu na Fundação Getúlio Vargas, só que desta vez no Círculo Internacional de Estudantes Estrangeiros, em Louvain-la-Neuve, que contou com a exibição da película “Lucia”, um drama cubano dirigido por Humberto Solás, e com a venda de doces e salgados típicos brasileiros para arrecadar fundos para ajudar financeiramente tanto o jornal *NM* como o *Brasil Mulher*.

Outra estratégia adotada no jornal para angariar fundos, foi a publicação de pequenas notas que incentivaram as leitoras não só a comprar e divulgar o jornal como também apoiá-lo financeiramente, através das assinaturas e de uma colaboração mensal através de doações.

No editorial da edição 7, de março de 78, *NM* anunciava o início de uma nova etapa que tinha como finalidade “levar regularmente o Nós Mulheres às mãos de nossas leitoras e de todos aqueles que partilham de nossas reflexões sobre a luta da mulher brasileira”, mas infelizmente a edição 8, de junho-julho de 1978, foi a última de *Nós mulheres*.

Natalia Bastos (2007, p.101) aponta como um dos motivos para o fim do jornal, em 1978, um debate interno entre as integrantes do *Nós Mulheres*, sobre a posição do jornal em “privilegiar temáticas e debates relacionadas à mulher trabalhadora de baixa renda, desconhecendo a realidade da mulher à qual se dirigia”. Segundo a autora, o grupo que apontava essa questão, argumentava que o jornal não deveria falar em nome de ninguém, porque desconhecia o problema real enfrentado por tais mulheres, e, que elas deveriam “tentar falar sobre a própria problemática, assumindo-a mais, como mulheres de classe média” (Natalia Bastos, 2007, p.101). Além da definição de público, também existia um problema quanto à linha editorial a ser seguida e questões relativas à comercialização do jornal (Maria Moraes, 2017).

No editorial da edição 7, citado anteriormente, elas fazem um balanço dos problemas que o jornal teve que enfrentar desde o início de sua publicação, em 1976, e, que vão ao encontro do que Maria Moraes (2017) apontou: a falta de dinheiro já que a publicidade, uma importante fonte de renda, era difícil de ser conseguida para o jornal, e, pelas vendas do jornal não serem suficientes para o seu autossustento; problemas de distribuição causados pelo desinteresse dos donos de bancas e distribuidores, e, dificuldades de levar adiante um projeto feminista. (*Nós Mulheres*, nº 7, 1978, p.2)

Seções

O jornal *Nós Mulheres* apresentou somente duas seções fixas que aparecem em todas as suas oito edições: **Editorial**, que era uma seção opinativa e de formação da opinião pública, e a de **Cartas**¹⁰³, que procurava estabelecer um diálogo com suas leitoras. Geralmente eram cartas de elogios e críticas às matérias e tinham também algumas de sugestões de temas a serem tratados pelo jornal. A maior parte delas eram respondidas pela equipe editorial e a maioria das cartas eram recebidas da região sudeste, principalmente de São Paulo e Rio de Janeiro.

Como seções esporádicas. *Nós Mulheres* teve seções que apareceram até sua edição de número 3: **Daqui** (resumia acontecimentos nacionais voltados aos interesses das mulheres); **Dali** (breve resumo das lutas das mulheres no mundo inteiro e de suas consequências) e **Retalhos** (agrupava informações em pequenas notas, sobre saúde, alimentação, cuidado das crianças etc.). As seções **Bate Papo**, que publicava entrevistas com mulheres e homens que interessavam as feministas; **Foto Criação**, na qual publicava-se fotos e pediam para as leitoras recriassem a sequência, imaginando e inventando um enredo, escrevendo legendas no modelo das fotonovelas, e enviassem para a próxima edição do jornal; e **Nós mulheres**¹⁰⁴, onde era publicado texto sobre a vida profissional das mulheres, tendo como temática na primeira edição as operárias e na segunda edição as donas de casa, apareceram somente nas duas primeiras edições. A seção **Trabalho**, que publicava matérias sobre o trabalho feminino e direitos trabalhistas das mulheres, apareceu nas edições 1, 5 e 8. A seção **Nacional**, que aparece da edição 4 à edição 6, tinha a mesma premissa da seção **Daqui**, resumindo os principais acontecimentos nacionais. A seção *Momento*, que aparece somente na edição 8, também teve esse mesmo objetivo.

Existiu também uma seção sem nome destinada a história em quadrinhos, assinado por Ciça, cuja personagem Bia Sabiá, uma pardal fêmea, que era casada com

¹⁰³ Era uma seção destinada a estabelecer um diálogo com o público leitor de *Nós Mulheres*, principalmente, as mulheres, pois pretendia ser “cada vez mais um jornal de todas nós mulheres” (*Nós Mulheres*, nº 1, 1976, p.18). Antes mesmo do jornal estar nas bancas, a equipe editorial recebeu várias cartas que foram publicadas já em sua primeira edição. Na segunda edição, a equipe editorial deixava claro em uma nota que lhes reservava o “direito de reunir ou publicar apenas pequenos trechos das cartas recebidas” (*Nós Mulheres*, nº 2, 1976, p.14) e que isso não era censura, mas se dava pelo fato de ter pouco espaço no jornal para cartas muito extensas.

¹⁰⁴ Esta seção queria também publicar em outras edições sobre as “boias frias, nós mulheres empregadas, nós mulheres bancárias”, porque achavam “importante saber o que cada uma dessas mulheres, em situações tão diferentes tem a nos ensinar sobre nossas semelhanças e diferenças” (*NÓS MULHERES*, nº 1, 1976, p. 9).

um pardal machista, o Heitor, protagonizava cenas do cotidiano das relações entre homens e mulheres; e as seções **Violência cotidiana** (nº 1); **Registro** (nº 2); **Eleições** (nº 2 e 3); **Educação, Liberdade Sindical, Notas e Congresso das metalúrgicas** (nº 7) e as seções **A marcha, Presas políticas, Anistia, Debate, Negros, Cinema e Imprensa**, publicadas somente na edição 8.

Matérias

Por meio de um acirrado debate, que podia durar dias, devido ao espaço entre a publicação das edições, as reuniões, que eram realizadas nos sábados pelas manhãs e mais tarde foram transferidas para os domingos à noite, envolviam a discussão de temas específicos (educação, reprodução, creche, violência doméstica etc.) e análises conjunturais (Anistia, custo de vida, eleições etc.) (Maria Moraes, 2017). Tais reuniões tinham um formato de grupo de estudos, no qual todas liam e aprendiam sobre questões tocante às mulheres (trabalho doméstico, maternidade, aborto, divisão sexual do trabalho etc.), e eram nelas que eram definidas as pautas que entrariam no jornal (Amelinha Teles; Rosalina Leite, 2013, p.65).

Viviane Freitas (2017), Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013) abordaram em seus estudos as principais temáticas debatidas por *Nós Mulheres*, e assim como tais autoras, estabeleci uma classificação das temáticas que apareceram em *Nós Mulheres*. Sobre as temáticas, as dividi da seguinte forma: **gênero**¹⁰⁵, com 12 textos que falam de mulheres, papéis de gênero e igualdade de gênero; **trabalho feminino**, com 28 textos que abarcavam direitos trabalhistas, dupla jornada de trabalho e mulheres no mercado de trabalho; **sexualidade** com 9 textos sobre sexo, prostituição, anticoncepcionais e aborto; **família** com 6 textos, englobando assuntos como maternidade, casamento e creches; **discriminação racial** com 3 textos que englobam assuntos sobre a discriminação racial e marginalização; **violência e discriminação** com 5 textos sobre violência física e/ou psicológica e discriminação contra mulheres; **saúde da mulher** com 1 texto sobre câncer de mama; **censura à imprensa** com 3 textos sobre jornais apreendidos ou censurados; **vida em geral**, com 6 textos sobre custos de vida, pobreza, situação dos bairros, doenças; **organizações de mulheres**, que engloba 17 textos sobre o movimentos de mulheres e movimentos feministas nacionais; **contexto nacional** com 31 textos sobre anistia, eleições, legislações e políticos brasileiros e **contexto**

¹⁰⁵ Apesar do termo “gênero” não aparecer nas fontes, ele será utilizado como uma categoria para examinar os textos no qual aparecem discussões que dizem respeito a ele.

internacional, com 7 textos sobre movimentos de mulheres internacionais, políticos e política internacionais.

Funcionamento

(...) O grupo de NÓS MULHERES formou-se em torno da ideia de criar um jornal feminista. Muitas de nós sequer nos conhecíamos, como não conhecíamos o que significava feminismo para o resto do grupo. Aos poucos, porém, num processo muitas vezes doloroso, fomos nos conhecendo. Respeitar opiniões diferentes das nossas; aceitar a lentidão das decisões que tinham de ser tomadas por todo o grupo; formar um sistema de trabalho. Foi um processo longo em que algumas mulheres saíram, outras se aproximaram. Deixamos um porão frio e úmido e viemos para a sala clara e arejada onde agora trabalhamos. (Nós Mulheres, nº 5, 1977, p.2)

Pelo editorial também é possível observar quais foram os lugares em que *Nós Mulheres* foi editado. Quando dizem que saíram de um porão e foram para uma sala estão se referindo, como pude perceber no expediente do jornal, ao porão da casa em que o jornal *Versus* era editado, Rua Capote Valente, 376, em Pinheiros (SP), que funcionou como redação de *Nós Mulheres* da edição 1 até a de número 3. No expediente do jornal também é possível observar que a partir de 1977, na sua quarta edição, a redação de *NM* passou para uma sala 26, na Rua Fidalga, 548, em Vila Madalena, São Paulo. Na edição 4, na página 10, é indicado essa alteração de endereço numa nota intitulada “Mudamos de endereço”, que também informa que as cartas e pedidos de assinatura deveriam ser mandados a partir daquele momento para a Rua Fidalga.

Nós mulheres reunia em sua equipe aproximadamente vinte mulheres majoritariamente oriundas da esquerda, de maioria jovem e de classe média (Maria Moraes, 2012; Franciele Silva, 2019). Rosalina Leite (2003), aponta num artigo que muitas das mulheres que compuseram *Nós Mulheres* tinham passagem pela experiência da militância clandestina, da prisão, da tortura e/ou do exílio, mas no livro que escreveu junto à Amelinha Teles, as autoras afirmam que algumas dessas mulheres vieram do exílio, mas não havia em seu quadro ex-presas políticas, e, “ao que parece, eram mulheres que não estavam tão articuladas com as organizações de esquerda” (Rosalina Leite; Amelinha Teles, 2013, p.67).

Cintia Lima Crescêncio (2016), também vai por este mesmo caminho de narrativa de Rosalina Leite e Amelinha Teles (2013). De todo modo, a literatura especializada concorda em apontar que uma parcela das integrantes de *Nós Mulheres*

era composta de mulheres que voltaram ao Brasil antes da Lei da Anistia e pertenceram ao grupo que se reunia em Paris, em torno do grupo *Debate* e, principalmente, do *Círculo de Mulheres*¹⁰⁶, como Maria Lygia Quartim de Moares, e, que a outra parcela era formada por estudantes interessadas na especificidade da questão feminista, como Rachel Moreno e Renata Villas Boas¹⁰⁷ (Amelinha Teles; Rosalina Leite, 2013, p.82; Natalia Bastos, 2007, p.100; Cintia Crescêncio, 2016, p.72).

O trabalho de feitura do jornal (escolha das temáticas e escrita dos textos) e de sua distribuição era voluntário e coletivo (Franciele Silva, 2019, p.42). Segundo Maria Moraes (2017, p.64), todo o trabalho era realizado com “a mais absoluta autonomia dentro (ou fora) de quaisquer disciplinas ou hierarquias”, pois o “grupo não tinha nenhuma espécie de direção, pois o poder de decisão estava exclusivamente nas mãos das produtoras”. Conforme as autoras Viviane Freitas (2017) e Franciele Silva (2019), foi devido a essa questão da valorização do trabalho coletivo que não havia assinatura nos textos publicados, com exceção de cartas ou materiais recebidos pela redação. Joana Maria Pedro (2007, p.320), aponta uma questão interessante sobre a ausência de identificação de autoria nas matérias, destacando o fato de que devemos nos lembrar que no feminismo de Segunda Onda, “a atribuição de autoria e a constituição da ‘porta-voz’ foi muitas vezes questionada”, pois tinham como pressuposto de que “se tratava de um trabalho coletivo sobre o qual ninguém teria propriedade, nem deveria se constituir em representante”. Maria Moraes (2017, p.64), chama a nossa atenção quanto a isso, afirmando que como as matérias não eram assinadas, o mesmo texto poderia também ser refeito inúmeras vezes.

No expediente da primeira edição de *Nós Mulheres* não aparece quem compôs o Conselho editorial, só a lista de colaboradores, que apresentou trinta nomes: Aniko, Avani Stein, Bia Kfourri, Carolina Macedo, Ciça, Cida Aidar, Cida Spinola, Conceição

¹⁰⁶ Conhecido também como *Círculo de Mulheres em Paris*, *Coletivo de Mulheres no Exterior* ou *Círculo de Mulheres Brasileiras*, este grupo foi fundado entre 1975 e 1976 em Paris por iniciativa de algumas mulheres militantes de organizações de esquerda, entre elas Regina Carvalho. Formado por jovens mulheres que não tinham filhos e eram ligadas direta ou indiretamente à várias organizações de esquerda revolucionária, como por exemplo, o Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8), o Partido Operário Comunista (POC) e o Movimento de Emancipação do Proletariado (MEP), o Círculo de Mulheres tinha como objetivo principal o de reunir mulheres para discutirem a especificidade da questão de gênero atrelada a luta de classes. Para saber mais, ver: Natalia Bastos (2006) e Maria Moraes (2012).

¹⁰⁷ Numa entrevista dada por Renata Villas Boas à Amelinha Teles e Rosalina Leite (2013, p. 173), ela disse que assumiu a função de diagramadora do jornal *Nós Mulheres* por ter tido experiência em trabalhos de programação visual, e, que a colaboração da equipe do jornal *Versus* foi fundamental para a viabilidade da produção gráfica do jornal, que dependia da colaboração voluntária de ilustradores e de outros profissionais.

Cahu, Jane Raschkovsky, Laura Salgado, Leda Cristina Orosco Galvão, Lia Zatz¹⁰⁸, Liane Ralston, Lygia Chiarottini, Maria Inês Castilho¹⁰⁹, Maria Inês Zanchetta, Maria Moraes¹¹⁰, Maria Rita Kahn, Mariana Francisca M. Monteiro, Marisa Correa, Marli Gonçalves, Mazda/Elsa, Rachel Moreno, Renata Vilas Boas, Solange Padilha¹¹¹, Suzana Camargo Kfour¹¹², Thereza Bisoto, Vilma Grisinki, Yolanda Musa Licio e Vera de Jesus¹¹³.

A partir da edição 2 começou a ocorrer a distinção entre Conselho editorial e Colaboradores. O conselho editorial do jornal, que de acordo com Maria Moraes (2017, p.64-65) terminava funcionando como “órgão de definição da linha editorial, era composto exclusivamente pelas pessoas que tinham participado com grande empenho da produção do número”, caso contrário “o nome aparecia sob a rubrica ‘colaboração’”, que eram aquelas pessoas que enviavam “uma matéria ou foto ou, ainda, davam uma ajuda nos fechamentos do jornal”.

É importante ressaltar que dos 30 nomes que colaboraram na edição 1, dezoito deles fariam parte do conselho editorial no número 2: Bia Kfour, Carolina Oliviero Macedo, Cida Aidar, Conceição Cahú, Jany Raschkovsky, Laura Salgado, Leda Cristina Orosco Galvão, Lia Zatz, Liane Ralston, Maria Inês Castilho, Maria Inês Zanchetta,

¹⁰⁸ Licenciada em Filosofia pela Universidade de Paris X-Nanterre e pós-graduada em Ciência Política pela Universidade de São Paulo, Lia Zatz, segundo Nayara Vasconcelos (2010: 10) foi vigiada e perseguida, antes de partir para a França, tendo ficado exilada dos 17 aos 23 anos, em Paris, e participou da revista *Debate* e do Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira.

¹⁰⁹ Maria Inês Castilho nasceu na cidade de Avaré, no interior do estado de São Paulo, em fevereiro do ano de 1947. Entrou no curso de Ciências Sociais da USP, em 1967, mas não concluiu e foi trabalhar como jornalista, tendo trabalhado principalmente em publicações feministas como *Nós mulheres* e *Mulherio*. Atualmente escreve no site “Outras Palavras”. Na primeira metade dos anos 1980, Inês desenvolveu também carreira cinematográfica, com filmes como *Mulheres da Boca* (1982) - dirigido com Cida Aidar, que conheceu através da Associação das Mulheres, que editava o jornal *Nós Mulheres*, e *Histerias* (1983).

Ver: <https://www.mulheresdocinemabrasileiro.com.br/site/entrevistas_depoimentos/visualiza/213/InesCastilho>. Acessado em 03 mar. 2024.

¹¹⁰ Maria Lygia Quartim de Moraes, que na época do jornal aparecia como Maria Moraes, nasceu no dia 18 de maio de 1943, em São Paulo. Socióloga, formada em Ciências Sociais pela USP (1963-66) e concluiu o doutorado em Ciência Política em 1982, na mesma instituição. Defendeu sua livre-docência na UNICAMP (1997) e tornou-se professora titular da instituição em 2005. Atualmente, é professora na Pós-Graduação em Sociologia da UNICAMP, pesquisadora do Pagu - Núcleo de Estudo de Gênero da UNICAMP e do Grupo “Família, Gênero e Sociedade” do CNPq. Ver: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Maria_Lygia_Quartim_de_Moraes>.

¹¹¹ De acordo com Nayara Vasconcelos (2010:10), Solange Padilha fez parte do Movimento Pela Liberação do Aborto (MLAC), de grupos de autoconsciência, organização clandestina e do primeiro grupo de mulheres brasileiras no exílio, e, por militar em prol da democracia e do feminismo, chegou a ser presa e apanhou em manifestação pública.

¹¹² De acordo com Nayara Vasconcelos (2010:10) Susana Horta Camargo é uma jornalista que foi casada, de 1970 a 1977, com o também jornalista Juca Kfour.

¹¹³ Na edição 5, p. 12, na apresentação da entrevista realizada com 5 mulheres negras, é apontado que Vera de Jesus era uma mulher negra de 26 anos, professora e solteira. Provavelmente Vera foi a única mulher negra a fazer parte do Conselho Editorial do jornal.

Maria Moraes, Marianna Francisca M. Monteiro, Marli C. Gonçalves, Rachel Moreno, Renata Villas Boas, Solange Padilha e Susana Camargo Kfourri. Na edição 3, saiu do conselho editorial Lia Zatz e entrou Rita de Lucca; na edição 4, Liane Ralston, Maria Inês Zanchetta, Maria Moraes, Marianna Francisca M. Monteiro e Rachel Moreno¹¹⁴ saíram do Conselho editorial; na edição 5, retornou para o Conselho Maria Inez Zanchetta, e, entrou nele Cynthia Sarti¹¹⁵, Marta, Sara Goldman e Vera Lucia Oliveira; na edição 6, entra Ana Maria Estevão, Fátima Almeida e Fernanda Colonnese, e retorna ao Conselho Maria Moraes; na edição 7, saíram do Conselho Bia Kfourri, Carolina Oliviero Macedo, Conceição Cahú, Laura Salgado, Leda Cristina Orosco Galvão, Maria Inês Zanchetta e Renata Villas Boas, e retornou a ele Lia Zatz. Por fim, na edição 8, fizeram parte do Conselho editorial somente Cida Aidar, Cynthia Sarti, Jany Raschkovsky, Lia Zatz, Maria Inês Castilho, Maria Moraes, Marli Gonçalves, Rita De Lucca, Solange Padilha e Susana Camargo.

Podemos perceber que havia uma rotatividade grande no Conselho editorial¹¹⁶. Dos dezoito nomes que apareceram na edição 2, somente quatorze caminham juntas até a edição 6. Segundo Maria Moraes (2017, p.65), dois nomes não apareciam em alguns números devido às “ameaças que vinham sofrendo por parte de órgãos parapoliciais” e outros nomes passaram para a lista de colaboradoras ou foram atuar na Associação de Mulheres. A autora não apresenta quais seriam tais nomes, assim como também não faz tal identificação quando se propôs a traçar o perfil das produtoras a partir de 10 nomes que compuseram o conselho editorial. Tendo como estratégia descrever as mulheres mais estáveis no Conselho, ela escolheu aqueles que fizeram parte da edição 7 – Cida, Cynthia, Jany, Lia, Maria Inês Castilho, Maria Moraes, Marli, Rita, Solange e Susana – afirmando que

¹¹⁴ Rachel Moreno é formada em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP). É também pesquisadora, especialista em sexualidade humana e em meio ambiente. Atua desde 1974, pelas causas e direitos das mulheres e hoje foca a transversalidade da questão de gênero e tem também militado pela democratização da mídia. Saiu de *Nós Mulheres* após sua 3ª edição. Também colaborou no jornal *Versus*. Ver: <<https://outraspalavras.net/author/rachelmoreno/>>. Acessado em 3 mar. 2024.

¹¹⁵ Cynthia Andersen Sarti é professora na Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) desde 1994 e professora titular de Antropologia nesta universidade desde 2008. Livre-docente pelo Departamento de Medicina Preventiva da Unifesp (2003). Doutora (PHD) em Antropologia pela Universidade de São Paulo (1994) e mestre (1978-1986) e graduada (1972-77) em ciências sociais pela mesma universidade. Atualmente é diretora da Editora Unifesp e vice-coordenadora da Cátedra Edward Saïd de Estudos da Contemporaneidade da Unifesp. Ver: <<http://lattes.cnpq.br/6324223682846646>>.

¹¹⁶ Somente seis nomes fizeram parte do Conselho editorial em todas as edições no qual o Conselho editorial aparece, que foram o de Cida Aidar, Jany Raschkovsky, Maria Inês Castilho, Marli C. Gonçalves, Solange Padilha e Susana Camargo Kfourri.

A idade média gira em torno dos 26 anos, sendo que a caçula entrou no *Nós Mulheres* com 17 anos. Naquele momento, quatro das mulheres eram solteiras, duas morando fora do lar paterno; duas estavam separadas dos maridos, vivendo sós com os filhos; uma vivia uma relação estável sem coabitação e, finalmente, três encontravam-se casadas com o mesmo marido, duas eram realmente monogâmicas e uma terceira vivia a experiência do casamento aberto. Das dez, nenhuma tinha um emprego estável, coisa que se modificou bastante posteriormente, muito em função da nossa própria autoconscientização. A esmagadora maioria era constituída por estudantes (de psicologia, de comunicações, de história) e sociólogas (metade das mulheres já eram sociólogas diplomadas) e uma jornalista profissional. Em termos socioeconômicos tínhamos as filhas de famílias ricas; as casadas de classe média e algumas profissionais da pequena burguesia. (Maria Moraes, 2017, p.66)

É válido destacar que além de nomes de homens e de mulheres, também colaboraram com *Nós Mulheres* grupo de militância (Grupo Feminista de BH), de centro acadêmico (CAASO), de instituição civil (CEBES; Associação das Mulheres da Bahia e a Associação Feminista da Bahia) e de movimento social (Clube de Mães da Zona Sul).

Pelo Expediente do jornal podemos também observar que duas mulheres e um homem ocuparam a posição de jornalista responsável por *Nós Mulheres*: Marisa Correa¹¹⁷, responsável até o número 3; Anamarcia Vainsencher¹¹⁸, jornalista responsável do número 4 até o 7; e Luís Antônio do Nascimento¹¹⁹, responsável pela edição 8. Por

¹¹⁷ Apesar de no jornal aparecer escrito com S, Mariza Correa nasceu em Porto Alegre, 1 de dezembro de 1945, e faleceu em Campinas, 27 de dezembro de 2016. Formou-se em Jornalismo em 1969, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS); em 1973, ingressou no mestrado em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), e, em 1982, defendeu a tese de doutorado na Universidade de São Paulo (USP), na área de Ciência Política. Trabalhou no jornal Zero Hora de Porto Alegre, e na revista Veja, foi colaboradora no jornal Versus e por 30 anos foi professora do Departamento de Antropologia da UNICAMP. Mariza foi umas das fundadoras do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, criado em 1993 a partir do trabalho de um grupo de estudos de professores e alunos de pós-graduação do IFCH, e teve papel fundamental na criação e solidificação dos Cadernos Pagu e da Coleção Gênero e Feminismos da Editora da Unicamp. Ver: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Mariza_Corr%C3%AAa>.

¹¹⁸ Não foi possível encontrar maiores informações da jornalista Anamarcia Vainsencher. Em uma reportagem publicada na revista *Imprensa*, ano 1, nº 12, em agosto de 1988, cita-se o nome dela dizendo que ela tinha 41 anos de idade, portanto nasceu em 1947, e 20 anos de profissão, chefe de produção do Diário do Comercio & Industria (DCI), de São Paulo. Ver: <<https://portalimprensa.com.br/imprensa30/imprensaeconomia/30capas/IMPrensa%20-%20ANO%2001%20-%20N%BA%20012%20-%20AGOSTO%201988-final.pdf>>.

No *LinkedIn*, consta que ela se formou no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro e que teve experiências como editora no *Momento Editorial*, entre 2012-2014, e, que trabalha como jornalista desde 1970 em *Lauda Comunicação*. Ver: <<https://br.linkedin.com/in/anamarciavainsencher-80172849>>.

¹¹⁹ O jornalista Luiz Antônio Soares do Nascimento nasceu no Rio de Janeiro em 1951. Começou sua carreira no *Diário de Notícias*, em 1968, como datilógrafo na sucursal do jornal em Niterói, e em 1969, depois de uma rápida passagem pelo jornal *O Fluminense*, transferiu-se para a matriz do *Diário de Notícias* no Rio de Janeiro, para trabalhar como repórter na editoria de Educação, e chegou a ser editor-chefe do setor. Em 1974, foi para a revista *Placar*, em São Paulo; em 1977, passou a colaborar também na editoria de Esportes da *Folha de S. Paulo*; entrou para a Globo em 1978, trabalhando no

ele também é possível observar que na edição 7, o responsável pela arte de *Nós Mulheres* foi Alfredo Nastari¹²⁰ e pela capa foi a Conceição Cahú, e, que a edição 8 foi a única a contar com um nome responsável pela diagramação: Alfredo Nastari, o mesmo que cuidou da arte na edição anterior.

É de suma importância salientar que muitas das feministas que fizeram parte da equipe de *Nós Mulheres* foram vigiadas pelos militares, mesmo que não soubessem disso. Nayara Vasconcelos (2010) cita a pesquisa de Ana Paula Doriguelo (2005), que apontou que apesar de não existir censura direta ao jornal, duas edições de *Nós Mulheres* foram apreendidas e algumas jornalistas foram perseguidas e presas durante o governo do General Ernesto Geisel. Todavia, Nayara Vasconcelos (2010) destaca que quando teve acesso a essa pesquisa ela ainda estava incompleta e por isso não informa quem foram essas mulheres e quais edições possivelmente foram apreendidas. Para comprovar estes fatos, a autora buscou no acervo do Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS) – órgão criado para vigiar e impedir manifestações políticas e sociais contrárias ao regime –, documentos que comprovassem as possíveis edições censuradas e, paralelamente, fichas de algumas mulheres que colaboraram com o jornal, optando pela busca dos nomes das duas jornalistas responsáveis pelo jornal e das integrantes que compareceram ao encontro realizado por ela em São Paulo e/ou que tivessem concedido entrevista para sua pesquisa (Nayara Vasconcelos, 2010).

Segundo a autora, “a única edição encontrada foi a número 1, na série Dossiês, todavia, pelo que consta, o jornal não foi vetado, somente arquivado” (Nayara Vasconcelos, 2010, p.9). Já sobre as jornalistas responsáveis pelo *Nós Mulheres*, Nayara Vasconcelos (2010, p.10) encontrou oito registros de Mariza Corrêa, dos quais destacou três: “Jornalista responsável pelo jornal *Nós Mulheres*” (10/1976), “Um dos colaboradores do jornal *Versus*” (março e abril/1978) e “Membro do conselho editorial do jornal *Mulherio*” (05/82), e, de Anamarcia Vainsencher encontrou somente uma ficha praticamente sem detalhes. (Nayara Vasconcelos, 2010, p.10)

Nayara Vasconcelos (2010, p.10), aponta que as demais integrantes fichadas foram Cynthia Sarti, Inês Castilho, Lia Zatz, Maria Lygia Quartim de Moraes, Marli

Jornal da Globo, Bom Dia São Paulo, Esporte Espetacular, e, a partir de 1993 passou a dirigir o Fantástico, onde permaneceu até o fim de 2017, quando deixou a emissora. Ver: <<https://memoriaglobo.globo.com/perfil/luiznascimento/noticia/luiz-nascimento.ghtml>>.

¹²⁰ Jornalista, arquiteto e designer gráfico. Ao longo de sua carreira foi diretor do Sindicato dos Jornalistas

Profissionais de São Paulo, professor de *publishing* da Escola de Comunicação e Artes da USP, diretor da ANER Associação Nacional dos Editores de Revistas por três gestões e professor do IED – Instituto Europeo de Design. Ver: <<https://iqc.org.br/conselho-consultivo/alfredo-nastari/>>.

Gonçalves, Rachel Moreno, Renata Villas Boas, Solange Padilha e Susana Camargo, e, que não encontrou registros de Marianna Monteiro, Ana Carolina Oliviero e Leda Kfourri. A autora ressalta que algumas dessas mulheres não sabiam que haviam sido fichadas pelo DEOPS, até serem informadas pela sua pesquisa, e, que embora a maioria dos documentos encontrados no DEOPS não fossem especificamente por terem participado do *Nós Mulheres*, exceto o caso de Marisa Correa, ficou comprovado para ela que havia uma considerável preocupação dos militares com algumas mulheres que, paralelamente à militância política, pertenceram ao *Nós Mulheres* (Nayara Vasconcelos, 2010, p.10).

Leitores/as e circulação

Nós Mulheres surgiu, em 1976, tendo como tônica a dupla opressão gênero-classe, e, por isso, buscou ao longo das suas oito edições difundir e associar as críticas à opressão sofrida pelas mulheres não só a uma relação desigual de gênero, mas também voltada para a exploração enviesada pela classe, particularmente, a de mulheres trabalhadoras (Viviane Freitas, 2017). Isso pode ser verificado, por exemplo, numa resposta a leitoras, na seção Cartas:

As considerações que você faz sobre o público ao qual se dirige o NÓS MULHERES merecem alguns esclarecimentos. Somos as primeiras a afirmar que todas as mulheres, indiscriminadamente, sofrem uma opressão específica. Só que o lugar da mulher na sociedade não é determinado nem unicamente nem principalmente pelo seu sexo: pertencer à classe trabalhadora ou à classe proprietária significa uma diferença essencial. Mas é claro que o fato de ser mulher trabalhadora ou dos estratos mais baixos não é, por si só, garantia de maior consciência (Nós Mulheres, nº 4, 1977, p.10).

Apesar de *Nós Mulheres* ter surgido com um ideal de falar tanto para “a mulher trabalhadora, a mãe, a donas de casa da periferia de São Paulo” quanto à mulher “estudante, a profissional, a intelectual” (Nós Mulheres, nº 5, 1977, p.2), de acordo com Natalia Bastos (2007, p.100), o público leitor do jornal foi composto, majoritariamente, por mulheres representantes da classe média “dos grandes centros urbanos ligadas a movimentos sociais e políticos e estudantes universitárias”. A autora destaca que as mulheres que participavam dos movimentos sociais organizados na periferia das cidades, sobretudo em São Paulo, até tinham acesso aos jornais e eram temas de algumas matérias, entretanto, aquelas mulheres que nunca havia pensado em política

e/ou participado de nenhum movimento social – a mulher pobre, trabalhadora, operária, camponesa, dona de casa – não tinham acesso ao jornal nem às discussões da luta feminista, que ficou circunscrita a poucas mulheres, não fazendo parte do cotidiano da população pobre brasileira (Natalia Bastos, 2007, p.100-101).

Além do limitado acesso que essas mulheres tinham aos jornais, *Nós Mulheres* optou por priorizar a mulher da classe trabalhadora (operárias, tecelãs, metalúrgicas, entre outras), que não teriam tanto tempo disponível para ler todo o periódico e nem tanta instrução. Segundo Natália Bastos (2007, p.101), as edições de *Nós Mulheres* eram de difícil leitura pela mulher trabalhadora devido ao conteúdo e a linguagem adotada, em grande parte das matérias. A autora ressalta, no entanto, que percebe em algumas edições do jornal, principalmente aquelas com matérias referentes à sexualidade, uma certa preocupação do corpo editorial em adotar uma perspectiva mais didática nas reportagens, fazendo uso de boxes explicativos dos conceitos utilizados e de desenhos ilustrativos e fotografias (Natalia Bastos, 2007, p.101).

Sobre a circulação do jornal, na primeira edição de *Nós Mulheres*, numa carta enviada por Rosana Rezende, de Alegrete, e por Katia Marina Rego, de Porto Alegre, ambas do estado de Rio Grande do Sul, as leitoras questionavam onde encontrariam o jornal e por onde ele iria circular (*Nós Mulheres*, nº 1, 1976, p.18). A equipe editorial do jornal, respondeu que pretendiam fazê-lo circular por todo o país e que ele se faria presente sempre nas bancas e em outros lugares que se oferecessem, como associações e diretórios estudantis, mas onde isso não fosse possível, elas aceitariam pedidos de assinaturas (*Nós Mulheres*, nº 1, 1976, p.18). Pelas cartas é possível observar os locais de onde as pessoas tiveram acesso ao jornal: Alegrete, Porto Alegre, Santa Maria e Sapiranga (RS); Friburgo, Rio de Janeiro, Niterói, Valença e Barra Mansa (RJ); Recife (PE); São Luís (MA); Belo Horizonte e Januária (MG); Salvador (BA); Campinas, Piracaia, Santo André, Santos e São Paulo (SP); Curitiba (PR); Bélgica, Canadá e Paris. Assim, além do estado de São Paulo, de onde recebeu a maioria das cartas, o jornal teve uma entrada em mais 7 estados e no meio internacional através de grupos de brasileiras na Bélgica, Canadá e França, que muito provavelmente, faziam sua assinatura. Todavia, não cumpriu a pretensão da equipe editorial, que desejava ter *Nós Mulheres* circulando por todo o país.

Para concluir, queria ressaltar que *Nós Mulheres*, desde sua primeira edição chamou a atenção para a existência de outros jornais da imprensa alternativa, publicando “Pela imprensa independente” ou “Por uma imprensa independente” e

divulgando seus nomes, como foi o caso dos impressos *Pasquim*, *Opinião*, *Versus*, *Brasil Mulher* etc. Já na edição 8, *Nós Mulheres* divulgava em uma nota os novos impressos que surgiam no país, destacando *Lampião da Esquina* e *Jornegro*.

2.3) *Lampião da Esquina*: “Enfim, um jornal-maravilha”¹²¹

Em abril de 1978 se acendia *LAMPIÃO*, o primeiro periódico *gay* com produção profissional e industrial e de circulação nacional e urbana, com sua edição experimental de número Zero. Voltado para as “minorias”¹²², em especial os homossexuais, o jornal *Lampião* surgiu através da proposição de João Antônio Mascarenhas, que segundo o documentário “*Lampião da Esquina*”, de 2016, de Livia Perez, ligou para Aguinaldo Silva dizendo que estava cooptando pessoas homossexuais assumidas para fazer um jornal que tratasse abertamente da questão da homossexualidade (*Lampião da Esquina*, 2016).

A ideia de se fazer um jornal que dentro da chamada imprensa alternativa,

desse ênfase aos assuntos que esta considera "não prioritários", surgiu em novembro do ano passado, e provocou uma série de reuniões; na principal delas, realizada em São Paulo, onze pessoas assumiram o que a mesma imprensa alternativa chamaria de "compromisso histórico": estava criado *LAMPIÃO*, e ficou decidido que os onze criadores formariam um Conselho, encarregado de traçar a linha editorial dessa publicação (*Lampião*, nº zero, 1978, p.2).

Lampião, no texto “Um novo lugar na noite”, publicado na edição 15, sem autoria, aponta que se algum dia alguém quisesse escrever a sua história, teria que se referir ao “The Club”, um bar de Copacabana, pois “foi lá que, algumas vezes, na época em que o jornal era um sonho cada vez mais distante, alguns lampiônicos se reuniram para dar vazão à sua megalomania” (*Lampião da Esquina*, nº 15, 1979, p.17). Apesar desse dado, o jornal não nos dá muitas dicas de como foi a ideia de fazê-lo, por isso busco aprofundar um pouco mais essa pergunta a partir do que já foi produzido sobre o jornal, e percebemos que a ideia de se criar um jornal que discutisse abertamente sobre a homossexualidade surgiu em novembro de 1977, após uma visita de Winston Leyland ao Brasil, que era o diretor da editora *gay* norte-americana *Gay Sunshine Press*, que publicava a revista *Gay Sunshine*, de São Francisco, Califórnia

¹²¹ Título de um artigo publicado no *Lampião* nº 12, p. 4.

¹²² Para *Lampião* minoria era: “um grupo sobre o qual a sociedade repressiva mantém seus tacões, mesmo que ele não seja minoritário, como as mulheres, por exemplo” (*Lampião*, Edição nº Zero, 1978, p.11).

(Macrae, 1990; Green, 2000; Heeren, 2011; Simões, 2012; Mariusso, 2015; Arias e Amaral, 2016; Pereira, 2017; Santos, 2017).

A passagem de Leyland pelo Brasil foi coordenada pelo advogado João Antônio Mascarenhas, o único a assinar a revista de Leyland em toda a América Latina, e tinha como objetivo a reunião de pessoas para a organização de uma antologia de literatura homossexual latino-americana (Howes, 2003; Mariusso, 2015).

Todavia, desta reunião não surgiu somente a montagem da antologia *Now the Volcano: na anthology of latin american gay literature*, cuja primeira edição foi em 1979 pela editora Gay Sunshine Press, mas gestou-se também a ideia de se “elaborar um material impresso que abordasse a homossexualidade de uma forma séria e do ponto de vista homossexual”, como uma coluna num jornal ou numa revista masculina de linha editorial “séria” (Pereira, 2017). No entanto, Aguinaldo Silva indagou a todos o porquê de não fazer um jornal em vez de uma coluna, e a resposta dada por eles a Aguinaldo dizia respeito a exequibilidade financeira do projeto (Cruz, 2015, p.79). Aguinaldo era um jornalista experiente que passou pelas redações do *Jornal do Brasil*, *O Globo*, *Movimento* e *Opinião*, e, devido ao conhecimento adquirido, explicou a todos sobre o processo de produção de um tabloide e sobre os seus custos, que não seriam muito altos, como todos imaginavam, e, após algumas reuniões, resolveram partir para a ação constituindo a personalidade jurídica da editora responsável pelo veículo: a editora Esquina (Cruz, 2015, p.79). Acatando assim a ideia de se elaborar algo feito por e para homossexuais, decidiu-se não pela criação de uma coluna, mas de algo mais pretensioso: um jornal de circulação em território nacional (Heeren, 2011; Pereira, 2017). E assim nasceu *Lampião*.

Após a ideia de se fazer o jornal, restava-lhe dar um nome. A princípio, o nome do jornal iria ser “Esquina”, por ser um “lugar icônico para os homossexuais”, isto é, por ser um lugar de encontro de gays, mas como o nome Esquina já tinha sido registrado para ser a editora do jornal pensaram em colocar *Lampião*, por ser ele o “instrumento que iluminava a esquina das praças de encontros entre as pessoas” (Silva apud Gimenez, 2015, p.30).

Então, o nome não teria nada a ver a princípio com a figura do cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião. Porém, na hora de se fazer o logotipo do jornal, publicado nas capas de cada edição, Aguinaldo Silva e Bernardo Mascarenhas pensaram em “brincar” com tal personagem por ele ser um “símbolo da masculinidade e macheza” nacional (Pereira, 2017, p.55). Assim, se pegarmos o nome *Lampião* teríamos

dois sentidos: um metafórico e o outro irônico. No metafórico, o jornal poderia ser o lampião, uma lanterna, um instrumento de luz, que mensalmente iluminaria temáticas tidas como não prioritárias, até então imersas na escuridão da ignorância, como mulheres, índios, ecologia, negros e homossexuais: ou poderia ser a representação do “cabra macho”, do cangaceiro Virgulino Ferreira (Costa, 2019).

Já no sentido irônico, poderíamos ver a ironia no fato dos membros do jornal se utilizaram de uma referência de “macheza”, de virilidade, para nomear um periódico feito por homossexuais assumidos, já que na época eles não seriam considerados “homens de verdade” pela sociedade devido às relações sexuais com outros homens, e, como eram assumidos, eram definidos “comportamental e psicologicamente como efeminados”, como bichas, já que os indivíduos mais discretos e másculos eram chamados de “bofes”, que, “ao contrário dos designados como ‘bichas’, eram considerados ‘homens verdadeiros’ ou simplesmente ‘homens’” (Andrade, 2015, p.135).

Não obstante, o nome *Lampião* só apareceu na edição experimental. Devido a uma questão de direitos autorais, por já haver um jornal gaúcho homônimo¹²³, que era editado desde 1976 por um grupo trotskista (Quinalha, 2017), o conselho editorial do jornal na edição de número 01, que já tinha começado a ser vendida em algumas bancas de jornais cariocas, acrescentou o termo “da Esquina”, que fez parte do nome do jornal até o seu fim, em junho de 1981. Além de se remeter ao nome da editora do jornal que se chamava Esquina, esse complemento – “da esquina” –, fazia referência a um território urbano tradicionalmente associado à vida noturna marginal das cidades e

¹²³ O jornal *Lampião*, que surgiu em Porto Alegre – RS, foi alvo também dos órgãos de informação. Segundo a Informação nº 935/19/AC/76, do SNI, era um jornal que já estava em seu terceiro número e merecia uma maior atenção por parte da Censura, em virtude da repercussão que está alcançando na área da cidade em que surgiu, principalmente no meio universitário, seu público-alvo. Conforme esta Informação, o jornal foi lançado pela Editora TCHÊ LTDA, à rua Riachuelo, nº 809, ap. 715; sua composição, montagem e fotolitos ocorria na Gaúcha Gráfica e Editora Jornalística S/A (jornal ZERO HORA), à Avenida Ipiranga, 1075; e a sua impressão gráfica era feita na Planus Artes Gráficas, à Rua Barão do Triunfo nº 330, PORTO ALEGRE/RS. Seu editor responsável era Marcelo Oscar Lopes, e, ainda conforme a Informação nº 935/19/AC/76, o jornal tinha somente 2 páginas, tinha uma tiragem de cinco mil exemplares e era vendido por CR\$0,50 o exemplar, sendo e em alguns locais distribuído gratuitamente.

A Informação também destaca que "LAMPIÃO" não apresentava qualquer patrocinador comercial, a não ser em seu 1º e 3º números, onde promoveu a leitura dos jornais "MOVIMENTO", "OPINIÃO", "PASQUÍM" e "VERSUS", que compunham a imprensa alternativa, e que o jornal tinha uma linha ideológica nitidamente contrária ao regime político atual e era nitidamente subversivo. Por fim, a Informação nº 935/19/AC/76 destacou os nomes que faziam parte do corpo redatorial: Marcelo Oscar Lopes (editor responsável pelo jornal); Marco Túlio de Rose, Alberto Magno Barreto Filgueiras e Fernando A. C. Goulart (Editores) e Edgar Luiz Simch Vasques da Silva (chargista). Disponível em:

<http://imagem.sian.an.gov.br/acervo/derivadas/br_dfanbsb_v8/mic/gnc/aaa/76097894/br_dfanbsb_v8_mic_gnc_aaa_76097894_d0001de0001.pdf>. Acesso em 14 fev. 2023.

ocupado por muitos dos gays, lésbicas, travestis e outros grupos “minoritários” (Quinalha, 2017, p.281). Desta maneira, a metáfora no nome do jornal estava completa, pois *Lampião da Esquina* se “tornaria a luz que recairia sobre as minorias, iluminando as esquinas dos guetos onde estas se encontravam, para espantar o fantasma da obscuridade” (Santos, 2017, p.91), ou seja, o jornal serviria para esclarecer os lugares dos homossexuais, para lhes dar visibilidade, já que até então estavam relegados aos becos escuros que a sociedade dominante os submetia.

Organização e produção

Para o financiamento do jornal, “nove dos onze idealizadores se cotizaram para criar uma editora de capital fixo. Resolveram também tentar arrecadar dinheiro através de uma carta endereçada a 12 mil amigos e amigos de amigos homossexuais de todo o Brasil” (Macrae, 1990, p.71). Não sei informar o nome dos 9 editores de *Lampião* que cotizaram, mas o nome da editora que criaram foi “Esquina”, que publicava livros, jornais e revistas, cuja sede ficava no bairro Santa Teresa, Rio de Janeiro. Vale destacar que *Lampião da Esquina* era uma publicação da Esquina – Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., mas era impresso na Gráfica e Editora Jornal do Comércio S.A., também localizada no Rio de Janeiro.

O dinheiro arrecadado financiou as duas primeiras edições de *Lampião da Esquina* (Macrae, 1990, p.72), edição de nº Zero e de nº 1, com 16 páginas cada, que teve distribuição restrita ao Rio de Janeiro, por não contar ainda com a distribuição em outros locais.

Lampião da Esquina era um jornal no formato tabloide (pequeno), característico dos jornais alternativos da época, que teve uma tiragem mensal média de 25 mil exemplares¹²⁴ (Mariusso, 2015). Os escritos de Marvin (2015) me ajudaram na compreensão da opção de *Lampião* pelo formato tabloide ao invés do standard (grande), pois ele destaca que a feitura de um jornal com o formato tabloide podia ser impresso em gráficas de pequeno ou de médio porte; o custo para postagem via correios ficava mais barato, se considerarmos o volume de sua massa física; a leitura ficava mais fácil, pois o leitor poderia manuseá-lo em qualquer lugar, e, a produção ficava com um valor menor, já que o formato tabloide corresponde à metade de um jornal no formato

¹²⁴ Victor Hugo Mariusso afirma que a tiragem do jornal era entre 14 mil e 25 mil exemplares, o que já o destacava de outros jornais que eram xerocados e mimeografados e tinham no máximo 50 exemplares. Ver: Mariusso, 2015.

standard – que normalmente era o formato utilizado pelos jornais da grande imprensa – que tem uma área total de papel depois de impresso de 56 por 32 centímetros. Todavia, o formato da mancha gráfica não combina muito bem com textos longos e imagens de nenhum tipo (Marvin, 2015).

Lampião da Esquina teve 16 páginas por edição do nº zero ao nº 10, fugindo da regra a edição de nº 4, que apareceu com 20 páginas. A partir da edição de nº 11 até a de nº 37, o jornal passou a ser impresso com 20 páginas, com exceção da edição de nº 24, que teve somente 16 páginas.

Lampião era impresso em preto e branco, inclusive as fotografias e ilustrações, mas as capas eram coloridas, e, geralmente havia a predominância de duas cores: o preto e mais uma (Rodrigues, 2007, p.73). Já a diagramação editorial, segundo Rodrigues (2010, p.107), “era tradicional, de pouca inventividade” por várias questões: tinha “rígidas colunas com fios grossos acima e abaixo delas para sustentar o texto”; uma “moldura retangular de cantos arredondados que separavam as seções”; e, páginas de “pouca força visual, por não enfatizar o valor da informação, por ter um design simétrico e por não valorizar a posição e o tamanho das fotos nos textos”.

Os anúncios só começam a partir da edição nº 2 de *Lampião da Esquina*, e vinham de São Paulo, Curitiba, Rio de Janeiro e Belo Horizonte (Costa, 2020), mas os editores desde a edição zero, reconheciam a importância dos anúncios para tentar manter o jornal em circulação, e convidaram as pessoas “de mentalidade avançada e sem preconceitos” para os apoiarem, apelando até para o bom senso de que seriam milhões de consumidores. Mas nem todos ouviram esse chamado:

A sobrevivência do nosso jornal depende também de anúncios. Se você é um possível anunciante, de mentalidade avançada e sem preconceitos, dê-nos o seu apoio lembrando que também consumimos tudo o que os demais consomem. É verdade que somos uma parcela da população do país que é considerada minoria, mas que, apesar disso, chega a ser alguns milhões (você sabia?). Portanto, aqui está um potencial de energia (e de Consumo) que ainda não foi inteligentemente aproveitado. Mande-nos a sua sugestão na forma de um anúncio da sua firma ou produto. (*Lampião*, nº zero, 1978, p.14)

Os anúncios podem ser resumidos a clubes noturnos, saunas, tratamentos estéticos, decoração (Rodrigues, 2016); e à anúncios de antiquário, de livros, de outros jornais da imprensa alternativa, filmes, peças de teatro, galerias, profissionais liberais (arquitetos, advogados, detetives, professores particulares), profissionais da saúde (psicólogos e médico homeopata) e de clínicas para animais (Costa, 2020). Apesar desta

vasta categoria de anunciantes, o espaço vendido para publicidade no jornal foi muito pequeno, e talvez tenha relação com a resistência na inserção de anúncios e propagandas num “jornal de viado”, porque querendo ou não, o anunciante seria rotulado como um apoiador dos homossexuais e da homossexualidade (Costa, 2020).

A falta de um número maior de anunciantes, pode ser elencado como um dos motivos que levaram ao seu término, mas este resultado, estava atrelado a várias questões. Uma delas foi a questão das poucas assinaturas que o jornal tinha. Na edição 24, *Lampião* comemorava ter chegado até ela, e evidenciava que

Com este número, atingimos a maioria, e com o tesão de sempre: queremos chegar, depressinha, ao nº 48. Para tanto, LAMPIÃO precisa crescer. E ele só poderá fazê-lo se você, que o lê mensalmente assumir sua condição de lampiônico e colaborar com ele. Estamos iniciando, neste número, a campanha das mil novas assinaturas: precisamos consegui-la até agosto, para que possamos dar início à publicação de livros gueis, de nosso calendário entendido (com fotos que nunca estiveram no gibi), etc. Propagar o jornal que é o porta-voz das causas gueis – esta é a forma mais simples, mais imediata de ativismo, e sua importância é inestimável. É por isso que lhes fazemos, agora, este apelo: participe da nossa campanha das mil novas assinaturas; ajude LAMPIÃO a ser, cada vez mais, o seu jornal. Até agosto, contamos com você. (*Lampião da Esquina*, nº 24, 1980, p.2)

A questão das assinaturas sempre foi algo com que *Lampião da Esquina* se preocupou, pois, muitas pessoas não o compravam, já que pegavam emprestados de outras pessoas, como pode ser comprovado pela resposta dada à carta do leitor Fabiolo Dorô na edição nº 5, de 1978: “(...) LAMPIÃO tem pouco dinheiro, porque as pessoas ficam emprestando o jornal pros amigos, em vez de mandar que eles comprem (...)” (*Lampião da Esquina*, nº 5, 1978, p.14).

Então, a questão financeira pesou muito para a continuação ou não do jornal. Para angariar mais dinheiro para se manter, o jornal *Lampião* publicava livros por meio de sua editora e tentou oferecer dois outros serviços aos seus leitores: **Utilidade**, que surgiu na edição 25, mas só foi usado nas edições 27 e 28, e era destinado a publicações de anúncios de pessoas que estivessem procurando emprego ou oferecendo empregos a homossexuais, cobrando-se uma taxa de Cr\$ 120,00; e o de **Atendimento postal**, que ocorreria a partir do número 36, como foi publicado na edição 35, mas não vingou, e seria um serviço destinado aos leitores para exporem dúvidas e questões a respeito de doenças venéreas, que seriam respondidas pelo Dr. Antônio Carlos Fonseca (Costa, 2020).

Outra questão que ajudou a apagar mais rapidamente *Lampião*, e, que está atrelada à questão das assinaturas e à situação financeira, foi o aumento do preço do papel, que tornava cada vez mais caro o preço final do jornal, devido aos altos índices de inflação do período, que segundo Munhoz (1997, p.61), teve variação anual entre os anos de 1978 a 1981 de respectivamente 40,7% (1978), 77, 3% (1979), 110% (1980) e 95% (1981).

Um outro fator que, geralmente, associam como uma causa do fim de *Lampião*, é a publicação de fotos de homens nus, que desagradou as mulheres, principalmente as lésbicas, por não terem também fotos de outras mulheres publicadas (Simionato, p.2; Schultz & Barros, 2011, p.14; Ferreira, 2010, p.11). Todavia, tendo a discordar desses autores, pois, a questão do nu causou “muita controvérsia” entre os leitores, já que os comentários sobre elas no jornal vão da acusação feita de apresentar os homens como objetos sexuais, aos pedidos para que fotos como aquelas saíam apresentadas com mais frequência. Além do mais, foram pouquíssimas as fotos que podem ser consideradas pornográficas no jornal, que só apareceram mesmo em 9 edições: 22, 23, 24, 25, 27, 33, 35, 36 e 37; pois fotos com pessoas em trajes íntimos, já circulavam desde a edição 7, para ilustrar algum texto ou para se fazer propaganda de assinatura para o jornal (Costa, 2019; 2020).

Outro motivo que pode ter motivado o fim do jornal, foi as divergências entre algumas pessoas que faziam parte do conselho editorial. O pessoal do Rio (Aguinaldo), por exemplo, queria um jornal com características de um jornal, já o pessoal de São Paulo (Trevisan) queria uma publicação militante. Uma outra questão que causou discórdia entre os lampiônicos foi a questão da “saída do armário”¹²⁵. Enquanto Mascarenhas (1978, p.2), por exemplo, “pensava que os homossexuais deveriam assumir, tanto seus guetos quanto suas formas de vida”, os outros conselheiros pensavam que esse ato “implicava na manutenção da desigualdade ou na universalização dos sujeitos homossexuais, dizendo que o ato de se assumir, envolvia uma pergunta, que era: ‘Se assumir para quem?’” (Rodrigues, 2015, p.69-70). Por isso, João Antônio Mascarenhas “se afastou, de livre e espontânea vontade, por discordar da linha editorial que os outros conselheiros, contra o seu único voto, escolheram para o *Lampião*” (*Lampião da Esquina*, nº 36, 1981, p.3).

¹²⁵O jargão “sair do armário” significa o ato de assumir-se homossexual.

Outro motivo que contribuiu para o fim de *Lampião* foi o medo dos jornalheiros, que tinham suas bancas atacadas e destruídas por atentados promovidos pela extrema-direita militar (Napolitano, 2014, p.204).

A repressão a pessoas e à imprensa também são elementos a serem considerados. Como vimos no capítulo anterior, a Justiça¹²⁶ tentou fechar o jornal e processar os editores por atentado à moral e aos bons costumes. Devido ao longo processo judicial, o arquivamento do processo só ocorreu em outubro de 1979, o que acredito eu, ter desgastado muito o jornal *Lampião* e seus editores.

Enfim, todos estes motivos apontados ao longo do texto, que se somam-se a outras questões como o surgimento de outras publicações voltadas para os homossexuais e a apropriação, por parte da grande imprensa, dos temas que pertenciam à imprensa alternativa, após o enfraquecimento do regime civil-militar (Rosa, 2005), fizeram com que *Lampião da Esquina* deixasse de ser publicado definitivamente a partir de junho de 1981.

Seções

Lampião não curtia “muito essas coisas de fazer um jornaleco sempre muito igual” (*Lampião da Esquina*, nº 10, 1979, p.4), e, por isso publicava seções que apareciam esporadicamente: **Ativismo** (textos com notícias e reportagens sobre grupos organizados de militância e movimentos sociais de luta das “minorias”) apareceu das edições de nº 20 à de nº 28, e na de nº 31 à edição de nº 35; **Festim** (dicas de festas ou comentando sobre alguma festa que aconteceu) apareceu somente nas edições 22, 23, 25, 33 e 37; **Violência** (continha notícias e reportagens de assassinatos de homossexuais e mulheres, e, de prisões arbitrárias de travestis e pessoas que se prostituíam), que surgiu na edição 20 e depois voltou a aparecer nas de número 21, 25 e 26; **Bofarada** (trazia fotos de garotos/homens, com ou sem roupa) que apareceu da edição 22 a edição nº 25 e na edição de nº 27, depois reapareceu nas 3 últimas edições – nº 35, 36 e 37 – com o nome **Colírio**; **Verão** (dicas de praias e de lugares ou eventos para ir nessa estação), que surgiu no número 31 e depois só apareceu na edição 32; **Denúncia** (denúncias de violência feita às travestis), aparece no número 26 e no número 33; **Ecos do Carnaval**, que surgiu e apareceu só na edição 34, e continha notícia sobre os

¹²⁶ Ainda dentro do campo da justiça, temos um outro motivo que contribui para o apagar de *Lampião da Esquina*: o processo contra um dos conselheiros editorial, Antônio Chrysóstomos, que foi acusado de abusar sexualmente de Cláudia, uma criança que havia sido adotada por ele (Costa, 2019; 2020).

carnavais pelo Brasil; **Nostalgia** surgiu e apareceu somente na edição 35 e falava sobre algum lugar que serviu de encontro para os homossexuais; **Medicina** apareceu somente na edição nº 35 com uma reportagem sobre doenças venéreas; **Bandeira** surgiu só na edição 36, para problematizar a questão da pedofilia e defender o direito dos adolescentes de transarem com quem quiserem, além é claro, de se mobilizarem para exigirem esse direito; **Porrada** apareceu na edição nº 37 com um texto que refletia sobre o fetiche de apanhar e ser desprezado pelo parceiro; **Enquete** surgiu também só na edição 37 e questionava os entrevistados sobre o que eles fariam caso vissem o seu marido beijando outro homem; **Badalo**¹²⁷, que surgiu na edição de nº 10 e apareceu depois na edição de nº 12, trazendo informações sobre outros jornais gays e grupos internacionais; **Ensaio populares**¹²⁸ foi uma seção que apareceu pela primeira vez na edição de número 8 e sua segunda e última aparição se dá na de número 9, e tinha como objetivo ser um espaço de publicação de artigos de leitores do jornal; e a seção **Classificados sem Caráter**¹²⁹ que surgiu na edição de número 7, aparece na edição 8 e da edição 10 até a de número 12, publicando anúncios diversos (selos, quadros, troca de correspondência com pessoas interessadas etc.).

Todavia, *Lampião da Esquina* contou também com seções que apareceram em quase todas as edições. **Opinião** era a seção que equivalia ao editorial e era ocupada por opiniões pessoais dos membros do Conselho editorial sobre assuntos diversos. Ela desaparece a partir do jornal nº 7 e ressurge no nº 20 e vai somente até o jornal de nº 29.

Ensaio foi uma seção que se iniciou na edição de nº Zero e vai até a edição de número 29, com exceção das edições de nº 6, nº 10, 12, 14-17, 20-21, 24, 28, 30-37, em que não apareceu. Era composta de textos sobre temas, principalmente gays, escritos por colaboradores.

Já **Esquina** era uma seção com artigos mais informativos, e às vezes continha até textos traduzidos pelos colaboradores. No entanto, a partir da edição nº 8, seus textos passam a se tornar mais opinativos, como se tomassem para si o espaço que antes

¹²⁷ A seção “Badalo” foi criada para satisfazer os leitores que desde o nº 1 pediam por ter informações de outras publicações no exterior, e, o nome “ia ser mais pomposo, algo assim como ‘Gays around the World’, mas no fim optamos por uma coisa mais simples: Badalo, curto e grosso” (*Lampião da Esquina*, nº 10, 1979:4).

¹²⁸ Surgiu após uma carta do psicólogo carioca Aristóteles Rodrigues na edição de nº 4 elogiando o jornal e pedindo para colaborar. Assim, a seção segundo o próprio jornal, seria “uma espécie de ‘fala o povo’ (guei ou não), na qual, mensalmente, publicaremos um ou mais artigos enviados pelos leitores”, mas tinha como condições de que o artigo não poderia “ter mais de cinco laudas datilografadas (ludas de 32 linhas)”, e deveria “ser aprovado pelo Conselho (*Lampião da Esquina*, nº 8, 1979:4).

¹²⁹ Também surgiu através da sugestão de leitor. Na edição 7, como foi sugerida por João Dalcomuner, ele publicou gratuitamente seu anúncio de trocar cartas, selos ou postais. Mas a partir da edição 8, os leitores tiveram que pagar o valor de Cr\$3,00 por palavra publicada. Ver Costa, 2020.

era destinado para a seção **Opinião**, e, que conforme indiquei, deixou de existir a partir do nº 7. É a única seção que aparece da edição número zero à edição número 37.

A seção **Reportagem** continha matérias informativas, ou com assuntos das matérias de capa e continha algumas entrevistas com pessoas famosas e anônimas. No entanto, a seção **Entrevista**, tomará a função de entrevistar para si, a partir da edição de número 13, tanto as personalidades da época e as do meio artístico, quanto as pessoas comuns dos movimentos das “minorias”, michês, juízes, advogados, diretores e escritores de peças de teatro e filmes etc.).

Literatura era uma seção para poetas novos. Os textos eram enviados pelos leitores, e, era uma seção aberta a todos os que se dedicavam “com talento e verdadeiro empenho à poesia” (Lampião, nº Zero, 1978). Gasparino da Mata mensalmente selecionava algumas para publicação “mediante dois critérios: a qualidade e o enfoque lírico de uma das formas mais expressivas da comunicação humana - a sexualidade, dos pontos de vista que interessam aos leitores deste jornal” (Lampião, nº zero, 1978). Como na edição de nº zero o jornal havia prometido poetas novos, na edição de nº 1 ele anuncia a publicação dos escritos de 3 poetas consagrados – o paulista Mário de Andrade, o baiano Sosígenes Costa e o carioca Schmidt –, sob a justificativa de que

a maioria dos poemas recebidos não chegou a tempo para a seleção prévia, e vai esperar até o próximo número. De qualquer forma, os Poemas aqui reunidos não o foram por acaso: primeiro porque eles representam uma incursão desses três poetas num território que geralmente lhes foi estranho (eles se referem à beleza do adolescente). Segundo porque os três provavelmente serão incluídos numa antologia de poemas malditos, cujo lançamento LAMPIÃO planeja para os próximos meses”. (Lampião da Esquina, nº 1, 1978, p.10)

Tendências era uma seção cultural que tinha as subseções *O Livro* (resenha e indicação de um livro, geralmente, sobre sexualidade), *A Exposição* (indicação de exposições de arte em São Paulo ou no Rio de Janeiro), *A Peça* (indicação de peças teatrais para os paulistas e cariocas) e *O Filme* (continha a análise de um filme, geralmente nacional, e que apresentasse alguma personagem homossexual).

A seção **Cartas na mesa** tinha como ideia ser

uma espécie de tribuna através da qual seus leitores possam se expressar à vontade, inclusive fazendo críticas ao próprio jornal. É possível chegar ainda mais longe: esta seção será ampliada de acordo com a correspondência recebida, e poderá ir até a publicação de artigos, foros, etc. enviados pelos leitores e que se enquadrem na linha

de ideias que norteou a criação do jornal. (Lampião, nº zero, 1978, p.14)

Muitas cartas eram assinadas por pseudônimos ou com as iniciais do nome, e, com a cidade do remetente. Elas recebiam um título, que normalmente tinham a ver com o conteúdo da carta, o que significa que elas passavam por um crivo, antes de serem publicadas. Após o conteúdo da carta e os dados da pessoa, em muitas das cartas, seguia-se o “R:”, que enunciava a resposta do jornal, e, não por um editor em particular (Bandeira, 2006; Pereira, 2017). Contudo havia exceções, e algumas das respostas foram assinadas por um dos editores ou colaboradores do jornal, mas, isso só ocorria quando a carta se referia diretamente à posição de um dos autores do jornal.

Não há indícios dos critérios adotados pelos lampiônicos para a seleção das cartas que eram publicadas, mas numa resposta a uma das cartas enviadas na edição 22, o jornal destacou que o procedimento para publicação era um sorteio: “A gente recebe dezenas de cartas por dia, e o espaço aqui só dá para publicar algumas. Assim, depende da sorte da boneca missivista na hora do sorteio” (Lampião da Esquina, nº 22, 1980, p.18)

De todo modo, é importante destacar que a seção ficou responsável por esse contato entre os leitores – que em suas cartas publicadas opinavam, discutiam e debatiam as matérias apresentadas pelo jornal *Lampião* –, com as pessoas responsáveis pelo jornal, que comentavam as cartas recebidas. Foram publicadas 303 cartas ao todo, ocupando uma ou duas páginas do jornal, e, devido a resposta a uma carta que não pode ser publicada na edição de nº 13 por ser muito grande, deduz-se que as páginas possuíam 72 centímetros:

Atenção, Iara Reis não deu pra publicar tua carta nesse número, porque são 60 centímetros de texto (pra você ter uma ideia todas as cartas publicadas nesta página somadas, dão 72 centímetros). Ela teria que ser editada, mas, como é um assunto muito polêmico, a gente prefere que você mesma faça esse trabalho. Não dá pra diminuir uns 20 centímetros (40 linhas)? Se não, a gente vai ter que deixar de publicar outras cartecas de leitores pra só publicar a tua, e isso é muito chato.) (Lampião da Esquina, nº 13, 1979, p.19)

A partir da edição de nº 5 foi publicada a seção **Bixórdia**, que era uma espécie de coluna social de teor satírico, marcada pela utilização de palavras típicas da “cultura” gay que faziam humor através de uma linguagem cheia de expressões e gírias “entendidas”, e com frases curtas e impactantes. Trazia fofocas, denúncias, fazia

provocações e escrachava a vida homossexual (Cruz, 2019, p.41). Era assinada por uma personagem mítica, criada pelos editores, Rafaela Mambaba, que poderia ser incorporada por qualquer um dos editores do jornal (Heeren, 2011, p.176). Bixórdia foi publicada da edição 5 até a edição de número 28, e reapareceu na edição de nº 30, e, da edição nº 33 à de nº 35.

Por fim, a partir da edição nº 18, *Lampião da Esquina* publicou a seção **Troca-troca**, que era o espaço para paquera, onde perfis de leitores eram publicados para eventual correspondência entre os interessados (Arias; Amaral, 2016, p.115). Os leitores mandavam os seus anúncios que tinham que ser bem sucintos, contendo o nome, endereço, assuntos preferidos etc., e *LE* os publicava inteiramente grátis até a edição de nº 36, que começou a cobrar 70 cruzeiros em selos (*Lampião da Esquina*, nº 36, 1981, p.2). A partir da edição de nº 29, *Lampião da Esquina* começou a pedir aos leitores para mandar junto ao anúncio uma xerox da carteira de identidade para “evitar a ação de bichas maléficas, que estão mandando anúncios em nome de suas Inimigas, pra que elas recebam centenas de cartas (é isso mesmo queridinhas: centenas) sem saber porquê...” (*Lampião da Esquina*, nº 29, 1980, p.4), e, caso os leitores quisessem, a partir da edição de nº 33, *LE* passou a fornecer a opção de publicar juntamente com o anúncio uma foto 3x4 do anunciante, bastando a este enviar para a editora um cheque de 500 cruzeiros (*Lampião da Esquina*, nº 33, 1981, p.2).

Matérias

Lampião da Esquina teve em seus números uma grande diversidade de temáticas. As classifiquei da seguinte forma: **gênero**, com 62 textos que discutiam questões relacionadas a igualdade e relações de gênero, papéis de gênero (masculinidades e feminilidades), trabalho feminino e expressões de gênero (travestis e transexuais); **gênero e arte**, na qual se enquadram 30 textos que diziam respeito às questões de gênero no cinema, teatro, música, literatura, poemas, poesias e pinturas; **sexualidade**, que engloba 72 textos sobre erotismo, prazer, relações sexuais, reprodução, métodos contraceptivos, prostituição e doenças sexualmente transmissíveis; **sexualidade e arte**, que contem 22 textos sobre o prazer no cinema ou na literatura; **orientação sexual**, contendo 37 textos sobre homossexualidade e lesbianidade; **orientação sexual e arte**, contendo 32 textos sobre como o teatro, ou cinema ou a tv tratavam da temática orientações sexuais; **raça**, com 2 textos sobre questões raciais;

raça e arte, com 8 textos que relacionam questões raciais com a música e literatura; **interseccionalidades**, que agrupa textos com duas ou mais categorias analíticas, que se subdivide em: **gênero, sexualidade e orientação sexual**, com 72 textos; **gênero e raça**, com 4 textos; **raça e orientação sexual**, também com 4 textos; **gênero, raça e orientação sexual**, com 7 textos; **arte**, com 63 textos sobre literatura, pintura, cinema e música; **raça e política**, com 3 textos que envolvem movimento negro ou políticas para negros; **raça e justiça**, com 1 texto sobre lei e a questão racial; raça e religiosidade, com 1 texto sobre religiosidade de matriz africana; **raça e festividade**, com 1 texto sobre carnaval; **violência**, com 12 textos sobre violência física; **violência e gênero**, com 23 textos sobre violência contra mulheres ou travestis, como assédio e o feminicídio, por exemplo; **violência e orientação sexual**, com 22 textos de violência contra gays, como ameaças ou assassinato; **sociabilidade**, com 60 textos sobre lugares para encontros e diversão; **meio ambiente**, com 9 textos sobre poluição e cuidado com o meio ambiente; **indígenas**, com 4 textos sobre questões indígenas, como a demarcação das terras, por exemplo; **festividade**, com 41 textos sobre festas e shows; **discriminação e raça**, com 12 textos sobre preconceito ou discriminação racial; **discriminação e orientação sexual**, com 52 textos sobre homofobia, repressão, perseguição, estereótipos e preconceito; **discriminação e gênero**, com 14 textos sobre machismo; **militância homossexual**, com 72 textos sobre a organização do movimento de militância nacional e internacional, suas reuniões e lutas; **imprensa gay**, com 13 textos sobre periódicos gays nacionais e internacionais; **imprensa**, com 7 textos sobre jornais nacionais e internacionais; **imprensa e orientação sexual**, com 6 textos sobre como a imprensa tratou sobre as questões de orientação sexual; **orientação sexual e religião**, com 12 textos referentes à relação entre religião e pessoas homossexuais através de passagens bíblicas e igrejas; **maconha**, com 4 textos sobre o uso dessa erva; **censura**, com 14 textos referentes à discussão sobre censura à jornais, principalmente ao *Lampião*; **justiça**, com textos sobre leis, processos/inquéritos e inocência; **movimentos sociais**, com 2 textos sobre a formação de movimentos sociais; **política**, com 3 textos sobre figuras políticas; **política e gênero**, com 14 textos referentes ao movimento das mulheres e ao movimento feminista; **ciência e orientação sexual**, com 8 textos sobre discussões acadêmicas sobre orientação sexual, e, **gênero e trabalho**, com 3 textos sobre trabalho feminino.

Funcionamento

Publicado pela editora Esquina, *Lampião* era impresso na Gráfica e Editora Jornal do Comércio S.A., localizada no Rio de Janeiro. É importante destacar que a redação de *Lampião da Esquina* estava instalada no Rio de Janeiro, mas também manteve uma equipe editorial em São Paulo. Assim, as pautas do jornal eram definidas nas reuniões que aconteciam tanto em São Paulo quanto no Rio de Janeiro, cidades onde os produtores do jornal residiam¹³⁰.

Lampião da Esquina reuniu 11 homens assumidamente gays em seu conselho editorial, que foram apresentados no editorial do número zero intitulado *Senhores do Conselho*. O jornal os apresentava da seguinte forma:

Adão Acosta, era jornalista, ex-terapeuta ocupacional, pintor, e ainda exercia esporadicamente as funções de tradutor de (inglês-português); **Aguinaldo Silva**, jornalista especializado em assuntos policiais, escritor (tinha dez livros publicados na época), tendo uma longa experiência na imprensa alternativa: colaborou com *Opinião* desde os primeiros números, e é um dos fundadores de *Movimento*;

Antônio Chrysóstomo, jornalista, especializado em música popular, escreveu, produziu e dirigiu vários shows. E um dos mais polêmicos críticos musicais do país;

Clóvis Marques, jornalista e tradutor, crítico de cinema. Subeditor do Guia de filmes publicado pela Embrafilme, é correspondente, no Brasil, de Film Dope, de Londres. Darcy Penteado, artista plástico e escritor. Foi o primeiro intelectual brasileiro a defraudar publicamente a bandeira de luta contra a discriminação e o preconceito em relação aos homossexuais. Seu primeiro livro, *A Meta*, com histórias que abordavam esse tema, foi um dos maiores sucessos editoriais do ano de 1977;

Francisco Bittencourt, poeta, crítico de arte e jornalista, publicou dois livros de poemas e era membro da Associação Internacional de Críticos de Arte (seção do Brasil), e colaborava como crítico em vários jornais;

Gasparino Damata, jornalista e escritor, com passagens pela diplomacia. Organizou duas antologias – *Histórias do Amor Maldito* e *Poemas do Amor Maldito* – que tinham a homossexualidade como tema;

Jean-Claude Bernardet, crítico de cinema, considerado um dos teóricos do Cinema Novo da época, possuía também uma longa experiência na imprensa alternativa. Um dos colaboradores mais ativos do *Opinião*, é um dos fundadores de *Movimento*;

João Antônio Mascarenhas, advogado, jornalista e tradutor, abandonou os Ministérios da Educação e da Agricultura para formar a cadeia de pessoas que resultou na ideia de se publicar o *Lampião*;

¹³⁰ Moravam em São Paulo três dos onze membros do Conselho Editorial: João Silvério Trevisan, Darcy Penteado e Peter Fry; e os demais residiam no Rio de Janeiro. Quanto à responsabilidade de editar o jornal, no Rio de Janeiro ficava ao encargo de Aguinaldo Silva, Francisco Bittencourt e Adão Acosta; e em São Paulo por conta de João Silvério Trevisan e o Darcy Penteado. Ver: Mariusso (2015).

João Silvério Trevisan, cineasta e escritor, é autor do livro de contos - Testamento de Jônatas deixado a Davi; e **Peter Fry**, que nasceu em Liverpool, Inglaterra, e formou-se em Cambridge. Após um período como antropólogo na Rodésia, voltou à Inglaterra, onde fez doutorado na Universidade de Londres, que o contratou depois como professor. Em 1970 veio para o Brasil, contratado pela Universidade de Campinas (*Lampião*, nº zero, 1978, p.2, grifo do autor).

Vale destacar que todos os membros do conselho editorial eram de classe média, como podemos ver pelas profissões, e a maioria tinha a cor da pele branca, com exceção de Adão Acosta, o único negro a fazer parte do Conselho. Vale destacar também que a partir da edição de nº 7, João Mascarenhas não aparece mais como pertencente ao Conselho, e que o nome de Peter Fry só consta até a edição de nº 27. Por fim, na edição nº 32 não aparece mais o nome de nenhuma pessoa do Conselho Editorial, excluindo tal designação.

Lampião da Esquina divulgava também o expediente da equipe que fazia o periódico, incluindo as funções especializadas de “coordenador de edição”, “editores”, “redatores”, “correspondentes”, “fotografia”, “arte”, “revisão” e “colaboradores”. Em quase todas as funções especializadas constava a cidade de residência da pessoa: a exceção ficou a encargo da pessoa responsável pela arte do jornal.

O cargo de Coordenador de edição pertenceu ao Aguinaldo Silva da edição nº zero até a edição de nº 32, pois já na edição seguinte o seu nome aparece juntamente com os outros nomes que compunham a parte reservada para designar quem eram os editores, que eram pessoas ligadas a duas cidades: Rio de Janeiro e São Paulo. No Rio, além de Aguinaldo Silva, trabalharam como editores: Francisco Bittencourt, Adão Acosta, Clóvis Marques, João Antônio Mascarenhas e Gasparino Damata. Em São Paulo, Darcy Penteadó e João Silvério Trevisan.

Como redatores, o jornal já contava com pessoas de São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília. Do Rio de Janeiro *Lampião* teve Adão Acosta, Antônio Carlos Moreira, Alceste Pinheiro, Aristides Nunes, Dolores Rodrigues, José Fernando Bastos, Regina Nóbrega, Francisco Bittencourt, Leila Miccolis; de São Paulo, foram Eduardo Dantas, Emanuel Freitas, Zezé Melgar, Francisco Fukushima, Glauco Mattoso, Paulo Augusto, Darcy Penteadó e João Silvério Trevisan, e, de Brasília, Alexandre Ribondi.

Trabalhando como correspondentes – que são aquelas pessoas que tem residência fixa no exterior, especificamente em um país, prestando serviços de cobertura dos acontecimentos não só no país residente como também em territórios ou nações

vizinhas (Britto, 2004) –, *Lampião da Esquina* teve Fran Tornabene, em Nova Iorque; Allen Young, em São Francisco; Armand de Fluviá, em Barcelona; Ricardo e Hector, em Madrid; Addy em Londres; Celestino em Paris, e, Anton Leicht e Nestor Perkal em Frankfurt.

Na parte de fotografia, as pessoas responsáveis são novamente de São Paulo e do Rio de Janeiro. Em São Paulo, teve os nomes de Ricardo Fragoço Tupper; Fanny, Cris Calix, Francisco Fukushima e Dimas Shtini, e, no Rio de Janeiro foram Billy Aciolly, Maurício S. Dominques, Valter Firmo, Regina Rito, Dimitri Ribeiro, Ana Vitória, Cyntia Martins e Iara Reis.

A arte do jornal era feita por Ivan Joaquim e Mem de Sá. A partir da edição nº 3, por Jô Fernandes, Mem de Sá e Tônio. A partir da edição nº 4 sai Tônio e entra Patrício Bisso, que desenhava rubricas/selos/vinhetas, para as seções *Reportagem*, *Tendências* e *Literatura*, e, Hildebrando de Castro, que ilustrava algumas reportagens. A partir da edição 14 entra para compor o grupo Paulo Sérgio Brito na diagramação, e, na edição 19, entra Dimitri Ribeiro, como coordenador. A partir da edição nº 23, sai Sérgio Brito da diagramação e entra Nelson Souto. No número 24 entram José Carlos Mendes e Levi; na edição de nº 27 Mem de Sá fica responsável pela capa, e, Patrício Bisso, Hartur e Levi pelas charges. Já a arte final ficou por conta de Hélio V. Cardoso e Domingos José da Silva até a edição de nº 2, pois na de nº 3, Domingos cede lugar para Gilberto Medeiros Rocha. A partir do nº 8, a arte final era de responsabilidade de Gandhi Gama Neves e Edmilson Vieira da Costa, na edição de nº 9 passou para Edmilson Vieira da Costa, e, a partir da edição 24 ficou sob a responsabilidade de Antônio Carlos Moreira.

O cargo de revisão só apareceu na edição de nº 27 e foi até o último número, ficando sob a responsabilidade da carioca Dolores Rodrigues.

Por fim, quanto aos colaboradores, *Lampião* contou com pessoas que produziam artigos, ensaios, resenhas, ou, que traduziam matérias, faziam entrevistas e reportagens. Estas pessoas contribuíram de diversas partes do país¹³¹, apesar de ainda constar mais

¹³¹ Do Rio de Janeiro colaboraram: Agildo Guimarães, João Carlos Rodrigues, Luiz Carlos Lacerda, Frederico Jorge Dantas, Aristóteles Rodrigues, Alceste Pinheiro, Iapohi Araújo, Luís Canabrava, Paulo Sérgio Pestana, Nelson Abrantes, Nica Bonfim, Zsu Zsu Vieira, Lúcia Rito, João Carneiro, José Fernandes Bastos, Regina Rito, Sérgio Santeiro, Henrique Neiva e Leila Míccolis. De Niterói (Rio de Janeiro) colaboraram José Pires Barroso Filho, Paulo Augusto e Carlos Alberto Miranda. Em Campinas (São Paulo), Edward MacRae e Marisa. Da cidade de São Paulo foram Jorge Schwartz, Cynthia Sarti, Glauco Mattoso, Celso Cúri, Caio Fernando Abreu, Jairo Ferreira, Edélcio Mostaço e Paulo Augusto. De Campo Grande (Mato Grosso do Sul), Eduardo Dantas; de Vitória (Espírito Santo), Amylton Almeida; de Recife (Pernambuco), Zé Albuquerque; de Fortaleza (Ceará), Gilmar de Carvalho; de Florianópolis (Santa Catarina), Beto Stodieck; de Brasília (Distrito Federal), Alexandre Ribondi; de Campina Grande (Paraíba), Sandra Maria C. de Albuquerque; de João Pessoa (Paraíba), Políbio Alves; de Natal (Rio Grande do Norte), Franklin Jorge; de Porto Alegre (Rio Grande do Sul), Paulo Hecker Filho; de Curitiba

nomes das cidades do Rio e de São Paulo. Neste contexto, o jornal foi o primeiro da imprensa gay a publicar os nomes verdadeiros dos autores dos textos, das pessoas que colaboraram com o jornal; ou seja, não havia mais pseudônimos para esconderem suas verdadeiras identidades (Fidalgo, 2013, p.43), como acontecia, por exemplo, com o jornal *Snob*.

Leitores e circulação

(...) estaremos mensalmente em todas as bancas do país, falando da atualidade e procurando esclarecer sobre a experiência homossexual em todos os campos da sociedade e da criatividade humana. Nós pretendemos, também, ir mais longe, dando voz a todos os grupos injustamente discriminados - dos negros, índios, mulheres, às minorias étnicas do Curdistão: abaixo os guetos e o sistema (disfarçado) de párias. (*Lampião*, nº zero, 1978, p.2)

Através da seção cartas de *Lampião* dá para ver que ele circulou entre feministas, lésbicas, trabalhadores, intelectuais etc., mas ele era um jornal direcionado para um público leitor homossexual, principalmente o masculino. *Lampião* tentou, ao longo de suas trinta e oito edições, abranger o máximo de leitores possíveis através das variadas temáticas que tratou, assim dando voz a outros grupos minoritários, para que eles próprios escrevessem sobre si, para cumprir o compromisso firmado no editorial de número zero, destacado no excerto acima.

Por falar na primeira edição do jornal *LE*, é importante destacar que não foi comercializada, mas entregue na casa de cinco mil pessoas aleatórias “sem distinção de credo, raça ou preferência sexual” (*Lampião*, nº zero, 1978, p.9). Essas pessoas foram escolhidas pelos membros do Conselho editorial, ficou restrita ao Rio de Janeiro, entregue na casa de alguns escolhidos, e, protegida por um envelope de papel pardo para não comprometer a “imagem” de quem o recebesse (Rodrigues, 2007, p.67), pois nem todos os destinatários eram homossexuais, e, os que eram não poderiam ter exposto publicamente as suas relações homoeróticas ou iriam querer tê-la exposto. Assim, o jornal sendo entregue no papel pardo poderia ser interpretado como uma garantia de discrição e garantir o sigilo dos compradores.

A partir do nº Zero, *Lampião da Esquina* já disponibiliza para os futuros interessados a possibilidade de continuarem recebendo o jornal em casa, através da

(Paraná), Max Stoltz e Wilson Bueno; de Jacareí (São Paulo), Edvaldo Ribeiro de Oliveira; de Teresina (Piauí), e, Luiz Mott, de Salvador (Bahia).

assinatura¹³², bastando apenas enviar um cheque ou um vale postal endereçado à editora Esquina. Essa opção foi válida para a edição de nº 1 até o último número do jornal, a edição de nº 37. Todavia, foi a partir da edição de nº 3 que os leitores menos tímidos poderiam contar com a opção de comprar *Lampião* em algumas bancas de jornais e revistas por Cr\$, 15,00 inicialmente, que foi aumentando gradativamente até chegar ao valor de Cr\$ 60,00 (Costa, 2020).

É válido salientar que *LE* só começou a ser distribuído para além da cidade Rio de Janeiro a partir da edição de nº 3, quando passou a ser comercializado nas cidades de São Paulo (SP), Recife (PE), Salvador (BA), Florianópolis (SC), Belo Horizonte (MG) e Porto Alegre (RS). Já na edição de nº 9, o jornal chegou também às cidades de Joinville (SC), Teresina (PI), Curitiba (PR) e Manaus (AM). Na edição 14, o jornal passou a ser comercializado também na cidade de Vitória (ES). O nº 22 chegou também às cidades de Campos (RJ), Jundiaí (SP), Campinas (SP), Ribeirão Preto (SP), Juiz de Fora (MG), Londrina (PR), Brasília (DF), Goiânia (GO) e Fortaleza (CE). A partir da edição de nº 30, *Lampião* também foi distribuído nas cidades de Divinópolis (MG), Maceió (AL), João Pessoa (PB) e Campina Grande (PB)¹³³.

Por fim, vale destacar que a circulação do jornal *Lampião* só ocorreu nacionalmente devido a algumas distribuidoras que foram convencidas a fazer sua comercialização, pois como *LE* era considerado pornografia por muitos vendedores, não era possível encontrá-lo em qualquer banca, mesmo entre aquelas que já vendiam outros jornais alternativos, e, se ainda assim o encontrássemos, ele dificilmente estaria exposto, mas sim escondidos em alguma parte da banca de jornal (Santos, 2017, p.15). Aguinaldo Silva, no artigo “Aguinaldo Silva lembra sua saga na imprensa alternativa, incluindo o primeiro jornal gay do país”, publicado por Mauricio Meireles, do jornal *O Globo*, em 2015, deixa isso muito claro ao afirmar que devido a “empresa distribuidora ser dominada por italianos machistas”, não quiseram “nem saber do primeiro volume do periódico - definido como ‘jornal de viado’”, e, vale ressaltar que o “primeiro número era gratuito. E nem de graça os jornaleiros queriam!” (Meireles, 2015).

Assim, tendo o objetivo de não deixar que os nomes dessas corajosas distribuidoras caíssem no esquecimento, destaco os nomes de cada uma e onde

¹³² A assinatura anual (doze números) começou pelo valor de Cr\$180,00 e a assinatura no exterior com o valor de US\$15. Depois esses valores foram aumentando, e as duas assinaturas terminaram respectivamente com o valor de Cr\$600,00 e de US\$25,00. Ver Costa, 2020.

¹³³ Estes dados foram retirados das páginas de nº 2 das edições do jornal LAMPIÃO onde se encontravam as informações de quem compunha o conselho, quem eram os redatores e colaboradores, locais de distribuição, entre outras coisas.

atuavam. No estado do Rio, a distribuição era realizada em 2 cidades: na cidade do Rio de Janeiro pela Distribuidora de Jornais e Revista Presidente, e na cidade de Campos, pela distribuidora R. S. Santana; em São Paulo também ocorria a distribuição em três cidades: na capital pela distribuidora Paulino Carcanhetti, em Jundiaí pela Distribuidora Paulista de Jornais e Revistas Ltda., e em Ribeirão Preto pelo Centro Acadêmico de Filosofia; em Minas Gerais a distribuição ocorria na capital Belo Horizonte pela Sociedade Distribuidora de Jornais e Revistas Ltda., e depois a partir da edição nº 22 na cidade de Juiz de Fora pela Ercole Caruzzo & Cia Ltda., e a partir da edição de nº30, na cidade de Divinópolis pela distribuidora Agência Souza; no Espírito Santo, na capital Vitória pela Nórbin Distribuidora de Publicações Ltda.; no estado de Pernambuco, era em Recife que eram distribuídas as edições pela Livraria Reler; na Bahia, a distribuição acontecia em Salvador pela Literarte – Livros, Jornais e Revistas Ltda.; em Sergipe ocorria a distribuição em Aracaju pela distribuidora Welington Gomes de Andrade; em Alagoas, na capital Maceió pela Gosivan R. de Gouveia; no estado de Paraíba ocorria em duas cidades: na capital João Pessoa pela distribuidora Henrique Paiva de Magalhães, e, na cidade de Campina Grande, pela Livro Sete, Empreendimentos Culturais Ltda., em Piauí, na capital Teresina pela Livraria Corisco; no Ceará, na capital Fortaleza, pela Orbras - Organização Brasileira de Serviços Ltda., no estado de Santa Catarina, *Lampião* era distribuído em duas cidades: Florianópolis e Joinville, pela distribuidora Amo, Representações e Distribuição de Livros e Periódicos Ltda; no Rio Grande do Sul a distribuição ocorria em Porto Alegre pelo Coojornal; no estado do Paraná, a distribuição era em duas cidades: na capital Curitiba pela Ghignone e Cia. Ltda., e em Londrina, pela Livraria Reunida Apucarana Ltda.; em Goiás, ocorria em Goiânia, pela distribuidora Agrício Braga & Cia. Ltda.; e, no Distrito Federal a distribuição ficava ao encargo da distribuidora Anazir Vieira de Souza.

Enfim, *Lampião da esquina* então circulou por 15 estados mais o Distrito Federal, e, isso pode ser comprovado olhando os locais de distribuição assim como os endereços das pessoas que escreviam para a seção *Cartas na Mesa* do jornal. Só não atingiu mais lugares por resistência dos jornaleiros em comerciá-lo, sob o argumento de que se tratava de pornografia, uma afronta à moral e aos bons costumes, um escândalo (Santos, 2017, p.90).

2.4) *Jornegro*: “Um jornal negro”¹³⁴

O embrião do *Jornegro* surgiu em 1977 no evento “II Quinzena do Negro”, que durou uma semana, no qual foi montada uma exposição sobre Imprensa Negra na Pinacoteca do Estado, abordando como um de seus temas o jornalismo negro atual (Motta, 1986; Santos, 2021). Nesta Quinzena do Negro, foi questionado o porquê da não existência naquele tempo de um jornal da comunidade negra, sendo que já havia possuído tantos outros impressos negros anteriormente, e então alguém propôs a realização de uma reunião, após aquele evento, com a finalidade específica de se criar um jornal negro (Motta, 1986, p.115).

A proposta foi aceita e conforme Motta (1986), foi criada uma comissão provisória para a organização dessa reunião, ou seja, para escolher o local, marcar data para a reunião e convidar representantes de grupos, entidades e associações. A comissão foi composta por Ivair A. Alves dos Santos, Isidório Teles de Sousa, Harlem e mais algumas pessoas que também se interessaram pela ideia, que escolheram o dia 18 de junho de 1977 e o Clube Coimbra como local para a realização da reunião (Motta, 1986, p.116).

A reunião teve uma participação considerável de pessoas e entidades. Representadas oficialmente como entidades negras, estavam a Escola de Samba Camisa Verde e Branco, a Escola de Samba Nené da Vila Matilde, o CECAN (Centro de Cultura e Arte Negra), o CECAB (Centro de Cultura Afro-Brasileira) e o Grupo Evolução de Campinas; mas também tinha nessa reunião os profissionais do meio de comunicação e membros sem força de representação que pertenciam ao Aristocrata Clube, ao Grupo Brasil Jovem e ao G.T.P. L.U.N. (Motta, 1986, p.116).

Conforme o autor, a reunião objetivava principalmente discutir a possibilidade da criação de um jornal da Comunidade Afro-brasileira, que espelhasse a vida desta fatia da população brasileira, assim como também continuar a discussão de alguns temas abordados inicialmente durante a Quinzena do Negro 77. Para se criar então um jornal para a comunidade negra, ficou decidido, entre outras coisas, nessa reunião do dia 18 de junho que o jornal seria um órgão das entidades Afro-Brasileiras, por elas financiado e distribuído; que a elaboração do jornal ficaria a cargo de um grupo que denominaram de “Corpo técnico do jornal”, que começou a já formar-se com alguns dos presentes, e, que o mais viável seria ter um jornal em formato tabloide (Motta, 1986,

¹³⁴ Alusão ao título “Um jornal negro” publicado na edição nº 8 de *Nós mulheres*.

p.116-117). Ainda nessa reunião de junho se elegeu uma Comissão Organizadora Provisória composta por Odacir Mattos, Isidório Teles de Sousa e Henrique Cunha Júnior, e, foi marcada uma nova reunião para o dia 9 de julho na qual seriam apresentadas e discutidas as exigências legais para a elaboração do jornal, maneiras de levantar fundos e a divisão de tarefas entre o pessoal do "Corpo técnico do jornal" e da Comissão Organizadora (Motta, 1986, p.117).

Na reunião de julho, estavam presentes representantes das entidades Grêmio Recreativo Escola de Samba Nenê de Vila Matilde, Grêmio Recreativo Escola de Samba Mocidade Camisa Verde e Branco, Company Soul, CECAN, Grupo de Teatro Evolução, de Campinas, e o Centro de Cultura Afro-Brasileira Congada, de São Carlos (SP). Nessa reunião foi oferecida e aceita a sede do CECAN para a realização das reuniões do jornal, situada a Rua Maria José, nº 450 - Bela Vista (SP); apresentaram as exigências legais para o registro de um jornal, assim como o orçamento para a execução gráfica de um jornal em formato tabloide com oito páginas, e, a criação de uma entidade negra aglutinadora de diversas outras entidades (Clubes, Associações, Entidades Culturais, Candomblés, Entidades Recreativas e Escolas de Samba) e dirigida por elementos extraídos das fileiras de cada uma delas, que deram o nome de Federação das Entidades Negras do Estado de São Paulo (FEABESP) (Motta, 1986, p.117). É importante, no entanto destacar, que a FEABESP foi uma tentativa de unir entidades negras existentes naquele período a nível estadual tendo como instrumento um jornal, mas que só surgiu devido a um impasse que ocorreu nessa reunião de julho quando se discutiu sobre as responsabilidades inerentes a uma entidade que assumisse o papel necessário de mantenedora do jornal e nenhuma das entidades ali presente quis assumir tal responsabilidade (Motta, 1986, p.117).

Voltando ainda à reunião de 9 de julho, ficou decidido que teria que ter uma convocação pública através de jornal diário, que foi inserida no *Última Hora* de 08.09.77, e, que o “Corpo técnico do jornal”¹³⁵ careceria começar a elaborar o jornal (reportagens, texto, visual etc.) já que ele deveria estar pronto no dia 20 de setembro daquele ano e com uma tiragem inicial estabelecida em 10.000 exemplares (Motta, 1986, p.118). Todavia, o jornal não saiu na data prevista, devido às questões

¹³⁵ Motta (1986) e Santos (2021) apontam que o corpo técnico inicial do jornal foi formado apenas por equipes técnicas, pessoas com formação superior em jornalismo ou que estavam estudando jornalismo, ou por profissionais de áreas afins. Motta (1986) ressalta que o corpo técnico era predominantemente formado por voluntários não pertencentes às entidades fundadoras da federação e que de certa forma já tinham alguma experiência na realização de um veículo impresso com as características que queriam que o jornal tivesse, pois alguns trabalhavam ou já tinham trabalhado na grande imprensa e/ou em jornais alternativos.

burocráticas, que falarei mais adiante, e por questões financeiras, pois cada entidade fundadora comprometeu-se a pagar a importância de Cr\$ 500,00 (quinhentos cruzeiros), para custear as despesas do jornal, mas muitas delas não arcaram com esse compromisso, e o total arrecadado não chegou aos Cr\$ 5.000,00 (Motta, 1986, p.118).

Uma outra data importante para o surgimento de um jornal da FEABESP é a de 21 de setembro de 77. Na tarde dessa data, segundo Motta (1986), ocorria uma festa organizada pela FEABESP para angariar fundos para ajudar na realização do jornal, e, num determinado momento os dirigentes da FEABESP anunciaram que seriam apresentados os nomes propostos para o jornal da federação para a eleição do nome do jornal. Segundo o autor, a votação foi direta e contou com a participação de todos os que estavam presentes na festa, sendo que na primeira votação se destacaram os nomes “Arueira”, “Atabaque”, “Azuelê”, “Jornegro” e “Negrada”, tendo se destacado na votação seguinte os nomes “Atabaque” e “Jornegro”, que venceu por grande diferença de votos a disputa final (Motta, 1986, p.121).

No entanto, é importante destacar que o nome não foi um consenso. Conforme Motta (1986, p.122), os membros técnicos do grupo, isto é, o grupo que efetivamente realizaria o jornal era contrário ao nome *Jornegro* argumentando que era um nome forte que poderia causar dificuldades para sua realização num contexto ainda de ditadura militar, mas que não foram ouvidos pelas demais pessoas. O autor destaca que quando o jornal saiu pouca gente gostou do nome escolhido, mas com o passar do tempo elas começaram a acreditar que o nome era bastante lógico, pois era um jornal do negro para o negro (Motta, 1986, p.122). Nas entrevistas concedidas a Motta (1986), podemos observar as posições de quem era a favor do nome *Jornegro* e de quem era contra. Oswaldo de Camargo, por exemplo, foi contrário ao nome, porque segundo ele os produtores deveriam apenas insinuar e não poderiam já de início demonstrar abertamente que era um jornal negro, pois isso iria atrapalhar a relação com anunciantes (Motta, 1986, p.177). Ubirajara Motta também, em uma parte do seu trabalho dedicada a criar hipóteses para justificar o porquê do jornal *Versus* ser mais comercializado do que o *Jornegro*, parece insatisfeito com a escolha do nome chegando a afirmar que:

É de conhecimento público que o negro brasileiro não pode assumir posturas agressivas ao branco, apesar de receber agressões racistas piores do que as que receberia se estivesse em um país tido abertamente como racista, e o "JORNEGRO" tinha uma postura agressiva já pelo seu nome, que ensejava sempre a questão: "Existe um "JORBRANCO"? (Motta, 1986, p.202)

Um posicionamento favorável ao nome *Jornegro* foi o de Luiz Silva, pseudônimo Cuti. Cuti em uma chamada realizada no dia 19 de maio me confidenciou que foi ele quem sugeriu o nome do jornal, porque como escritor ele é um amante de neologismos, então vive criando palavras, e por isso misturou as palavras “jornal” e “negro” resultando *Jornegro*. Essa informação da origem do nome também foi creditada ao Cuti por Maria Inês e Isidório, que fizeram parte da equipe do jornal e foram militantes do CECAN. Voltando às entrevistas que Motta (1986) realizou, tem uma com o Cuti na qual ele afirma que existiam vários nomes para escolher, dentre os quais ele cita “Negrada”, “Negralhada”, “Quilombo”, “Ébano” etc., mas que ele votou pelo *Jornegro* e insistiu por ele porque achou que era um nome moderno e que não disfarçava as origens do jornal (Motta, 1986, p.155).

De todo modo, o nome do *Jornegro* ficou, e, após a escolha do nome, os membros da FEABESP organizaram os documentos para o registro do *Jornegro* através do advogado Luis Carlos, que era compositor da escola de samba Camisa Verde, amigo do grupo e ex-membro do CECAN (Motta, 1986, p.123). Essa primeira tentativa não foi bem-sucedida, pois o juiz responsável pelo caso exigia a anexação do registro da gráfica ao processo, e na época, eles colocaram o nome da gráfica Editora AFA-Gráfica Paulista, que não possuía tal registro, e este fato acabou obrigando a transferência de todo o trabalho do jornal para os Diários Associados (Motta, 1986, p.123). Então teve uma segunda tentativa de registro do jornal, mas desta vez o processo seria acompanhado pela advogada Maria Aparecida, já que o advogado anterior não estava mais disponível, que percebeu que havia um despacho do juiz exigindo a diretoria definitiva da federação, que voltou a interromper a sequência do processo (Motta, 1986, p.123). O autor também destaca um outro equívoco ainda cometido durante o processo: não apresentaram o Conselho Fiscal (Motta, 1986, p.123). Apesar dos muitos pedidos feitos para o processo de registro, Motta (1986, p.124) descarta que esses problemas burocráticos foram criados para impedir o registro do jornal *Jornegro*. De todo modo, isso também serviu para o atraso do lançamento do jornal.

Conseguidos então os Cr\$ 3.000,00, que foi um dinheiro arrecadado das doações das entidades, principalmente da Camisa Verde (Tobias) e da Nenê da Vila Matilde, foi mandado o material para a gráfica fazer a composição pagando a ela 50% do valor (Motta, 1986, p.125). O autor aponta que o boneco do jornal foi montado por volta de novembro de 1977, mas como não houve o registro do jornal e a gráfica não tinha

também o seu registro, acabou sendo perdido todo este trabalho, pois não chegou a ser impresso por medo de ser apreendido (Motta, 1986, p.125). Este episódio, segundo o autor, entristeceu e desmotivou o grupo por algum tempo, chegando a acontecer a deserção de algumas pessoas do Corpo Técnico (Motta, 1986, p.125).

Mas, mesmo com todas estas questões citadas, em março de 1978, o jornal finalmente foi lançado, e, no seu primeiro editorial já fazia questão de evidenciar para quem ele era direcionado, a importância de se ter um jornal desse tipo e seu objetivo principal:

Este é um jornal da comunidade; é nosso portanto. Suas páginas estão abertas para críticas, sugestões, participações nos debates propostos, enfim, para qualquer tipo de colaboração.

Este jornal nasceu da necessidade de termos um órgão que divulgue nossos assuntos e onde possamos debater nossos problemas a partir do nosso ponto de vista e do interesse da comunidade afro-brasileira. Não mais podemos ficar à mercê da indústria da cultura, que nos transformou em objeto, folclorizou nossa cultura, fazendo-a um simples produto de consumo.

Nossa imagem é apresentada ao bel-prazer de interesses alheios: a exploração do negro-moda, a negra-sexy, a boa sambista, mulatas do Sargentelli e tudo mais. Ou é a apresentação de meias verdades, fatos distorcidos incompletos, formando sempre uma imagem negativa do negro. Se aparece um anúncio de uma escola ou clube recreativo, apresentam-se figuras de crianças gordinhas brancas, rosadinhas. Se o anúncio é um apelo à caridade pública, ou advertência quanto aos trombadinhas, então a figura é de uma criança negra.

Assim foi sempre a exploração dos rótulos como o do bom músico, do negro valente e leal, isto é, o bom capanga, a boa criada, a boa cozinheira, o bom amante. Isto tudo por meios de livros, revistas, rádio, televisão, teatro, cinema, prosa, verso, ficção e pseudociência, enfim, por todos os meios de comunicação. (...)

Apenas se limitaram a marcar negativamente o negro. Se houve ou não essa intenção não importa, o que contam são os efeitos, tremendamente prejudiciais.

Eis porque, a partir de hoje, existe este jornal, não o único, pois já há outros, e mais deverão haver. (Jornegro, nº 1, 1978, p.2)

O objetivo do *Jornegro* era ser um espaço para a comunidade negra se enxergar, mas não mais de forma estereotipada, mas sim de uma autodefinição, como ressaltou Davi Santos (2021), que destaca que este editorial indica um “esforço do Jornal em contestar as visões sobre a população negra marcadamente racistas e propor outras no lugar, geradas a partir de uma autodefinição” (Santos, 2021, p.102-103). É válido ressaltar que o *Jornegro* pretendia fazer uma comunicação complementar e ajustar as ideias passadas pela grande imprensa. Ele nunca tentou substituir tais veículos, mas como todo veículo da imprensa negra se via na obrigação de destacar coisas que eram

importantes para a comunidade negra e que não tinham espaço na grande imprensa ou reproduzir matérias dela, mas sob o ponto de vista da comunidade negra.

Organização e produção

A sede do *Jornegro* era situada no CECAN, na rua Maria José, nº 450, Bela Vista, São Paulo/SP, e, esse endereço era um ponto estratégico, pois segundo Motta (1986, p.120), era um local de acesso mais fácil para todos os participantes da feitura do *Jornegro*, que eram oriundos de vários pontos da periferia paulistana e de algumas cidades do interior. Era neste mesmo lugar que ocorriam as reuniões para discussão das pautas do jornal, e que de acordo com Motta (1986), realizavam-se aos sábados à tarde. Havia uma discussão das sugestões para as matérias que eram analisadas por todos os presentes. É importante ressaltar que Cuti destaca que esse endereço fica localizado no Bairro do Bixiga, um lugar que depois da abolição foi procurado por inúmeras pessoas que deixaram de ser escravizadas. Portanto, se tornou uma área expressiva de concentração da população negra, que dividia aquele espaço com imigrantes italianos. Cuti também destaca que no Bairro Bixiga se localizava o Quilombo da Saracura (local onde está a sede da escola de samba Vai-Vai).

Conforme Motta (1986), o autor da sugestão da pauta deveria apresentá-la e defendê-la, caso não houvesse imediata aprovação dos participantes, e este procedimento fazia com que as matérias apresentadas tivessem uma temática bastante estreita (Motta, 1986, p.128). Se fosse aceita a pauta, o autor de cada matéria deveria providenciar os meios de escrevê-la, com seus próprios recursos. Depois fazer contato com a equipe técnica do jornal para apresentá-la para aprovação em reunião na qual se liam as matérias recebidas para que todos pudessem opinar. Neste momento era decidido se a matéria seria aceita, se alteraria o seu conteúdo ou se seria reprovada (Motta, 1986, p.128). A mesma lógica valia para o material fotográfico, que também passava por uma avaliação a respeito da sua força dentro do contexto do jornal para, em seguida, ser aprovado ou rejeitado (Motta, 1986, p.128).

A paginação do jornal, conforme Motta (1986), poderia ser determinada na reunião de pauta, mas também poderia sofrer alterações depois de entregues todas as matérias com fotos e ilustrações conseguidas. Os cinco primeiros números foram compostos por 7 páginas; o sexto, com 21; o sétimo número com 20 páginas; a edição 8,

com 14; as edições 9 e 10 com 10 páginas cada e as edições de número 11 com 12 páginas e a de número 12 com 10 páginas.

Retornando ainda à questão da feitura do jornal, segundo Motta (1986), depois que já estava decidido o número de laudas, fotos e desenhos, o jornal era diagramado e entregue nas oficinas dos Diários Associados, na rua Sete de Abril, 230, 1º andar, em São Paulo, onde:

era composto, feito past up e impresso durante a madrugada, sob a supervisão de elementos da equipe que faziam a revisão do texto e o acompanhamento gráfico do mesmo, para ser entregue no dia seguinte na sede do CECAN, de onde era distribuído para as entidades e pessoas que se propunham a divulgar e vender o jornal. (Motta, 1986, p.130)

A execução do *Jornegro* pelas oficinas do Diário de São Paulo aconteceu de março a novembro de 1978, período no qual foram executadas cinco edições compostas em fotocomposição e impressas em papel jornal no formato tabloide. A partir do início de 1979 com os altos custos de execução em gráfica regular, a equipe técnica do jornal resolveu optar por compor os textos em máquinas de escrever comum e ilustrar com xerox de fotos e desenhos a traço, que eram reproduzidos em matrizes mais baratas e impressos em máquina off-set externamente no começo e em seguida no próprio CECAN, com uma máquina emprestada para a entidade (Motta, 1986, p.135). As edições de números seis, sete e oito ainda sob a responsabilidade jurídica da FEABESP – que saíram de março de 1979 até janeiro de 1980, foram rodadas em formato A4. Depois de um período de “um longo e tenebroso inverno”, como foi descrito pela equipe editorial do jornal – na edição de número 9, publicada em 1980, o *Jornegro* voltou a circular. Mas desta vez a entidade responsável por sua produção não era mais a FEABESP, pois esta foi extinta em março de 80, e sim o CECAN, entidade negra em cuja sede se realizava as reuniões do jornal, que se responsabilizou pela produção não só dessa edição como também das outras três edições do jornal, encerrando sua responsabilidade no *Jornegro* de nº 12, lançado em maio de 1981.

Em resumo, Motta (1986) divide a história de produção do *Jornegro* em duas partes:

na primeira, do nº 1 ao nº 5, de março a novembro de 1978, quando o jornal foi composto e impresso nas Oficinas dos Diários Associados em sistema de rotativa off-set; na segunda parte, iniciada em janeiro de 1979, quando da edição nº 6 em sistema de composição por

máquina de datilografia comum e impressão em máquina off-set formato duplo ofício que durou até maio de 1981, quando foi impressa a última edição do "JORNEGRO". (Motta, 1986, p.214)

Na primeira fase, que contempla das edições 1 até a 5, a produção era industrial e o jornal era realizado no formato tabloide (29 x 38 cm); já na segunda fase que pega da edição 6 e vai até a edição 12, a produção era semi industrial e o formato do jornal passou a ser em Din A4 (21,5 x 31,5 cm)

já fornecido cortado pelos fabricantes de papel, sendo impresso em máquina offset tipo "Rotaprint", com matrizes plásticas reproduzidas diretamente dos originais. Estes originais, eram montados a partir de textos datilografados com máquina de escrever comum e tinham como ilustração desenhos feitos com tinta nankim ou cópias "xerox" de fotografias ou ainda recortes de materiais impressos com retículas. O fechamento era feito com três grampos. (Motta, 1986, p.220)

Essa nova maneira de imprimir o jornal, segundo Motta (1986, p.220), economizava a fotocomposição, reticulagem de fotografias, *pasteup*, fotolitos, gravação de chapas de impressão e tempo de rotativas. Como todos esses eram trabalhos executados até então pelas oficinas dos Diários Associados, com o processo de produção desta segunda fase, o custo era bem menor se comparado ao da fase industrial, pois houve uma diminuição de operações e utilização de serviços e materiais mais baratos (Motta, 1986, p.226). Conforme o autor, com esse formato em A4, o jornal se pagava totalmente e não havia necessidade de injeções de dinheiro por membros do CECAN para rodar a edição seguinte (Motta, 1986, p.133).

Na seção "Ao leitor" na edição número 6, a equipe do jornal apresentou a motivação para a mudança de formato do *Jornegro*:

A partir deste número você passará a receber o seu JORNEGRO com grande modificação na roupagem. Isto, porém, não afetará o seu conteúdo, que como sempre, enfocará assuntos de interesse da comunidade.

Nesse sentido, as mudanças serão em busca de tornar o JORNEGRO cada vez mais próximo de você, dos Interesses e problemas da comunidade. Tais mudanças na fisionomia, contudo, foram absolutamente necessárias para a sobrevivência do jornal, inclusive com maior regularidade em sua publicação. Sabemos todos, e já dissemos muitas vezes através destas páginas, das dificuldades que sofre um jornal com as características do *Jornegro*. Isto é, uma imprensa não comercial mais voltada para uma comunidade. Não foram poucos os jornais que surgiram e tiveram vida efêmera na imprensa negra. Todas as iniciativas fracassadas tiveram como causa principal do insucesso a falta de recursos financeiros. (*Jornegro*, nº 6, 1979, p.1)

Com uma apresentação do jornal mais simples, pretendiam não só vendê-lo mais barato, mas também diminuir os gastos para a sua feitura, o que resultaria em uma periodicidade regular ao jornal. Mesmo assim, com a diminuição dos custos, a periodicidade não foi regularizada. Seus cinco primeiros números em formato tabloide foram lançados bimestralmente (mar. 78, mai. 78, jul. 78, set. 78 e nov. 78), mas o sexto número, em formato A4 foi lançado 4 meses depois da edição 5, em março de 79; o sétimo lançado seis meses depois, em setembro; o oitavo após quatro meses, em jan. de 80; o nono número, saiu 6 meses depois, em jul.; o décimo após dois meses, em set. 1980; o penúltimo número em fev. de 1981 e a edição 12 em maio de 81.

Motta (1986) também destaca que com essa nova fase do *Jornegro* em A4, as colaborações eram recebidas de forma diferente, sem sofrer uma crítica tão forte e que algumas matérias passaram a ser assinadas, procedimento que antes era proibido a não ser nas poesias e quadrinhos (Motta, 1986, p.132). As assinaturas aparecem na edição 7, na qual temos um texto de Henrique Cunha Jr.; na edição 8 com textos de Ciro, Isidório, Oswaldinho e Cristina e na edição 11, com textos assinados por Zé Roberto, Lúcia e Isidório.

Jornegro não teve a tiragem de exemplares divulgada antes da edição 8, na qual aparece o número de mil exemplares e esse número continua até a edição 12, mas segundo Motta (1986), a tiragem inicial como tabloide começou em cinco mil exemplares e depois passou para três mil, e que quando decidiram que o jornal seria feito no formato A4 e impresso em papel sulfite, que foi a partir da edição nº 6, a tiragem passou a ser então de mil exemplares (Motta, 1986, p.131).

O *Jornegro* era vendido inicialmente nos Bailes Blacks, tendo os militantes que ficarem até o seu final para fazerem a distribuição. Mas notaram pouca adesão e mudaram de estratégia: passaram a vender nas casas; enviavam ele a outras entidades do movimento negro que compunham a FEABESP para venderem em suas sedes e/ou era vendido através das assinaturas. Cada edição de *Jornegro* era vendida por Cr\$5,00 e esse foi o valor até a edição 8, mas suas outras quatro edições foram vendidas por Cr\$10,00 cada. Já o valor da assinatura anual iniciou com Cr\$50,00, passando a Cr\$60,00 a partir do nº 3 e a partir da edição 6 passou para o valor de Cr\$100,00. É válido destacar que o *Jornegro* só foi vendido em uma banca de jornal, a partir do número 6, onde consta que “Em Campinas você encontrará o JORNEGRO na Banca de Revistas de Seu Lazineiro, no Largo do Rosário” (*Jornegro*, nº 6, 1979, p.4).

Jornegro contou com pouca publicidade. Teve três anúncios, na edição 3; quatro anúncios na edição 4; cinco anúncios nas edições 5 e 6, e um anúncio nas edições 10 e 11. Eram anúncios de restaurante, salão de beleza, empresas de pavimentação, trabalho de advocacia, capoeira, alfaiataria e de assessoria e contabilidade. É importante destacar que Isidório me revelou em chamada telefônica realizada no dia 19 de maio que os dois primeiros números tiveram apoio financeiro das escolas de samba paulistas Camisa Verde e Vila Matilde, e que Cuti ressaltou que nem todas as diretorias de escolas de samba foram tão receptivas com a ideia do *Jornegro*.

O *Jornegro* deixou de circular em maio de 1981 e um emaranhado de questões levaram a tal fim. No próprio jornal, através dos editoriais, é possível observar que as dificuldades para sua manutenção eram imensas e diversas:

Mais uma série de dificuldades foram vencidas e, pela terceira vez, estamos na rua. As coisas não têm sido fáceis! Além das naturais dificuldades de uma equipe reduzida e em fase de entrosamentos, a questão financeira tem sido um pesadelo. A distribuição ainda é falha provocando um encalhe perigoso, pois dependemos da venda de um número para fazer o próximo.

Mas sinais positivos estão surgindo. Neste número contamos com o apoio financeiro de alguns irmãos que colaboraram através de anúncios.

Porém, a grande batalha é a da distribuição: é preciso que *Jornegro* chegue ao maior número possível de nossa gente porque jornal é cultura e cultura é poder.

É preciso que cada leitor passe adiante pelo menos um outro exemplar a um amigo ou parente, principalmente onde a existência de um jornal para tratar de nossos interesses ainda não é conhecida. (*Jornegro*, nº 3, 1978, p.2).

Observa-se uma outra tentativa de justificativa na edição 8:

Amigo leitor, você já deve estar pensando que desistimos. Não, estamos aí. Não desistimos com facilidade, acredite! É que o nosso ritmo é outro.

É o ritmo de quem faz tudo. Não esquecemos nem tampouco negligenciamos nosso compromisso. Fazer esse jornal não é para nós "mania" ou brincadeira. É algo muito sério e você merece todo o nosso respeito. Se publicamos apenas dois números no ano que passou foi porque a coisa não tá pra peixe. A regularidade na publicação é algo que consideramos muito importante, mas não podemos resolvê-la de forma isolada, como já tentamos. Juntamente com a regularidade temos que resolver a questão, igualmente importante, da distribuição, isto é, da venda do jornal. A distribuição do JORNEGRO foi sempre um fracasso. Já tentamos de tudo. Além dos encalhes temos tomado muitos "canos". Isso tem não só impossibilitado a publicação do jornal, como tem desencorajado muitos de nossos companheiros. (...) (*Jornegro*, nº 8, 1980, p.2)

Dessas citações, é importante destacar não somente a questão dos problemas financeiros enfrentados pelos produtores de *Jornegro*, assim como a presença de poucas pessoas na sua produção e o problema da distribuição do jornal, que, ou ficava encalhado e não vendia, ou era comercializado, mas não recebiam o valor. Motta (1986) destaca que a questão da distribuição era um ponto realmente sensível do *Jornegro*, pois segundo o autor, como ela era realizada de forma voluntária, não permitia que os organizadores cobrassem nenhum compromisso das pessoas que retiravam exemplares para vender e/ou distribuir. Houve até um caso de uma entidade negra, o “Paulistano da Glória”, em que foram descobertos pacotes com várias edições do *Jornegro* ainda amarradas, à espera de alguém para entregar os jornais aos associados, visto que já estavam pagos (Motta, 1986, p.131). Ainda sobre a distribuição, Motta (1986, p.1961) destaca que todas as outras áreas (redação, fotografia, diagramação etc.) contavam com profissionais experientes, com exceção da área de distribuição, que não tinha ninguém com qualquer experiência nela especificamente. Conforme o autor,

Cuidavam desta tarefa os próprios dirigentes da federação, profissionais em administração de empresas alguns, mas sem qualquer passagem efetiva por um departamento de distribuição de qualquer veículo de comunicação impressa, fazendo com que a distribuição ficasse na dependência do compromisso dos dirigentes das entidades participantes em fazer parte da distribuição e divulgação, da coleta de assinaturas, sistema que sem uma boa política administrativa pode levar à bancarrota até a publicação de grande nome, e finalmente a venda avulsa através dos militantes que aparecem sempre que há algo novo acontecendo e somem quando passa o interesse causado pela novidade, coisa que também aconteceu neste caso, deixando um grande prejuízo em exemplares do jornal levados e que não foram pagos pelos pseudo-militantes. (Motta, 1986, p.161)

Motta (1986, p.134) aponta ainda que a distribuição já quase não existia mais, somente através das assinaturas e no CECAN, e, que o fim da FEABESP em 20 de março de 1980 também pode ser lido como um possível fator para o fim do jornal, já que a entidade foi criada para ser o órgão responsável pela sua produção. É válido destacar que Cuti considera importante ampliar um pouco mais a compreensão de que a FEABESP teria sido criada em função do jornal, sugerindo que um dos marcos da entidade ocorreu em 25 de novembro de 1978, na cidade de Araraquara, quando se deu o primeiro Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU), que existe até hoje, com o objetivo de finalizar as comemorações em homenagem aos 283 anos da morte de Zumbi dos Palmares. Outro ponto a se destacar, é que não importa se a FEABESP

nunca existiu realmente, pois como Motta (1986) destacou, a diretoria da entidade nunca teve uma responsabilidade efetiva para com o trabalho que se propunha realizar (Motta, 1986, p.67), mas ela era um ponto de confluência importante, pois reunia bem ou mal várias entidades negras, que ajudando ou não de forma mais responsável, poderiam garantir a visibilidade do *Jornegro* nos lugares em que ficavam suas sedes.

Motta (1986) aponta algumas questões, que leio como sendo pontos de tensão ao longo da existência de *Jornegro*, que vão se entrelaçando e tornando a produção do jornal insustentável ao longo do tempo: escolha do nome, problemas na distribuição, falta de cumprimento de responsabilidades por parte das entidades negras componentes da FEABESP, queda da venda do jornal, pela passagem da euforia do lançamento do jornal, que poderia estar associada ao desgaste da novidade inicial, pela própria queda de vendas ou até mesmo por mudanças na recepção do próprio público, distanciamento de muitas pessoas antes interessadas na sua divulgação e venda, diminuição de militantes do CECAN e de outras entidades da FEABESP a partir do surgimento do MNU; destacam-se, ainda, outros elementos, como a falta de dinheiro para garantir a impressão dentro da periodicidade, certo desinteresse por parte do corpo técnico do jornal (que vislumbra novas opções para mostrar seu trabalho) e acúmulo de responsabilidades em poucos militantes que sobraram no CECAN (Motta, 1986, p.121).

O autor também salienta que com o formato Din A4, apesar do número de assinaturas ter se mantido em torno de 200 assinantes, o jornal poderia ter começado a perder a seriedade e a credibilidade que tinha enquanto era publicado como tabloide, começando a ser visto como “um boletim de pequenos grupos de jovens estudantes”, de uma mudança “profissional para algo do tipo ‘feito em casa’” (Motta, 1986, p.279).

Motta (1986) também destaca a questão de uma ausência de tradição de leitura dentro da comunidade negra e de que o Brasil teria no geral um dos mais baixos níveis de leitura de jornais do mundo, citando por exemplo, que enquanto a nossa média de leitura de jornais em 1976 era de 37 jornais por mil habitantes, na Argentina era de 154 por mil, e em Cuba e Venezuela em torno de 100 por mil habitantes cada (Motta, 1986, p.153). Independente do alcance do público leitor da imprensa negra, é importante destacar que ela serviu como ferramenta de luta, mobilização e discussão da posição da população negra durante e pós-abolição da escravatura no Brasil e acredito que pudesse ser interessante encontrar a taxa de analfabetismo no período para poder observar se a falta de leitura seria por falta de interesse ou se era realmente uma realidade que impedia a leitura de impressos.

Um outro motivo de discórdia no *Jornegro* - para além do nome - foi a questão da autossustentação. Enquanto alguns defendiam que o *Jornegro* deveria ser um produto para ser vendido para gerar renda para a Federação ou até mesmo para se auto custear, tantas outras pessoas acreditavam que para uma real militância não se podia ganhar dinheiro com o jornal, ou seja, que deveria ser um trabalho em doação, somente com a boa vontade e esforço dos militantes (Motta, 1986, p.160). Este posicionamento contrário à vendagem do jornal, é explicado pelo autor como um temor de fazer com que o jornal “fosse dirigido pelos anunciantes como algumas escolas de samba foram dirigidas por ‘beneméritos contribuintes’” e pela defesa de que “a cultura negra não poderia virar um negócio, mas deveria ser um ideal” (Motta, 1986, p.160).

Outro ponto levantado por Motta (1986) refere-se ao contexto. Segundo o autor, naquela época o racismo era visto como mais sutil, que o negro temia ser tido como racista pelos brancos e que a miscigenação era muito mais aceita, portanto: “era muito mais difícil para um negro ler um jornal da comunidade negra em local público ou mesmo tê-lo em sua casa” (Motta, 1986, p.164). Por fim, segundo o autor, faltou também ao *Jornegro* uma estrutura mais definida em termos de objetivo e de mercado (Motta, 1986, p.185).

Seções

Jornegro ao longo de sua existência não teve muitas seções e elas apareceriam esporadicamente. *Jornegro* se dedicava mais à reportagens e entrevistas, mas dentre as seções nomeadas no jornal, vale destacar: **Editorial** apareceu da edição número 1 até a edição 5 e funcionava como um espaço de informação, de prestação de contas sobre a situação financeira do jornal e como um espaço de expressão de opiniões das pessoas que produziam o jornal; a seção **Arte** apareceu somente na primeira edição e foi um espaço voltado para falar de artistas negras e de suas artes; **Pesquisa** foi uma seção de “ida ao campo” para verificar uma dada situação, no caso em questão, da favela Ordem e Progresso, que também apareceu somente na edição 1; **Nossa gente**, assim como as seções anteriores também foi publicada apenas na edição 1 e buscou falar de pessoas pretas famosas ou não e como contribuía para a sociedade refletir sobre a negritude; **Variiedades** também apareceu somente na primeira edição e se dedicou a falar de filme e de museu e sua relação com a questão racial; **Exterior** foi outra seção que apareceu na edição 1 e se dedicou a assuntos internacionais que poderiam ser de interesse da

população preta brasileira; **Cartas**¹³⁶ foi uma seção que apareceu nas edições 2, 3, 5, 6, 7 e na número 12, e era o espaço para o qual os leitores enviavam sugestões ou críticas e eram respondidas pela equipe editorial do jornal; **Notas** foi uma seção que apareceu somente na edição 2 e foi destinada a informar sobre festividades e jornais da imprensa negra; **Literatura**¹³⁷ apareceu nas edições 3 e 6 e era destinada a poemas e poesias de escritores e escritoras negros; **Mural** foi uma seção que apareceu somente na terceira edição e foi destinada a assuntos diversos como eleições e discriminação racial; **Alto-falante** apareceu nas edições 5 e 6 a fim de informar sobre alguma entidade negra ou denúncia de discriminação racial; **Ao leitor**, seção publicada da edição 6 à edição 10 com as mesmas intenções da seção Editorial, e, a seção **Esboço** que apareceu na edição 7 para equivaler à seção Literatura.

Matérias

Na entrevista de Hamilton Cardoso para Ubirajara Motta (1986), o jornalista afirma que o *Jornegro* estava estruturado em uma postura idealista, que fugia do mundo real, no que se refere à questão de suas pautas serem organizadas coletivamente e dos artigos serem escritos e reescritos coletivamente e, somente depois de um consenso, serem aprovados. Hamilton chama a atenção para essa questão, pois ele diz que as coisas não funcionavam assim devido a uma

desigualdade intelectual muito grande dentro do CECAN entre os diversos setores da entidade. Então, por exemplo, quando existiam decisões sobre o que ia entrar no jornal, o peso de participantes da direção era bastante grande na reunião, então de certa forma esta desigualdade acabava definindo a pauta. (Motta, 1986, p.193)

Para Hamilton, não importava todo esse processo democrático de discussão de pautas, pois no fim, o que seria publicado era o que seria considerado mais importante

¹³⁶ O *Jornegro*, apesar de ter publicado poucas cartas - nas edições 2, 3 e 5 publicou uma em cada edição; na edição 6, duas cartas; na edição 7, quatro cartas, e, a edição 12, publicou duas - recebeu ao longo de sua existência, segundo Ubirajara Motta (1986:281), 127 delas que as tipificou em 14 categorias: Apoio ao *Jornegro* (8); Apoio ao *Jornegro* solicitando assinatura (20); Apoio ao *Jornegro* pedindo informação e auxílio (14); Apoio ao *Jornegro* oferecendo colaboração e sugestão (22); Solicitação de assinatura ao *Jornegro* (24); Solicitação de auxílio e assinatura ao *Jornegro* (6); Agradecimento pelo envio de *Jornegro* e convites (10); Recebimento de convites de outras entidades (2); Comentários sobre comunidade negra em geral (9); Comentários positivos sobre o *Jornegro* (2); Comentários gerais sobre o *Jornegro* (2); Comentários negativos sobre o *Jornegro* (1); Crítica à distribuição do *Jornegro* (4) e Apoio ao *Jornegro* com crítica à distribuição (3).

¹³⁷ A seção Literatura, segundo Cuti, sofreu bastante resistência dentro do jornal para ser publicada, pois segundo ele os textos e as entrevistas com assuntos sobre a África e de combate racial tinham um apelo maior dentro do jornal.

pelo grupo técnico que fazia o jornal, que eram, em sua maioria, senão todos, militantes do CECAN. De todo modo, ele reconhece que havia um esforço para que o *Jornegro* fosse democrático, mas também destaca que a “própria estrutura e a precariedade do jornal não permitia essa taxa de democracia que eles pretendiam”, pois o pessoal ligado ao CECAN é quem decidia as pautas e escreviam os artigos, e que dentro do próprio CECAN existia “algumas tendências e correntes diferentes e você percebia que o jornal não expressava esta pluralidade de pensamentos” (Motta, 1986, p.193-194).

Sobre os conteúdos publicados no *Jornegro*, é importante destacar que eles não tinham assinatura num primeiro momento, geralmente só as poesias que tinham. Isso ocorria devido ao fato de que a equipe editorial do jornal tinha feito um acordo de que não apareceria o nome das pessoas que realizavam cada uma das matérias. Esse acordo estava baseado em uma premissa de trabalho coletivo, influenciada por ideias do socialismo e da esquerda. Conforme Hamilton Cardoso, na entrevista dada a Motta (1986), era uma concepção que dominava o movimento negro na segunda metade dos anos 70, que tentava

separar o trabalho individual de cada pessoa do trabalho de militância. Esta posição do movimento negro impedia o surgimento de lideranças, as pessoas não conseguiam dar vazão ao próprio trabalho e ainda confundiam a vida profissional com a vida política (...) (Motta, 1986, p.190-191)

Hamilton afirma que o *Jornegro* surgiu dentro destas ideias de trabalho coletivo, que se sobrepunham ao trabalho individual devido à influência do CECAN. Ela era a principal entidade que participou da produção do jornal, assim também aconteceu com o *Jornegro* (Motta, 1986, p.191). Sobre a questão de impedir o surgimento de lideranças, Henrique Cunha Júnior, outro entrevistado de Motta (1986), é enfático ao afirmar que a ausência de assinaturas ocorria "pelo problema do personalismo" para que não existisse uma liderança concentrada (Motta, 1986, p.169).

Retornando ainda à questão da concepção coletiva de trabalho no *Jornegro*, vale citar a fala de Maria Inês, que destaca que a proposta inicial sobre a autoria das matérias

era de que você trabalhava uma proposta de grupo, não importava sair em nome de um ou de outro, as coisas eram discutidas em grupo, refletidas em grupo, o que se pretendia era uma impessoalidade, ali éramos um grupo e o fruto daquele trabalho é que saíria no jornal, pra justamente não permitir profissionalismos. O que a gente acreditava é que aquele era um jornal da comunidade, que é diferente de eu como

jornalista trabalhar na Folha de S. Paulo ou do Estado de S. Paulo, ali eu estou trabalhando para uma comunidade e tinha um objetivo maior, então você tem a parte ideológica disto, e tá referendado o não assinar artigo, esta referendado nesta crença ideológica do grupo, de trabalho mais amplo, de trabalho em conjunto. (Motta, 1986, p.169)

Hamilton Cardoso, no entanto, considera que esta falta de assinatura calcada na fórmula de trabalho coletivo, que à primeira vista pode até parecer democrática, era na verdade uma prática autoritária “porque no fim ninguém tem direito de expressar as próprias ideias e os artigos também acabam não tendo muita personalidade”, principalmente por serem artigos mais opinativos, o que tornava ainda mais necessário a assinatura de quem os produziram (Motta, 1986, p.176).

O autor também justifica a ausência de assinaturas devido a um certo “receio que as pessoas ainda cultivavam com relação às coisas permitidas ou não pela censura naquela época” (Motta, 1986, p.150). Cuti faz um resumo interessante sobre a questão da autoria no *Jornegro*:

Levando-se em conta que não se assinavam matérias no começo do "JORNEGRO" e depois com pessoas semelhantes se faz com sucesso os "CADERNOS NEGROS"! por ex., uma das coisas que levaram ao esvaziamento era a falta de identificação, de crédito pessoal para quem trabalhava em termos de militância. O grande mal ali era a insegurança ideológica, no fundo existia um grande medo de pessoas que não eram profissionais da área em se exporem. Tínhamos também o fato de os elementos que davam dinheiro para o jornal ficarem enciumados com a não citação ou menor ênfase de seus nomes. Tínhamos também o fato de todo e qualquer elemento que só datilografasse as laudas ou só levasse o jornal para diagramar querer discutir as matérias do jornal.

Uma das grandes dificuldades para o bom funcionamento de grupos negros era justamente isto: superar ou adequar a competição que vai existir internamente. No fundo havia a disputa capitalista para cada qual aparecer mais. Numa fase final as matérias passaram a ser assinadas. (...) (Motta, 1986, p.170)

Como destacou Cuti, algumas edições do *Jornegro* tiveram parte de suas matérias assinadas. As assinaturas aparecem, como já destaquei anteriormente, na edição 7, que tem um texto de Henrique Cunha Jr.; na edição 8 com textos assinados por Ciro, Isidório, Oswaldinho e Cristina, e, na edição 11, com textos assinados por Zé Roberto, Lúcia e Isidório. Hamilton Cardoso teoriza que isso pode ter sido exigência dos leitores que queriam saber quem estava escrevendo (Motta, 1986, p.176). De todo modo, fica a ressalva de que Motta (1986) chama a atenção para o fato de que na época parecia algo normal não ter autoria. Porém, hoje ele considera isso algo estranho e

sentiu em muitos dos que trabalharam no *Jornegro* “um indisfarçável desejo de que a coisa fosse diferente” (Motta, 1986, p.150).

Sobre as temáticas que apareceram em *Jornegro*, as classifiquei da seguinte forma: **raça** com 12 textos sobre negritude, miscigenação, valorização da herança africana e quilombos; **raça e arte** com 5 textos sobre a negritude na música, literatura e cinema; **cultura negra**, com 20 textos sobre carnaval, capoeira, samba, nomes africanos, divindades e comidas africanas; **gênero e raça** com 3 textos que interseccionam ser mulher e ser preta; **gênero** com 1 texto sobre papéis de gênero no carnaval; **gênero, raça e discriminação** com 1 texto sobre a questão de ser mulher mulata e da estereotipagem sobre a mulher negra; **sexualidade, raça e discriminação** com 1 texto criticando a fala de Beth Carvalho de que os negros são subservientes até na transa; **racismo e discriminação** com 21 textos sobre racismo e discriminação de pessoas pretas na sociedade; **violência** com 2 textos sobre violência física ou perseguição contra pessoas negras; **militância e movimento negro** com 24 textos sobre conscientização, militância e o movimento negro; **notícias internacionais** com 12 textos sobre a vivência de pessoas pretas em outros países, principalmente na África e nos EUA; **notícias nacionais** com 5 textos sobre eleições, Museu Afro-brasileiro e descoberta de quilombo; **relações entre Brasil e África** com 3 textos que buscam enfatizar a relação entre o país e o continente; **imprensa negra** com 4 textos sobre jornais negros; **trabalho infantil** com uma curta história de uma criança de 10 anos que trabalha como engraxate; **alimentação e saúde** com 1 texto que fala sobre alimentação saudável e **história negra** com 8 textos sobre o período pós abolição e (des)construção de símbolos e datas que influenciavam a vida das pessoas pretas.

Funcionamento

Em março de 1978, em São Paulo, foi impresso o primeiro número do *Jornegro*, com direção geral de Odacir de Mattos e tendo como órgão responsável por sua produção a FEABESP. O jornal não tinha uma redação propriamente dita, mas as reuniões para discussão de pautas do *Jornegro*, como disse, aconteciam no CECAN, localizado na Rua Maria José, 450, bairro Bela Vista, São Paulo/SP.

O SNI, por meio de sua Agência de São Paulo, construiu um Informe, sob o número 6148/119/ASP/78 (SS119 - 316/78), em 15 de dezembro de 78, que aponta o

endereço da sede do CECAN, os responsáveis pelo jornal, onde ele era composto e impresso, quais eram seus objetivos e a quem se destinava.

Os redatores do primeiro número, que aparecem no expediente do jornal e nesse informe do SNI, foram Leonardo Ferreira, Francisco Marcos Dias, Odacir de Mattos, Francisco Carlos C. Santos (Tato) e Tânia Regina Pedro. A fotografia ficou sob a responsabilidade de Luiz Paulo P. Lima¹³⁸; as ilustrações à encargo de Jaques Felix Trindade; como editor responsável pelo jornal Odacir de Mattos, que assume essa responsabilidade até a última edição, e pela produção e diagramação até a sexta edição, Ubirajara Motta. Na edição 2, já houve algumas modificações desse quadro, saindo a Tânia Regina e o Odacir de Mattos e entrando para a equipe da redação José Carlos de Andrade (Jamu Minka)¹³⁹ e Luiz Silva (Cuti)¹⁴⁰ e, para a fotografia, além de Luiz Paulo foi adicionado o nome de Mensah Gambá. Na terceira edição, Cuti sai da redação para se tornar um dos correspondentes do jornal na cidade de Santos. Outro correspondente do jornal foi Luiz Serafim, da cidade de Orlandia. Nesta edição foi a primeira vez que divulgaram os colaboradores, que foram os mesmos que colaboraram na edição 4: Henrique Cunha, José Carlos Gomes dos Santos, Cláudio, Vera Lúcia de Oliveira e Marizilda. Na edição 5, não aparece a categoria redação, mas a categoria Conselho editorial, com os nomes de Jamu Minka, Jaques Félix Trindade, Cuti, Maria Inês da Silva Barbosa¹⁴¹ e Ubirajara Motta. Já na edição 6, volta a aparecer a “Redação” sendo ela composta por Odacir de Mattos (editor), Jamu Minka e Cuti. Na edição 7 desaparece a categoria “Diagramação” e a “Redação” volta e aparece “Equipe de trabalho”, com os nomes de Jamu Minka, Cuti, H. Cunha Jr., Isidório, Maria Inês, Cristina e Lúcia. A equipe de trabalho da edição 8 foi composta somente por Cuti, Sérgio, Isidório, Inês,

¹³⁸ O fotógrafo Luiz Paulo Pires Lima nasceu em Porto Alegre (Rio Grande do Sul) em 1955. Em 1984 graduou-se em História na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Ver: LUIZ Paulo Lima. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira. São Paulo: Itaú Cultural, 2023. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa22096/luiz-paulo-lima>>. Acesso em: 17 de abril de 2023.

¹³⁹ José Carlos de Andrade, pseudônimo Jamu Minka, é um poeta e jornalista, formado pela Escola de Comunicações e Artes (ECA) da USP. Nasceu em 1951 em Varginha (MG), mas desde jovem reside em São Paulo. Fonte: <<http://www.lettras.ufmg.br/literafro/autores/285-jamu-minka>>. Acesso em 17 abril de 2023.

¹⁴⁰ Cuti, pseudônimo de Luiz Silva, é poeta, ensaísta e escritor. Nasceu na cidade de Ourinhos (SP) em 31 de outubro de 1951. Quando tinha dois anos, mudou-se com a família para Santos, onde foi criado. Formado em letras, português-francês, pela Universidade de São Paulo (USP) em 1980. Pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) obteve o título de mestre em teoria da literatura (1999) e de doutor em literatura brasileira (2005). Fonte: <<https://www.cuti.com.br/autordadosbiograficos>>. Acesso em 17 abril de 2023.

¹⁴¹ Maria Inês da Silva Barbosa possui graduação em Serviço Social pela Faculdade Metropolitana Unidas (1976), mestrado em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1992) e doutorado em Saúde Pública pela Universidade de São Paulo (1998). Atualmente é professora aposentada do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal de Mato Grosso.

Cristina, Lúcia; na edição 9, sai o nome do Cuti; na edição 10 entra o nome do Jacques Felix, e, na edição 11 entra o nome de Miriam. Na edição 10 é válido que aparecem como colaboradores Babalorixá Paulinho e Mírian Rosário Marcelino. Também é válido ressaltar que como não tive acesso ainda à edição 12, não sei o que apareceu no seu expediente, nem ao que se refere aos cargos e nem aos nomes.

As funções no jornal não eram estabelecidas hierarquicamente e cada um desempenhava atividades conforme a necessidade e seu conhecimento. Cuti destaca que a organização era pouco formal, que quem estivesse no CECAN se encarregava do que precisava ser feito. Conforme Ubirajara Motta (1986), os membros que realmente trabalhavam a nível de diretoria organizando o trabalho como um todo eram o Odacir de Mattos e o Isidório Teles. Odacir viabilizou o registro junto ao Fórum e coordenou a execução do jornal. Filho de Benedito de Mattos e de Sebastiana Adelina de Mattos, o jornalista Odacir ocupou o cargo de diretor responsável pelo jornal. Já Isidório fazia contatos com entidades tentando conseguir novos filiados e recursos financeiros para o jornal (Motta, 1986, p.122). Na fase do *Jornegro* em formato A4, Isidório ficou responsável pela produção do jornal enquanto Maria Inês ficou responsável por sua distribuição.

O pessoal que fazia a diagramação, fotografia, ilustrações e quadrinhos eram majoritariamente profissionais com experiências em empresas, agências e trabalho autônomo (Motta, 1986, p.121). Conforme Motta (1986, p.121), no início do processo de execução do jornal houve a preocupação de algumas pessoas em querer determinar que para escrever no *Jornegro* o colaborador deveria ser jornalista formado, ligado a área de jornalismo, mas não foi possível encontrar referências indicando se isso realmente foi feito.

Em uma nota de rodapé, Motta (1986) ressaltou que o grupo de pessoas mais atuante no CECAN foram Cuti, Jamú, a Inês, Jacques, o Isidório, Lúcia e Odacir. Na época, Cuti era formado em Letras e trabalhava no funcionalismo público; Jamú era jornalista, também em função pública; Inês trabalhava como assistente social no Hospital do Servidor Público; Jacques era professor do idioma russo; Isidório trabalhava como administrador de empresas; Lúcia era bibliotecária e Odacir trabalhava como jornalista revisor na grande imprensa comum (Motta, 1986, p.159).

Ubirajara Motta¹⁴² era projetista de artes gráficas, por isso ficou responsável pelo layout do jornal, e, conforme Motta (1986), foi com a mudança do formato do jornal de tabloide para A4 sulfite, a partir da edição 6, que ele saiu do *Jornegro*, por considerar que a função que desempenhava como diagramador do jornal tornou-se uma tarefa supérflua (Motta, 1986, p.131-132).

Cuti me disse que entrou no *Jornegro* para divulgar literatura, pois fazia poemas e tinha publicado em 78 “Poemas da Carapinha”, o seu primeiro livro. Ele redigiu algumas crônicas para o jornal e participou da escrita de alguns textos. Majoritariamente, as pessoas que fizeram parte do jornal, segundo Inês, Isidório e Cuti, eram jovens negros universitários provenientes de cursos como administração, jornalismo e economia. Gostaria de ressaltar que infelizmente não consegui nenhuma informação dos nomes de várias pessoas que aparecem no jornal, tendo feito parte da equipe de trabalho ou como colaboradores do *Jornegro*.

Leitores e circulação

Apesar do *Jornegro* ter recebido 127 cartas, conforme o levantamento de Motta (1986), foram publicadas somente 11 delas, então não dá para dizer por onde o impresso circulou e qual realmente foi seu público leitor, pois dez dessas cartas não continham a cidade do remetente. A exceção foi a carta publicada na edição 5 que aparece o nome da cidade de Sobradinho (DF).

De todo modo, acredito que tenha circulado para além do estado de São Paulo, já que a Inês me disse em uma chamada de vídeo realizada no dia 4 de maio que chegou a ir até a cidade do Rio de Janeiro para fazer a distribuição. Ela também destacou que uma entidade negra de Minas Gerais chegou a se encarregar da divulgação de *Jornegro*. De todo modo, sobre o público leitor, acredito que tenha ficado dentro dos objetivos do jornal, que era o de falar para a comunidade negra (ou comunidade afro-brasileira, como aparecia nas páginas do impresso). É interessante notar, com base em análise dos textos publicados no impresso, que a noção de comunidade negra em *JN* parecia estar atrelada ao sentido de organização da população afro-brasileira em movimentos e/ou entidades.

¹⁴² Ubirajara Damasceno da Motta é mestre em comunicação social (1986) pelo Instituto Metodista de Ensino Superior.

2.5) *Chanacomchana*: “Um jornal com muitas chanas”¹⁴³

No artigo “A posição do GALF” publicado pelo GALF em agosto de 1980 na edição nº 27 do jornal *Lampião da Esquina*, o grupo justificava a necessidade de sua organização se tornar independente do grupo SOMOS devido à especificidade da questão das mulheres lésbicas. Nesse artigo, as ativistas anunciavam que com sua saída do Somos/SP, trocaram de nome “em vez de Grupo de Atuação Lésbico-Feminista, somos agora Grupo de Ação Lésbica-Feminista (tudo no feminino) ...”, e, que o grupo continuaria “a ser um grupo lésbico” já que o feminismo apenas “acrescentou novas frentes de luta” (*Lampião da Esquina*, nº 27, 1980, p.5). No texto também as integrantes do GALF anunciavam o interesse imediato de “criação de um jornal lésbico-feminista (‘Chana Com Chana’)”¹⁴⁴ (*Lampião da Esquina*, nº 27, 1980, p.5). Esse jornal, se tornaria realidade cinco meses depois, com uma primeira e única edição, a edição experimental, lançada em janeiro de 1981.

A militante Teca, em uma entrevista concedida à mim, disse que a sugestão do o nome do jornal¹⁴⁵ partiu dela a fim de tirar o tom pejorativo da palavra “chana”:

Já que o outro me chama de lésbica, antes dele me chamar, eu vou me chamar. E então a gente tinha essa coisa de assumir as palavras que eram difíceis para a gente falar. [...]. Então, o chana era um jeito carinhoso de chamar, de falar da vulva né. E era uma coisa que não era exatamente como outras palavras que são, que podem parecer muito agressivas. [...] Então acho que isso era muito forte assim. Arrumar um jeito de dizer o que era sem dizer o que era. Era um... bom, o que era mais lésbico do que um “chana com chana”?! (Teca, 29/07/2021)

Teca também chegou a mencionar que o jornal poderia ter tido outros nomes, mas achou que *Chanacomchana* seria mais popular e fácil de compreender:

“Chana com chana” seria um outro nome para tribadismo. Ou poderia ser o nome, sei lá, o jornal poderia ser o “Jornal das tribades” ou “Tribadismo em foco” ou o “Diário do tribadismo”, sei lá. Mas Chanacomchana parecia ser mais popular assim, menos pernóstico porque tribadismo, o que é isso? Tem que ir no dicionário. (Teca, 29/07/2021)

¹⁴³ Título presente em *Lampião* nº 34, p. 18 quando Dolores Rodrigues faz propaganda deste boletim.

¹⁴⁴ Conforme Luiz Borges, Lara Zacchi e Jair Zandoná (2019), pelo Documento “Histórico do Grupo Lésbico Feminista – Atividades” (1979), o jornal deveria se chamar “Shana com Shana”, mas ao ser publicado, foi adotado para o jornal o nome de “ChanacomChana”, diferentemente então do documento de atividades do LF.

¹⁴⁵ Em entrevista concedida à Paula Barbosa (2019) por Miriam Martinho, ela chegou também a confirmar que o nome do periódico e que a doação para o lançamento do jornal em 81 tinham sido dados por Teca.

O jornal *ChanacomChana* teve uma estrutura de quatro folhas, tendo sido composto e impresso na Editora Afa, que ficava situada na Av. Liberdade, 704, São Paulo. Esse número teve em seu conselho editorial Fanny, Maria Serrath e Teca (Maria Teresa Aarão); a colaboração de Maria Carneiro da Cunha e Nair Benedito e os nomes que aparecem em seu expediente como as responsáveis pela fotografia são os de Cristina, Fanny e Silvana. Na capa aparecia a frase *não me envolvam, eu me envolvo*. Logo abaixo, a foto da cantora Ângela Maria Diniz Gonçalves (Ângela Ro Ro) e uma entrevista com ela, que terminava na página seguinte. Na página 3 havia uma matéria intitulada “Quem tem medo de Virginia Woolf?”, assinada pela feminista heterossexual Maria Carneiro da Cunha e, na página 4, uma matéria de Míriam Martinho intitulada “Exercício de liberdade”, que fazia uma avaliação dos dois primeiros anos do GALF, e o “Editorial”, no qual anunciavam o significado da palavra “Chana” e para quem o jornal era direcionado:

[...] A palavra CHANA não pode ser sumariamente definida como "órgão sexual feminino". É algo tão mais amplo, quanto os contrapontos de existir. Que a palavra CHANA soe para uns como "CHANCE"; para alguns como "CHANCA" (pé grande - sapatão?), e para outros como "CHAMA". O importante é isentar-se das conotações. [...] Voltando ao nosso papel com tinta, sabemos que CHANACHACHANA é um sopro, mas há horas em que um sopro pode representar tudo, inclusive a vida. E a vida é negra, é prostituta, é homossexual, é mulher, e amamos todas estas suas facetas politicamente minoritárias (Chanacomchana, edição experimental, 1981, p.4).

Pela citação, pode-se observar que elas questionavam a pretensa universalidade da categoria mulher e pareciam refletir isso baseando-se numa discussão interseccional¹⁴⁶, e, que tais mulheres procuraram construir um discurso que brincava com a palavra “chana”, trazendo outros horizontes de visões e significados para a palavra.

No entanto, em meados de 81 ocorre a desarticulação do coletivo Lésbico-Feminista (LF), que resulta no fim do jornal. Conforme Miriam Martinho (2021), ela e Rosely Roth, que foram algumas das militantes do LF, juntamente com

¹⁴⁶ Conforme Kimberlé Crenshaw, a interseccionalidade conceitua a captura das consequências estruturais e dinâmicas da interação entre eixos da subordinação (raça, classe, gênero, orientação sexual, etnia etc.) e mostra como ações políticas específicas geram as opressões destes eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento, através de sistemas discriminatórios, como por exemplo, o racismo, a opressão de classe e o patriarcalismo, que são responsáveis por criarem desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes, orientação sexual entre outras. Ver: Kimberlé Crenshaw, 2002.

algumas colaboradoras, fundaram estatutariamente o Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF), em 17 de outubro de 1981, e, nesse meio tempo, elas tentaram reunir ex-integrantes do LF e lésbicas de outros grupos feministas, para ao menos produzir uma nova edição de *ChanacomChana*. De acordo com Miriam Martinho (2021), foram feitas duas tentativas nesse sentido, mas ambas fracassaram, e a ideia de retomar o impresso foi adiada para outro momento. Mas, em meados de 1982, quando o grupo gay “Outra Coisa” começou a dividir a sede com o GALF, começou a existir uma mobilização maior de pessoas e o GALF, em particular, segundo Miriam Martinho (2021), começou a receber um maior fluxo de mulheres a partir de outubro de 1982. Devido a isso e à estabilidade financeira que o grupo passou a ter, a ideia de produzir uma publicação para a entidade foi retomada, e, como o GALF encampou o histórico do grupo lésbico-feminista como seu, a retomada do título *ChanacomChana* lhes pareceu natural.

Assim, em dezembro de 1982, *ChanaComChana* ressurgiu como um boletim, e, distintivamente do jornal, que se dizia voltado para todas as “facetas” minoritárias da mulher, o novo formato parecia ser direcionado ao público específico das mulheres lésbicas:

O BOLETIM CHANACOMCHANA é um espaço criado por mulheres lésbicas para mulheres lésbicas e todas as pessoas que queiram debater, conversar e se divertir conosco. Queremos que ele seja um veículo de informação, discussão, humor, namoro, poesia e sonho para todas que o fizerem e para quem for lê-lo também. Ele é um dos frutos dos 3 anos e meio de atividades do GALF (Grupo de Ação Lésbico-Feminista) e representa a continuação do jornal de mesmo nome que lançamos no ano passado (*Chanacomchana*, nº 1, 1982, p.1).

A explicação para a modificação de jornal para boletim é dada no editorial da edição número 7 de *Chanacomchana*:

Depois desta primeira edição, a ideia do Chana foi abandonada tanto por falta de dinheiro quanto por falta mesmo de definição no que se referia a linha da publicação a ser seguida. O coletivo de mulheres que pretendia manter o Chana em circulação tinha muitas perspectivas, mas pouca praticidade e acabou se dissolvendo.

Em dezembro de 1982, nós do GALF retomamos a ideia do Chana e passamos a editá-lo como boletim. [...] Para o futuro, almejamos obter financiamento para o Chana com entidades homossexuais de outros países e voltar a publicá-lo em forma de jornal. Por enquanto, seguimos trabalhando para fazer do ChanacomChana um efetivo veículo de informação sobre a vivência lésbica e sobre feminismo [...] (*Chanacomchana*, nº 7, 1985, p.1)

Conforme esse editorial, a opção pelo formato de boletim se deu por questões financeiras, por indefinição da linha de publicação que deveriam seguir e pela dissolução do grupo de mulheres que mantinham o jornal em circulação.

Organização e produção

O boletim *ChanacomChana* era editado em São Paulo por militantes do GRUPO AÇÃO LÉSBICA FEMINISTA (GALF) que procuraram “focalizar diferentes aspectos das vivências lésbicas bem como temas referentes à política dos movimentos sociais autônomos” (Chanacomchana, nº 12, 1987, s/p). O principal objetivo do GALF com a produção do *ChanacomChana*, foi o de “quebrar o muro de preconceitos que envolve e isola as mulheres lésbicas, criando uma rede de contatos, informações e apoio tanto no Brasil quanto no exterior”. (Chanacomchana, nº 12, 1987, s/p).

Teca defende que sem o GALF, o boletim não teria existido, pois “Chanacomchana nasce do GALF”, e que o objetivo do boletim era ser “um veículo de divulgação do grupo, de afirmação, de divulgação”. Conforme Miriam Martinho (2021), *ChanacomChana* foi concebido com a perspectiva de, por um lado, ser um veículo de comunicação do GALF e sua militância, e, por outro lado, como um espaço de reflexão das lésbicas em geral sobre suas vivências e sofrências, sendo que esse segundo objetivo, segundo a autora, visava também conscientizar as lésbicas sobre a necessidade de se mobilizar por seus direitos.

Segundo Miriam Martinho (2021), ela então assumiu a tarefa de produzir *ChanacomChana*

confeccionando as matrizes (bonecos) das publicações com textos datilografados, num layout pop-pobre que misturava colagens de fotos, textos, letras adesivas, guache, nanquim, corretivos, etc, aproveitando um pouco de minha experiência com artes plásticas. Apesar do resultado sofrível em particular dos primeiros números, o boletim foi encampado pelas lésbicas de então sem problemas, mais interessadas em ler alguma publicação que falasse de suas vivências do que com questões estéticas. Em termos de conteúdo, os primeiros números do Chana, em especial, trazem fundamentalmente contribuições das próprias integrantes do coletivo do GALF da ocasião, que eu revisava na medida do possível. Na parte de edição, fora a escolha das imagens, desde os primeiros números, passei a definir e produzir as seções do CCC, como as de informes (com traduções de notícias internacionais inclusive), poesias, cartas de

grupos e cartas pessoais para correspondência (troca-cartas). (Miriam Martinho, 2021, s/p.)

Em entrevista a Elisabeth Cardoso, Míriam Martinho também explicou a forma de produção do *ChanaComChana*:

As edições variavam entre 11 e 36 páginas de conteúdo, dependia muito de verba, dos temas a serem abordados ou do tempo de publicação entre as edições. Uma equipe muito enxuta, cerca de quatro pessoas, se responsabilizava pela publicação. Tinha uma reunião de pauta, improvisada. Nós sentávamos, discutíamos, pedíamos sugestão e voluntários; na medida que os textos iam chegando, a gente ia fechando o jornal. A impressão era em copiadora, o original era feito na base da montagem e colagem com recortes datilografados. (Elisabeth Cardoso, 2004, p.47)

Dessa entrevista, podemos tirar algumas informações bastante pertinentes. A primeira diz respeito ao fato de que o número de páginas estava diretamente associado à verba disponível para sua produção, à temática que seria abordada e à periodicidade das edições. A segunda, é que uma equipe pequena de mulheres eram as responsáveis pela publicação do boletim. A outra informação era que nas reuniões do GALF que elas discutiam as pautas do que sairia no *Chanacomchana*. Essa informação me foi confirmada por Teca, que ressaltou que como o *Chanacomchana* não tinha uma redação, a produção do boletim “não tinha um cotidiano de redação”, mas sim um

um cotidiano de reuniões, né, e das reuniões do grupo, e, nas reuniões do grupo se decidia, pelo menos nesses primeiros números nos quais eu participei. [...] Então a gente fazia reuniões semanais. Acho que duas ou três vezes por semana a gente se encontrava e a gente discutia e em uma dessas saía o jornal. (Teca, 29/07/2021)

Em entrevista concedida por Célia à Paula Barbosa, também é confirmado essa questão de as pautas serem resolvidas nas reuniões que tinham:

As pautas do boletim saíam primeiro das nossas discussões internas. Havia discussões semanais com todas as mulheres que estavam lá e cada mulher vinha trazendo uma questão. Por exemplo, uma mulher falando que, para ela, era mais complicado ser lésbica porque ela é negra também. Então, ela tá sofrendo duplo preconceito. Sai uma pauta daí. Vem alguém e fala assim: “olha, eu tô sofrendo violência na minha casa e no meu bairro e acontece isso, isso e isso, inclusive com o apoio da polícia”. Ou: “eu tô sofrendo preconceito na minha escola” ou qualquer coisa assim. Então, era a partir dessas discussões e dos eventos que nós participávamos. (Paula Barbosa, 2019, p.178)

E, a última informação que vale destacar das falas de Miriam Martinho, é que o boletim era feito de forma totalmente artesanal: produzido em formato tabloide, ele era datilografado, impresso em frente e verso, preto e branco, mimeografado ou impresso em *offset*. A impressão do boletim, segundo Paula Barbosa (2019) e Miriam Martinho (2021) ficava à cargo de Rosely Roth, que levava as matrizes dos boletins às gráficas dos diretórios acadêmicos de universidades e na Câmara Municipal de São Paulo, a partir da colaboração de parlamentares que se solidarizavam com as causas lésbicas e colocavam o boletim para ser impresso em suas cotas, como, por exemplo, da então deputada petista Irede Cardoso.

As doze edições do boletim *ChanaComChana* tiveram periodicidade irregular. Os números 1 e 2 do boletim foram edições anuais. Já as edições 3, 4, 6 e da edição 8 até a de número 11 foram edições trimestrais. As edições 5 e 12 foram bimestrais e a edição 7 foi a única mensal.

A referência à tiragem por edição não constava no periódico, mas Elizabeth Cardoso (2004, p.99) afirma que eram cerca de 200 exemplares por edição. Já Miriam Martinho (2021), aponta que a tiragem era de 500 exemplares tida como cota mínima para impressões em *offset*.

Teca me informou que para a edição experimental, ela fez uma contribuição financeira e que pensa que os 12 números dos boletins também possam ter sido cotizados pelas mulheres que os produziam para pagarem os custos. Célia parece ir na mesma direção quando afirmou para Paula Barbosa (2019, p.180), que para fechar as contas do jornal “cada uma de nós dava a contribuição máxima que podia, sempre”. Destaco isso, pois o boletim *Chanacomchana* não tinha patrocínios e vivia da venda em lugares de sociabilidade lésbica¹⁴⁷, doações ou da assinatura¹⁴⁸ de seus números. Na entrevista, quando perguntei a Teca se ela sabia se o boletim chegou a ser vendido em alguma banca de jornal, ela ficou surpresa, pois achava que o boletim era distribuído gratuitamente, assim como foi o jornal:

Entrevistador: Você sabe se ele chegou a ser vendido em bancas de jornal ou se era só de mão em mão?

¹⁴⁷ Segundo Marisa Fernandes (2018) e Paula Barbosa (2019), Chanacomchana era vendido em bares e boates. Marisa (2018) não aponta outros nomes só mencionando os locais que elas vendiam. Já na entrevista feita por Paula Barbosa (2019), Célia destacou que o boletim era vendido especialmente por ela e por Rosely Roth. Miriam Martinho (2021) destaca que as vendas eram realizadas corpo a corpo junto ao público-alvo e que posteriormente via correios através do sistema de associação.

¹⁴⁸ O valor da assinatura não estava contido em todas as edições. Na edição 3 custava CR\$1.000,00; edição 4, CR\$1.500,00; edição 5, CR\$6.000,00; edição 6, CR\$7.000,00; edição 7, CR\$10.000,00 e na edição 9 a assinatura custava CR\$25.000,00.

Teca: Não, pelo menos enquanto eu participava era de mão em mão, não era em banca de jornal.

Entrevistador: Você chegou a participar dessas vendas?

Teca: Sim, não. A gente não vendia, entregava. Eu não me lembro se era vendido.

Entrevistador: O boletim era vendido. Eu não me lembro a partir de qual número. Melhor, a partir do sexto número consta o valor dele. Depois eu posso ver e te falo.

Teca: Ah legal, vai ser bom saber.

Entrevistador: Mas então, no período em que você participou era só distribuído mesmo né?

Teca: Eu acho que era muito uma prova de conceito né, para ver se conseguia publicidades, e se, se fixar, até porque tinha as mulheres do *Nós Mulheres*, do BM (o *Brasil Mulher*), os grupos de esquerda com seus jornais... Acho que era uma forma de se dar a conhecer né, de existir.

O valor de cada boletim começou a constar na capa de cada edição somente a partir da edição nº 6, que custava Cr\$1000,00. Já o nº 7, custou Cr\$ 2000,00; o nº 8, Cr\$ 3500,00; o nº 9, Cr\$ 5000,00; o nº 10, CZ\$ 10,00; o nº 11, CZ\$ 15,00, e, o nº 12, CZ\$ 25,00.

Para se ter uma ideia do valor do impresso, fiz uma conversão dos valores de Cruzeiros e Cruzados para Reais e uma comparação com base no valor aproximado do salário mínimo na época com o salário mínimo atual (R\$ 1.320,00). Com esta comparação percebe-se que o valor dos impressos eram muito baixos, tanto naquilo que se refere à porcentagem do salário da época quanto à do salário atual:

Valor Original	Salário Mínimo na Época	Porcentagem do Salário Mínimo da Época	Valor em Reais (R\$)	Porcentagem do Salário Mínimo Atual
Cr\$ 1.000,00	Cr\$1.200,00 (1978)	0,08333%	R\$ 0,0000003636	0,000000275%
Cr\$ 5.000,00	Cr\$1.200,00 (1978)	0,41667%	R\$ 0,0000018182	0,0000001377%
Cz\$ 10,00	Cz\$8.750,00 (1986)	0,00011%	R\$ 0,000003636	0,000000275%
Cz\$ 25,00	Cz\$8.750,00 (1986)	0,00029%	R\$ 0,000009091	0,000000688%

O boletim também contou com pouquíssimas propagandas. Em seu número 2, contou somente com a publicidade de “Aulas de Ginástica com iniciação à capoeira”, que também voltou a ser publicada na edição 5. Essa edição também contou com publicidade de “Mil estantes – estantes boas e baratas” e do “Ferros’Bar - Restaurante e

Pizzaria”. A edição 6, por sua vez, contou com as publicidades de “Canapé – Bar e Poesia”, “Ferro’s Bar” e da “For Us – Casa de chá”. Já as edições 7 e 8, tiveram propagandas do “Canapé – Bar e Poesia”, “Ferro’s Bar” e das “Termas Danny”. A edição de nº 9 contou somente com a propaganda do “Ferro’s Bar”. A edição 10 não conteve nenhuma publicidade; a edição 11 teve somente do “Enfin’s Bar” e a última edição teve publicidade desse mesmo bar e da “Bughouse – Discotheque”.

Questionei Teca se ela sabia o que levou o fim do boletim em 1987, e segundo ela uma série de fatores levou ao fechamento do jornal, como a falta de financiamento, infração e o surgimento da aids:

[...] eu diria que se não tem um mecanismo de sustentação né, todo trabalho voluntário chega uma hora que esgota. As pessoas, os militantes se cansam né. E aqui, é... tem que lembrar que isso aconteceu antes, que agora a gente vive em uma sociedade em que o terceiro setor é preponderante. Você tem um monte de financiamentos, fundações internacionais, é... é, mas naquele momento não tinha, e, é muito difícil né. E, depois os anos 80 foram terríveis no Brasil. Assim, a inflação medonha em 88, depois em 89 o plano Collor, ou foi em 90, eu não me lembro, mas foram assim, anos muito difíceis. Imagina, inflação de 50% ao mês. Eu acho que isto torna muito difícil você contribuir de alguma maneira para alguma causa. E, depois também tem a coisa da aids né, que veio e começou a ceifar a vida. [...] (Teca, 29/07/2021)

Seções

Chanacomchana apresentou poucas seções regulares, dando mais espaço para textos explicativos, de opinião, e entrevistas. Entre suas seções regulares estavam **Cartas**, que trazia algumas opiniões e sugestões das leitoras. Apareceu da segunda edição do boletim até a edição 6. Na edição 7 sofreu uma modificação no seu nome e finalidade, passando a ser chamada **Troca-cartas**, passando a ser um espaço em que as pessoas somente enviavam nome e endereço para trocarem correspondências entre si. A partir da edição 10 as pessoas começaram a colocar também sua profissão, escolaridade, passatempo e o que buscam (amizade e/ou transa). Essa seção permaneceu assim até a última edição, a de número 12.

Outra seção regular foi a **Fazendo Poesia**, publicada da edição 2 até a de número 4, e depois da de número 5 até a edição 12, com o nome **Poesia**, um espaço para as mulheres lésbicas publicarem suas poesias, para falarem “de como é bonito, sensual, gostoso e ótimo amar outra mulher” (*Chanacomchana*, nº 5, 1984, p.6).

Outras seções aparecem esporadicamente. **Informes**¹⁴⁹, por exemplo, foi um espaço para noticiar sobre questões que diziam respeito ao interesse das mulheres, e para informar sobre encontros feministas, lésbicos e do movimento homossexual, fossem eles nacionais ou internacionais, que apareceu nas edições de número 2 à edição 4 e reapareceu da edição 6 à edição 8.

Algumas outras seções esporádicas foram: **Depoimento**, que apareceu nas edições 3, 4 e 10, como um espaço para as lésbicas falarem de suas descobertas como mulheres lésbicas e de suas militâncias; **Uma história de heteror**, que apresentava situações de discriminação e/ou violência sofridas por mulheres lésbicas, que foi publicada nas edições de número 7 e 8; **Em Movimento**, um espaço de notícias publicado do número 9 ao número 12 do boletim sobre políticas contra a discriminação impetradas às lésbicas e homossexuais e sobre a atuação do movimento gay e lésbico; **A opinião da leitora**, que visava ser um espaço destinado a artigos de leitoras para estimular a troca de ideias entre mulheres, mas que só foi publicado na edição 8; e, a seção **Dicas de leituras**, publicado da edição 8 à 12, no qual eram divulgados obras que diziam respeito ao universo das mulheres, à lesbianidade e à homossexualidade. Neste espaço também era divulgado a fotocópia de textos que não eram traduzidos ou publicados no Brasil, mas que o GALF adquiriu e os ofereciam para ser xerocados.

Matérias

Diferente do que aconteceu com *Nós Mulheres* e *Jornegro*, muitas das matérias publicadas tinham autoria, mas quando eram assinadas, aparecia somente o prenome, pois conforme Miriam Martinho (2019), na década de 80, devido ao preconceito ainda muito forte, a maioria usava apenas o prenome para assinar o que publicavam. As que mais assinaram as matérias foram Miriam, Rosely e Célia.

As temáticas publicadas em *Chanacomchana* foram: **gênero**, com 13 textos sobre travestis, mulher e transexualidade; **gênero e orientação sexual**, com 16 textos sobre maternidade lésbica, vivência lésbica, papéis sexuais; **sexualidade** com 9 textos sobre prazer, aborto, sadomasoquismo, Aids; **orientação sexual**, com 15 textos sobre orientações sexuais; **imprensa e orientação sexual** com 2 textos sobre vivências

¹⁴⁹ Conforme Miriam Martinho, “Informes” era a seção de notícias curtas sobre as atividades e conquistas dos movimentos homossexual e feminista de então. As notícias eram baseadas nas cartas e publicações que recebiam do Brasil e do exterior, que ela mesma editava e traduzia. Ver: <<https://www.umoutoolhar.com.br/2023/04/chanacomchana-4-resgate-e-edicao.html#more>>. Acesso em 20 mai. 2023.

lésbicas na imprensa; **política e orientação sexual**, com 3 textos sobre política para lésbicas e de políticos e seus apoios às questões homossexuais; **medicina e orientação sexual** com 4 textos sobre o parágrafo 302.0 e a associação de psiquiatria; **organização lésbica** que abarca 43 textos que dizem respeito a eventos sobre lesbianidade, feminismo e militância; **homenagem** com 1 texto sobre monumentos aos homossexuais mortos; **justiça e orientação sexual** com 5 textos sobre legislação sobre a homossexualidade e direitos das pessoas homossexuais; **raça** com 5 textos que dizem respeito à discriminação racial e propostas políticas para pessoas negras; **discriminação e orientação sexual** com 15 textos sobre preconceito, discriminação, perseguição e prisões arbitrárias; **arte e orientação sexual** com 3 textos que relacionam literatura e orientação sexual; **violência** com 1 texto sobre feminicídio e 1 texto sobre homofobia; **imprensa lésbica** com 4 textos que versam sobre periódicos lésbicos e/ou programa de rádio lésbico; **notícias internacionais**, com 1 texto sobre guerra nuclear e 1 texto sobre conferência das Nações Unidas, e, a temática de **notícias nacionais**, com 1 texto sobre o decreto nº 20.892 que criava o Conselho Estadual da Condição Feminina e 1 texto contendo um balanço dos resultados das eleições.

Funcionamento

Chanacomchana não tinha uma redação e no seu expediente, seu conselho editorial aparece destacado somente na sua versão como jornal, aparecendo os nomes Fanny, Maria Serrath e Teca (Maria Teresa Aarão) como membras do conselho editorial; Maria Serrath como a responsável pela redação e diagramação; pela fotografia os nomes de Cristina, Fanny e Silvana e como colaboradoras desta edição os nomes de Maria Carneiro da Cunha e Nair Benedito. Na sua versão como boletim aparecia somente o nome das pessoas que colaboraram: no número 1, Miriam, Rosely, Célia, Zaza, Helena, Maria Serrath, Alfredo e João Baptista Breda; na edição 2, Míriam, Rosely, Regina, Helena e Marisa; na edição 3, Míriam, Rosely, Vanda, Célia, Naná M.; no número 4, colaboraram Célia, Elisete¹⁵⁰, Liete, Maria Luiza, Míriam, Rosely e Vanda e na edição 6, Maria Luiza, Míriam, Rosely, Leda e Rute.

¹⁵⁰ Elisete Neres nasceu em junho de 1857 e faleceu em outubro de 2021 devido a problemas do coração. Além de ter atuado no GALF e participado do happening do Ferro's ainda fundou o Grupo Gaúcho de Lésbicas-Feministas.

Ver: <https://www.umoutoolhar.com.br/2023/04/chanacomchana-4-resgate-e-edicao.html#more>. Acesso em 20 mai. 2023.

Não consegui informações da maioria dessas pessoas. Sobre Rosely Roth, consegui verificar, através do site “Enciclopédia Sapatão”¹⁵¹, que ela nasceu no dia 21 de agosto de 1959, em São Paulo, e formou-se em Filosofia (1981), pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e, posteriormente, em 1985, graduou-se em Antropologia pela mesma instituição. Neste site também consta que Rosely militou tanto no movimento lésbico frequentando o LF/GALF (1979-1990), quanto no SOS Mulher (1980-1993), grupo feminista paulista. Conforme este site, ela faleceu no dia 28 de agosto de 1990 em São Paulo.

Já sobre Miriam Martinho, consegui informações pela Wikipedia¹⁵² sobre seu nascimento, no Rio de Janeiro em 1954, e que cresceu na cidade de São Paulo; formou-se em Letras pela Universidade de São Paulo (USP) e em Tradução pela Associação Alumni; que é militante pelos Direitos Humanos e das mulheres lésbicas, tendo cofundado as primeiras entidades lésbicas brasileiras, a saber, Grupo Lésbico-Feminista (1979-1981), Grupo Ação Lésbica-Feminista (1981) e Rede de Informação Um Outro Olhar (1989), e atua como jornalista e editora-chefe dos websites “Um outro olhar” e “Contra o coro dos contentes”, portais da intelligentsia lésbica no Brasil.

Sobre Marisa Fernandes há uma minibiografia no site “Memorial da Resistência de São Paulo”¹⁵³, a qual nos informa que ela nasceu no dia 4 de fevereiro de 1953 no município de Santo André, região do ABC Paulista; formou-se em História pela Universidade de São Paulo (USP) e é mestra em História Social por essa mesma instituição; e que sua trajetória de militância, inicialmente desenvolvida através do movimento estudantil, aprofundou-se a partir de 1978, no Grupo SOMOS, tendo participado também do LF e do GALF. Por esse site também é apontado que Marisa atuou nas áreas de educação e promoção de políticas públicas e direitos humanos através do Conselho Estadual da Condição Feminina, Secretaria de Saúde e Secretaria de Relações do Trabalho, e, que foi também ouvidora do sistema penitenciário paulista durante oito anos, função que exerceu até se aposentar.

E por fim, Teca, apelido de Maria Teresa Aarão, que na entrevista que realizei com ela, me contou que nasceu em São Paulo em 1957 e trabalha desde os 15 anos com computadores e programação e computadores. Atualmente trabalha como consultora autônoma na área de “segurança pela internet, criptografia, identidade digital,

¹⁵¹ <<https://enciclopediasapatao.casaum.org/rosely-roth/>>. Acesso em 20 de abr. 2023.

¹⁵² <https://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A9Driam_Martinho>. Acesso em 20 de abr. 2023.

¹⁵³ <<http://memorialdaresistencia.org.br/pessoas/marisa-fernandes/>>. Acesso em 24 abr. 2023.

criptomoedas... esse mundo novo aí de *blockchain*". Na vida acadêmica, começou na Física, mas depois fez dois anos de Filosofia na Universidade de São Paulo, mas voltou para a matemática. Nesse ínterim conheceu militantes do SOMOS e começou a militar no grupo, mas saiu dele em 79, indo militar no LF, depois no GALF, no grupo SOS Mulher e no Centro de Informação Mulher (CIM).

Leitores e circulação

Conforme Miriam Martinho (2021), *Chanacomchana* era enviado para associações lésbicas-feministas congêneres do Brasil e do exterior na base da permuta com as publicações dessas organizações ou simplesmente como cartão de visitas. Então tinha leitores no Brasil e fora dele. Pela seção *Troca cartas*, é possível observar que o público leitor do boletim *Chanacomchana* era formado por mulheres lésbicas. O único nome masculino que aparece nessa seção é o do lampiônico João Antônio Mascarenhas.

Por essa seção também é possível observar por onde o boletim circulou. Os números 2 e 3 do boletim *Chanacomchana*, por exemplo, circularam em São Paulo (SP), Salvador (BA) e Recife (PE). Já a edição 4, circulou em Salvador (BA), Rio de Janeiro (RJ), Rio Preto e Pinheiros (SP). A edição 5, por sua vez, recebeu as mesmas cartas da edição anterior, todavia não teve cartas recebidas de Rio Preto (SP), mas teve cartas remetidas da capital paulista. Na edição 6, só temos uma carta que foi remetida da cidade de Três Lagoas (MS). Na edição posterior, além de cartas da capital São Paulo, também pude observar de outras cidades paulistas, como Santos, Campos do Jordão, Pindamonhangaba, Carapicuíba e Ribeirão Pires. Também é possível verificar na edição 7 cartas de São Luís (MA), Silveirânia (MG), Maringá (PE); Três Lagoas (MS) e Bogotá (Colômbia). Já a edição de número 8, recebeu cartas da capital paulista e de outras cidades do estado de São Paulo (Praia Grande, Capela do Alto, Campinas, Ipiranga, Poá, Vila Diva e São Bernardo do Campo), além das capitais Belo Horizonte (MG); Manaus (AM) e Fortaleza (CE), e de cidades de Rio Grande do Sul (Santa Maria, Canoas e Cachoeira do Sul). Na edição 9, é possível observar cartas vindas das capitais Rio de Janeiro (RJ), São Paulo (SP), Fortaleza (CE) e Salvador (BA) e das cidades Itaquera (SP), Santos (SP), São José dos Campos (SP), Osasco (SP); Santo André (SP), Capela do Alto (SP), Sarandi (RS) e Canoas (RS). A edição 10, por sua vez recebeu cartas das capitais paulista, mineira, carioca, federal e soteropolitana; de outras cidades paulistas (Suzano, Itaquera, Guarulhos e Higienópolis); de Campo Grande (MS);

Farroupilha (RS), Feira de Santana (BA), Tramandaí (RS), Cachoeira do Sul (RS), Cachoeirinha (RS), Apucarana (PR) e da cidade de Iowa (EUA).

A edição 11, foi a que mais recebeu cartas. Elas vieram de São Paulo (SP), Suzano (SP), Jaguará (SP), Belém (SP), Santo André (SP); Osasco (SP); São Caetano do Sul (SP), Sorocaba (SP); São Carlos (SP), Santana de Parnaíba (SP); Guarulhos (SP), Ribeirão Preto (SP), Rio Claro (SP), Rio de Janeiro (RJ), Itaperuna (RJ), Niterói (RJ), Salvador (BA), Santo Antônio de Jesus (BA), Sapiranga (RS); São Caetano do Sul (RS), Gravataí (RS); Apucarana (PR), Curitiba (PR), Teresina (PI), Campo Grande (MS), São José da Lapa (MG), Belo Horizonte (MG), Goiânia (GO) e Vila Velha (ES). Por fim, é possível verificar na edição de número 12 que o boletim *Chanacomchana* recebeu cartas de São Paulo (SP), Suzano (SP), Jaguará (SP), Osasco (SP); São José dos Campos (SP); Santana de Parnaíba (SP), Guaianazes (SP), Curitiba (PR), Salvador (BA), Belo Horizonte (MG), Niterói (RJ), Itaperuna (RJ), Gravataí (RS), Caxias do Sul (RS), Brasília (DF) e de Recife (PE).

Enfim, *Chanacomchana* circulou ao longo de sua existência em Brasília (DF), internacionalmente pelas cidades de Bogotá (Colômbia) e de Iowa (EUA), e por outros 14 estados brasileiros (SP, BA, PE, RJ, MS, MA, MG, AM, CE, RS, PI, PR, GO e ES).

Para concluir, é importante destacar que este capítulo serviu para a contextualização dos impressos alternativos *Nós Mulheres*, *Lampião da Esquina*, *Jornegro* e *Chanacomchana*, tratados nessa pesquisa como fontes e objetos de estudo, delimitando o conceito de imprensa alternativa e sua vertente de movimentos sociais, nas quais tais impressos são categorizados. Definido o que era imprensa feminista, gay, negra e lésbica, procurei apresentar como surgiram tais impressos, como funcionavam e quais pessoas estavam por trás deles. Infelizmente, não foi possível um levantamento completo dessas participações. Alguns não constavam no expediente do jornal, outros não assinavam e outros só usavam o prenome, fato este decorrente de uma estratégia de organização, tanto pela questão de uma possibilidade de proteção que o anonimato oferecia quanto também pela compreensão de que os textos coletivos expressam melhor os ideais dos movimentos. De todo modo, fica registrado seus nomes e mesmo não tendo o reconhecimento merecido, fizeram história para a comunicação no Brasil assim como para os movimentos sociais em que militava.

Pude observar que os jornais *Lampião da Esquina* e *Nós mulheres* buscaram uma característica de imprensa mais profissional do que *Jornegro* e *Chanacomchana*. Talvez isso ocorresse porque eles tinham jornalistas profissionais em suas funções editoriais, o que não era o caso de *Chanacomchana*. Todavia, *Jornegro* contava com jornalistas profissionais em sua feitura, assim como também com pessoas que já tinham passado por outros jornais negros na época. Mesmo assim, nota-se que não havia essa profissionalização. Talvez alguns dos motivos fossem os custos e a falta de pessoas para a composição geral de tais jornais já que elas não recebiam remuneração e tinham que se dedicar a outras atividades fora da militância para pagarem as contas, o que lhes retirava tempo para uma dedicação exclusiva ao impresso.

Uma outra característica desses quatro alternativos é que dois tinham assinaturas – *Lampião* e *Chanacomchana* – enquanto *Nós Mulheres* e *Jornegro* não. Isso diz respeito, principalmente, ao pensamento de trabalho coletivo e da falta de personalismo, ou seja, de que todo o trabalho era compartilhado pelo grupo e de que não era interessante uma liderança concentrada em uma pessoa. Talvez tivessem também um receio de colocar seus nomes e sofrerem algum tipo de perseguição por parte do sistema. Ou talvez ainda porque queriam realmente que não existisse esse caráter profissional do jornal, que poderia vir com a divulgação dos nomes junto aos artigos.

Para finalizar, destaco que todos os impressos que estudo surgiram da necessidade dos grupos – de mulheres (lésbicas ou não), homossexuais e pessoas negras – de se expressarem e se autorrepresentarem. Na grande imprensa, prevaleciam visões estereotipadas ou mesmo um silêncio sobre tais grupos. Desse modo, os impressos – além de informarem e representarem a realidade dessas pessoas – também buscavam uni-las em torno dos movimentos. Demonstravam que elas não estavam sozinhas. Eram um ponto de apoio, uma saída de seus guetos. Se neste capítulo tratei de qualificar esses impressos, o último capítulo que se segue é mais analítico tendo como objetivo analisar como as categorias gênero, sexo, orientação sexual e raça apareceram nos impressos *NM*, *LE*, *JN* e *CCC*.

CAPÍTULO III

“Nossas gaiolas comuns”¹⁵⁴: gênero, sexualidade, orientação sexual e raça em *Nós Mulheres, Jornegro, Lampião da Esquina e Chanacomchana*

Neste último capítulo irei analisar como gênero, sexualidade, orientação sexual e raça apareceram nos impressos alternativos *Nós Mulheres, Lampião da esquina, Jornegro* e *Chanacomchana*. Para isso, selecionei alguns dos textos produzidos pela equipe editorial, pelos colaboradores e colaboradoras desses impressos e algumas das cartas enviadas por seus leitores e suas leitoras.

Antes de apresentar essa análise, quero destacar que para as ciências sociais e humanas, gênero e sexualidade são conceitos mutáveis, relativos, que podem variar em tempos e espaços históricos diferentes (Judith Butler, 1990; Foucault, 1988; Guacira Louro, 2003; Joan Scott, 1994; Jeffrey Weeks, 2000).

O conceito de gênero é derivado de embates teóricos e políticos. Formulado nos anos 1970, está ligado, principalmente, à história do Movimento feminista contemporâneo e à teoria feminista numa tentativa de compreender como a subordinação era reproduzida e como a dominação masculina “se estruturou nas práticas materiais e na subjetividade humana” (Clara Araújo, 2000, p.68). Criado, em um primeiro momento, para distinguir a dimensão biológica da dimensão social, esse conceito é usado também para analisar as relações de poder, enfatizando que muitas das desigualdades às quais as mulheres eram (e são) submetidas na sociedade são decorrentes da crença de que a sua biologia as faz pessoas inferiores e de menos direitos. Portanto, o conceito de gênero é usado para destacar que homens e mulheres – e a própria ideia de binarismo de gênero – são produtos históricos e culturais e não decorrência da anatomia de seus corpos (Guacira Lopes, 2003). Em outras palavras, o sexo social difere do biológico, pois um indivíduo pode ao nascer, ser designado homem ou mulher, mas “performatizar” o feminino ou masculino (Judith Butler, 1990). Como as normas e as expectativas que rodeiam a categoria gênero podem ser alteradas, a biologia não dita o destino. No entanto,

não há muito sentido dizer que o sexo se contrapõe ao gênero, é melhor tomar o sexo como a significação física do gênero, porque o sexo não precede o gênero, mas é seu resultado. O sexo é significado

¹⁵⁴ Título homônimo de um artigo presente no jornal *Lampião da Esquina*, nº 2.

por causa do gênero e se vê afetado pelo mesmo. (María Izquierdo, 2022, p.249)

Guacira Lopes Louro (2003, p.22) destaca que a biologia não é negada, no entanto, segundo a autora, o contexto social irá predominar já que a construção social e histórica é produzida sobre as características biológicas. Ou seja, o conceito de gênero não buscou negar o fato de que os seres humanos possuem uma biologia, mas afirmar que ele não deve definir o destino social das pessoas. As concepções de gênero diferem não apenas entre as sociedades ou os momentos históricos, como já mencionei, mas também pode variar no interior de uma dada sociedade, ao se considerar os diversos grupos (étnicos, religiosos, raciais, de classe) que a constituem (Guacira Louro, 2003). Em outras palavras, como o gênero é uma ação performática e múltipla, ele está associado a outros vetores de distinção como classe, raça, sexualidade, etnia, geração entre outros (Judith Butler, 1990).

A sexualidade humana também é entendida como uma construção sócio-histórica (Brigitte Lhomond, 2009; Maria Toneli, 2012). A sexualidade, segundo Brigitte Lhomond (2009), diz respeito aos usos do corpo, à “conduta, comportamento, relações, práticas e atos sexuais”, mas também pode ser definida como a “construção social desses usos, a formatação e ordenação dessas atividades, que determina um conjunto de regras e normas, variáveis de acordo com as épocas e as sociedades” (Brigitte Lhomond, 2009, p.231). A sexualidade para Maria Toneli (2012) é da ordem do indivíduo e além de relacionar-se aos “prazeres e às fantasias ocultos, aos excessos perigosos para o corpo”, passou a ser considerada também “como a essência do ser humano individual e núcleo da identidade pessoal” (Maria Toneli, 2012, p.152). É importante chamar a atenção para o fato de que mesmo a sexualidade sendo da ordem individual, tornando-se segundo Maria Toneli (2012, p.153) “o eixo principal da identidade e do ser no mundo”, ela “fundamenta-se em valores institucionais tais como procriação, casamento e família, em um contexto de heteronormatividade” (Maria Toneli, 2012, p.153-154). Este raciocínio vai ao encontro do que defendia Michel Foucault (1988), que compreendia a sexualidade como um dispositivo histórico discursivo que se constituía através de enunciados de várias instituições, como exemplo, a família, a religião, a escola, a mídia etc. Nas palavras de Michel Foucault (1988), sexualidade é

o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não a uma realidade subterrânea que se apreende com dificuldades, mas a grande

rede de superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação do discurso, a formação do conhecimento, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias do saber e dos poderes. (Foucault, 1988, p.100)

Acredito que seja válido citar ainda as reflexões de Jacy Curado (2019, p.669) por nos apontar que a sexualidade é uma noção polissêmica que se encontra aberta a novos sentidos que variam de acordo com diferentes contextos e situações, e propõe que pensemos a sexualidade como um conceito empírico, analítico e político em constante mudança.

Portanto, os conceitos de “gênero” e “sexualidade” devem ser entendidos como categorias históricas. Ou seja, partilho da ideia de que gênero e sexualidade podem e devem ser usadas no campo historiográfico como categorias analíticas úteis, não somente no campo da História como também em todas as áreas acadêmicas que tentam entender a sua participação (e contribuição) na construção do saber¹⁵⁵ dessas categorias (Joan Scott, 1995). Como a História é um objeto analítico e um método de análise, ela nos oferece um modo de compreensão e uma contribuição ao processo através do qual gênero e a sexualidade são produzidos (Joan Scott, 1994).

Como o conhecimento histórico, segundo Joan Scott (1994), faz parte da política de sistema de gênero, então cabe a nós historiadores e historiadoras examiná-lo, de forma concreta e contextual – e acrescento também à essa lógica a categoria sexualidade –, além de considerá-la como fenômeno histórico, que é produzida, reproduzida e transformada ao longo do tempo (Joan Scott, 1994, p.19).

Sobre raça, atualmente, embora não possua validade como um fato biológico, a ideia de que existem raças continua a ser reproduzida socialmente como uma crença mediadora das relações sociais e como uma ferramenta de reprodução de violência e poder. A categoria raça produz ao mesmo tempo tanto possibilidades de opressão e assujeitamento quanto possibilidades de reconhecimento, organização, resgate de memória e produção de contraofensivas ao racismo e seus efeitos (Ortegal, 2023, p.7916). Segundo o autor, palavras como raça e negro, que, mesmo sem amparo

¹⁵⁵ O significado do saber aqui segue o raciocínio de Michel Foucault (1988) que o conceitua como a compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas. É válido ressaltar que o saber não se refere apenas às ideias, mas às instituições e estruturas, às práticas cotidianas e a rituais específicos. Portanto, o saber, segundo Foucault, é um modo de ordenar o mundo, e, por isso, ele não é absoluto, mas sempre relativo. Produzido de modo complexo no interior de epistemes - que têm, elas próprias, uma história autônoma -, os usos e significados do saber nascem de uma disputa política e são os meios pelos quais as relações de poder - de dominação e de subordinação - são construídas (Foucault, 1988).

material, reproduziam violência e opressão, passaram a ser ressignificadas pelos movimentos negros como chaves de identificação e compreensão destes processos, e de organização para enfrentá-los (Ortegal, 2023, p.7916). Assim, apesar da discussão acadêmica tender a considerar a inexistência de diferenças raciais, afirmando que só existe uma única raça, a humana, numa tentativa de esvaziar a ideia de raça como conceito, ela acaba esbarrando no imaginário social, que ainda percebe a raça como uma realidade. Desse modo, a diferença racial permanece capaz de operar, por meio de seu aspecto epistemológico e supostamente reflexivo, como ideologia (ORTEGAL, 2023, p.7915).

Kalina Silva e Maciel Silva (2020) destacam que o conceito de raça, já presente na língua europeia no século XIX, atingiu seu auge científico nesse período, referindo-se a atributos biológicos comuns a determinados grupos humanos. A tese poligenista, surgida no século XVIII, contrastava com a monogenista da Idade Moderna, que afirmava a existência de uma única raça humana descendente de Abraão. Os autores observam uma evolução do conceito de raça, desde o século XVI, quando as diferenças linguísticas e históricas ajudaram a formar a ideia de diferentes raças. No início do século XIX, influências da História Natural e da doutrina racalista do século XVII redefiniram a raça em termos biológicos, auxiliadas pela Fisiologia e Antropologia Física, e levando ao desenvolvimento da Frenologia e teorias eugênicas. No século XIX, o conceito de raça entrou nas ciências sociais e humanas, e o darwinismo social reforçou a ideia de superioridade racial e a justificativa para a eugenia, que promoveu a pureza racial e desacreditou a miscigenação, formando a base científica do racismo¹⁵⁶ (Kalina Silva e Silva, 2020, p.348).

Os autores também ressaltam que a Biologia no século XX tenta desconstruir a teoria racalista que tinham ajudado a elaborar no século XIX, aderindo a hipótese de que não existem raças na espécie humana, mas apontam que as ciências sociais demoraram mais para contestar esse conceito e que historiadores e antropólogos continuam a utilizar o termo, entendendo raça não mais como uma realidade biológica,

¹⁵⁶ Acredito ser importante distinguir o racismo do racismo. Enquanto o primeiro é definido como o estudo das diferentes raças humanas, o racismo, por sua vez, pode ser definido como a aplicação prática dessas teorias. O racismo é um processo político, social, econômico, cultural e histórico que funciona criando mecanismos sociais e políticos para reprimir as pessoas racializadas (pessoas que se reconhecem, enquanto categoria étnico-racial, como não brancas, portanto, diz respeito às pessoas negras, indígenas, amarelas etc.), pois tem como característica uma relação hierárquica entre as raças, o que conferiria traços de superioridade, como inteligência, beleza, caráter etc., em favor do grupo racial dominante, que seria formado pelas pessoas brancas. Ver: Kalina Silva e Silva (2020) e o Glossário Antidiscriminatório, vol 3 - Raça e Etnia, do MPPG (2022).

fisiológica, mas como uma construção histórica e discursiva, ou seja, como um discurso social (Kalina Silva e Silva, 2020, p.348).

Desta forma, os autores concluem que mesmo a Biologia contestando a existência de raças, o conceito “existe apenas em sociedade, como um qualificativo de desigualdade social ou de identidade cultural” (Kalina Silva e Silva, 2020, p.348). Em outras palavras, eles afirmam que a noção de raça é plenamente assumida pelo senso comum, já que a sociedade brasileira e as pessoas pretas acreditam que raça existe sim e através disso tais pessoas acabam assumindo a crença de que ela é uma forma de se identificar como grupo social e cultural.

Para complementar essa ideia de raça e afirmá-la como uma categoria útil, trago as reflexões de Antônio Guimarães (2008), que defende essa categoria como um modo de classificação e como um conceito sociológico analítico nominalista, o que significa dizer que raça só têm existência como um construto social, que se refere a algo que orienta e ordena o discurso sobre a vida social. Portanto, o conceito de raça é fundamental para que se entenda a mecânica das relações sociais e as desigualdades sociais no Brasil.

Por fim, destaco a categoria orientação sexual, que é composta por uma relação entre três aspectos – desejo, comportamento e identidade – que não caminham necessariamente da mesma maneira e na mesma direção, ou seja, não há uma conexão direta entre o desejo que uma pessoa sente para pessoas do sexo/gênero oposto, do mesmo sexo/gênero ou para ambos, o seu comportamento sexual e o modo como ela percebe a si mesma (Jaqueline BARROS, 2017, CARDOSO, 2008). Assim, orientação sexual¹⁵⁷ “refere-se à direção ou à inclinação do desejo afetivo e erótico” para pessoas do sexo/gênero oposto (heterossexualidade), do mesmo sexo/gênero (homossexualidade) ou de ambos os sexos/gêneros (bissexualidade); além de ser “constituída na relação do indivíduo com os padrões culturais de gênero, na sua relação com o seu próprio mundo e com os trajetos percorridos por cada um nas relações sociais”, um produto “resultante da construção da identidade do sujeito, constituídas por

¹⁵⁷ É importante chamara a atenção para o fato de que uma pessoa cis pode ser bissexual, heterossexual ou homossexual, assim como uma pessoa transexual pode ser bissexual, heterossexual ou homossexual, dependendo do gênero que adota e do gênero ao qual se atrai afetiva e sexualmente. Também é importante destacar a existência das orientações sexuais pansexual, que diz respeito às pessoas que tem atração sexual ou afetiva por uma outra pessoa independentemente de sua identidade de gênero ou sexo, e para a assexual, que se refere às pessoas que não possuem interesse sexual pela outra independentemente do gênero/sexo. Para saber mais, ver: OLIVEIRA, Andressa Nogueira. *A luta pela inserção das mulheres transexuais na sociedade contemporânea e no contexto familiar de Palmas-TO*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Curso de Psicologia, Centro Universitário Luterano de Palmas, Palmas/TO, 2020.

influências subjetivas e objetivas” e um dos elementos que compõe a sexualidade (Jaqueline Barros, 2017, p.3-4).

3.1) “Isto é coisa de menina” – Meninas jogando futebol. Meninos brincando de boneca. Por que não?¹⁵⁸

Nas fontes analisadas foi possível perceber que as discussões que mais apareceram estão relacionadas a papéis de gênero (masculinidades e feminilidades), igualdade e relações de gênero, trabalho feminino e divisão sexual do trabalho.

Essas temáticas aparecem imbricadas em *Nós Mulheres* em seu Editorial da edição 1 página 2:

Desde que nascemos, NÓS MULHERES, ouvimos em casa, na escola, no trabalho, na rua, em todos os lugares, que nossa função na vida é casar e ter filhos. Que NÓS MULHERES não precisamos estudar nem trabalhar, pois isto é coisa pra homem. Os próprios brinquedos da nossa infância já nos preparam para cumprir esta função que dizem a função natural da mulher: mãe e esposa. NÓS MENINAS, devemos sempre andar limpinhas e brincar (de preferência dentro de casa) de boneca, de comidinha, de casinha. E os meninos podem andar sujos e brincar na rua porque são moleques e porque devem se preparar para tomar decisões, ganhar a vida e assumir a chefia da casa. Além disso, aprendemos que sexo é um pecado para NÓS MULHERES, que devemos ser virgens até o casamento, e que as relações sexuais entre marido e mulher devem ser realizadas tendo como principal objetivo a procriação.

Aprendemos também que devemos estar sempre preocupadas com nossa aparência física, que devemos ser dóceis, submissas e puras para podermos conseguir marido. Ao mesmo tempo, vemos todos aplaudirem as conquistas e as farras de nossos irmãos. E muitas vezes não entendemos por que eles podem ter uma liberdade que para nós é considerada pecaminosa.

Quando vamos procurar um emprego, porque o salário do marido ou do pai não dá pra viver, ou porque queremos sair um pouco da solidão das quatro paredes de uma casa, sempre encontramos mais dificuldades que o homem, porque somos mulheres.

Dizem-nos que não seremos boas trabalhadoras porque traremos para o serviço o cansaço do trabalho de casa e a preocupação com nossos filhos. E quando, com muita dificuldade, conseguimos um emprego (às vezes, nossos próprios pais ou maridos não nos deixam trabalhar, pois foram acostumados a pensar que os homens devem sustentar a casa) sempre ganhamos menos que os homens, mesmo fazendo o mesmo trabalho que eles. E, neste emprego, nossos cargos são sempre subalternos. Até nos acostumamos a pensar que os chefes devem ser homens! NÓS MULHERES somos oprimidas porque somos mulheres. Mas mesmo entre nós existem diferenças. Um grande número de mulheres cumpre uma dupla jornada de trabalho: o trabalho fora de casa, o trabalho doméstico. Outras cumprem só as

¹⁵⁸ Título homônimo presente na edição número 6 de *Nós Mulheres*.

tarefas domésticas. Mas, entre as próprias donas de casa, persistem diferenças. Existem aquelas que não são obrigadas a passar o dia inteiro fazendo o trabalho de casa porque tem dinheiro para contratar alguém que faça este serviço por elas. Além disso, podem dar uma boa alimentação, uma boa escola, brinquedos e roupas a seus filhos. A maioria das donas de casa, porém, é obrigada a passar o dia todo lavando, passando, arrumando, cozinhando, cuidando dos filhos, num trabalho que não acaba nunca. Muitas não podem sequer dar a seus filhos uma boa alimentação e uma escola. Muito menos brinquedos e roupas. Queremos mudar esta situação. (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.2)

E o editorial continua:

Achamos que NÓS MULHERES devemos lutar para que possamos nos preparar, tanto quanto os homens, para enfrentar a vida. Para que tenhamos o direito à realização. Para que ganhemos salários iguais quando fazemos trabalhos iguais. Para que a sociedade como um todo reconheça que nossos filhos são a geração de amanhã e que o cuidado deles é um dever de todos e não só das mulheres. É possível que nos perguntem: «Mas se as mulheres querem tudo isto, quem vai cuidar da casa e dos filhos?» Nós responderemos: O trabalho doméstico e o cuidado dos filhos é um trabalho necessário, pois ninguém come comida crua, anda sujo ou pode deixar os filhos abandonados. Queremos, portanto, boas creches e escolas para nossos filhos, lavanderias coletivas e restaurante a preços populares, para que possamos junto com os homens assumir as responsabilidades da sociedade. Queremos também que nossos companheiros reconheçam que a casa em que moramos e os filhos que temos são deles e que eles devem assumir conosco as responsabilidades caseiras e nossa luta por torná-las sociais. Mas não é só. NÓS MULHERES queremos, junto com os homens, lutar por uma sociedade mais justa, onde todos possam comer, estudar, trabalhar em trabalhos dignos, se divertir, ter onde morar, ter o que vestir e o que calçar. E por isto não separamos a luta da mulher da luta de todos, homens e mulheres, pela sua emancipação. [...] (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.2)

Destaco aqui essa longa citação por ela expressar as expectativas tradicionais de gênero impostas às mulheres, como assumir os papéis de esposa e mãe, de estarem sempre “bonitas” e “bem arrumadas”, de serem submissas e casarem virgens, e por destacar as desigualdades de gênero, incluindo as limitações na educação e no trabalho, a desigualdade salarial e a sobrecarga de responsabilidades domésticas, apontando para a necessidade de uma mudança na percepção social em relação a tais responsabilidades, sugerindo que o cuidado dos filhos e o trabalho doméstico devem ser compartilhados igualmente entre homens e mulheres.

Vale mencionar também que o texto destaca a diversidade de situações entre as mulheres¹⁵⁹, reconhecendo que algumas têm mais recursos e oportunidades do que outras, o que poderia levar a uma discussão sobre como as opressões são experimentadas por todas as mulheres, mas de formas e intensidades diferentes devido a indissociabilidade das diferenças de raça, de sexualidade, geracionais, de classe, orientação sexual e outras, que estão em constante tensão entre si. No entanto, estes múltiplos aspectos não estão evidenciados na fonte, que enfatiza mais diferenças relacionadas a uma divisão sexual do trabalho. Com esse editorial é possível observar algumas das reivindicações e lutas dessas mulheres nos anos 70 por uma sociedade mais justa para todos, independentemente do gênero, onde as necessidades básicas fossem atendidas, como por exemplo, a igualdade de oportunidades, salários iguais para trabalho igual, acesso a creches e escolas de qualidade, serviços comunitários (como lavanderias coletivas e restaurantes a preços acessíveis) etc. Sendo assim, o texto descreve uma crítica às normas de gênero tradicionais que limitam as oportunidades das mulheres, destacando as desigualdades no mercado de trabalho e a sobrecarga das responsabilidades domésticas não remuneradas, e apela à necessidade de igualdade de gênero e de uma sociedade mais justa para todos. Ainda que o texto de *Nós Mulheres* traga todos esses debates, nota-se uma certa reprodução da heterossexualidade como uma norma e, igualmente, da maternidade. Portanto, é um texto que se destina especialmente a pensar a mulher e o homem como categorias relativamente estáveis, associadas a um modelo de família nuclear, monogâmica e heterossexual.

É válido destacar que os papéis de gênero são construções que abordam as expectativas e normas sociais associadas a ser homem ou mulher em diversas áreas da vida, como trabalho, família, educação e relacionamentos. Como não são inerentes, mas moldados através de interações sociais, normas culturais e educação, as feministas procuram desafiar e transformar as ideias preconcebidas sobre como homens e mulheres

¹⁵⁹ O impresso já na sua primeira edição recebeu uma carta da leitora Odete de Bastos Ruiz, do Rio de Janeiro, que criticava o jornal *Nós Mulheres* ao dizer que ele “não representa, nem representará a realidade de todas nós, mulheres” e que o “resultado inevitável será mais uma falsa imagem de Mulher, podendo chegar ao ridículo” lembrando a equipe editorial de que existe a “possibilidade de ser publicada matéria por homem sob nome feminino” (*Nós Mulheres*, nº 1, 1976, p.18). Nesta edição, as integrantes do jornal disseram que essa situação de representar todas as mulheres só iria ocorrer quando todas elas quisessem mudar suas diversas realidades num mesmo sentido. Já no editorial da edição nº 2, *Nós Mulheres* destacou que o impresso estava procurando ser um “representativo da maioria das mulheres brasileiras” ao “refletir os problemas sentidos, vividos, e discutidos por todas Nós Mulheres” (*Nós Mulheres*, nº 2, 1976, p.2). Ainda na edição 2, essa questão de representar as mulheres também apareceu na seção de cartas da edição 2, na qual as leitoras Ana Rosa (Porto Alegre), L. B. (São Paulo) e Eliana dos Santos (Salvador) sugeriram que *NM* entrevistasse mulheres em profissões ditas masculinas (engenheiras, médicas, geólogas etc.), ou em situação de encarceramento, por exemplo. *NM* tentou ser o porta voz de várias mulheres, mas acabou se concentrando nas de classe trabalhadora.

devem se comportar, quais papéis devem desempenhar na sociedade e como devem interagir entre si. Isso inclui eliminar expectativas relacionadas a comportamentos, interesses, habilidades e aparência física (inclusive nos cortes de cabelo e na maneira que os indivíduos se vestem); eliminar barreiras que impedem as mulheres de acessar certas profissões ou alcançar posições de liderança, desafiando estereótipos que associam algumas carreiras mais diretamente aos homens etc. Todavia, esse desafio aos estereótipos de gênero tinha como limite imaginado estar associado a uma concepção binária e heterossexual, ao menos no texto destacado.

Podemos ver que o gênero também era presente no *Chanacomchana*. Em artigo intitulado *Roberta Close: homem ou mulher*, de Míriam Martinho, na edição 6, página 2 à 5, o gênero aparece. No entanto, está interligado a uma série de questões relacionadas à identidade de gênero, sexualidade, orientação sexual, estereótipos de gênero que apontam para uma direção que coloca em xeque o binarismo e a heterossexualidade, como veremos a seguir:

Segundo os psicanalistas e sexólogos da vida, Roberta preenche, por sua feminilidade, a busca idealizada da mãe e, por ter um pau, a busca idealizada de pai. Ela é a concretização da fantasia da busca da mulher fálica, quer dizer, da mulher com pênis. Daí ela provocar ansiedade nos homens e revolta nas mulheres. Para mim, entretanto, La Close provoca essa bronca toda em algumas moças porque ela rouba o único lugar aparentemente privilegiado das mulheres nesse nosso mundinho masculino, ou seja, o lugar de objeto incondicional do desejo sexual dos homens. Claro que isso é falso e todo mundo sabe que os homens também desejam outros homens e transam entre si.

Mas, a maioria não quer acreditar que esse tipo de desejo seja saudável ou normal e relega os homens homossexuais à categoria dos perversos. Todavia, Roberta Close não é homossexual, pois ela parece demais com uma mulher, fala como uma mulher, age como uma mulher, é tão feminina.... Afinal, Roberta Close não é uma mulher? (...)

Bom, eu ousaria dizer que sim. Eu ousaria dizer que ela é a prova contundente do que Simone de Beauvoir autora do livro "O Segundo Sexo", escreveu há quase três décadas atrás. Segundo a grande escritora e pensadora existencialista, ninguém nasce mulher, mas sim torna-se mulher. Para tanto, não basta nascer com uma vagina, útero, ovários e ser, em resumo, capaz de reproduzir a espécie humana. Para ser mulher, uma pessoa precisa, acima de tudo, ser feminina. E é muito mais através do aprendizado da feminilidade que uma pessoa acaba tornando-se mulher. Esse aprendizado começa desde o momento em que a gente nasce e vai se estabelecendo em nossa consciência durante o período de crescimento. (...) Na menina, se reprime a atividade motora, a independência, a agressividade, a inteligência, etc... Dela se exige docilidade, grande preocupação com a beleza, cuidados com a maneira de sentar, falar e agir. Ela deve estar sempre bonitinha ajudando nos afazeres domésticos e brincando de boneca e

de casinha que é para ser uma boa mãe e esposa quando crescer. Dos meninos se exige exatamente o contrário e não é à toa que eles crescem pensando que os homens são, por natureza, mais ativos, agressivos, inteligentes, capazes, durões (homem não chora, não é?), etc... (...) (Chanacomchana, nº 6, 1984, p.2)

Miriam faz uma recapitulação do que disse ao longo do texto destacando que:

nós observamos que para uma pessoa se tornar homem ou mulher, em nossa sociedade, não basta que ela nasça com uma vagina ou com um pênis. É preciso, acima de tudo, essa pessoa, através de uma "educação" especializada, venha a se ajustar aos modelos (estereótipos) de feminilidade ou masculinidade. Por isso, podemos dizer que Roberta Close é uma mulher. Embora tenha nascido com um pênis, Roberta adotou um comportamento feminino como resultado da mistura muito particular de seu temperamento e de suas experiências de vida em relação à educação que todos nós recebemos para nos tornarmos homens ou mulheres. De posse de todas as atitudes ditas femininas, Roberta partiu também para a construção de um corpo de mulher em seu próprio corpo, auxiliada pela moderna ciência do uso dos hormônios e do silicone (provavelmente). E aí surgiu a Roberta Close, esse "fenômeno" que incomoda/encanta tanta gente e que os especialistas em sexo (psiquiatras, psicólogos, sexólogos, cirurgiões plásticos) chamam de transexual. (Chanacomchana, nº 6, 1984, p.3)

O artigo de Míriam Martinho mencionou que Roberta Close era uma figura que desafiava os padrões tradicionais de identidade de gênero, tendo nascido biologicamente como homem, mas construiu uma identidade e expressão de gênero feminina. Assim, o texto discutiu a ideia de que ser homem ou mulher não se resume apenas à biologia, mas também envolvia comportamentos, formas de socialização, características e estereótipos associados a cada gênero e são internalizados pelo/a indivíduo. Míriam argumentou, portanto, que, do ponto de vista dos papéis sociais e da expressão de gênero, Roberta Close poderia ser considerada uma mulher, e, criticou a rigidez dos papéis de gênero tradicionais, destacando como a sociedade patriarcal impunha expectativas sobre como as mulheres e os homens deveriam se comportar, argumentando que a feminilidade e a masculinidade não são inatas, mas construídas socialmente por meio de educação e pressões culturais.

Nesse artigo, Miriam ainda discutiu a diferença entre identidade de gênero e orientação sexual, afirmando que a orientação sexual de uma pessoa não deveria ser determinada por sua identidade de gênero, assim como também abordou estereótipos sobre a orientação sexual, como associar mulheres "masculinizadas" a serem lésbicas, por exemplo:

Para o senso comum, os papéis sexuais de masculinidade e feminilidade se confundem com o que é ser homem ou mulher e com o que é a orientação sexual de cada indivíduo. Na nossa sociedade, quem nasce com uma chana é chamado de mulher que é igual a ser feminina que é igual a ser heterossexual. Por isso, quando uma mulher não segue à risca o seu papel sexual por considerá-lo limitador de sua personalidade, quer dizer, quando ela não é muito "feminina", logo as pessoas insinuem que há algo de errado em seu comportamento. "Fulana parece um homem, deve ser sapatão". É comum a gente ouvir isso por aí, e todas as mulheres que não se conformam com os moldes caretas de feminilidade e procuram romper com eles acabam sempre taxadas de lésbicas, mesmo que não o sejam. É que, para o sistema patriarcal, a lésbica não pode ser vista como uma mulher e, portanto, não pode ser feminina já que esses conceitos são tidos como praticamente uma coisa só. Assumir as lésbicas como mulheres implicaria destruir a tal equaçãozinha machista que diz que nascer com uma chana + ser feminina + ser heterossexual é = a ser mulher. Neste sentido, reconhecer as lésbicas enquanto mulheres também é pôr em risco o conceito tanto da naturalidade dos papéis sexuais quanto o da naturalidade das relações heterossexuais. Isso seria muito perigoso para a estrutura de dominação do homem sobre a mulher. Dá para imaginar o que aconteceria se todas as mulheres se conscientizassem verdadeiramente de que não são inferiores aos homens e de que nem nasceram para servi-los nem estão fadadas a só treparem com eles para serem chamadas de normais? Se essa consciência fosse mesmo profunda, ela implicaria em mudanças de atitudes e essas mudanças transformariam a cara do mundo. Daí é melhor, para os machões, deixar as lésbicas enquanto membros de um tal de 3º sexo e bem separadas das mulheres consideradas "reais". (Chanacomchana, nº 6, 1984, p.2-3)

O texto conclui afirmando que:

É claro que ser mulher ou homem, no sentido biológico, não tem nada a ver com ser feminina ou ser masculino e que cada pessoa pode ter, por temperamento, características tidas como masculinas ou femininas sem, por isso, precisar ser vista como anormal. Da mesma forma, nem ser homem ou mulher e nem ser masculino ou feminina tem qualquer coisa a ver com ser homossexual ou heterossexual. A orientação sexual de cada indivíduo nasce de um processo de interação muito específica do temperamento do indivíduo com seu meio social, suas experiências de vida, sua sensibilidade e a educação que recebeu, entre outros fatores. É uma criação muito exclusiva e cada pessoa, apesar da rigidez dos papéis sexuais, tem condições de fazer suas próprias homossexualidades e heterossexualidades como bem quiser. (Chanacomchana, nº 6, 1984, p.4-5)

Pode-se observar que tanto o editorial de *NM* quanto o texto de Miriam Martinho no *CCC*, criticam as normas de gênero tradicionais e abordam questões relacionadas à construção social do gênero, feminilidade e masculinidade. Ambos questionaram os estereótipos de gênero e argumentaram que características como

agressividade, docilidade, sensibilidade, entre outras, não eram inerentemente ligadas ao sexo biológico, mas sim determinados pela socialização e educação que recebemos desde o nascimento. Em outras palavras, apontam que as expectativas e normas de comportamento associadas ao que é considerado feminino ou masculino seriam impostas pela sociedade e variariam de acordo com a cultura. Vale destacar, todavia, que enquanto o editorial de *NM* focalizou principalmente a experiência das mulheres cis e heterossexuais em uma sociedade patriarcal, destacando as expectativas, pressões e desafios que enfrentavam em relação ao casamento, maternidade, trabalho e sexualidade, o segundo texto, de Miriam Martinho, discutiu mais amplamente questões de gênero, particularmente a trangeneridade (na época utilizando a nomenclatura transexualidade), argumentando que ser homem ou mulher não está necessariamente ligado à genitália, mas sim à identidade de gênero. O texto de Miriam desafiava assim a ideia de que características femininas ou masculinas seriam determinadas pela biologia, e destacou que a identidade de gênero poderia ser uma construção pessoal e social.

Ainda sobre (des)construção de gênero, o impresso *NM* com o texto *Menino pode, menina não*, publicado na edição 5, página 5, fará contundentes reflexões sobre o papel do gênero na sociedade.

Por que o menino é o preferido? Na verdade, todos esperam que o homem seja alguém na vida, tenha responsabilidades familiares, econômicas, políticas, enfim que tenha um papel ativo na sociedade. Enquanto que da mulher, espera-se no máximo que seja principalmente uma boa filha, ajudando no serviço da casa e fazendo companhia aos pais e quando crescer, uma boa mãe e esposa. (...)

Portanto, antes de nascerem as crianças já se encontram separadas pelo sexo. Quando nascem, e antes mesmo de terem consciência a que sexo pertencem, meninos e meninas deverão seguir o modelo ideal que existe para cada sexo. É evidente que se os pais já têm na cabeça qual é o comportamento ideal para um menino e qual comportamento para uma menina, mesmo sem perceberem, darão uma educação diferente a seus filhos, segundo o seu sexo. (...)

Com mais ou menos um ano e meio de idade, mesmo não sabendo falar «sou uma menina» ou «sou um menino», a criança sabe que existem dois sexos, que seu pai e sua mãe são diferentes e que ela é como seu pai ou como a sua mãe. No entanto, sexos diferentes, não deveriam implicar necessariamente em comportamentos diferentes.

Mas o fato é que na sociedade em que vivemos, existem dois modelos fundamentais de comportamento que se baseiam exclusivamente no sexo. A criança, portanto, só vê estes dois modelos para seguir e é evidente que a menina vai ser estimulada a seguir o comportamento de sua mãe e o menino o de seu pai.

A diferença existente entre estes dois tipos de comportamento é enorme. Como o valor social da mulher é considerado inferior ao do homem, a identificação do menino com a mãe é considerada

degradante e a da menina com o pai, anormal. (...) A menina é pressionada por todos os lados a assumir gradualmente o papel feminino. Neste sentido, como o papel atribuído à mulher é um papel passivo e desvalorizado, a menina já está desde cedo em desvantagem com relação ao menino. Assim, segundo estes dois modelos, é normal que um menino aprenda a assobiar, mas não muito que uma menina o faça. Não toleramos que uma menina seja mal educada, mas toleramos perfeitamente a má-educação num menino. A menina não pode berrar, falar alto e muito menos dizer palavrões. E se é um menino que faz tudo isto, achamos graça. Se a menina não é afetuosa com crianças menores, achamos que ela é um monstro, mas aceitamos isto num menino. Se um menino tem medo e é chorão, achamos ridículo, se é uma menina, achamos normal. (Nós Mulheres, nº 5, 1977, p.5)

E continua:

(...) Os exemplos são muitos, mas todos mostram que a educação dada ao menino é muito mais livre para que ele se acostume desde cedo às tarefas mais honrosas e de maior responsabilidade que a sociedade lhe reserva. Ao passo que as tarefas reservadas à menina são as de ser uma boa mãe e esposa, a acostumar-se a viver dentro das quatro paredes de sua casa. Sua liberdade é bastante limitada desde cedo. Quando os homens dizem «Nós os Homens», o dizem com um sentimento de orgulho, com a convicção de que são superiores e pertencem a um grupo privilegiado. No entanto, quando dizemos «Nós Mulheres», sentimos que somos um grupo oprimido. Isto não quer dizer que as mulheres gostariam de ser como os homens, mas sim que a grande maioria das mulheres gostaria de ter os mesmos privilégios e possibilidades que são reservados aos homens. Na verdade, a superioridade e a força de um sexo se fundamentam sobre a inferioridade e a fraqueza do outro. Para dominar, o homem precisa de alguém que aceite ser dominado. Não se trata evidentemente, de inverter os papéis, mas de parar de educar os meninos para que dominem e as meninas para que aceitem e gostem de ser dominadas. Não se trata de tirar as bonecas das meninas, mas de dar bonecas aos meninos. Se os pais cuidassem dos filhos tanto quanto as mães, as crianças veriam que o cuidado com os filhos é um papel que pode ser desempenhado pelos dois sexos e teriam também um modelo de ternura masculina não se trata portanto de diminuir a afetividade feminina mas aumentar a masculina (o homem foi acostumado a não chorar, a não se emocionar, a ser duro e insensível). Não é incentivando as meninas a imitarem e competirem com os meninos que estaremos mudando alguma coisa, mas sim se respeitarmos a maneira de ser de cada criança (ativa ou passiva, quieta ou barulhenta etc.) e deixando que ela própria escolha como prefere ser, independentemente de seu sexo. (...) (Nós Mulheres, nº 5, 1977, p.5)

Como disse Simone Beauvoir (1967) em *Segundo Sexo* “Ninguém nasce mulher, se torna” [o mesmo vale para o homem também]. No texto é possível observar que existe uma crítica à questão biológica do sexo, como se já separassem gênero de sexo, e, que ainda que a categoria gênero não fosse utilizada no documento, até por não ter seu emprego elaborado e disseminado no período do texto, pode-se depreender que o artigo

do *NM* constrói uma ideia de que o sexo não é determinado pela biologia, mas é resultado de uma interação de fatores sociais, culturais e psicológicos, e, que o gênero se basearia em modelos ideais do que seriam um homem e/ou mulher: o menino ativo e a menina passiva. Assim, a diferença entre macho e fêmea ocorre por condicionamentos culturais a que o indivíduo é forçado no curso de seu desenvolvimento pela família, religião, meios de comunicação, escola etc. A família desempenha um papel na educação do gênero de seus filhos, já que no âmbito familiar, são esperados do menino ou da menina comportamentos diferentes, quanto ao modo de sentar, falar, vestir, cabendo às meninas a superproteção, serem arrumadas, passiva, emocional, meiga e dependente; aos meninos cabem ficar à vontade, ser ativo, racional, independente (Zuleika Alambert, 2008, p.316). Conforme a autora:

O lar constituirá o reino feminino, povoado de bonecas e panelinhas; a rua será o cenário masculino, onde bolas e carrinhos se multiplicam. Ela, a futura “rainha do lar”, ajudando a mãe nos afazeres domésticos e na guarda dos irmãozinhos; ele o “chefe” que sobe em árvores, joga futebol e maneja a espada nas lutas contra o bando rival da vizinhança. E assim... Ambos vão crescendo e assumindo os papéis diferenciados que lhes foram atribuídos, repetindo os estereótipos (modelos) de geração. Chegando à idade adulta, as panelinhas de brinquedo se tornarão painéis de verdade na luta cotidiana da mulher como mãe e dona-de-casa e as espadas se transformarão nas armas necessárias para “subir na vida” em uma sociedade competitiva. Como romper o círculo? Por que não pode o menino brincar com bonecas, anunciando seu futuro papel de pai? Por que não pode a menina brincar de chefe, delineando já seu futuro papel na direção de uma empresa? E quanto ao papel sexual que ambos desempenham, porque sempre o homem deverá ser o “macho” dominador, sedutor e viril e a mulher um ser passivo na eterna espera de seu príncipe encantado? (Zuleika Alambert, 2008, p.316)

É válido apontar que na maioria das vezes, a educação é deixada a cargo da mãe, mas podemos ver pelo texto de *NM*, que já existia um desejo, uma luta por parte das feministas do jornal, para que os pais dividissem tal tarefa com as mães. Também é importante destacar que Zuleika Alambert (2008), nos aponta em seu texto que uma educação diferenciada por sexo é uma realidade (im)posta às pessoas desde a infância, e que seria necessário lutarmos por uma educação igualitária, que rompesse com esse círculo vicioso que insiste em afirmar e regulamentar os tradicionais papéis de gênero na sociedade.

Outra forma de se educar as crianças para os papéis de gênero seria através das brincadeiras e brinquedos. *Nós Mulheres* publicou na edição 6, página 7, sobre isto.

Intitulado “*Isto é coisa de menina*”. *Meninas jogando futebol. Meninos brincando de bonecas. Por que não?*, o texto discute que a diferença entre homem e mulher não se deve a fatores naturais, e sim aos condicionamentos a que as crianças são forçadas durante todo o seu desenvolvimento, principalmente, na infância, através do brincar.

Toda criança gosta de jogar e brincar. Mas (...) meninos e meninas brincam de formas diferentes. As crianças não aprendem sozinhas as brincadeiras. São os adultos ou as crianças mais velhas que geralmente ensinam os jogos. E ensinam desde cedo aos pequenos que as meninas devem brincar de um jeito e os meninos de outro.

(...) Quando paramos para pensar nos jogos com os quais brincam as nossas crianças levamos um susto: percebemos a enorme diferença, dependendo do sexo. A maior parte dos brinquedos é concebida para meninos ou para meninas, sempre ligados aos papéis que se espera que estes venham a desempenhar quando adultos.

Os brinquedos são diferenciados desde a mais tenra idade: os bichos de pano e de borracha são oferecidos a ambos os sexos. Porém, as bonequinhas são reservadas exclusivamente para as meninas (bonecas sempre sem sexo, de preferência). Quando alguém dá uma bonequinha ou um bichinho a uma menina pequena geralmente lhe mostra como se segura o neném, como se cuida e se acalenta.

É muito comum a gente encontrar meninas de um ano que assim que recebem nas mãos uma boneca já a apertam no peito e começam a ninar. Essas meninas foram ensinadas a fazer isso. Os adultos, entretanto, esquecendo-se de que esse comportamento é apenas resultado de suas instruções, exclamam: «Tão pequenina e já tem instinto materno!»

Além das bonecas, os outros brinquedos geralmente destinados às meninas imitam os utensílios caseiros: cozinha, mobília, xícaras, panelinhas, cartões e tecidos para bordar. Há também os brinquedos que ensinam a menina a se enfeitar: penteadeiras com batom e espelho, rolos para o cabelo, contas para fazer pulseiras e colares. De vez em quando aparece um pianinho, que é para a menina ter algum «amor à arte» quando crescer.

Para os garotos, os brinquedos são completamente diferentes: carrinhos, papagaio para empinar, navios, aviões, foguetes, luvas de box, capacetes, armas (aliás, existe um verdadeiro arsenal militar para os meninos).

(...) Os meninos e meninas não diferem apenas na escolha dos brinquedos. Eles brincam de maneiras diferentes. O menino é mais agressivo, mais ativo usa esforço muscular nos seus jogos.

A menina, não. É mais calma, estável. Gosta de jogos repetitivos, que exigem habilidades sofisticadas (...)

(...) os divertimentos e os livros são poderosos professores. Através deles as crianças aprendem modelos de comportamento e de sentimentos que procuram imitar (...) funções que deverão desempenhar na família e na sociedade e encaminham para escolhas mais ou menos coagidas nos estudos, no trabalho, na vida futura. (Nós Mulheres, nº 6, 1978, p.7)

Desde cedo as possibilidades de desenvolvimento das mulheres e dos homens são limitadas ou intencionalmente direcionadas para o espaço privado, no primeiro caso, ou para o espaço público, no segundo caso. E o texto citado acima apresenta, de forma didática, como o binarismo de gênero também se impõe sobre brinquedos e brincadeiras, que acabam reproduzindo padrões sexistas sobre as crianças. Uma vez que os brinquedos e as brincadeiras são artefatos culturais, desempenham um papel importante na formação das identidades de gênero, pois a forma como as crianças brincam é uma parte extremamente importante do desenvolvimento, e é por meio do brincar que as crianças vão tomando conhecimento de práticas sociais, vão interiorizando e reproduzindo os papéis hegemônicos dos adultos (Andrea Acácio, 2019; Antônia Nascimento, 2014). As crianças, portanto, através dos brinquedos e das brincadeiras, são “treinadas” inconscientemente para assumir e reproduzir concepções de gênero bem (de)marcados.

Outro texto que acabou criticando também as expectativas tradicionais de gênero, especificamente a visão estereotipada das funções de uma esposa na sociedade, foi o *Procura-se uma esposa*, publicado na edição 1 do *NM*, na página 5:

(...) Por que eu quero uma esposa? (...) Quero uma esposa que trabalhe e me ajude a pagar os estudos e a sustentar a casa. Enquanto eu estudo, quero uma esposa que cuide de meus filhos. Quero uma esposa que lembre quando as crianças têm que ir ao médico ou ao dentista, e que também se lembre quando *eu* tenho que ir. (...) Quero uma esposa que cuide das crianças quando elas estiverem doentes, uma esposa que consiga estar sempre presente quando precisarem de atenção especial, porque, é claro, *eu* não posso faltar ao trabalho nem as aulas. Ela precisa dar um jeito de poder faltar ao trabalho e não perder o emprego. Talvez isso acabe fazendo com que ela ganhe menos, mas acho que posso aguentar isso. (...)

Quero uma esposa que mantenha a casa sempre limpa. Uma esposa que cate as coisas que as crianças deixam espalhadas pela casa, e as que eu deixo também. Quero uma esposa que lave, passe e costure minha roupa, que compre roupa nova para mim quando eu precisar, e que se preocupe que meus objetos pessoais estejam no devido lugar, para que eu os encontre quando precisar, no momento em que precisar. Quero uma esposa que seja boa cozinheira. (...) Quero uma esposa que me cuide quando eu não estou bem e que simpatize com os meus maus momentos. (...)

Quero uma esposa que seja sensível às minhas necessidades sexuais, quero uma esposa que faça amor de forma apaixonada e foga quando me der vontade, uma esposa que se preocupe com que as nossas relações me deem o máximo de satisfação. E *naturalmente*, quero uma esposa que não exija atenção sexual quando eu não tiver vontade. Quero uma esposa que assuma ela mesma a responsabilidade de utilizar métodos anticoncepcionais, porque eu não quero mais filhos. (...) Quando eu tiver terminado os meus estudos e conseguido

um trabalho melhor, quero que minha esposa deixe seu trabalho e fique em casa para que possa se preocupar melhor dos deveres de uma esposa. MEUS DEUS, quem não gostaria de ter uma esposa? (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.5, grifo do autor)

Esse texto critica as desigualdades e destaca como as expectativas tradicionais colocam uma carga desproporcional sobre as mulheres em um relacionamento. No texto é enumerada uma série de demandas e expectativas absurdamente extensas que ele teria para uma esposa, abrangendo desde apoio financeiro e cuidado com os filhos até atenção sexual e a liberdade de trocar de esposa quando desejar. Procurando mostrar como a igualdade entre homens e mulheres deveria ser buscada para que as responsabilidades e oportunidades fossem compartilhadas de forma mais equitativa em um relacionamento, acredito que a ironia do texto está em expor o quão irreal, absurda e injusta é a visão tradicional de uma esposa que é esperada para atender a todas as necessidades e desejos do marido, enquanto o homem mantém total liberdade e autonomia.

Também na edição 1 do *NM*, na página 18, na seção Cartas, temos a carta enviada pela leitora portalegrense Tânia Jamardo Faillacce¹⁶⁰, que fala sobre a desconstrução de estereótipos atrelados à feminilidade e a passividade da mulher:

A mulher não pode pretender ser emancipada, se exige que seu companheiro lhe pague o cinema ou lhe ceda o lugar no ônibus, se desmaia ao ver sangue e se arrepia ao ouvir palavrões. A destruição do mito da feminilidade, em tudo aquilo que não for justamente sexual e, portanto, biologicamente justificável, me parece importante. Por que uma mulher deve cuidar da casa e o homem trabalhar na rua? Hoje, isso já é discutido. Mas causa escândalo que uma mulher trabalhe fora, enquanto o marido fica em casa cuidando dos filhos. Por quê? E por que a aposentadoria da mulher é concedida antes da aposentadoria do homem? Quando se sabe que é exatamente a mulher que tem mais esperança de vida no contexto atual? São discriminações que a própria feminista não discute. Má fé? Comodismo? Um abraço. (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.18)

A resposta da equipe editorial para Tânia foi:

R- Tânia, ufa! você realmente provoca. Mas isso é bom. De acordo: a mulher é meio vítima, meio cúmplice, como todo

¹⁶⁰ Tânia Jamardo Faillacce nasceu em 30 de janeiro de 1939 em Porto Alegre e trabalhou como pintora, escritora de contos, romances e dramaturgia, além do jornalismo. Os anos de maior produção da escritora foram os anos entre 1960 e 1980. Para saber mais ver: RUSCHEL, Iara Freitas. *Gênero nas páginas do Coojornal: uma análise dos debates sobre o papel da mulher brasileira na década de 1970 a partir da imprensa alternativa*. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Porto Alegre-RS, 2018.

mundo. Mas cabe dar-lhe a atenuante da educação que ela recebe (e que transmite, tornando-se cúmplice aí também), que faz dela um ser passivo e charmoso. Culpar apenas ela por sua passividade seria o mesmo que culpar o pobre por sua desgraça. Além disso, v. não acha que seria conveniente mesmo assim pesar as assim chamadas «características femininas» e ver o que presta nelas, pra não se jogar o bebê junto com a água suja? Será que ela deveria aprender a ver sangue sem se chocar, ou eles deveriam precisar menos de visão da violência? Deveríamos nós pedir que se acabe com a proteção à mulher no trabalho, igualando-a do homem, ou exigir que essas regalias se estendam a todos? Dizem que a mulher é mais sensível. Será que o homem não deveria também se permitir a manifestação dessa sensibilidade, ao invés de endurecermos a couraça dos dois? (...) (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.18, grifo do autor)

A leitora Tânia tinha outras ideias feministas para além daquelas que *NM* apontava. Tânia expressou uma crítica às contradições percebidas em algumas atitudes das mulheres em relação à busca pela emancipação, especialmente quando ainda aderem a comportamentos tradicionalmente associados aos estereótipos de gênero. Por exemplo, as críticas que ela faz àquilo associado ao cavalheirismo, como homem pagar a conta ou ceder lugar para uma mulher se sentar, ou aos estereótipos tradicionais de feminilidade, como desmaiar ao ver sangue e de arrepio pela escuta de palavrões, sugere uma reflexão sobre a busca da autonomia, independência e da necessidade de desconstruir tais associações que sugerem fragilidade (econômica, emocional etc.) envolto da feminilidade. Sem entrar na discussão se é ou não um gesto de cavalheirismo, essa questão defendida por Tânia aponta para uma emancipação feminina em que as mulheres seriam capazes de fazer escolhas informadas e autônomas em suas vidas cotidianas e teriam, também, um empoderamento econômico que lhes garantiria maior liberdade, pois se uma mulher escolhe pagar por suas próprias despesas ou recusar gestos de “cortesia”, isso pode ser visto como uma expressão de autonomia e independência.

Tânia, ao questionar as divisões sexuais em casa e no trabalho e a concessão da aposentadoria da mulher antes da do homem, sugere a necessidade de se reexaminar e desconstruir os estereótipos em todas as esferas da sociedade. Assim, a questão da igualdade de gênero – ainda que não utilizasse este termo – passava pela defesa da abolição de toda prática discriminatória. A perspectiva feminista de Tânia parecia buscar não só a emancipação das mulheres pelo questionamento dos estereótipos, mas também buscar um processo de autonomia total da população feminina.

Abro um parênteses para destacar que atreladas à luta pela desconstrução do estereótipo de gênero, estava a questão do trabalho feminino e a divisão sexual do trabalho, que apareceu em várias publicações, geralmente, em matérias que abordavam trabalho doméstico, mulheres no mercado de trabalho, direitos trabalhistas, dupla jornada de trabalho (em casa e fora dela) e reivindicação de salário igual para o mesmo trabalho desempenhado por homens e mulheres. O trabalho doméstico, que é um tipo de trabalho invisível em nossa sociedade, não tendo por parte desta o devido reconhecimento ou valorização, se alicerça nas desigualdades de gênero. A luta das feministas em relação ao trabalho doméstico, incluindo tarefas como limpeza, cozinha, cuidado com os filhos, e outras atividades relacionadas ao lar, é parte integrante da busca por igualdade na medida em que reconhece que a liberação das mulheres para participar plena e ativamente da sociedade requer uma redistribuição justa de todos os trabalhos associados ao cuidado, e uma mudança nas expectativas culturais em torno dessas funções e, também, a defesa de que ao menos parte deste trabalho poderia ser socializado e feito de forma coletiva pela sociedade. Historicamente, ao menos a partir do capitalismo, as mulheres têm sido designadas para assumir a maior parte do trabalho doméstico e isso diz respeito ao modo como a divisão social, sexual (e racial) do trabalho está organizada. O cuidado do lar e das pessoas como sendo uma tarefa apenas feminina é uma questão que tem que ser mais discutida e resolvida, e, por isso, a importância de desconstruirmos os estereótipos de gênero que limitam as escolhas e oportunidades das mulheres. Silvia Federici (2019, p.46), faz uma argumentação importante quanto a isso, ao destacar que como o “trabalho doméstico é naturalizado e sexualizado”, se tornando um “atributo feminino”, então se espera que todas as “mulheres, sejam caracterizadas por ele e que o realizem e gostem de fazê-lo”, e por isso, a autora propunha, já desde escritos dos anos 1970, uma implicação revolucionária: tornar o trabalho doméstico remunerado.

É a reivindicação pela qual termina a nossa natureza e começa a nossa luta, porque o simples fato de querer salários para o trabalho doméstico já significa recusar esse trabalho como uma expressão de nossa natureza, e, portanto, recusar precisamente o papel feminino que o capital inventou para nós. (Silvia Federici, 2019, p.46-47, grifo do autor)

Para Silvia Federici (2019), a exigência de um salário para o trabalho doméstico destruiria, por si só, as expectativas que a sociedade tem das mulheres e seria uma luta diferente da dos trabalhadores que exigem aumento salarial, pois elas lutam não é para

entrar na lógica das relações capitalistas, mas contra o papel social que o capitalismo insiste em colocá-las, para reestruturar as relações sociais e para dar visibilidade a este tipo de trabalho:

Nós lutamos para destruir o papel que o capitalismo outorgou às mulheres (...). Salários para o trabalho doméstico são, então, uma demanda revolucionária, não porque destroem por si só o capitalismo, mas porque forçam o capital a reestruturar as relações sociais em termos mais favoráveis para nós e, conseqüentemente, mais favoráveis à unidade de classe. Na verdade, exigir salários para o trabalho doméstico não significa dizer que, se formos pagas, seguiremos realizando esse trabalho. Significa exatamente o contrário. Dizer que queremos salários pelo trabalho doméstico é o primeiro passo para recusá-lo, porque a demanda por um salário faz nosso trabalho visível. Essa visibilidade é a condição mais indispensável para começar a lutar contra essa situação, tanto em seu aspecto imediato como trabalho doméstico quanto em seu caráter mais traiçoeiro como próprio da feminilidade (Silvia Federici, 2019, p.47-48).

Apesar dessas ideias não estarem expressas nas fontes que analisei, acredito ser importante apontar tal discussão circulava nos debates feministas do período. Este debate é, ainda hoje, pertinente ao apontar que o trabalho reprodutivo continua sendo majoritariamente feito por mulheres, de forma precária e invisibilizado. Atentando-me às minhas fontes e ao contexto da época, de modo geral, a luta do feminismo [branco]¹⁶¹ em relação ao trabalho abrangia várias dimensões, incluindo igualdade salarial entre homens e mulheres que desempenham funções equivalentes; representação em cargos de liderança já que as mulheres enfrentam barreiras na ascensão profissional que as impedem de alcançar cargos de destaque; conciliação entre trabalho e vida familiar, o que as levam a buscar políticas e práticas que facilitem essa conciliação, como licença-maternidade e paternidade, creches acessíveis e horários de trabalho flexíveis; e o combate à discriminação no ambiente de trabalho, como por exemplo assédio sexual, e estereótipos de gênero, já que as mulheres muitas das vezes são direcionadas para áreas associadas a atributos tradicionalmente considerados femininos como o cuidado com a beleza e as pessoas e à docência, enquanto homens são mais representados em setores como ciência, tecnologia e construção, o que faz com que as mulheres possam

¹⁶¹ Conforme Sueli Carneiro (2003b), a divisão sexual do trabalho configurou lugares à mulher que o Movimento Feminista buscava questionar e redefinir, e a divisão racial do trabalho instaurou funções diferenciadas. Por isso, como as mulheres negras já trabalhavam durante séculos, na condição de escravizadas, e em muitas situações exercendo as mesmas atividades que os homens, elas não entenderam nada quando as feministas brancas saíram às ruas requerendo o direito de trabalhar (Sueli Carneiro, 2003b).

ser subestimadas em termos de habilidades e competências nos locais em que trabalham.

Por falar nisso, *NM* tratou sobre a questão dos estereótipos no trabalho, como foi o caso do depoimento da escritora Lygia Fagundes Telles, feito num congresso da Sociedade Interamericana de Imprensa, em fins de 1975, e publicado na edição 2, página 12 do impresso feminista:

A regra era a mulher-goiabada, a mulher rendeira: bordados e doces caseiros. A agulha e a colher de pau. (...) Na machocentrista sociedade brasileira, herdeiras diretas das tradições lusitanas, o que poderiam essas ousadas senhoras e senhoritas escrever quando aprendiam a escrever?

(...) No ano de 1944, esta escritora que vos fala, publicou um livro de contos enquanto cursava a Faculdade de Direito do Largo de São Francisco. Inocente livro de uma jovem tentando esboçar pequenos flagrantes desta cidade, mas sempre numa linguagem prudente, toda prudência era pouca para quem não queria de forma alguma, parecer diferente das outras moças. Cursar uma escola nitidamente de homens (éramos seis meninas para duzentos e tantos rapazes na nossa turma) já era diferente. Assumir outra profissão masculina já não seria exagerar?

Sobre esse meu distante livro escreveu um colunista d'O Estado de São Paulo, que na época estava ocupado pela ditadura de Vargas: «Com a jovem escritora de Praia Viva acontece o que se verifica com a maioria das senhoras que enveredaram para as letras. Seu empenho mais vivo é aparecerem libertas de todos os preconceitos, afrontando o público leitor com o mesmo desembaraço com que o faz o sexo forte». E mais adiante: «tem ela páginas que apesar de escritas com pena adestrada, ficariam melhor se fossem da autoria de um barbado...»

Confesso que fiquei feliz porque ele achava que eu escrevia como um homem. E escrever como um homem era a glória. Feliz, mas com uma certa ponta de medo: é que ainda era solteira, queria me casar e sabia perfeitamente o que pensava os rapazes (dentro e fora da escola) de meninas que começavam com essas literatices. (...) Lembro ainda o conselho de uma tia solteirona: que eu não ficasse falando em literatura, que eu escondesse meu livro e até meu anel de doutora porque os homens, querida, os homens não gostam de burro que faz fuiiiim!. nem de mulher que sabe latim. (...)

Uma escritora assimilada pela cultura masculina, quer dizer, escrevia como um escritor - esse primeiro elogio que recebi. Só após alguns anos de trabalho é que fui me libertando aos poucos desse elogio. Desse estilo. Descobri que podia ter minha linguagem e temática dentro da minha condição de mulher. (...)

Sempre os homens nos disseram o que nós éramos. Agora nós o que somos. Sem ressentimento. Tranquilamente. Creio que a verdadeira feminista não disputa o poder dos homens porque recusa o poder. Quer apenas (e já é querer tanto!) uma sociedade sem violência nem violentação. De mais respeito aos seres humanos. Mais respeito principalmente à mulher tentando se libertar dos rótulos que a definiram (e oprimiram) através dos tempos. (...) (Nós Mulheres, nº 2, 1976, p.12)

Este depoimento de Lygia Fagundes Telles é um relato sobre a condição das mulheres ao longo do tempo, especialmente no que se refere à busca por liberdade na escrita. Considerada uma profissão masculina, escrever poemas ou prosas não era bem quisto na sociedade, já que cabia à mulher o mundo privado da casa, bordando ou fazendo doces (ou seja, a agulha e a colher de pau). Muitas mulheres não tinham acesso à educação e não sabiam escrever; a herança de submissão e medo mencionada no texto refere-se ao impacto profundo dessas questões nas primeiras poetisas, já que as poucas mulheres que escreviam expressavam timidamente suas ideias, elogiando os poderosos, escrevendo sobre flores, primavera e Deus para obter aprovação, e evitavam chocar a sociedade conservadora da época com ideias políticas, por exemplo. Lygia menciona sua própria experiência como uma jovem escritora que cursava Direito em um ambiente predominantemente masculino e revela as expectativas dos homens para com as mulheres e o dilema de ser reconhecida como uma escritora que “escrevia como um homem”, mas que aos poucos moveu-se gradualmente de uma abordagem assimilada pela cultura masculina para uma expressão mais autêntica de sua condição de mulher. Vale também destacar que a autora se apresenta como testemunha e participante da luta das mulheres, destacando que a verdadeira feminista não busca o poder masculino, mas sim uma sociedade livre de violência e respeitosa com todos os seres humanos. Este texto critica uma forma de trabalho que era dividido por gênero e mostra como as mulheres ao pouco foram conquistando esta área de atuação para além do papel tradicional que lhes era atribuído como esposas e donas de casa, mesmo temendo as normas patriarcais.

Abro um parêntese para voltar ao assunto das profissões por gênero, pois foi uma temática também abordada em *Lampião da Esquina* e *Chanacomchana*. Enquanto na edição 4 de *Nós Mulheres*, foi publicado um texto na página 12, que contava a história de Elisa, uma mulher negra e de periferia que torcia pelo Corinthians, para discutir sobre a relação entre mulher e o futebol, que apontava que era um esporte visto como um domínio masculino e chamava a atenção para a necessidade de uma torcida organizada de mulheres e das mulheres serem incluídas nas experiências esportivas de seus parceiros, tivemos em *Chanacomchana* e *Lampião da Esquina*, textos que defendiam a participação das mulheres não como torcedoras, mas como jogadoras desse esporte.

Na edição 1 de *CCC*, da página 3 a 5, foi publicado uma entrevista com duas integrantes do Café Futebol Clube que fizeram parte da Seleção Paulista, sobre mulher no futebol e discriminação. A entrevista destaca algumas dificuldades enfrentadas pela equipe, incluindo a falta de treinamento adequado, falta de união dentro do campo, falta de técnica e tática, falta de apoio e reconhecimento já que as instituições esportivas eram dominadas por homens, dificuldade em encontrar patrocínio para o time e a necessidade de equilibrar o futebol com trabalho ou estudos. Na entrevista também aparece a existência de preconceito em relação ao futebol feminino, incluindo a ideia de que as mulheres não deveriam competir no futebol pois seria um esporte violento para as mulheres, e, a associação de que as mulheres que jogam futebol seriam lésbicas. Acredito que tal estigmatização tem a ver com a percepção de que elas estão desafiando normas de gênero ao lutarem pela regulamentação do futebol feminino.

Já em *LE*, o futebol também apareceu como um assunto que desafiava as normas tradicionais de gênero e, particularmente, sobre a construção da masculinidade, por ser considerado um esporte viril e masculino. A carta do leitor Valter Moraes (Campinas-SP), publicada na edição 1, mostra um pouco sobre isso e ainda debate sobre a virilidade¹⁶²:

Li com surpresa a entrevista do técnico do Vasco, Orlando Fantoni, à Última Hora de São Paulo, denunciando o homossexualismo no futebol. Segundo ele, a coisa está demais, com os cartolas perseguindo e cantando a rapaziada dos times juvenis. Mas então existe isso no futebol e ninguém nos diz nada? (...).

R. LAMPIÃO discorda do conceito de virilidade do leitor; a virilidade excessiva já é, por si só, um problema (ninguém, absolutamente ninguém, pode ser tão viril quanto Rivelino, por exemplo, finge que é). Quanto à questão do homossexualismo no futebol, aguarde o número de junho do nosso jornal, em homenagem à Copa do Mundo. Depois dele, o futebol nunca mais será o mesmo (Lampião da Esquina, nº 1, 1978, p.14).

¹⁶² O conceito de virilidade é uma construção social, variável e relacional que vai além da questão do corpo físico, contendo em seu sentido comportamentos e ações que se assentam em potência sexual, coragem, controle (sobre si e sobre o outro), força (física, simbólica e moral) entre outros. A virilidade pode ser discutida de forma que valorize ou desvalorize alguém. A desvirilização e a hipervirilização, por exemplo, visam a desqualificação, já que a primeira subtrai certos valores viris, remetendo aos significados de apatia, fraqueza e sujeição, enquanto a hipervirilização supervaloriza características físicas e/ou comportamentais masculinas, remetendo à brutalidade, violência e ignorância (Souza, 2023). Por sua vez, a virilização teria um caráter de valorização, por atribuir a alguém características estimadas pelo grupo e época a qual pertencem, como coragem, energia, força etc. (Souza, 2023). Para os homens negros, segundo Souza (2023), a virilização procura resgatar sua humanidade perdida pela hipervirilização e desvirilização; já para os homens branco, a virilização confirma sua superioridade ontológica. Para saber mais, ver também: Claudine Haroche (2013) e Georges Vigarello (2013).

Apesar de ter prometido tratar de tal temática em suas páginas e terem recebidos algumas cartas que pediam informações sobre os editores ficaram receosos em “tirar do armário” os jogadores e publicaram uma nota dizendo que não trataria mais sobre o futebol, mas acabaram por publicar duas reportagens sobre o assunto. É importante destacar que essa resistência em tratar do futebol, mostra que falar de homossexualidade dentro de certos espaços sacralizados de constituição da masculinidade era algo complicado demais, pois esse era ainda um espaço no qual mulheres e homossexuais supostamente não tinham interesses¹⁶³. Todavia, no jornal, foram publicadas matérias com um jogador homossexual e uma reportagem sobre a Coligay, uma organização de torcedores homossexuais associada ao time de futebol Grêmio, sediada em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Em *Noticiário esportivo (2)*, escrito por João Mascarenhas, o autor criticava a Coligay por considerá-la machista e “guetoizante”, argumentando que a organização se conformava com os estereótipos de homossexuais afetados e efeminados e, portanto, acaba servindo de circo para o *establishment* e o público em geral (Lampião da Esquina, nº 3, 1978, p.5).

Já Alceste Pinheiro em *Noticiário esportivo (1)*, tocou nos temas da existência ou não de jogadores de futebol homossexuais e defendeu a possibilidade de qualquer pessoa poder exercer qualquer tipo de atividade humana, independente de sua preferência sexual, argumentando que os homossexuais não devem dedicar-se somente a atividades “mais adaptáveis ao seu comportamento”, tipo cabeleireiro, manicure, pedicure, costureiro etc (Lampião da Esquina, nº 3, 1978, p.5). Esse texto tem o mesmo intuito que o de Lygia Fagundes publicado na edição 2 de *NM*: criticar os estereótipos de gênero para determinados trabalhos, que são naturalizados como da seara feminina ou da masculina.

Retornando então à questão da virilidade no futebol, *LE* publicou a carta do leitor paulista Paulo Pedigoto, que questionava entre outras coisas:

Numa das respostas o editor da seção diz que o Rivelino finge ser viril. Por que finge? Também há homens viris, e nós bem que gostamos deles. Que é isso, gente? Não vamos ser preconceituosos a esse ponto. Se todo o mundo desmunhecasse teríamos de acabar nossa vida num convento, já pensaram? Além do mais, Rivelino não só é machão autêntico, como também o homem mais bonito do Brasil, com aqueles olhos verdes e aquele bigodão. Quem fala mal dele é como o

¹⁶³ Essa ideia de supostamente é contestada na medida em que vemos que vários homossexuais tinham interesses pelo mundo do futebol, como citei em *Lampião*, assim como citei casos de mulheres e de lésbicas que também se interessavam não somente em assistir como também por fazerem parte do esporte como jogadoras.

desdentado que não pode comer rapadura, mas diz que não gosta. Não deixam de publicar minha carta. (Lampião da Esquina, nº 1, 1978, p.14)

Paulo parece reconhecer que existiam homens que se encaixavam no estereótipo tradicional de virilidade e apontou que a masculinidade existia em diversas formas. Ele não questionou a existência ou validade da virilidade, apenas defendeu a ideia de que a virilidade não é a única forma de masculinidade, ou seja, que existem homens que não se conformam com estereótipos tradicionais de masculinidade, podendo “desmunhecar” ou ser viris. A afirmação “Se todo o mundo desmunhecasse teríamos de acabar nossa vida num convento” sugere isso, já que se todos os homens adotassem comportamentos considerados tradicionalmente como efeminados (referenciado pela palavra “desmunhecasse”), então a sociedade seria composta majoritariamente por homens que não se encaixam nos padrões tradicionais de masculinidade. No geral, Paulo Perdigoto está advogando pela tolerância, diversidade e aceitação de diferentes formas de masculinidade, e contra atitudes preconceituosas em relação àqueles que não se encaixam nos estereótipos tradicionais de gênero. Na resposta da equipe editorial, é abordado como a questão da virilidade pode ser mal interpretada ou usada de maneira prejudicial, especialmente quando é confundida com honra, o que pode levar a um ato violento ou a comportamentos abusivos. É válido destacar que a conexão entre virilidade e honra muitas vezes se manifesta na ideia de que um homem deve agir de maneira a preservar sua honra e a honra de sua família, o que pode incluir a disposição de enfrentar desafios, defender a família, demonstrar coragem em situações difíceis, evitar comportamentos que possam ser percebidos como vergonhosos, e defesa da honra por meio da violência física, sexual etc, e, é por isso que os editores chamam a atenção para o problema de uma virilidade exacerbada.

Outro texto que falou de virilidade foi o texto de Antônio Chrysóstomo *Um disco macho paca*, publicado na página 12 da edição 2 do jornal, que discutiu a capa e o título de um LP lançado no Brasil pelo grupo musical Village People, chamado “Macho Man”:

[...] Seria cômico, se não fosse triste, ver a virilidade ser usada para o lucro safado. E tudo porque alguns, em seu imobilismo machista, ainda não entenderam que os exploradores somos todos nós, homos e heteros, homens e mulheres, pretos e brancos que concordem, consciente ou inconscientemente, em fazer o jogo do poder, em deixar as coisas como estão: mulheres na cozinha, bichas tendo de esconder sua condição sexual para sobreviver, os Homens Machos

"comandando" o mundo, na tragicômica condição do dominado que pensa dominar. (Lampião da Esquina, nº 2, 1978, p.12)

No texto se critica o machismo e a masculinidade foi interligada com a questão da virilidade. Além disso a virilidade parece estar associada ao homem heterossexual branco já que diz que os explorados (homens e mulheres, negros e brancos, heterossexuais e homossexuais) fazem o “jogo do poder” mantendo as coisas como estão para que os “homens machos” continuem sendo os dominadores. Conseqüentemente, o autor critica o uso de estereótipos de gênero e o apelo ao machismo na indústria musical, argumentando que essa exploração dos estereótipos de gênero é prejudicial, especialmente para as minorias, como as “bichas” que são forçadas a esconder sua identidade sexual para sobreviver.

O artigo *A doença infantil do machismo* publicado na edição 3, por Zsu Zsu Vieira, foi um outro texto que abordou sobre masculinidade e virilidade e que vale ser citado:

Qual a realidade sexual do homem brasileiro? De saída vamos desmistificar o nosso machão que não é machão coisa nenhuma, mas um pobre coitado às voltas com problemas terríveis de virilidade, afirmação pessoal e sede do domínio. Frágil, débil, condicionado há milénios a ser antes de tudo um forte, o machão se realiza muito mal no amor e só consegue salvar as aparências porque a mulher brasileira é ainda pior do que ele. Segundo dados recolhidos por estudiosos do comportamento humano, apenas dois por cento de nossas mulheres chegam a conhecer a plenitude do orgasmo, por culpa, em grande parte, do seu parceiro masculino, que as oprime de maneira intolerável e covarde.

(...) O machão tem pouca confiança em si mesmo. Ele acha lá no fundo da sua cuca, e por desconhecer como funciona realmente o mecanismo da mulher (pois nunca se detém em observá-la, sempre olhando seu próprio umbigo), que ela está mais à vontade para uma vida sexual intensa por não ter, inclusive, o problema da ereção. Os homens, inseguros, desinformados, condicionados, têm um grilo incrível com relação a esse fator. Acham então, que o melhor é reprimir a mulher, pois ela pode até se sair muito melhor do que a maioria deles. Os machões têm medo de que a mulher descubra esse potencial e se transforme numa "leoa sexual", deixando-os para trás.

Por isso, muitos machões, quando se casam, procuram não estimular em demasia suas mulheres, com receio de não poder satisfazê-las. (...) E como para os machões o sexo é um dos principais motivos de afirmação pessoal, então o negócio é não deixar que, nesse campo, a mulher o supere. (Lampião da Esquina, nº 3, 1978, p.2)

A autora começa desmistificando a imagem tradicional do “machão” brasileiro, argumentando que, na verdade, ele é uma figura frágil e condicionada por séculos de

expectativas de virilidade. Zsu Zsu Vieira questiona a ideia de que o homem deve ser forte e dominador, sugerindo que essa pressão social resulta em dificuldades de realização pessoal e sexual, e abordou a insegurança e o medo dos homens em relação à sua própria sexualidade, destacando a falta de confiança e a preocupação com a possibilidade de as mulheres se destacarem sexualmente. Isso leva a comportamentos repressivos e a uma busca por controle na vida sexual. Essa masculinidade dominante construída ao longo do tempo e espaço, chega a ser tóxica tanto para as mulheres quanto para os próprios homens, pois exige um preço a ser pago por toda a vida.

A representação estereotipada da mulher e por consequência do homem pode ser observada também em *Jornegro*, na edição número 9, página 8, em uma entrevista com D. Eunice, fundadora da escola de samba paulista Lavapés, e em *Lampião da Esquina* na reportagem *Mesmo no Carnaval baiano, cada macaco no seu galho*, publicado na em 1978, na edição 1, página 3, por Peter Fry e Edward Macrae, textos estes que tocavam na questão sobre gênero e sua performance no carnaval. Enquanto no *JN* aparece que no carnaval os homens saem vestidos de baianas como uma gozação porque eram todos “machões” e namoravam ou eram casados com mulher, em *LE* se discutiu se o carnaval seria realmente, como muitos antropólogos defendiam um “ritual de rebelião”¹⁶⁴, uma oportunidade para a “inversão de papéis” sociais, de gênero etc. Conforme Peter Fry e Edward Macrae, “tal inversão está muito mais na cabeça das pessoas (especialmente dos ideólogos do carnaval) que na realidade”, já que a única inversão que acontecia era a tomada da Praça Castro Alves, em Salvador, pelas travestis, que ao longo do ano ficavam às margens e eram ridicularizadas, mas que no período do carnaval tomam conta do centro, são vistas e aplaudidas pela “fama efêmera do momento” (*Lampião da Esquina*, nº 1, 1978, p.3). A reportagem conclui que apesar da euforia, deboche e sátiras causada, a travestilidade no carnaval acaba jogando o jogo do poder, pois o poder afirma que “gente que transa sexualmente com pessoas do mesmo sexo é diferente” e por isso os exclui por 361 dias do ano, mas que durante os quatro dias de carnaval, essas pessoas tem uma concessão do poder para ficarem “no centro do mundo para fazer do carnaval um carnaval” e para assumirem não uma posição igual a de todo mundo, mas “o papel de bobo da corte” (*Lampião da Esquina*, nº 1, 1978, p.3). Este texto de Peter Fry e Edward Macrae pode ser lido como uma crítica

¹⁶⁴ Um antropólogo que defendeu o carnaval como um ritual foi Roberto DaMatta, que defendia que a repetição do ato performativo, bem como sua perpetuação, era o que definia o carnaval como um ritual. Ver: DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

à ridicularização de gênero ao pegar estereótipos do que significa ser mulher e homem e reproduzi-los, mas também é um texto que chama a atenção para um espaço mais aberto de questionamento dos estereótipos de gênero.

A representação estereotipada da mulher e do homem pode ser observada também nas capas de *LE*: no que se refere à masculinidade, as edições de número zero à 7, exploram a imagem do corpo masculino em suas capas “como símbolo de virilidade, sensualidade, mistério e desejo” enquanto as representações das mulheres seguiam uma “linha mais intelectual, falando sobre a sua força criativa, a luta por direito como liberdade de expressão, reivindicações dos grupos feministas e o amor” (Prado, 2022, p.103-104). Portanto, se conclui que tais capas reproduziam os padrões tradicionais de gênero.

Lampião da Esquina deu ainda outros indícios da forma como a sociedade, particularmente os anunciantes, concebia a imagem do masculino através da propaganda que circulou em suas páginas que, em sua maioria, partia do pressuposto de que homossexual e mulheres tinham os mesmos gostos, interesses, já que se resumiam a clubes, saunas, tratamentos estéticos, decoração, arquitetura, educação, etc., áreas estas relacionadas, geralmente, ao feminino, à feminilidade. Tais propagandas poderiam demonstrar que o homossexual teria os mesmo gostos femininos assim como podem ser interpretadas a partir da ideia tradicional de gênero que opõe o masculino e o feminino ao defender que a mulher e o homem teriam interesses naturais por determinadas áreas.

A ideia de atribuir aos homossexuais características que são supostamente femininas gerou um intenso debate dentro do *LE*, já que alguns argumentavam que a imagem ligada ao feminino poderia ressaltar a ideia machista da objetificação, da futilidade, da frescura, atribuídas a mulher, e logo sobre os homossexuais, defendendo, portanto, uma postura dos homossexuais mais contida, séria, reservada, com características do ideal de masculino criado pela sociedade. Esta discussão entre o homossexual “bicha” e o homossexual “masculinizado” pode ser vista, por exemplo, na entrevista com o cantor Lennie, publicada na edição 2, e numa reportagem com estudantes, publicada na edição 31:

Lennie – Eu acho que hoje em dia não tem essa coisa de bicha. O que é bicha hoje em dia?

Chrysóstomo - É como as pessoas dizem, uai! Uma palavra como outra qualquer, de que a gente não pode ter medo; bicha)

João Antônio - Segundo o consenso geral, existe bicha.

Lennie - Mas isso é um diálogo tão antigo! Essa separação de bichas com homens. Existem coisas mais novas, mais atuais. Bem, se eu sou

considerado bicha, vocês estão fazendo a entrevista com a pessoa errada.

Chrysóstomo - Mas acontece o seguinte; os homossexuais, até por deboche, pra bagunçar o coreto de quem fala, devem dizer que são bichas. Acho uma palavra ótima, muito engraçada. Qual seria, por exemplo, o coletivo de bicha? Uma grossa de bichas? Manada? Vara? Rebanho?

Lennie - Mas essa palavra é tão completamente antiga!

Chrysóstomo - Táí, não é não Nem ainda foi explorada em todas as suas implicações gramaticais ou semânticas... (Risos, tumulto. Discute-se o significado da palavra bicha)

Lennie - Por exemplo; o Mário Gomes é bicha? Não, claro que não é. Mas ele deve fazer muito gostoso, não é? Tem de dar pra ser bicha? Só bicha dá?

Chrysóstomo - Claro que não. Mas as pessoas falam. É o consenso do falatório do país.

Lennie - É mais complicado. Tem os travestis, tem as bichinhas, tem os homossexuais. Tudo muito diferente um do outro (Lampião da Esquina, nº 2, 1978, p.6).

A coordenadora percebeu as falhas e, para tentar sanar esta última, perguntou o que eles achavam do homossexualismo. "Tudo legal, cada um tem o direito de estar com quem gosta", foi o consenso também óbvio. Porém, um rapaz acrescentou: "Mas também a gente não precisa aceitar bicha-louca, né?", deixando explícito nesta frase, que os níveis de preconceito podem ser sutis, variáveis, mesmo entre pessoas que se acreditam avançadinhas (Lampião da Esquina, nº 31, 1980, p.14).

É válido citar a carta do leitor José Alcides Ferreira (Rio de Janeiro) publicada na página 14 que elogiava *LE* e pedia que o jornal oferecesse textos e reportagens que refletissem a realidade da comunidade homossexual. O leitor, no entanto, demonstrou ser extremamente machista e preconceituoso ao longo da carta, chegando a dizer que os homossexuais eram “homens normais” que se relacionam “como seres humanos, sem necessidade de pompas, visuais congestionados de artefatos de consumo e tiques ridículos”, que segundo ele eram “tão característicos à nocividade que é representada pela bicha de classe média, incapaz de se impor como gente, como pessoa” (Lampião da Esquina, nº 2, 1978, p.14). Seu preconceito não parou por aí, chegando a solicitar que o jornal não se deixasse “envolver pelo emaranhado de teias e pelo brilho de paetês e miçangas das bichas inoperantes” que estavam “a serviço da Sociedade de Proteção ao Machismo, que também manipula o travesti, esboço bizarro da escrava doméstica e do objeto sexual que ainda é a mulher”, chegando a afirmar que Rogéria, era “um homem fantasiado de mulher, ostentando um comportamento alienado e sexista”, uma “criatura” resultante “da decadência da cultura ocidental, que sobrevive à base de coisas efêmeras e onde prima, sobretudo, a falta de sensibilidade e a ignorância sexual” que “não

representa nenhum perigo para os códigos de honra do macho” (Lampião da Esquina, nº 2, 1978, p.14). Essa afirmação pode ser interpretada como uma crítica à forma como algumas travestis são representadas na sociedade e como elas são, em sua visão, ligados a estereótipos prejudiciais associados às mulheres e à objetificação. Assim sendo, essa carta serve para demonstrar como havia homossexuais que buscavam enquadrar um determinado padrão de masculinidade gay¹⁶⁵ que deveria se afastar da feminilidade. É válido salientar que ver a feminilidade como uma característica que deveria ser evitada denota uma compreensão de gênero binário que também encontra-se nos jornais feministas examinados. Portanto, não seria um caso de “homofobia reversa”, mas as pessoas homossexuais podem sim discriminar outras pessoas homossexuais, pois isso teria a ver com a heteronormatividade e a naturalização da homofobia em nossa sociedade. Prado e Machado (2008) e Figueiredo (2016) aprofundam tal discussão ao apontarem que pessoas homossexuais têm atitudes LGBTQI+fóbicas por conta da internalização da homofobia, cuja característica principal, portanto, seria a introjeção dos valores negativos face à homossexualidade, o que resultaria numa luta contra os próprios desejos e até mesmo distúrbios psicológicos como sentimento de culpa, vergonha, ansiedade e depressão. Ainda segundo os autores, da mesma forma que a homofobia por parte de heterossexuais mantém a superioridade da heterossexualidade

¹⁶⁵ *Lampião da esquina* publicou na edição 8 o artigo *Gay-macho: uma tragédia americana?*, que discutia virilidade e machismo a partir da mudança nas representações de masculinidade entre os homossexuais em bares gays nos Estados Unidos, destacando que os estereótipos efeminados estavam sendo substituídos por uma aparência mais convencionalmente “masculina”, com ênfase em corpos musculosos, roupas de estilo trabalhador, botas e jaquetas de couro (Lampião da Esquina, nº 8, 1978, p.8). O texto buscou explorar por que essa mudança estava ocorrendo e sugeriu que a busca por essa masculinidade poderia ser vista como uma tentativa de ajustar-se às expectativas sociais convencionais (Lampião da Esquina, nº 8, 1978, p.8). Este artigo recebeu várias críticas de leitores do jornal que iriam defender a imagem do homossexual masculinizado e seriam contrários à imagem efeminada, criticando as “bichas” e as “travestis”, como foi o caso de Mauro Luís (Rio de Janeiro), cuja carta foi publicada na edição 10, e de Jairo Ferry (EUA) e de Caetano (São Paulo), cujas cartas foram publicadas na edição 11. Caetano por sua vez, destacou a importância de se evitar estereótipos e caricaturas em relação à identidade homossexual e encerrou sua carta encorajando a todos a manterem uma imagem própria, inteligente e discreta, acreditando que assim conquistariam respeito e evitarão ser marginalizados ou ridicularizados. O jornal respondeu que “Houve um problema muito sério com o artigo sobre o ‘gay-macho’ publicado no nº 8”, pois “fala-se ali da tendência verificada entre alguns homossexuais norte-americanos de adotar um comportamento machista”, já que os “‘gay-machos’, ao confundirem virilidade com machismo cometem um erro grave” (Lampião da Esquina, nº 12, 1979, p.18). Também os lampiônicos criticam o grave erro cometido pelos dois leitores de: a) explicitar suas condenações “às pessoas que ‘dão pinta’, sem se preocupar em detectar as origens dessa ‘Pinta’”, que segundo o jornal, estaria “na repressão e no condicionamento forçado das pessoas aos dois únicos tipos de comportamento sexual aceitos pela sociedade em que vivemos”; b) só falarem de homossexuais masculinos, excluindo as mulheres homossexuais da discussão, o que reflete uma visão de que o lugar das mulheres, mesmo as homossexuais, é na cozinha, destacando, assim, a necessidade de incluir todas as perspectivas na conversa sobre identidade sexual (Lampião da Esquina, nº 12, 1979, p.18). Acredito que seja por isso que publicam na edição 26 o artigo “Viva a pinta!”, na página 7, elogiando aqueles que desafiam os padrões de gênero e expressam sua verdadeira identidade, seja como “bichas pintosas”, travestis, ou lésbicas que adotavam um estilo mais masculino.

na sociedade em geral, a sua reprodução entre homossexuais através da heteronormatividade fez surgir um padrão de gay, o gay masculinizado (Figueiredo, 2016; Prado e Machado, 2008). Alguns autores como Figueiredo (2016), Guacira Louro (2009) e Oliveira (2013) têm usado o conceito de “homonormatividade” para definir esse cenário e podemos concluir, que se trata então de uma modalidade particular da heteronormatividade, através da qual se mostra como a população homossexual se torna aceitável através de uma progressiva conformidade à heteronormatividade. Se a heteronormatividade serve para a manutenção dos privilégios da heterossexualidade, colocando-a como uma norma na sociedade, a homonormatividade estaria, portanto, a serviço da heteronormatividade para a garantia da aceitação do homossexual que reproduza os parâmetros da heterossexualidade (masculinizado, viril etc.). A homofobia entre pessoas homossexuais tratar-se-ia, então, da reprodução da heteronormatividade a serviço da homonormatividade.

Na seção cartas da edição 3, o leitor P. Camargos (São Paulo) critica a carta de José Alcides, lembrando a ele que as “bichas” eram pessoas também e que talvez os seus “artefatos de consumo e tiques ridículos” fossem uma forma de “vingar as múltiplas agressões com que a sociedade lhes salga a vida”, uma forma de colocar “para fora em trajes e gostos tudo o que são obrigados a esconder no dia a dia” (Lampião da Esquina, nº 3, 1978, p.14). Em outras palavras o leitor queria dizer que o que as “bichas” e travestis faziam tinham utilidade, pois era um outro nível de consciência talvez até mesmo de expressar suas identidades, das quais nem todos conseguiam chegar, já que as “bichas” e travestis representavam uma subversão de gênero e sexualidade, na medida em que era impreciso ou inexistente os limites entre a masculinidade e a feminilidade. P. Camargos pontuou também que “não seria realista exigir do homossexual brasileiro (...) um nível de conscientização como o do americano ou europeu (que nem é tanto assim. — também lá há a ‘bichórdia¹⁶⁶’)” e que seria melhor se “aceitarmos uns aos outros, cada um como é, e unidos partir na luta pelo futuro a que temos direito” em vez de divisões e disputas (Lampião da Esquina, nº 3, 1978, p.14).

Essas discussões denunciam as diversas posições dentro do movimento homossexual e dá vestígios de como os próprios homossexuais faziam distinção entre eles devido às várias identidades homossexuais que estavam surgindo. Além da diferença de comportamento, a diferença de classes parecia dividir os homossexuais em

¹⁶⁶ O neologismo “bichórdia” foi usado aqui pelo leitor P. Camargos para se referir ao coletivo de bichas.

“bichas loucas”¹⁶⁷, como sendo mais femininas e de periferia, e os “homossexuais”, como os mais reservados e economicamente mais favorecidos, já que a feminilidade denotaria uma compreensão de gênero binário. É válido destacar que *Lampião* trabalhou para que a identidade “bicha” perdesse seu sentido pejorativo apostando na ideia de que não era necessário se submeter à identidade masculina vigente e que existiam outras formas de experimentar a masculinidade, que não era nem melhor e nem pior que a de outros homens¹⁶⁸: “Reconheço ser a bicha atual um estágio necessário para se atingir um tipo ideal de homossexual conscientizado de sua verdadeira realidade sexual.” (*Lampião da Esquina*, nº 1, 1978, p.4). A identidade “bicha” passou a ser utilizada como sinônimo de ousadia, de coragem, tanto para se dirigir a um amigo, como a alguém insubordinado, tanto como ofensa, mas também como demonstração de afeto e admiração:

Claro que ser bicha-louca não é obrigatoriamente carteira de identidade para homossexual. Propor tal generalização seria dar a comida mastigada ao sistema, interessado em nos manter o mais possível dentro dos estereótipos, a fim de ressaltar as "diferenças" e justificar a marginalização e a conseqüente repressão. Ainda há a considerar que o estereótipo "bicha-louca" pode ser, ao certos casos, uma atitude adotada de defesa e contestação (consciente ou não) ao sistema opressor. Na guerra vale tudo, mas eu pergunto se a luta não será duplamente mais pesada para estes elementos, uma vez que foi o adversário quem escolheu as armas e camuflagem? (*Lampião da Esquina*, nº 31, 1980, p.14).

Ressalto também que *Lampião da Esquina* veiculou, em certa medida, estereótipos contra as travestis e transexuais¹⁶⁹ correntes no imaginário social da época.

¹⁶⁷ O termo “bicha louca” decorre do termo “bicha” e se refere então às pessoas, em alguma medida, ligadas a feminilidade. O termo pejorativo não era usado para definir uma identidade, mas um modo de ser, de expressar um comportamento “anormal” (por isso o adjetivo louca, que seguia o termo) ligado ao gênero feminino.

¹⁶⁸ Mara Viveros Vigoya (2018) defende que não há uma masculinidade, mas muitas, e que algumas versões da masculinidade têm uma posição hegemônica culturalmente central e ligada à subordinação social das mulheres, enquanto outras versões são marginalizadas ou abjetadas. Conforme a autora, a masculinidade não é um atributo dos homens, mas uma noção relacional que se constrói em oposição à de feminilidade e em contraste com distintas masculinidades elas mesmas inscritas em diferentes relações sociais (de classe, idade, raça, etnicidade, cor de pele e região) que organizam hierarquicamente os vínculos entre homens (Mara Vigoya, 2018, p.24). Devido então à existência de “normas de masculinidade que se impõem a todos os homens sob a forma de mandados comportamentais e morais”, os homens negros, indígenas e asiáticos, por exemplo, teriam dificuldades para alcançar as metas que a versão hegemônica da masculinidade branca e heterossexual lhes impõem (Mara Vigoya, 2018, p.24-25). Logo, pode-se concluir que há um modelo hegemônico de masculinidade tido como parâmetro que atua como nivelador daquilo que se define como masculino e como masculinidade: a masculinidade branca heterossexual, que desqualifica outros homens considerados “subalternos” (negros, homossexuais, homens trans etc.).

¹⁶⁹ Green (2000) aponta que o termo travesti apareceu no Brasil nos anos 1950, especificamente, em 1953, em uma publicação da revista *Manchete* que usou o termo para se referir aos homossexuais que se

Lampião na edição 4, de setembro de 1978, publicou uma reportagem assinada por Rafaela Mambaba na página 8, sobre as travestis, que discriminava essas pessoas. Um exemplo é o trecho: “[...] além de ativa, a nossa rapaziada é criativíssima. Basta olhar. Com beijos, plumas e algum paetê” (*Lampião da Esquina*, nº 4, 1978, p.8), que permite problematizações ao denominar as travestis de “rapaziada” e relacionar a atividade sexual delas ao sexo ativo (o que penetra), sem considerar outras possibilidades da expressão sexual da travestilidade. Todavia, como sugere Edlene Silva e Alexandre Brito (2017, p.222), uma definição determinante de gênero na travestilidade é complexa e uma discussão sobre a não exclusividade do feminino e do masculino como atributos específicos ou naturais do homem e da mulher se faz necessária, tendo em vista que as travestis representam a transitoriedade dos gêneros já que nesses corpos masculinos, “o feminino” se incorpora, mas não significa que “o masculino” foi abandonado.

Na matéria da edição 35, de abril de 1981, *Homem/mulher: pra virar basta operar?*, publicada na página 5, *Lampião* discutiu a transexualidade por meio de entrevistas com travestis que se prostituíam nas ruas do Rio de Janeiro perguntando a elas se fariam a operação de redesignação sexual. A resposta de Neuza: “Nunca, nem morta! Quero que a terra coma esta minha coisinha gostosa que até filho já fez” (*Lampião da Esquina*, nº 35, 1981, p.5), desnaturaliza a relação entre sexo biológico, identidade e orientação sexual. Ou seja, vestir-se como mulher não quer dizer necessariamente que se recuse o membro masculino e que transexualidade não é sinônimo da cirurgia de redesignação sexual. As respostas de Shilly: “Cortar minha

vestiam de mulher nos bailes de carnaval. Conforme Green (2020) e Barbosa (2010), o termo travesti tinha forte associação não somente com a homossexualidade, assim como também possuía relação com pessoas que faziam teatro e trabalhavam como performer, representada pela figura do transformista (Green, 2000). Ainda segundo Green (2000), até os anos 60 não havia associação entre travesti e prostituição, todavia isso muda na década seguinte. Já o termo transexual em sua concepção mais atual foi inaugurado pelo médico Cauldwell, em 1949, quando publicou na revista *Sexology* o caso de uma mulher cis que desejava se masculinizar, e, se posicionado contra intervenções cirúrgicas criou então o termo *psycopathia transexualis* (Barbosa, 2010). Cauldwell cunhou o termo, mas quem o popularizou foi Harry Benjamin, em 1953, em seu artigo *Travestismo e transexualismo*, firmando as bases que diferenciavam travestis e transexuais (Barbosa, 2010). É necessário reconhecer que transexuais e travestis são identidades próximas, mas diferentes, e que a diferenciação entre as duas categorias identitárias, foram elencadas por Mário Carvalho (2018). Segundo o autor, que comparou travestis com mulheres transexuais, a identidade travesti seria definida por uma categoria moral-social enquanto a transexual, por uma categoria médico-psiquiátrica; as travestis estão relacionadas a uma “feminilidade pombagira”, ou seja ousada enquanto as transexuais à uma “feminilidade burguesa”, isto é recatada e delicada; as travestis estariam confortáveis com seu órgão sexual, e as transexuais se sentem desconfortáveis; as travestis estariam relacionadas ao tratamento hormonal e às cirurgias plásticas, ainda que não obrigatórios, e as transexuais estariam relacionadas a essas mesmas medidas, somadas à cirurgia de redesignação sexual, também não obrigatórias; e as travestis se identificariam enquanto um outro gênero, ambíguo, que une elementos do masculino e do feminino, porém com predominância do feminino e as transexuais se identificam com o gênero “mulher” [e no caso então dos homens trans, estes se identificariam como o gênero “homem”] (Carvalho, 2018).

caceta? Never! Não quero ficar maluca!”, e a de Marlene Casanova: “Eu acho que é uma loucura. Não concordo com o transexualismo. Antes de qualquer coisa, é um problema de cabeça. Na minha opinião é uma aberração” (Lampião da Esquina, nº 35, 1981, p.5), também são significativas, pois manifestam o imaginário hegemônico da época de que a cirurgia de redesignação estaria ligada à loucura e à depressão.

Já sobre travestis, cito a carta de Jairo Ramos, publicada na edição 14, página 19, em que expressava uma preocupação com a forma como as travestis eram retratadas no jornal, argumentando que a publicação frequentemente as discriminava, especialmente aquelas que recorriam à cirurgia plástica ou ao implante de silicone. Jairo Ramos também questionou se as travestis eram consideradas homossexuais e pediu esclarecimentos sobre essa relação. Ainda sobre travestis, na edição 18, página 19, foi publicada a carta da leitora Bamby de Azevedo (São Paulo), que abordava questões importantes relacionadas ao tratamento das travestis e à percepção de sua comunidade. Bamby fez um apelo para que o jornal *Lampião* não fizesse comentários que pudessem parecer desrespeitosos em relação às travestis. A resposta do jornal veio através de Adão Acosta, que argumentou que o jornal não tinha preconceito contra as travestis e que seu objetivo era promover uma convivência harmoniosa e respeitosa entre todas as pessoas da comunidade gay. Ele ressalta que as frases que Bamby mencionou eram citações de pessoas em uma reportagem e não representavam necessariamente a opinião do jornal.

Também cito a existência de um dossiê com vários textos na edição 32 (*Brasil: campeão mundial de travestis, Libélulas, mariposas, vampiras, damas da noite..., Vítimas da falta de espaço, ...E a França aprende a tomar banho e Um passeio no mangue*) que buscaram oferecer uma visão complexa e reflexiva sobre o travestismo e suas várias dimensões, além de destacarem a importância de compreender as motivações por trás dessa prática e de respeitar a diversidade de experiências dentro da comunidade homossexual.

Geralmente eram textos que mesclavam a identidade de travestis com de transexuais. A maioria dos textos tratavam como transexuais as pessoas homossexuais quem fazia shows e como travestis as que se prostituíam. Cito como exemplo a entrevista da edição 21, página 3, *Eloína dá o serviço: operação, implantes, silicone, etc.*, com Eloína, uma famosa travesti brasileira que residia em Paris e retornava ao Rio de Janeiro todos os anos durante o carnaval. A entrevista começou com uma discussão sobre como Eloína começou a se vestir como mulher e sua jornada para se tornar uma

travesti profissional, e, mencionou sua mudança para Paris e sua carreira em boates e clubes noturnos na Europa. O entrevistador questionou Eloína sobre a aceitação legal de travestis operados como mulheres, e ela explicou que isso varia de país para país, mencionando a Alemanha, Chile e Estados Unidos como lugares onde travestis operados eram reconhecidos juridicamente como mulheres. Também cito como exemplo o artigo *Vivencial Diversiones apresenta: frangos falando para o mundo*, de João Silvério Trevisan, publicado na edição 18, na página 15, que descrevia um espetáculo de travestis e drag queens chamado “Vivencial Diversiones” na cidade do Recife.

Pode-se assim afirmar que as fontes evidenciam outras compreensões de identidade de gênero e de orientação sexual, diferentes das que atualmente predominam nos movimentos e na própria produção acadêmica. Vale também salientar que as próprias identidades travestis e transexuais também estavam em processo de construção. Como exemplo, as travestis eram tratadas por pronomes masculinos. Também ressalto que apesar dos conceitos de travesti e transexual se confundirem durante esse período, a transexualidade era também percebida por algumas pessoas como uma identidade de gênero diferente da travestilidade. O artigo *O travesti, este desconhecido - a função cria o órgão, ou na natureza nada se cria e nada se destrói, tudo se transforma*, publicado na edição 22, página 12 e 13, por Darcy Penteado, por exemplo, exemplifica isso, já que o autor sugeria que travesti era alguém com características homossexuais que se aproximavam do feminino e que buscavam uma semelhança com o sexo oposto, especialmente em termos de aparência, muitas vezes usando, por exemplo, maquiagem, hormônios e cirurgias plásticas para assemelhar-se cada vez mais ao sexo oposto; enquanto que transexuais, seriam pessoas que teriam uma identidade de gênero oposta à sua anatomia sexual (Lampião da Esquina, nº 22, 1979, p.12). Conforme Edlene Silva e Alexandre Brito (2017, p.224-225):

A transexualidade diversa da travestilidade consta na literatura médica, segundo Simone Ávila e Miriam Pillar Grossi (2010), desde a década de 40. Harry Benjamin foi o primeiro médico que estudou pessoas transexuais, mas ainda não havia uma terminologia específica para esta condição. O termo transexual teve origem em um artigo do sexólogo David Cauldwell, publicado em 1949, no qual ele faz referência a um pedido de “transmutação” de mulher para homem, como um caso de *Transexualis Psychopathia*. Em 1975, o psiquiatra Robert Stoller afirmava que o fato de algumas crianças gostarem de brincadeiras ou de se vestirem com roupas de outro gênero poderia indicar uma sexualidade anormal. A explicação para a transexualidade estaria “na relação da criança com sua mãe, que, ao invejar os homens e ter um desejo inconsciente de ser como eles, ficaria tão feliz com o

nascimento do filho que transfere seu desejo para ele” (Ávila; Grossi, 2010). Importante destacar que Stoller chega a duvidar de um diagnóstico de transexualidade se o indivíduo não tiver uma mãe como ele a caracterizou (apud Ávila; Grossi, 2010, p.2-3). Ou seja, a transexualidade fez parte de pesquisas específicas e diagnósticos médicos classificando-a como doença/distúrbio mental.

Vale destacar que o feminismo da primeira onda concentrou-se na igualdade de gênero e na abordagem das desigualdades e discriminações enfrentadas pelas mulheres. No entanto, nos últimos anos, devido às críticas do feminismo negro, do lesbofeminismo¹⁷⁰ e dos estudos de gênero que permitiram, entre outras coisas, repensar o conceito universalizante de mulher ao complementá-lo com o recorte de raça, classe, orientação sexual etc., passou a haver um reconhecimento crescente de que os problemas que afetavam as mulheres iam além da dicotomia tradicional de masculino/feminino e das experiências exclusivas das mulheres cisgênero brancas, o que fez com que a discussão sobre dupla discriminação (raça e gênero, no caso das mulheres negras) e de identidade de gênero (no caso de mulheres transexuais) se tornassem também tópicos relevante no feminismo contemporâneo.

Outro artigo que apresenta debates relevantes para nossa análise é *Louca e muito da baratinada*, publicado por Hector e Ricardo, na página 4 da edição 8, de janeiro de 1979, fez reflexões sobre a sociedade em que viviam, no ano de 1979, revelando uma sociedade extremamente marcada por “uma verdadeira corrente de hierarquias”, em que a “monogamia patriarcal reconhece só dois papéis sexuais”, muito bem estabelecidos e impostos, o masculino e o feminino, e que “toda manifestação que saia destes limites se converte automaticamente numa coisa maldita, suspeita e ingressa no mundo das anormalidades, degenerescências” (Lampião da Esquina, nº 8, 1979, p.4). Chamo a atenção par esse texto, pois problematizar a existência de papéis sexuais binários, como o masculino e o feminino, poderia levar à questão da impossibilidade da existência plena de pessoas travestis e transexuais, pois a sociedade exigia a definição da identidade a partir de uma lógica binária do sistema sexo – gênero masculino/feminino¹⁷¹. Daniel Silva (2016, p.77), destaca que as travestis e transexuais

¹⁷⁰ O movimento feminista lésbico buscou pautar o enfrentamento aos papéis considerados naturalmente femininos e os papéis heteronormativos impostos socialmente, principalmente no que tangia a expressão da sexualidade e aos papéis de submissão sexual.

¹⁷¹ A inclusão de discussões sobre identidade de gênero no feminismo destaca a importância de reconhecer e apoiar todas as experiências de gênero, incluindo aquelas de pessoas trans e não binárias, visando construir um movimento que respeita e defende os direitos e a dignidade de todas as pessoas, independentemente de sua identidade de gênero. Mas há ainda resistências dentre algumas feministas, como as “radicais”, que insistem em defender somente questões relacionadas às mulheres cis, inclusive com argumentos biológicos para a defesa do que significa ser uma “mulher de verdade” assim como também criticam a ideia de que “qualquer um pode ser mulher”, se referindo às travestis e mulheres

ao negarem o papel masculino, são reféns de um sistema que cobra que elas sejam “mulher com todas as características e taras que o costume e a tradição ordenam”, e que, portanto, ideais de submissão, delicadeza, sedução, seriam exigidos a elas, representando assim o papel de “mulher ideal”.

Ainda sobre gênero, é válido destacar que *Lampião* e *Jornegro* tocaram no assunto da racialização de gênero ao falarem das questões específicas das mulheres negras. Interseccionando gênero, raça e orientação sexual, nas páginas de *Lampião* a figura de Leci Brandão se destacou em mais de uma ocasião. Leci Brandão foi provavelmente a primeira artista negra brasileira a falar natural e abertamente sobre sua lesbianidade, e, sua primeira aparição em *LE* foi na edição 6, em novembro de 1978, com a entrevista *A música popular entendida de dona Lecy Brandão*. A entrevista destaca sua “indiscutível substância artística” e suas composições “Ombro Amigo” e “As pessoas e Eles”, que a tornam porta voz do “povo guei brasileiro”, além de ressaltar que a artista não hesitou em “conversar abertamente sobre a sua tríplice - e nem sempre fácil - condição de mulher, negra e homossexual” (*Lampião da Esquina*, nº 6, 1978, p.10). Na entrevista, Leci também falou um pouco sobre o machismo que enfrentou quando iniciou na ala de compositores da Mangueira, por ser a única mulher presente em tal ala. Leci Brandão, ainda foi notícia em outras 2 edições do *Lampião da Esquina*: na edição 25, de junho de 1980, onde uma nota de Antônio Carlos Moreira resenhou os shows dela e de Emílio Santiago, dois artistas negros e homossexuais; e, na edição 28, de setembro do mesmo ano, com a matéria *Lecy Brandão vai a luta contra o racismo*, também assinada por Antônio Carlos Moreira, na qual critica a Lei Afonso Arinos e denuncia um caso de racismo ocorrido com a cantora e sua mãe, que foram visitar uma amiga e mesmo tendo sido autorizadas pela dona do apartamento a entrar o porteiro exigiu que elas entrassem pela porta de serviços.

Vale, igualmente, examinar que *Jornegro*, no texto *Mulher negra* abordou a luta das mulheres negras na sociedade, destacando os desafios e as dificuldades específicas que enfrentam devido ao preconceito de gênero e os oriundos do racismo:

A mulher de uma maneira geral tem uma luta muito dura para se impor na sociedade como ser pensante e atuante. Em especial, para nós as mulheres negras, a briga é muito mais difícil pois temos que vencer o preconceito do sexo e da nossa pele preta. Nossa participação

transexuais, por acreditarem que aceitá-las como mulheres invalidaria a luta das mulheres cisgênero (Ana Rodvalho, 2017).

na vida, apesar de indispensável, quando não é ignorada é considerada inferior.

(...) Após a abolição, o desemprego de negros era maciço, seu trabalho passou a ser feito pela mão de obra europeia. Ai, nós mulheres negras tomamos o sustento do lar, pois era mais fácil conseguir emprego como ama de leite, cozinheira ou lavadeira, enquanto o homem só conseguia serviços de baixo salário.

Dai, talvez, surgiram os malandros que ficavam em casa enquanto as mulheres trabalhavam. O que nunca se leva em conta é que esses malandros não trabalhavam não por falta de vontade e sim por falta de emprego.

(...) Hoje não podemos deixar que a nossa participação seja subestimada. Embora ainda sejamos olhadas como boas domésticas ou como objeto sexual, a nossa presença é cada vez maior e mais ativa nos grupos negros. É necessário que tenhamos consciência da importância do nosso papel na formação de novos homens e que de nós vai depender o futuro deles, visto a influência que as mães têm sobre os filhos. Não podemos ficar paradas nos lamentando. Devemos conquistar o lugar a que temos direito e para isto é necessário que mostremos que também somos capazes. (...) (*Jornegro*, nº 3, 1978, p.4)

É importante destacar que o texto enfatiza que as mulheres negras tinham uma batalha difícil para serem reconhecidas e respeitadas como indivíduos pensantes e atuantes na sociedade, pois elas enfrentavam não apenas o sexismo, mas também a discriminação racial devido à cor de sua pele; que após a abolição da escravatura, as mulheres negras assumiram a responsabilidade de sustentar suas famílias, muitas vezes trabalhando como amas de leite, cozinheiras ou lavadeiras, enquanto os homens tinham acesso a empregos mal remunerados; e destaca a importância da conscientização das mulheres negras sobre o seu importante papel na formação das próximas gerações, já que as mães têm uma influência significativa sobre seus filhos. É válido ponderar também que foi destacado no texto que as mulheres negras não deveriam se limitar a serem vistas apenas como boas domésticas ou objetos sexuais, e que elas deveriam se unir e lutar pelos direitos e pela valorização de sua raça, tendo uma participação ativa na luta por direitos e promoção da igualdade racial.

Na edição 10, página 4, de *Jornegro* publicou-se uma entrevista com a Dra. Iracema, médica e líder comunitária. A entrevista não se concentra especificamente nas experiências de gênero da Dra. Iracema, mas em sua trajetória como uma mulher negra que alcançou uma carreira profissional, como médica, o que indica uma evolução nas oportunidades e nos papéis de gênero ao longo do tempo. No decorrer da entrevista é destacado a figura da avó de Dra. Iracema como sendo uma mulher carinhosa e tradicional que desempenhou um papel importante na família, e, que várias pessoas da

sua família passaram por melhorias econômicas ao longo das gerações, o que pode indicar mudanças nas oportunidades e papéis de gênero dentro da comunidade negra ao longo do tempo.

E, na edição 11, página 6, do *JN*, temos uma nota publicada por Lúcia, que realiza uma análise crítica de um anúncio publicado por Sargentelli na Folha de São Paulo em 1980, no qual ele propõe a institucionalização do "Dia Nacional da Mulata". A autora critica o que poderíamos denominar de estereótipos de gênero e raça atrelados ao termo "mulata", argumentando que a palavra carrega conotações sexualizadas e pejorativas em relação às mulheres negras, ao relacionar a identidade da mulher negra a ser "boa de cama" ou um "instrumento sexual de fácil manejo" (*Jornegro*, nº 11, 1981, p.6). Deste modo o termo portava em seu sentido a objetificação do corpo da mulher negra brasileira, assim como a sua hipersexualização (Lélia González, 1984), ignorando suas outras identidades na sociedade. Lúcia também destacou a pressão sobre as mulheres negras para que se adequem aos padrões de beleza brancos (o que inclui alisar o cabelo, por exemplo), que pode ser lido como uma forma de descaracterização cultural, onde as mulheres negras são incentivadas a se distanciar de sua identidade étnica e abraçar padrões brancos de beleza.

Enfim, as discussões de gênero permeiam várias matérias dos impressos. A maioria dos artigos, não compartilhavam a noção de feminilidade predominante à época – a mulher como um sexo frágil que devia ser preparada, fundamentalmente, para assumir seu papel de esposa, dona-de-casa e mãe –, portanto, escapavam de um posicionamento tradicional para tratarem especificamente sobre as questões da emancipação feminina e/ou dos problemas específicos das mulheres. Em face da complexidade de seu tempo, é inegável que havia contradições em suas discussões; ora hierarquizando as relações de gênero, ora contestando, ora reproduzindo. Sobre isso, vale a pena citar o artigo de Célia *As lágrimas amargas de Petra von Kant*, publicado na edição 5, página 7 a 9, de *CCC*, que fez uma análise comparada do filme "As Lágrimas Amargas de Petra von Kant", dirigida por Rainer Werner Fassbinder e da versão teatral adaptada por Millôr Fernandes. A obra era sobre uma mulher que se descobriu homossexual após deixar o marido e oprimia outras mulheres repetindo papéis de dominação, revelando as dinâmicas de poder nas relações interpessoais, especialmente nas relações de gênero, ao mostrar como Petra reproduzia os padrões de comportamento dominador/dominado, passando de uma posição de oprimida nas mãos de seu marido

Frank para uma posição de opressora sobre Marlene e, posteriormente, de oprimida em relação a Karen.

3.2) Desbloqueando o tabu¹⁷²

No editorial 1 de *Nós Mulheres*, a equipe editorial afirmou que:

(...) aprendemos que sexo é um pecado para NÓS MULHERES, que devemos ser virgens até o casamento, e que as relações sexuais entre marido e mulher devem ser realizadas tendo como principal objetivo a procriação. Aprendemos também que devemos estar sempre preocupadas com nossa aparência física, que devemos ser dóceis, submissas e puras para podermos conseguir maridos. (...) E muitas vezes não entendemos porque eles podem ter uma liberdade que para nós é considerada pecaminosa. (*Nós Mulheres*, n. 1, 1976, p.2)

Esse editorial chama atenção por apresentar reflexões sobre uma visão conservadora acerca da identidade de gênero e sexualidade feminina, descrevendo as expectativas tradicionais e restritivas impostas às mulheres enquanto a liberdade sexual masculina era considerada algo normal. Salienta, em tom crítico, a imposição da virgindade, o sexo para fins de procriação e a ideia de que a expressar liberdade sexual era sinônimo de pecado. O texto *Menino pode, menina não*, de *Nós Mulheres*, publicado na sua edição 5, defende hipótese bastante semelhante, ao destacar que existia uma moral para cada sexo quando se trata do corpo e da sexualidade:

O menino é muito mais facilmente deixado nu, do que a menina. Tenta-se desde cedo mostrar à mulher que ela deve ter vergonha do seu corpo. Acontece frequentemente até, que as mães escondam a nudez de suas filhas, se chegam estranhos no momento em que a menina está sendo trocada. O que nunca acontece com um menino. Ao contrário, o corpo do menino é até causa de vários comentários e observações como: «Olha o pintinho dele!» A sexualidade de menino é mostrada, aceita e até gratificada, enquanto que a da menina é totalmente ignorada. Quando a criança começa a brincar com seus órgãos sexuais, esta atividade, mesmo quando é reprimida, é muito mais tolerada no menino, pois parte-se do princípio que ele é dotado de instintos sexuais mais fortes do que os da menina e que estas atividades devem ser tolerados e até encorajadas nos meninos e reprimidas nas meninas. (*Nós Mulheres*, nº 5, 1976, p.5)

Fazendo uma argumentação que também associava gênero e sexualidade, o texto de *NM* demonstrou uma perspectiva crítica quanto à sexualidade submissa, reprimida e

¹⁷² Título homônimo presente na edição número 5 de *Lampião da Esquina*.

controlada da mulher se comparada ao do homem, que muitas das vezes era até mesmo estimulada. Ainda sobre liberdade sexual, vale citar que na edição 1 foi publicada a carta do leitor Marcos Behar, na qual o leitor à crítica ao discorrer que

Muito já se falou a respeito de liberdade de sexo para as mulheres, tão falado que muitas mulheres, em sua maioria das classes mais privilegiadas, foram obrigadas a aceitar sexo como uma coisa corriqueira, sem que elas próprias, no fundo estivessem preparadas para manter relações sexuais sem serem casadas. (...) Se quiser começar pelo caminho mais rápido, e sair por aí mantendo relações sexuais, em pouco tempo, sua cabeça estará tão pesada que você terá que descansá-la de vez em quando no sofá do analista. (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.18)

Nessa carta, Marcos chama a atenção para o fato de que muitas mulheres, principalmente as de classe privilegiadas, e aí vejo uma crítica direta às feministas, de serem obrigadas a aceitarem o sexo como algo comum, mesmo que não tivessem emocionalmente preparadas para manter relações sexuais fora do casamento. Em um tom paternalista, Marcos adverte que se as mulheres optassem por seguir um caminho em que a liberdade sexual se desse de forma precipitada, isso poderia resultar em problemas emocionais, o que as levaria a precisar de terapia (“sofá do analista”) para conseguirem lidar com as consequências dessa escolha.

É importante destacar que a equipe editorial respondeu a essa carta dizendo que “ninguém deveria ser obrigado a aceitar nada em termos de sexo”; que “os problemas decorrentes de um relacionamento sexual insatisfatório” não “são privilégio de nenhuma classe, estado civil ou sexo” e que ao invés de “simplesmente dar passos menores”, como Marcos sugeriu, que elas achavam mais viável discutir “abertamente esses problemas, exorcizar os fantasmas e minhocas que nos puseram na cabeça”, pois quando “se sabe que 80% das mulheres não chegam a ter orgasmo, e que, por outro lado, não existe mulher frigida”, isso já não é assunto para psicanalista, porque não é simplesmente um problema individual, mas um problema social, e termina questionando a parcela que cabe à sociedade e ao comportamento dos homens ao que se refere à repressão sexual imposta às mulheres (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.18). Em outras palavras, na resposta da equipe editorial, ficou evidente um posicionamento favorável a abordar e discutir abertamente os problemas relacionados ao sexo com a sociedade, que segundo elas, tinham responsabilidade na satisfação sexual da mulher, o que resultaria na desmistificação dos tabus e dos preconceitos que afetavam a sexualidade feminina.

O silêncio sobre a sexualidade feminina também foi assunto de *Lampião da Esquina*, quando em sua matéria *Não somos anormais*, publicado na edição 12 apareceu a questão do orgasmo feminino, que destacou que o

Orgasmo feminino sempre foi um caso sério. Até o início deste século a própria existência do orgasmo feminino não era oficialmente reconhecida. É claro que algumas mulheres sentiam prazer na relação sexual e gozavam, mas não podiam falar nisso; principalmente a um homem [...]. (*Lampião da Esquina*, nº 12, 1979, p.8).

O discurso sobre o sexo nas páginas de *Nós Mulheres*, *Lampião da Esquina* e de *Chanacomchana* se apresentava enquanto reivindicação do direito ao prazer, ao gozo e aos orgasmos, principalmente, nos dois últimos. Na sua edição 2, *Nós Mulheres* publicou a reportagem *A rainha do lar não tem cetro nem coroa*, no subtítulo *Sexo: prazer ou obrigação?*, na qual em uma conversa com algumas mulheres, a entrevistadora as questionava sobre como vivenciavam sua sexualidade e pergunta se o sexo era para elas um prazer ou uma obrigação:

-C. Obrigação, é que a mulher é obrigada a lavar, passar, fazer comida e ainda quando o marido vem, a dormir com o marido.
M. Você acha que isso faz parte da obrigação da dona de casa?
C. - Realmente, faz parte da obrigação. Porque casou, a mulher tem que aceitar o marido, ne? Tá cansada ou não, tem que dormir com ele.
M. Mas aí não tem que entrar nas obrigações eu acho que é um assunto muito sério. Eu acho que é diferente, não é como o trabalho doméstico, entende, é outra coisa...
C. - E, agora, do jeito que a gente foi educada e tudo, você tem que satisfazer o seu marido, e não o teu marido te satisfazer.
H. - Não, eu acho que não é obrigação. Pelo menos para mim não é. Se a gente quer, muito que bem, se não quer...
Ce. - Mas para a maioria é uma espécie de obrigação. Casou, tem que assumir o marido.
M- Eu acho um absurdo colocar assim. Eu sei que a maioria acaba sendo como disse a minha vizinha: “Olha, todo dia o meu marido quer ter relação, eu tenho, mesmo que eu não queira, eu tenho que querer” - ela então acha que é uma função dela. Agora pra mim, pessoalmente, não tem nada que ver com isso. (*Nós Mulheres*, nº 2, 1976, p.9)

Os relatos trazem evidências de que algumas dessas mulheres conseguiram vivenciar o prazer, viver a sexualidade amplamente, mas algumas mulheres, como a C., não conseguiram, pois eram confrontadas pelo padrão de educação que receberam. Esse padrão de educação recebido é destacado no texto quando se diz que o homem vê no sexo um relaxamento e aprendeu que uma das vantagens de se casar é que sempre terá uma mulher em casa para cumprir sua função de esposa; enquanto a mulher aprendeu

que tem que satisfazer o seu marido e que o “relacionamento sexual é rápido, utilitário”, visando o prazer dele, o que explica “por que um número tão grande de mulheres não encontra satisfação no ato sexual” e pensam “que se trata de um problema individual delas, e não coletivo” (Nós Mulheres, nº 2, 1976, p.9).

Nós Mulheres também em sua edição 6, no texto *Sexo: pecado para as mulheres*, discutiu se o melhor “destino” das mulheres seria o do casamento, ter filhos e agradar aos homens, para que eles as amem, porque isso acabava reduzindo a vida sexual delas ao sentido de procriar e agradar ao marido. Assim, o texto argumentava que a sexualidade ia muito além disso, pois era “uma fonte inesgotável de prazeres físicos e psicológicos, de enriquecimento e de ampliação da afetividade”, mas reconhecia que infelizmente nem “todas as mulheres conseguem usufruir de seu corpo pois são, muitas vezes usadas de forma brutal como objeto sexual do marido, ou então tratadas como meras máquinas de parir filhos” (Nós Mulheres, nº 6, 1977, p.13). Nesse texto, também tem uma argumentação favorável aos meios de contracepção, afirmando que a mulher poderia assim dominar o seu corpo, conseguindo separar a sexualidade da procriação, o que foi um grande passo dado “no sentido da emancipação feminina” (Nós Mulheres, nº 6, 1977, p.13).

NM teve outros textos que também associaram os métodos contraceptivos com uma maior liberdade do corpo feminino. No artigo *Controle de natalidade – ser ou não ser mãe*, publicado na edição 1, por exemplo, foi abordado o direito reprodutivo e planejamento familiar e defendeu-se que a questão da maternidade caberia única e exclusivamente à mulher além de ressaltar que o “sexo e procriação não andam necessariamente juntos. Isto quer dizer que todas as mulheres devem ter todas as informações sobre os métodos anticoncepcionais que existem” (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.17). Isto é, como reprodução e relação sexual estavam conectadas e pareciam inseparáveis, os métodos contraceptivos quebravam isto, pois ao se fazer uso deles, as mulheres poderiam optar pelo melhor momento para se ter filhos ou até mesmo optar por não os ter.

Em *Lampião*, as pílulas apareceram com o mesmo sentido de liberalização. No artigo *Pílula neles, meninas*, de Francisco Bittencourt, publicado na edição 5, página 3, relatou-se a notícia de uma pesquisa realizada em Edimburgo, Escócia, sobre o desenvolvimento de uma pílula anticoncepcional masculina, destacando que essa pílula pode ser vista como um instrumento de liberação para as mulheres, uma vez que oferecia aos casais uma opção adicional para o controle da fertilidade, além de

compartilhar a responsabilidade da contracepção. O texto também colocou em evidência como, historicamente, as mulheres tinham sido as principais responsáveis pela contracepção, muitas vezes suportando os efeitos colaterais dos métodos contraceptivos disponíveis, e menciona que essa pílula poderia afetar a personalidade dos homens. O desenvolvimento de uma pílula anticoncepcional masculina representaria uma mudança nesse paradigma e é válido destacar que a menção de que a pílula poderia afetar a personalidade dos homens destaca a maneira como a sexualidade e a identidade de gênero estão interligadas, sugerindo que a alteração dos hormônios masculinos poderia ter implicações no comportamento e na expressão de gênero.

Lampião também tratou da sexualidade como algo prazeroso. O texto *O nosso prazer é melhor?*, de Aguinaldo Silva, publicado na edição experimental, abordou diversas questões relacionando orientação sexual, sexualidade, gênero e os estereótipos sociais associados a esses temas. Aguinaldo iniciou o texto enfatizando que o “homossexualismo” não era uma perversão ou doença, mas uma disposição emocional que poderia levar ao contato íntimo entre pessoas do mesmo sexo, podendo ou não envolver relações sexuais (*Lampião da Esquina*, nº 0, 1978, p.4). O autor destacou então a importância de não se associar os homossexuais apenas à busca por sexo, ampliando o conceito para incluir formas variadas de relacionamento entre pessoas do mesmo sexo, incluindo amizade masculina (*Lampião da Esquina*, nº 0, 1978, p.4). No texto, o autor também criticou a visão tradicional e machista do orgasmo masculino como uma simples ejaculação, resultado de um ataque que busca a vitória e a dominação sobre a mulher, e, aponta que o orgasmo feminino ainda é mal compreendido, muitas vezes atribuído ao recato feminino e envolto em mistério, o que leva as mulheres a criarem uma zona de sombra em torno de sua sexualidade e prazer (*Lampião da Esquina*, nº 0, 1978, p.4). Isso reflete a visão da sociedade machista em que a sexualidade é frequentemente vista como uma batalha na qual a mulher é dominada e o homem o dominador. Aguinaldo ainda sugeriu que os homossexuais, assim como as mulheres, seriam afetados pela pressão da sociedade machista, o que faz com que eles sejam forçados a se encaixar em estereótipos sexuais que não correspondem à sua verdadeira natureza, o que pode resultar em uma vivência limitada da sexualidade e do prazer. O autor conclui que a única maneira de alcançar a igualdade e o progresso nas relações humanas é reconhecendo a natureza bissexual de todos os seres humanos, argumentando

que a revolução social deveria ser baseada na aceitação franca dessa bissexualidade¹⁷³ e na liberdade de expressão das identidades e orientações sexuais (Lampião da Esquina, nº 0, 1978, p.4).

Na sua edição 3, página 13, também foi publicado o artigo *Tirando as etiquetas*, de Henrique Neiva, que fez uma resenha do livro “O Relatório Hite”¹⁷⁴ de Shere Hite¹⁷⁵, saudado como uma obra que desafia o egoísmo sexual masculino e destaca a importância de considerar a sexualidade feminina e o prazer das mulheres. A resenha destacou a importância da obra em combater preconceitos e repressões sexuais, ressaltando que a pesquisa da autora demonstrava que a maioria das mulheres não dependia exclusivamente da relação sexual penetrativa para obter prazer e orgasmo, e, que Shere Hite argumentava que não é a sexualidade feminina que é problemática, mas sim a sociedade que impõe definições restritas de sexo e coloca as mulheres em papéis subordinados.

Outro texto que *Lampião* abordou a sexualidade feminina foi *Um texto clássico do feminismo americano Mulheres: o mito do Prazer*, publicado na edição 4, página 12, por João Silvério Trevisan. O texto destacava a importância do clitóris na sexualidade feminina e criticava a ideia de que o orgasmo vaginal era a norma ou a “verdadeira” forma de orgasmo feminino. O autor também criticou a abordagem de Sigmund Freud e de alguns outros psicanalistas que sugeriram que as mulheres deveriam passar do

¹⁷³ Na edição 35, na página 16, de *Lampião* há um debate sobre a bissexualidade entre Antônio Calmon e Darcy Penteado. Antônio Calmon, expressou sua insatisfação com a abordagem de Darcy Penteado, em um debate sobre o “bissexualismo” publicado na revista *Status*, acusando-o de ser conservador, machista e de adotar uma postura intolerante em relação ao “bissexualismo”, argumentando que nem todo bissexual usava a relação heterossexual como defesa diante da sociedade e que existiam pessoas que simplesmente gostava das duas coisas. Já Darcy Penteado respondeu a crítica de Calmon, argumentando que sua posição não era motivada por uma visão conservadora, mas sim pela preocupação de que o “bissexualismo” fosse usado como um “escudo” por homossexuais que preferiam se apresentar como bissexuais para evitar estigmas sociais. Enfim, Darcy afirmou que o “bissexualismo”, na perspectiva de alguns indivíduos, era uma forma de enrustimento. É válido chamara a atenção para o fato de que algumas pessoas ainda hoje acreditam erroneamente que a bissexualidade não seria uma orientação sexual válida, argumentando que tais pessoas estariam confusas, ou seriam “sem vergonhas” e/ou apenas passando por uma fase, enfrentando a crença equivocada de que precisam escolher um lado, seja heterossexual ou homossexual.

¹⁷⁴ *O Relatório Hite sobre a sexualidade feminina*, da pesquisadora Shere Hite, trazia relatos de mulheres entre 14 e 78 anos em 3.019 formulários recolhidos, e se divide em duas partes: a primeira em que discute o orgasmo e constata que quase 70% das mulheres não o atingem com a penetração vaginal; a segunda em que elabora crítica as percepções de sexo na nossa cultura, cultura essa que reforça a vivência da sexualidade feminina articulada à função reprodutiva das mulheres.

¹⁷⁵ Shere Hite se formou em História Americana e Ideologia das Ciências na Flórida e fez doutorado em História na Universidade de Columbia. É autora de diversos livros sobre as mulheres e foi fortemente influenciada pela 2ª onda do movimento feminista nas décadas de 1960 e 1970. A pesquisadora Shere Hite buscou compreender a sexualidade humana com um recorte muito específico, o das mulheres, através da aplicação de milhares de questionários para explicar e entender a sexualidade de mulheres americanas. Em 1976, ela publicou nos EUA o seu relatório, e, dois anos depois, ele foi traduzido no Brasil.

orgasmo clitoriano para o vaginal como um sinal de maturidade sexual. Em vez disso, o texto argumentava que o clitóris era o principal órgão de prazer sexual nas mulheres e que tentar mudar a anatomia feminina para se encaixar em noções preconcebidas seria problemático. João Trevisan na segunda parte do texto explorou a relação entre a sociedade machista e as concepções tradicionais de sexualidade e destacou várias razões pelas quais a sociedade perpetuava o mito de que o orgasmo vaginal era a única forma “legítima” de orgasmo feminino, como: a preferência do homem pela penetração sexual, que estava ligada a crença de que as mulheres existem para satisfazer os desejos dos homens; o pênis como símbolo de masculinidade, o que fazia com que os homens tentassem enfatizar as diferenças entre os órgãos genitais masculinos e femininos para manter a superioridade masculina; e a descoberta de que o clitóris era o principal órgão de prazer sexual feminino, o que ameaçava a ideia de que as mulheres só poderiam obter prazer com homens, podendo abrir espaço para reconhecer que as mulheres poderiam experimentar prazer sexual tanto com homens quanto com mulheres, questionando assim a centralidade da heterossexualidade. Por conseguinte, interligando sexualidade e orientação sexual, a ideia central do texto era que a sociedade machista procurava manter a norma heterossexual e o domínio masculino ao ignorar ou reprimir a importância do clitóris na sexualidade feminina. É válido destacar que atualmente muitos estudos e pesquisas sobre a sexualidade feminina corroboram o fato de que o clitóris desempenha um papel fundamental no prazer sexual das mulheres, e, apontam que a ideia de que o orgasmo vaginal é superior é um mito que pode criar pressões desnecessárias e expectativas irrealistas para as mulheres em relação à sua própria sexualidade.

Na edição 9, página 4, *Lampião* publicou o artigo *Mulheres do mundo inteiro...*, de Rita Foster Brother que abordava questões relacionadas à condição das mulheres e das mulheres homossexuais no Brasil em 1978, destacando eventos significativos deste ano para a discussão sobre sexualidade, prazer e direitos das mulheres, como a criação do jornal *Lampião* e a publicação do Relatório Hite. A autora também mencionou uma pressão crescente para que as mulheres atingissem o orgasmo e argumentou que essa expectativa poderia ser prejudicial, ressaltando a importância de as mulheres explorarem sua sexualidade de forma livre e individual, sem pressões externas. A autora ainda discutiu como a condição da mulher, inclusive no âmbito sexual, estava ligada a normas e expectativas sociais, e mencionou a ideia de que as mulheres, especialmente após os 30 anos, seriam “melhores” no amor e mais requintadas. No artigo, também foi

observado que tanto homens quanto mulheres têm lacunas em seu conhecimento sobre o sexo e o prazer sexual, e, destacou-se a falta de compreensão sobre a anatomia feminina e a necessidade de maior educação sexual.

Destaco ainda o texto de Maria Luiza Heilborn, intitulado *Nós mulheres e nosso corpo*, publicado na página 11 da edição 11, que abordou importantes questões relacionadas à sexualidade feminina, opressão de gênero e a luta das mulheres pelo controle de seus corpos e pela emancipação. O texto começa destacando que na cultura ocidental, o corpo foi frequentemente esquecido e a mente/intelecto elevados como a principal representação do ser humano. A autora argumenta que nas sociedades ocidentais, onde as relações de gênero eram marcadas pelo poder, o corpo das mulheres tinha sido particularmente oprimido e elas frequentemente experimentavam violência sexual, com a sociedade muitas vezes justificando esses atos com base em supostos “instintos sexuais” masculinos. Maria Heilborn também argumenta que o controle da reprodução recaía exclusivamente sobre o corpo das mulheres, e elas frequentemente não tinham o poder de decisão sobre como esse controle era exercido, já que as decisões sobre seus próprios corpos eram frequentemente tiradas de suas mãos, tanto em suas vidas pessoais quanto no contexto mais amplo. A autora mencionou ainda os vários preconceitos sexuais que afetavam as mulheres, incluindo a ideia de que elas não tinham direito ao prazer sexual, a noção de que a sexualidade feminina era “misteriosa e complicada”, a proibição de relações sexuais antes do casamento e a repressão da homossexualidade feminina. Assim, ela destacava que a luta das mulheres pela emancipação e liberação deve incluir a autonomia sobre sua sexualidade e o controle de sua reprodução. Logo, a autora considerava que o corpo era um espaço importante onde a opressão ocorria, e, portanto, a luta feminista precisaria abordar essas questões.

Lampião da Esquina também abordou temas relacionados à sexualidade, tais como masturbação masculina e feminina, cuja abordagem franca e aberta, pode ser vista como uma forma de superar tabus e promover uma conversa sobre sexualidade e prazer. A edição 31, publicou um dossiê com textos sobre o tema. No texto *Masturbação - o prazer da maioria*, de Aguinaldo Silva, publicado na página 3, por exemplo, o autor menciona a temática da masturbação como um tabu na sociedade, sugerindo que se faça uma pesquisa envolvendo questões sobre quem se masturba, por que o faz, quando o faz e como o faz. Ele também enfatiza a importância de quebrar o silêncio que cerca o tema da masturbação, que ele acredita ser comum a muitas gerações, incluindo os mais jovens. Já a reportagem de Alexandre Ribondi, publicada na página 4 e 5, *Prazer*

solitário: eu, hem?, trazia uma conversa entre várias pessoas sobre masturbação, que foi tratada como uma prática comum e natural, e os participantes destacavam como ela era frequentemente cercada por tabus e mal-entendidos e compartilharam suas experiências, opiniões e perspectivas. Além disso, o diálogo mencionava o uso de objetos inanimados na masturbação e tratou de questões relacionadas ao odor corporal e a repressão de desejos. Tem também os textos *Caçando eira no meio da cabunga*, de José Toledo, publicado na página 5, e o texto *De ativos, passivos e reflexivos*, publicado na página 6, de Alceste Pinheiro, que falavam das masturbações em banheiros públicos; o texto *Para as mulheres, apenas mais um tabu*, de Leila Miccolis, na página 7, que abordou de maneira crítica o tabu e os problemas associados à masturbação feminina ao longo da história e em diferentes sociedades, destacando o impacto que a repressão e o estigma tiveram nas mulheres ao longo do tempo; o conto *O onanista*, de João Trevisan, publicado na página 8, que descrevia a autodescoberta do protagonista e sua busca pelo prazer sexual por meio da masturbação, que culmina na prática da autofelação; uma enquete, com pessoas de várias idades falando sobre o assunto, publicada nas páginas 8 e 9; e, o artigo *Algumas teorias e uma alegoria*, publicado na página 9 por Antônio Moreira, que discute a questão da masturbação a partir de várias perspectivas, incluindo visões históricas, religiosas, médicas e sexológicas.

Chanacomchana, por sua vez, enfatizou as relações sexuais lésbicas. Na sua edição 9, da página 22 a 26, foi publicada uma entrevista com mulheres lésbicas sobre sua sexualidade e experiências. Aqui destaco a entrevista, pois nela as entrevistadas concordavam que: a sexualidade lésbica ainda era considerada um tabu, especialmente em contextos mais conservadores; as lésbicas muitas vezes enfrentavam repressão desde a infância, sendo ensinadas a seguir o padrão heterossexual, e, que a sociedade ainda mantinha uma atitude conservadora em relação ao sexo e à sexualidade. As entrevistadas relataram terem enfrentado problemas e questionamentos em relação à sua sexualidade, especialmente na adolescência, e se sentiram diferentes e muitas vezes não se encaixavam em grupos convencionais. Sobre masturbação, algumas entrevistadas afirmaram gostar de se masturbar, enquanto outras preferiram a intimidade com uma parceira.

As entrevistadas também falaram sobre as diversas preferências em relação às práticas sexuais, incluindo estimulação clitoriana, estimulação manual, sexo oral e outros, destacando que suas preferências variavam dependendo da pessoa com quem estão envolvidas. Sobre o uso de objetos nas relações sexuais, algumas entrevistadas

achavam válido, desde que houvesse aceitação mútua entre as parceiras, enquanto outras consideravam essas práticas como desnecessárias. Já sobre o orgasmo, as entrevistadas o descreveram como uma experiência física, mas também destacaram a importância dos aspectos emocionais e da conexão com a parceira. Algumas enfatizaram que o orgasmo não deveria ser o único objetivo das relações sexuais. Algumas das entrevistadas se consideravam monogâmicas, enquanto outras não, e, houve opiniões diversas sobre a importância do amor nas relações sexuais, já que algumas entrevistadas acreditavam que o sexo poderia ser melhor com amor, enquanto outras viam o sexo como uma prática separada do amor. Em resumo, a entrevista aborda questões relacionadas à sexualidade e orientação sexual ao explorar as experiências e opiniões de mulheres lésbicas em relação a esses temas, destacando a persistência de tabus, estereótipos e preconceitos em relação à sexualidade lésbica, ao mesmo tempo em que enfatiza a importância do diálogo aberto e da aceitação de si mesmo.

Nós Mulheres, Lampião da Esquina e Chanacomchana debateram os direitos reprodutivos das mulheres, o que incluía o acesso à métodos contraceptivos e aborto seguro. Os três impressos abordaram aborto como uma escolha da mulher e como um procedimento para ser realizado de modo seguro. *Chanacomchana* na sua edição 2, na entrevista com a Cida Kopcak, da Associação das donas-de-casa, enfatizava que, embora o aborto fosse discutido na Associação, o foco não era incentivá-lo, mas sim fornecer às mulheres o direito de escolha e condições seguras para fazê-lo, caso decidam. *Nós Mulheres*, por sua vez, no artigo *Pílulas para milhões*, fez uma referência ao aborto, ao mencionar que os técnicos do Ministério da Saúde apontaram que a Bemfam colocou indiscriminadamente DIUS em mulheres nordestinas sem o conhecimento delas, e, que esse fato pode ser duplamente criminoso, uma vez que ainda não foi provado se o DIU é ou não um método abortivo (*Nós Mulheres*, nº 6, 1977, p.12). No entanto, existiu poucas referências ao aborto em *Nós Mulheres*, e, isso vai ao encontro do que Maria Moraes (2017) aponta, ao nos dizer que a temática quase não aparece no jornal pela dificuldade de se discuti-la naquele período, principalmente por pressões da Igreja e do contexto político e social desfavorável. Para fins de informação, o outro texto que tocou na temática aborto foi um pequeno texto publicado na edição 8, na página 1, intitulado “Pílulas: quem pediu?”, que informava sobre o número de abortos realizados no Brasil, apontando que naquele ano de 1978 o número de abortos em nosso país era menor apenas que os praticados no Japão, segundo a denúncia feita pelos bispos do Rio de Janeiro, e, que até aquele momento a única medida tomada pelo

governo federal foi o Plano de Gravidez de Alto Risco, que consistia na distribuição massiva de pílulas anticoncepcionais para as mulheres. Assim, a temática aborto aparecia atrelada somente quando se falou a respeito de métodos contraceptivos. Já em *Lampião* apareceu na edição 16 numa carta assinada por várias mulheres que destacam a hipocrisia da sociedade brasileira em relação ao aborto, enfatizando como ele é acessível apenas para aquelas que têm meios financeiros para arcar com clínicas particulares que realizam o procedimento; num artigo de Pier Paolo Pasolini, resumido por João Carlos Rodrigues, e publicado na página 2, da edição 25, com o título *O aborto segundo Pasolini*, no qual o autor expressa sua visão sobre a legalização do aborto e aborda a complexa relação entre a sociedade de consumo, a sexualidade, e a questão demográfica, argumentando que é essencial abordar a questão do coito (relações sexuais) em conjunto com a questão do aborto, visto que o primeiro é a causa do segundo; o texto *A palavra das mulheres*, publicado na mesma página, que traz um trecho da conferência de Mary Garcia Castro, do Coletivo de Mulheres, que criticou o poder exercido por instituições como o Estado, a Igreja e a medicina sobre o corpo e a sexualidade das mulheres, por frequentemente limitarem as suas escolhas; e o texto *Aborto corpo livre*, que vai no mesmo sentido deste último, de Janice Caiafa, publicado na edição 29.

Lampião e *Chanacomchana* também abordaram a temática de doenças sexualmente transmissíveis, em especial a Aids. Como a doença se alastrou posteriormente ao fim de *Nós Mulheres*, isso justifica a ausência da temática no impresso. Todavia, *Jornegro*, contemporâneo de *Lampião*, não tratou da temática.

Note-se que *Jornegro* quase não abordou a temática sexualidade. Essa ausência da temática em um jornal de pessoas pretas que discutia principalmente questões de raça pode ser atribuída a várias razões. Uma delas seria o foco editorial claro nas questões raciais, concentrando-se na luta contra o racismo, na promoção da igualdade racial e na conscientização sobre as experiências das pessoas pretas. Ou seja, a missão central do jornal era abordar questões raciais e desafios enfrentados pela comunidade negra. Isso acaba resultando em um escopo editorial mais estreito em relação a abertura para outros temas como orientação sexual e sexualidade. No entanto, vale destacar que tais temas não eram desconhecidos da militância negra, como evidenciam debates propostos por pensadoras como Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, nas décadas de 1970 e 1980. Outro ponto, poderia ser o limitado espaço e recursos que o jornal tinha, o que fazia com que sua equipe editorial priorizasse aprofundar a cobertura em torno de questões

raciais. Uma terceira questão está relacionada ao público-alvo, pois o jornal queria falar para a comunidade negra de racismo, que era o que unia todos, e se falasse de questões referentes à sexualidade e/ou orientação sexual, poderia estar falando para uma minoria e causaria um racha da comunidade negra.

A temática sexualidade no *JN*, só se encontra na nota *Beth Carvalho escorrega no quiabo e leva cacete de Elton Medeiros*, publicada na edição 6, página 20. Nesta nota temos uma reprodução do texto que foi publicado no jornal *O Pasquim*, edição 509, e que expressa a indignação do compositor Elton Medeiros com a cantora Beth Carvalho por causa de uma declaração racista no referido jornal semanal, no qual ela supostamente afirmou que “o negro - sexualmente falando - é subserviente até numa transa” (Jornegro, nº 6, 1979, p.20). A principal crítica de Elton Medeiros é que a cantora, uma mulher branca, teve uma fala carregada de uma perspectiva racista que inferiorizava o homem negro frente a uma mulher branca. A fala da cantora, ao fim, expõe a questão das diferenças de gênero e de raça, pois o homem branco inferioriza a mulher branca (por questões de gênero) e o homem e a mulher negra (por questões de gênero e de raça) enquanto o homem negro, que por sua vez é inferiorizado pela mulher branca (devido às questões raciais), inferioriza a mulher negra (por causa de questões de gênero). É necessário sublinhar aqui, conforme bell hooks (2020), a existência então de uma pirâmide socioeconômica, que coloca homens brancos no topo e mulheres negras na base, na qual a classificação seria ordenada da seguinte forma: homem branco, mulher branca, homem negro e a mulher negra.

Também realço que tal texto visava de certa forma criticar a generalização da sexualidade dos homens negros. Sobre isso, é válido citar Mara Vigoya (2018, p.76) que aponta que em algumas pesquisas os homens negros são apresentados como símbolos de uma sexualidade “natural” e percebidos como hipersexuais e hipervirís – o que supunha que eles eram evidentemente heterossexuais, obstaculizando suas práticas sexuais que não confirmassem essas suposições –, enquanto os homens indígenas eram “imaginados como homens atávicos, imóveis, desmotivados e hipossexuais ou como homens primitivos e bons selvagens”. Voltando ao homem negro, então seu corpo¹⁷⁶ está preso à natureza, aos instintos, à sexualidade aguçada e a um apetite sexual excessivo.

¹⁷⁶ bell hooks (2020) chamou atenção para o corpo dos homens negros também serem percebidos na sociedade como sujeitos desprovidos de habilidades intelectuais. É como se os homens negros fossem mais corpos do que mentes. Inclusive isso me fez pensar na quase inexistência de filmes em que retratem pessoas negras como serial killer. A suposta falta de habilidade intelectual do homem negro, uma ideia evidentemente racista, talvez seja um chave de leitura interessante para isto. Os estereótipos do negro ligado a uma vida criminoso, geralmente, são dos negros pertencendo a gangues ou ligados a tráfico de drogas e assaltos a mão armada. Assim, a mídia acaba reforçando estereótipos raciais.

Como nos lembrou Fanon (2008), o homem negro em contraste com o homem branco é um animal, pois no imaginário ocidental, o homem negro não é um homem; não tem sexualidade; tem sexo. Ou seja, o autor chama a atenção para a desumanização (ou animalização) e para a objetificação dos homens negros através de estereótipos raciais, como: identidade do homem negro reduzida à sua raça, negando-lhe a plena humanidade e reconhecimento e a questão de ver os corpos negros somente através de uma função sexual física, desconsiderando a sexualidade emocional e afetiva.

Para concluir, seria interessante ressaltar que a sexualidade era um tema tabu, mesmo assim apareceu em tais impressos, talvez influenciadas por ideias contraculturais. Também é interessante destacar que os três impressos (*NM*, *LE* e *CCC*) trataram de tal temática fora do esquema padrão, ou seja, fora das relações sexuais apenas como reprodução. Particularmente, vale observar que os dois impressos da comunidade LGBTQIA+ (*LE* e *CCC*) trataram tal temática fora do esquema padrão, de forma consciente ou não, pois isso poderia fazer com que as relações homossexuais deixassem de serem vistas como uma anormalidade e passassem a ser lidas como uma outra possibilidade de prazer.

3.3) Ser ou estar homossexual, eis a questão?¹⁷⁷

Nós Mulheres e *Jornegro* não abordaram diretamente questões sobre orientação sexual. Quando falavam de sexo, ficava implícito que a sexualidade que se falava era a heterossexual. As menções à orientação sexual, em específico a da homossexualidade, em *NM*, ocorreu em sua última edição quando fez propaganda do jornal *Lampião da Esquina*, “um jornal feito por homossexuais, que fala da questão do homossexualismo e que vê as coisas sob tal perspectiva”, e quando fala que o filme “A Dama da Lotação” é “preconceituoso com relação ao homossexualismo” (*Nós Mulheres*, nº 8, 1978, p.12).

Chama-me bastante atenção essa ausência da temática orientação sexual em um jornal de mulheres que buscou discutir gênero em suas páginas. Essa questão pode ser atribuída a algumas razões, dentre elas, as prioridades e objetivos específicos desse veículo, que pode ter optado por ter um foco temático, em vez de abordar uma ampla variedade de temas relacionados à sexualidade, o que lhe permitiria que aprofundasse a discussão em torno de questões específicas sem dispersar sua atenção, como por exemplo, concentrar-se em questões de gênero e igualdade de gênero.

¹⁷⁷ Título homônimo presente na edição número 5 de *Chanacomchana*.

Outra razão poderia ser a limitação de espaço do jornal *Nós Mulheres*, que ao priorizar tópicos mais específicos, acabava tendo que reduzir (ou até mesmo excluir) a tratativa de outros assuntos.

Uma terceira razão diz respeito ao público-alvo do jornal. Apesar de falar que era um jornal de mulheres, nem todas estavam representadas nele, em especial as mulheres lésbicas. Em outras palavras, o jornal refletia os interesses e necessidades de um determinado público leitor que, muito provavelmente, desconsiderava a orientação sexual como uma preocupação central, levando ao *Nós Mulheres* optar por não incluir textos sobre esse tema.

Por fim, uma última razão para não abordarem diretamente a questão da orientação sexual tem a ver com a questão dos estereótipos. No caso das mulheres, era frequente a associação entre mulheres feministas e lésbicas. No caso dos negros, por outro lado, iria acabar relativizando a sua masculinidade e virilidade. Portanto, pelo medo de reforçar estereótipos tais imprensas não se aprofundaram no assunto.

Fechado este parêntesis, por fim, outra razão que está ligada diretamente a essa terceira e à primeira razão, seria sobre as escolhas editoriais. A equipe editorial do jornal poderia ter tomado tal decisão de silenciar-se sobre as orientações sexuais por decisões baseadas em suas próprias visões e missão editorial, já que poderiam acreditar que a discussão de questões de gênero seria mais alinhada com seus valores e objetivos, levando a uma escolha deliberada de não incluir textos sobre orientação sexual. Acredito que estas mesmas justificativas também possam ser usadas para argumentar sobre a ausência da temática no *JN*.

Lampião da Esquina e *Chanacomchana* por sua vez abordaram bastante a temática da homossexualidade e da lesbianidade, que apareceram em tais impressos, como uma forma natural¹⁷⁸ de se expressar a sexualidade. A temática já aparecia em *Lampião* em na edição nº 0, página 2, no artigo *Saindo do gueto*, que abordou questões relacionadas à luta pelos direitos e aceitação dos homossexuais no Brasil naquela época, fazendo uma argumentação contra a ideia de que os homossexuais deveriam se manter

¹⁷⁸ Apontar a homossexualidade como algo natural e saudável fez parte dos objetivos de *Lampião*, como pode ser observado na edição 1 com o artigo *Histórias de pessoas comuns*, de Aguinaldo Silva; na edição 2, com o artigo *Algumas histórias de amor*, de Antônio Chrysóstomo, e, na edição 3, com o artigo *Nossas histórias de amor (II)*, de Alexandre Ribondi. Uma das maiores tentativas de o impresso demonstrar que ser homossexual era algo natural pode ser visto nas matérias que abordavam religião e homossexualidade, que juntamente com a medicina oprimia muito tal orientação sexual, e, por isso tentavam dissociá-la da questão do pecado. Como exemplos disso, cito a matéria *Confissões de um Carmelita descalço* publicada na edição 1, *As confissões de um rabino guei: Não espargir as sementes em vão...* e *Um padre escreve sobre o amor de Jônatas e Davi*, publicado na edição 12.

isolados em um “gueto” social e rejeitando a imagem estereotipada que os retratavam como indivíduos que viviam na sombra, preferiam a noite e consideravam sua sexualidade como uma maldição (Lampião da Esquina, nº 0, 1978, p.2). No texto também se argumentou que a preferência sexual não deveria ser vista como um fator que interferisse negativamente na vida das pessoas, mas como uma característica natural da humanidade que não deve interferir negativamente na participação plena na sociedade (Lampião da Esquina, nº 0, 1978, p.2). No geral, o texto defendia a aceitação, a igualdade e a plena realização dos homossexuais na sociedade brasileira, rejeitando estereótipos e preconceitos associados à orientação sexual e ao gênero. Apesar do texto não abordar explicitamente a questão de gênero, focando principalmente na orientação sexual, é válido apontar que a discussão sobre a imagem-padrão do homossexual e a luta pela aceitação deixa implícito que a sociedade frequentemente associa o gênero ao comportamento sexual, estereotipando os homossexuais com base em ideias preconcebidas sobre como homens e mulheres devem se comportar.

Ainda na edição 0, na página 5, foi publicado o artigo *Qual é a da nossa imprensa*, por Frederico Jorge Dantas, que abordou questões relacionadas à homossexualidade, identidade de gênero e sexualidade na imprensa gay, se referindo à homossexualidade como uma parte importante da identidade das pessoas. O autor em seu texto destacou que as pessoas homossexuais enfrentam desafios na busca por uma identidade que seja aceita pela sociedade, especialmente em um contexto dominado pelo machismo que afeta a compreensão da verdadeira realidade sexual dos homossexuais (Lampião da Esquina, nº 0, 1978, p.5).

Como sendo uma parte importante da identidade, *LE* procurou discutir se seria ou não necessário assumir a orientação sexual. Na página 14 da sua edição 0, *Lampião* publicou a carta do leitor Guilherme Império (Campinas) que expressou uma perspectiva crítica em relação a ideia de “sair do armário” ou “assumir” a orientação sexual, que era uma das principais bandeira do movimento homossexual naquela época. Para Guilherme essa pressão para “assumir” a homossexualidade poderia ser problemática, pois reforça a noção de que as pessoas que têm relações sexuais com pessoas do mesmo sexo eram fundamentalmente diferentes das pessoas heterossexuais. Isso, segundo ele, perpetuaria uma divisão entre os dois grupos e manteria o *status quo* de uma sociedade patriarcal. Assim, o leitor defendia a ideia de que as pessoas deveriam ter o direito de ter relações sexuais com quem desejassem sem a necessidade de se rotularem ou se encaixarem em categorias específicas. Essa perspectiva do Guilherme

de que cada indivíduo tem sua própria jornada e experiência, e a maneira como eles escolhem se identificar ou não é uma escolha pessoal é uma crítica válida e reflete um debate complexo em andamento ainda hoje sobre identidade, rótulos e aceitação na comunidade LGBTQIA+. A resposta de *Lampião* a essa carta apresenta uma visão de liberdade sexual reforçando que o objetivo do “assumir-se” não é forçar as pessoas a se definirem por rótulos, mas sim permitir que elas vivam suas vidas de acordo com sua identidade e orientação sexual, sem medo de discriminação ou repressão. Algumas pessoas, como parece ser o caso de Guilherme Império, viam a pressão para “assumir” como problemática, pois poderia sugerir que a sexualidade seria a única característica definidora de uma pessoa. No entanto, a ideia subjacente era promover a aceitação e a igualdade para todas as orientações sexuais, não reforçar estereótipos. O objetivo não era “fechar-se em um gueto”; era criar uma sociedade mais inclusiva e tolerante, onde as pessoas pudessem ser autênticas sem medo de discriminação; pudessem ter uma orientação sexual diferente da dominante e falar sobre ela, para não serem invisibilizadas ou descriminalizadas por causa disso.

Todavia, na edição 2, página 2, *LE* publicou o artigo *Assumir-se? Porquê?*, de João Mascarenhas, que listava doze razões pelas quais o autor considerava importante para os homossexuais assumirem sua orientação sexual. Dentre tais razões vale citar a “liberdade de ser”, que significava não precisar fingir ou esconder a verdade sobre a orientação sexual, o que aliviaria o peso da mentira e reduziria a tensão associada ao medo de ser descoberto ou evitaria a chantagem; e o “apoio a outros homossexuais”, já que assumir-se como homossexual serviria de exemplo para outros que desejavam fazer o mesmo, mas tinham medo, ou ajudaria os familiares de pessoas homossexuais a questionarem seus preconceitos e entender melhor a orientação sexual de um parente homossexual. No entanto, o texto também destacou que existiam sérias desvantagens em assumir-se, como o risco de discriminação, perda de emprego e alienação de pessoas próximas, e, enfatizava que a decisão de assumir-se era pessoal e que cada indivíduo deveria avaliar os riscos e benefícios.

Chanacomchana também abordou sobre a questão do enrustimento¹⁷⁹, especialmente, entre as lésbicas. Na edição 2, *CCC* publicou o artigo *A negação da homossexualidade*, de Miriam, que abordou sobre a questão da afirmação da homossexualidade, destacando que a assunção da homossexualidade poderia levar a

¹⁷⁹ O termo é usado para fazer referência à situação em que uma pessoa não revela abertamente sua orientação sexual por medo da sociedade e do julgamento social.

uma espécie de normatização, onde as identidades homossexuais seriam padronizadas e categorizadas de maneira simplista, perdendo suas nuances e individualidades, Miriam argumentou que essa preocupação não deveria levar à negação da homossexualidade ou à negação da condição homossexual, e, que a luta pelo reconhecimento da homossexualidade não deveria se limitar a reivindicar os mesmos direitos das mulheres heterossexuais, mas deveria ser parte de um movimento mais amplo de transformação da sociedade — o que sugere uma compreensão de que as questões de gênero e sexualidade estavam intrinsecamente ligadas —, pois o objetivo era acabar com a dominação de todas as mulheres e a opressão dos papéis de gênero, promovendo o respeito à individualidade de cada pessoa e a livre expressão de suas sexualidades (Chanacomchana, nº 2, 1983, p.2). Miriam chegou à conclusão de que, ao afirmar-se a homossexualidade, havia o risco de normatizá-la, mas, ao negá-la, corria-se o risco igual ou maior de prejudicar uma importante luta contra o preconceito que afetava muitas pessoas em todo o mundo. É válido destacar que neste texto também foi ressaltado que, no cotidiano, a homossexualidade era uma realidade, assim como a heterossexualidade, mas que a sociedade tendia a considerar a heterossexualidade como o padrão “normal e obrigatório”, marginalizando outras formas de sexualidade, o que revela a existência de normas de gênero e sexualidade que favoreciam a heterossexualidade como a norma aceitável que, enquanto instituição, era vista como um instrumento de opressão, especialmente das mulheres, já que sua finalidade, conforme o texto, era manter as estruturas repressivas do sistema patriarcal (Chanacomchana, nº 2, 1983, p.3).

O artigo *Ser ou estar homossexual, eis a questão?*, assinado por Miriam e publicado na edição 5, também foi um texto que abordou como uma sociedade homofóbica obrigava pessoas homossexuais a negarem sua verdadeira identidade e sentimentos, o que fazia com que não pudessem viver autenticamente. No texto se mencionou o medo constante que as lésbicas e homossexuais enfrentavam em suas vidas, incluindo o medo de perder seus direitos, empregos, afeto de familiares e até mesmo medo pela própria vida. Devido a este contexto, Miriam argumentou que as pessoas homossexuais estavam optando por ser autênticas e assumirem sua orientação sexual, em vez de viver em negação, o que era visto pela autora, como uma maneira de acabar com a repressão, a vergonha e a culpa associadas à homossexualidade (Chanacomchana, nº 5, 1984, p.3). Miriam defendeu que, especificamente, se declarar lésbica era tanto uma busca por uma vida autêntica e sem mentiras quanto uma declaração política, já que a experiência lésbica, para ela, é vista como uma forma de

resistência ao sistema patriarcal, na qual as mulheres não se definem em relação aos homens, mas em relação a si mesmas (Chanacomchana, nº 5, 1984, p.4). No texto, ainda desafiou-se a ideia de que uma vez que alguém se declare homossexual, isso deveria ser permanente e inalterável. Miriam mencionou que as pessoas tinham a capacidade de explorar diferentes aspectos de sua sexualidade ao longo de suas vidas e que isso não deveria ser visto como algo rígido. No caso das lésbicas, para argumentar sobre a fluidez das experiências e práticas sexuais, a autora mencionou diversas identidades de gênero, como “franchas e ladies, bichas-bofes e travestis”, visando destacar que a sexualidade não era estritamente binária ou fixa (Chanacomchana, nº 5, 1984, p.3). É válido ressaltar que no texto também foi apontado que a sociedade ainda valorizava principalmente a heterossexualidade como a única sexualidade válida, o que resultava na estigmatização de todas as outras formas de sexualidade, e, que as pessoas eram marginalizadas quando mantinham relacionamentos não-heterossexuais, independentemente de declararem sua orientação sexual ou não.

Já na edição 7 do boletim, na página 2, temos o artigo *Por que as lésbicas se enrustem?*, assinado por Mônica, que argumentou que o enrustimento criava uma situação ambígua em que a pessoa desejava ser aceita pela sociedade, mas também não conseguia aceitar os padrões de comportamento que a sociedade impunha. Assim, foi descrito no texto que, muitas vezes, as pessoas que viviam enrustidas acabavam sentindo raiva de si mesmas e de suas parceiras ou de outras lésbicas, mesmo que não percebessem isso. Isso ocorria porque, segundo o texto, elas se sentiam impotentes diante da sociedade e direcionavam sua revolta para aqueles que estavam mais próximos, como suas parceiras, o que demonstrava como a orientação sexual estava intrinsecamente ligada às emoções e à vivência pessoal das pessoas (Chanacomchana, nº 7, 1985, p.2). Mônica também destacou que muitas mulheres enrustidas podiam criticar outras lésbicas, especialmente aquelas que não se encaixavam nos estereótipos tradicionais de feminilidade, como as lésbicas mais “fanchonas”. Deste modo, a orientação sexual das mulheres lésbicas era central para a discussão, uma vez que elas enfrentavam o dilema de viverem em conformidade com as normas sociais, escondendo sua sexualidade, ou serem autênticas em relação à sua orientação sexual, o que muitas vezes resultava em enfrentar o preconceito e a discriminação. O texto argumenta que esse tipo de comportamento era mais comum do que se imagina, no entanto, enfatiza que alimentar constantemente o enrustimento só torna a vida mais difícil e afasta a possibilidade de se sentirem menos solitárias (Chanacomchana, nº 7, 1985, p.2). Mônica

questionou a vantagem do enrustimento, argumentando que ele não protegia contra o preconceito e que, na verdade, poderia levar a sentimentos de extrema solidão (Chanacomchana, nº 7, 1985, p.2). Portanto, a autora acreditava que, ao enfrentar gradualmente esses medos e promover a solidariedade entre lésbicas, elas poderiam conquistar mais liberdade e se tornarem mais “assumidas”, ou seja, mais abertas e autênticas em relação à sua orientação sexual, sem medo da sociedade. Assim, parecia estimular a saída do armário, de igual modo semelhante ao que se fez no *Lampião*.

Na edição 8, com tal intuito de estimular a saída do armário, foi publicada em CCC uma entrevista das páginas 19 a 25, com duas mulheres lésbicas que discutiram suas experiências de serem “assumidas” como lésbicas no ambiente de trabalho. Desta entrevista queria ressaltar que as duas entrevistadas (Ana e Renata) destacam que enfrentaram perguntas e cobranças sobre sua feminilidade e comportamento de pessoas ao seu redor que esperavam que elas se conformassem com as normas de gênero tradicionais. Também mencionam que, em alguns casos, as pessoas ao seu redor já suspeitavam de sua orientação sexual, mas evitavam discuti-la diretamente, argumentando que parece que as pessoas podem aceitar silenciosamente a homossexualidade, mas não gostam de confrontá-la ou discuti-la abertamente. Por fim, vale destacar que Ana menciona que, em seu ambiente de trabalho como motorista de táxi, ela se sentia plenamente assumida como lésbica, enquanto Renata, por outro lado, enfatiza que não esconde sua orientação sexual, mas também não se sentia compelida a explicitá-la no ambiente de trabalho, a menos que fosse necessário, pois não queria definir sua identidade sexual como parte integrante de sua função profissional. Enquanto Ana valoriza a importância de ser ela mesma no trabalho e ter colegas que a aceitam como ela era, Renata via menos importância em explicitar sua orientação sexual no ambiente de trabalho e enfatiza que a forma como as pessoas reagem à sua sexualidade era problema delas, não dela. Desta forma, essa entrevista destaca as experiências pessoais de Ana e Renata como lésbicas no trabalho e como cada uma delas aborda sua orientação sexual no contexto profissional, apontando questões sobre assumir ou não a identidade lésbica no trabalho e como enfrentam desafios e discriminação nele, o que acaba chamando a atenção para as complexidades das questões de gênero, orientação sexual e sexualidade no ambiente de trabalho.

Também na edição 10, publicou-se da página 28 à 31 a matéria *Assumindo*, de Maria Luiza, que continha quatro depoimentos sobre o assumir-se lésbica e a vivência lésbica. Cada uma delas tinha uma história única, mas havia algumas tendências

comuns em suas narrativas: descoberta da sua orientação sexual envolvendo sentimentos de atração por amigas, tendo algumas delas descoberto na adolescência, enquanto outras só tiveram consciência de sua orientação sexual mais tarde na vida; as reações iniciais após descobrirem-se como lésbicas foram de surpresa, choque ou confusão; passaram por um conflito interno e questionamento de sua orientação sexual, que ao longo do tempo, foram superando, chegando a uma fase de aceitação e auto aceitação de sua orientação sexual, e, o impacto em suas relações com amigos, familiares e parceiros românticos.

Sobre a temática específica da lesbianidade, *Chanacomchana* procurou ir além das representações que objetificavam e/ou fetichizavam as mulheres homossexuais, buscando explorar o tema de modo mais autêntico e menos erótico. No número 10, *CCC* publicou o artigo de Miriam, *O mito da opção sexual e a organização lésbica*, sobre sexualidade lésbica e sobre vivência lésbica (termo que foi usado por ela para substituir o termo opção sexual). No texto foi abordado a falta de compreensão e o preconceito em torno da temática lesbianidade, apontando que a sociedade tendia a simplificá-la como uma “opção sexual”, o que fez com que a autora defendesse a importância de se considerar as vivências lésbicas em sua totalidade, incluindo as dimensões sociais, culturais e emocionais, para uma compreensão mais completa do que era ser uma mulher lésbica. No texto, Miriam mencionou um contexto histórico em que as relações íntimas entre mulheres eram toleradas, desde que não ameaçassem a dependência das mulheres em relação aos homens, mas à medida que as mulheres ganharam mais independência, entraram no mercado de trabalho e buscam relacionamentos com outras mulheres, a sociedade passou a condenar o lesbianidade como anormal e doentio, visando preservar a dominação masculina. Assim, o texto abordava a sexualidade e a orientação sexual das mulheres lésbicas como parte de um contexto mais amplo de desigualdade de gênero e preconceito, destacando a importância de compreender as experiências das mulheres lésbicas além de apenas suas preferências sexuais, usando o termo "vivência lésbica" para enfatizar a complexidade de suas vidas.

Outro texto de Miriam que procurou analisar a lesbianidade de forma mais complexa foi *GALF: 4 anos de atuação*, publicado na edição 3. Com ele, a autora buscou explorar a escolha do termo “lésbica”¹⁸⁰ como parte da identidade do grupo

¹⁸⁰ Na edição 8, Miriam no artigo *GALF: 6 anos* informava que o termo “lésbica feminista” foi escolhido para enfatizar a conscientização da dupla opressão que as mulheres lésbicas enfrentavam, primeiro como mulheres e depois como mulheres que se relacionam com outras mulheres, e, que as lésbicas feministas rejeitavam o termo homossexual porque historicamente ele foi usado para patologizar e estigmatizar essas relações, associando-as a uma anormalidade (*Chanacomchana*, nº 8, 1985, p.2).

explicando que autodenominar-se como uma lésbica era uma forma de afirmação de sua sexualidade específica e uma postura política de recusa ao papel submisso atribuído às mulheres. Com objetivo similar, *CCC* já na sua edição 1, explorou no texto *O lesbianismo é um barato*, o lesbianismo¹⁸¹ como uma forma de amor e relacionamento que desafiava normas e estereótipos de gênero e de sexualidade por criticar a sociedade “falocrata”, que valorizava a masculinidade tradicional e a feminilidade, e empurrava as pessoas para papéis de gênero rígidos:

O Lesbianismo é um barato. Caro é o preço que a gente paga pra curtir esse barato. Toda mulher lésbica que já se viu forçada a sentir vergonha por amar outra mulher sabe bem disso. A sociedade falocrata não nos perdoa e vive nos empurrando para os guetos da vida. Os guetos da vida são os lugares que o mundo instalou dentro e fora de nós onde se reproduzem todos os opressores estereótipos de masculinidade e feminilidade. Nesses lugares não há espaço para repensar as relações entre as pessoas, experimentar coisas novas e amar.

Mas o lesbianismo é um barato e é um barato exatamente quando foge dos guetos e se pronuncia contra os mecanismos dos guetos - dentro e fora de nós. O lesbianismo é um barato quando propõe o equilíbrio de poder nas relações pessoais, única forma de romper com o modelo masculino do amor romântico que tem nos deixado a todos, homens e mulheres, homossexuais e heterossexuais, na mais dolorosa indigência afetiva. O lesbianismo é um barato porque propõe o amor pelas mulheres bem no meio das estruturas ultramisoginas do sistema patriarcal. É um barato porque demonstra que não estamos tão ilhadas em nossas diferenças de classe, raça ou sexualidades, a ponto de não podermos trabalhar juntas. As mulheres lésbicas são negras, brancas, mães, operárias, prostitutas, donas de casas, mas, várias vezes já nos encontramos no mesmo lugar.

O lesbianismo é um barato porque propõe o amor entre as mulheres de qualquer maneira, seja através do amor físico, da ternura e do respeito pela individualidade da companheira, seja através de solidariedade e da luta organizada contra a opressão que sofrem todas as mulheres. (Chanacomchana, nº 1, 1982, p.2-3)

O texto não se limitou a descrever o lesbianismo apenas em termos de amor físico entre mulheres; também incluiu a ternura, o respeito pela individualidade das parceiras e a solidariedade como formas de amor entre mulheres. O texto além disso abordou a lesbianidade como uma expressão da orientação sexual e ressaltou a luta das mulheres lésbicas contra a pressão social que tentava forçá-las a conformar-se à normas heteronormativas. No texto ainda se criticou o modelo masculino de amor romântico que frequentemente perpetuava relacionamentos desiguais e problemáticos, defendendo

¹⁸¹ *Chanacomchana* e *Lampião da Esquina* usavam homossexualismo e lesbianismo na época em que circularam. Tais termos posteriormente foram questionados pelo fato do sufixo ISMO remeter a um quadro médico e aos poucos foram sendo substituídos pelo sufixo IDADE.

a ideia de que o lesbianismo oferecia uma oportunidade de buscar relacionamentos mais igualitários. O texto também enfatizou a importância da solidariedade entre mulheres, independentemente de classe, raça ou orientação sexual, argumentando que as mulheres lésbicas poderiam ser diversas em termos de origens e identidades, mas que compartilhavam uma experiência comum e poderiam trabalhar juntas para superar a opressão que todas as mulheres enfrentavam.

Tomando como exemplo o texto *A função do homossexual na sociedade*, publicado por Célia na edição 4, concluiu que a lesbianidade, conseqüentemente, aparecia em *Chanacomchana* como um ato revolucionário por si mesma. Célia enfatizou como as mulheres que se sentiam mais inclinadas a buscar relacionamentos com outras mulheres desafiavam as normas patriarcais e tradicionais de gênero, e, por isso destacou que, como mulheres homossexuais, elas enfrentavam uma pressão adicional, pois eram pressionadas tanto como mulheres quanto como lésbicas (Chanacomchana, nº 4, 1983, p.15). A principal mensagem do texto foi a de que a sociedade reprimia a relação entre pessoas do mesmo sexo porque temia que, se os homossexuais tiveram a “ousadia” de romper com a heterossexualidade, que consideram ser o padrão tradicional de relacionamento e sexualidade, eles também poderiam questionar e desafiar outras normas sociais e ameaçar, assim, a ordem social. É válido destacar que a autora reconheceu que nem todas as pessoas homossexuais optavam por desafiar os padrões estabelecidos, e algumas poderiam reproduzi-lo em seus próprios relacionamentos, todavia, ela argumentou que a marginalidade imposta aos homossexuais permitia uma visão mais crítica da sociedade e de si mesmos, o que poderia levar a questionamentos construtivos e inovação. Célia destacou ainda que a função dos homossexuais era questionar, e fez um convite ao leitor para que ele se juntasse a ela nesse processo de questionamento e reflexão sobre as normas sociais e as expectativas em torno da sexualidade e dos relacionamentos (Chanacomchana, nº 4, 1983, p.15).

Outro texto que chamou atenção para o caráter revolucionário da lesbianidade foi o publicado por Miriam, *GALF: 6 anos*, presente na edição 8. Nesse texto, a lesbianidade, para a autora, ia além da orientação sexual e tinha implicações sociais e políticas significativas, já que as vivências lésbicas ofereciam às mulheres maior autonomia e controle sobre seus corpos, em contraste com as mulheres heterossexuais (Chanacomchana, nº 8, 1985, p.3). Em outras palavras, Miriam entendia a lesbianidade como um caminho para uma nova forma de ser mulher, sem a tutela ou a repressão

masculina, e sem a reprodução dos valores masculinos nas relações interpessoais, o que destaca como a sexualidade estava interligada com questões de poder, autonomia e controle. E, assim, a lesbianidade era um ato revolucionário pois romperia com a sociedade patriarcal e suas normas de gênero e de sexualidade.

A questão da lesbianidade no jornal *LE* apareceu menos que o da homossexualidade e isso foi criticado por leitoras do jornal. Yonne L. (Rio de Janeiro), por exemplo, em sua carta publicada na edição 21, página 18, criticou a falta de informação e os estereótipos em relação às mulheres lésbicas, compartilhando o seu choque ao perceber o nível de desinformação entre algumas pessoas e a confusão sobre a anatomia feminina, atribuindo-a ao machismo arraigado na sociedade. Yonne L. enfatizou também que as mulheres lésbicas não deveriam ser vistas como uma versão masculina das mulheres heterossexuais e chamou a atenção para a necessidade de combater os preconceitos dentro da comunidade homossexual defendendo, assim, a união e a divulgação de informações corretas sobre o assunto.

Todavia, a lesbianidade apareceu em *Lampião*. Por exemplo, o impresso publicou na edição 12 uma reportagem sobre tal temática. Publicada da página 7 à página 10, a reportagem abordou a homossexualidade feminina e a forma como era frequentemente mal compreendida e estigmatizada pela sociedade. Tal reportagem, por exemplo, criticou uma matéria no jornal *Repórter*¹⁸² que perpetuava estereótipos e ideias equivocadas sobre homossexualidade feminina, como a noção de que a falta de um elemento masculino (um pênis) na relação sexual entre mulheres é um problema, e, também mencionou o trabalho do psiquiatra David Reuben, que caracterizava a

¹⁸² *Repórter* proclamava-se “independente-autônomo” e alternativo, criticando a censura e a repressão (Kucinski, 2003). Kucinski (2003) nos aponta que o jornal surgiu em 1977 no Rio de Janeiro a partir de uma entrevista com o presidente da Anistia Internacional, Thomas Hammarberg, feita por Luiz Alberto Bettencourt, Paulo Haddad e João Sant’Anna. Como não tinham onde publicar a entrevista, eles editaram-na na forma de um jornal, que chamaram de *Repórter*, do qual tiraram mil exemplares que eles mesmos distribuíram em algumas bancas cariocas (Kucinski, 2003). Juntou-se ao grupo originário os nomes de Luiz Gollo, Chico Júnior, Eduardo Homem e Elias Fajardo (Kucinski, 2003). Apoiavam-se parcialmente numa empresa convencional, a Margem Editora, propriedade de Luiz Alberto Bettencourt e Marcos Dantas (Kucinski, 2003). Kucinski (2003) aponta que quase todos haviam sido da dissidência carioca do PC, bem no seu início, e que a maioria não havia participado do ciclo da luta armada, mas alguns chegaram a ser presos e cumprir até dois anos de prisão. Foi apenas depois da experiência do número zero do *Repórter* que o grupo decidiu “fazer um jornal para ficar”; e por causa dessa decisão, da necessidade de definir o caráter do jornal, surgiram as primeiras divergências (Kucinski, 2003). Conforme Kucinski (2003), João Sant’Anna queria fazer um jornal político enquanto Luiz Alberto Bettencourt e Paulo Haddad queriam mais um jornal baseado no método da reportagem. Em dezembro saiu o número 1, que se valia, em grande parte, da técnica da reportagem e de entrevistas, mas ainda de conteúdo estritamente político, e fortemente contestatório (Kucinski, 2003). Já na edição 3 o jornal “racha”, e adota a linha editorial defendida por Bettencourt, inaugurando uma escola inteiramente nova de imprensa alternativa: naturalista e, no limite, escatológica (Kucinski, 2003). *Repórter* não resistiu à onda de atentados terroristas a bancas de jornais e à falta de receitas vindas de assinaturas e publicidade, encerrando suas publicações em 1981 (Kucinski, 2003).

homossexualidade feminina de maneira negativa e simplista em seu livro “Tudo que você queria saber sobre sexo”. A reportagem ainda explorou a história e a compreensão do orgasmo feminino, desafiando noções antiquadas e enfatizando que as mulheres poderiam experimentar o prazer sexual de diversas maneiras, independentemente da presença do pênis na relação sexual; e, apresentou o relato de duas lésbicas lidando com a repressão familiar, a busca pela compreensão de sua orientação sexual e os desafios emocionais e psicológicos envolvidos.

Nessa mesma edição, *Lampião* abordou a lesbianidade na matéria *Só queremos ser entendidas*, assinada pelo Grupo Somos:

Contrariando a opinião generalizada, as mulheres homossexuais são um grupo extremamente heterogêneo nas sociedades em que vivem. Elas têm em comum a atração por outras mulheres, mas expressam de maneira muito diferentes suas tendências. Mas todo mundo considera as homossexuais unicamente em função de sua vida sexual. “Cruzes, ela dorme com mulheres!”, exclamam. E pronto: ela está identificada, classificada, condenada. O que essa mulher possa ser, fora isso, não tem a menor importância. (Nós Mulheres, nº 12, 1979, p.11)

É importante perceber como vão sendo construídas significativas críticas à heteronormatividade e à questão da identidade das pessoas homossexuais serem simplificadas e resumidas conforme sua orientação sexual. Sobre a questão da heteronormatividade, é pertinente mencionar a sátira realizada com o texto *Heterossexualidade: perversão ou doença*, publicado na edição 6 de *Lampião*, traduzido por Francisco Bittencourt, que descreve a heterossexualidade de maneira negativa e exagerada, tratando-a como se fosse uma condição patológica ou um comportamento inadequado por aquelas pessoas que a escolhem como uma prática.

A heterossexualidade não respeita as barreiras de classe ou cultura; os homens e mulheres de todas as raças e classes sociais são acometidos por ela. É, no entanto, verdade que, graças a um processo de auto-seleção, certas ocupações são as que os heterossexuais têm maior tendência em exercer. Entre os homens, essas ocupações incluem trabalhos agressivos como os de mão-de-obra ou de motorista de caminhão, que ajudam a aguentar as ansiedades resultantes do desempenho de um papel, e várias outras profissões (inclusive, deve ser dito, a da medicina), onde a posse e o exercício do poder são a atração. As mulheres preferem ocupações menos ativas como, por exemplo, de secretaria e vivandeira. Muitas mulheres, naturalmente, não conseguem trabalhar, presas em casa por causa das crianças, que são quase sempre consequência das relações heterossexuais. (*Lampião da Esquina*, nº 6, 1978, p.2)

Ainda conforme o texto:

A vida social dos heterossexuais é lúgubre, com pegações feitas em locais bem conhecidos da cidade (certos bares, discotecas), ou simplesmente caçando pela rua. Eles pegam sozinhos, ou em grupos, e procuram constantemente a satisfação sexual através de relações sempre iguais e muitas vezes superficiais, geralmente anônimas e raramente satisfatórias (de fato, a prostituição heterossexual não é incomum). Numa tentativa de desfazer esse quadro deprimente, muitos heterossexuais chegam a aderir a um tipo de "casamento"; mas, depois de um início apaixonado, mais de um quarto dessas relações dão com os burros n'água, como demonstram as atuais estatísticas sobre o índice de divórcios. (...)

De qualquer forma, todas essas pessoas apresentando um comportamento heterossexual tem certas características comuns de personalidade. Tem dificuldades em conciliar impulsos condicionados e agressivos, e há grande tendência de se tornarem estereotipados em seu papel específico; qualquer ameaça a esse papel lhes causará óbvia ansiedade e poderá até empurrá-los para a violência física.

(...) A reciprocidade em sexo é rara, e geralmente não é vista com bons olhos por outros heterossexuais.

(...) Com relação ao comportamento sexual, são comuns fortes atrações e aversões. Os papéis ativo e passivo são raramente trocados, com o resultado inevitável que o ato transforma-se em hábito ou dever, sem qualquer prazer.

Outras perversões podem ser associadas com a heterossexualidade. Muitos psiquiatras acreditam que a inteligência média dos heterossexuais como um grupo é mais baixa do que a da população como um todo. (...)

Existe ainda muita coisa para ser descoberta sobre o que causa a heterossexualidade. É provável que haja mais de uma etiologia. Os heterossexuais são um grupo diversificado, e enquanto em alguns os fatores constitucionais podem ser importantes, em outros as influências ambientais e psicológicas estão provavelmente embaralhadas. (Lampião da Esquina, nº 6, 1978, p.2)

Evidenciando algumas das hipóteses¹⁸³ da época sobre a homossexualidade (como a biológica, educação, psicológica etc.) e colocando-os como se dissessem respeito à heterossexualidade, o texto objetivava destacar a irracionalidade e o

¹⁸³ Outro texto que trouxe várias dessas hipóteses foi *Capitalismo, socialismo, argh!*, de Aristóteles Rodrigues, publicado na edição 8, página 4. Abordando a história da homossexualidade e suas relações com os diferentes aspectos da sociedade, o autor fez uma reflexão sobre o lugar dos homossexuais em diferentes sistemas sociais ao longo do tempo. Aristóteles Rodrigues iniciou seu artigo observando que a homossexualidade masculina tinha sido uma constante ao longo da história, mas a forma como foi sendo encarada variava de cultura para cultura, argumentando que nas civilizações antigas, como a Babilônia, Grécia e Roma, por exemplo, a homossexualidade tinha diferentes graus de aceitação ou condenação (Lampião da Esquina, nº 8, 1978, p.4). Rodrigues ressaltou também que interpretações modernas da teologia veem a condenação judaica à homossexualidade como uma repressão às práticas religiosas pagãs, ao invés da prática sexual em si (Lampião da Esquina, nº 8, 1978, p.4). O autor também mencionou a visão condenatória de muitas religiões sobre a homossexualidade e como isso afetava a vida dos homossexuais. Aristóteles também criticou a psicanálise por classificar os homossexuais como doentes e sugeriu que a homossexualidade poderia ser vista como um comportamento condicionado que poderia ser recondicionado para o "heterossexualismo", caso a pessoa quisesse, o que poderia resultar em problemas psicológicos (Lampião da Esquina, nº 8, 1978, p.4).

preconceito que poderiam estar presentes na maneira como algumas pessoas discutiam ou se referiam à orientação sexual homossexual. Logo, era uma crítica direta à heteronormatividade. De igual modo, tal crítica também foi realizada no texto *Machismo ataca no balé*, publicado por João Trevisan, na edição 1, página 12, no qual criticou-se a forma como o filme “Momento de Decisão”¹⁸⁴ lidou com a homossexualidade, apresentando-a como um “mal” a ser corrigido e sugerindo que os personagens homossexuais só poderiam ser “regenerados” se adotassem a heterossexualidade como estilo de vida. Trevisan observou que o filme tentava mostrar que ser bailarino não era sinônimo de ser homossexual, mas o fazia de maneira forçada e com a intenção de promover a heterossexualidade como norma. Além disso, o autor também criticou o uso de estereótipos de gênero, como a associação entre homens homossexuais e carreiras consideradas femininas, como as artísticas, a de bailarinos, cabeleireiros e decoradores.

Ainda sobre a homossexualidade e a heteronormatividade em *Lampião*, destaco a edição 2, página 2, na qual foi publicado o artigo *Homossexualismo: que coisa é essa?*, de Darcy Penteado. Abordando questões relacionadas à homossexualidade, sua origem e sua aceitação na sociedade, Darcy Penteado argumentou que era impossível classificar a homossexualidade de maneira precisa com base em fatores genéticos, endócrinos ou psicológicos, observando que, mesmo com o avanço da ciência, ainda não havia uma definição clara das origens e motivações da homossexualidade. O autor mencionou que a medicina considerava a homossexualidade como uma doença e usava tratamentos como aplicação de hormônios ou terapias de choque elétrico, que ele considerava como métodos erráticos e prejudiciais, e fez menção à teoria endócrino-psicogênica, que sugeria que a homossexualidade poderia ser influenciada por andrógenos, substâncias que afetavam o comportamento sexual. Darcy Penteado também argumentou que os estereótipos e estigmas associados à homossexualidade estavam diminuindo à medida que a medicina e a psiquiatria deixavam de considerá-la uma doença. Darcy apontou ainda a possibilidade de influências pré-natais no

¹⁸⁴ “The Turning Point” lançado no Brasil com o título de “Momento de decisão” foi um filme estadunidense de novembro de 1977, do gênero drama, dirigido por Herbert Ross e estrelado por Anne Bancroft, Shirley MacLaine, Mikhail Baryshnikov. Conforme sua sinopse, duas amigas bailarinas, Emma Jacklin (Anne Bancroft) e Deedee Rodgers (Shirley MacLaine), tomaram rumos opostos na vida. Enquanto Emma investiu na carreira e alcançou o estrelato, Deedee optou por se casar e constituir família. Sua filha mais velha, Emilia (Leslie Browne), tem a oportunidade de dançar na companhia que Deedee e Emma participavam, assim vai para Nova York acompanhada pela mãe. Lá renasce uma antiga rivalidade quando as amigas se encontram. Enquanto isso Emilia se envolve e se decepciona com o bailarino russo Yuri Kopeikine (Mikhail Baryshnikov), mas prepara sua estréia enquanto Deedee e Emma, agora sua mentora, continuam com a amizade estremeçada, mas ambas torcendo pelo sucesso dela.

desenvolvimento da homossexualidade e questionou se a homossexualidade seria prejudicial à sociedade, argumentando que a noção de “normal” era moldada pela cultura e pela ideologia, e que o que era considerado “normal” em uma sociedade poderia ser diferente em outra. O autor concluiu então que a homossexualidade era mais do que um simples “fato”, era uma condição humana¹⁸⁵ que exigia seu lugar na sociedade com direitos e respeito.

É válido mencionar que o autor era bastante crítico à questão da heteronormatividade. Podemos ver isso em um outro texto que ele publicou na edição 25, página 12, intitulado *Começam a nos entender. Mas é isso o que interessa?*. Este texto expressou uma rejeição de tentativas de enquadrar a homossexualidade em padrões heterossexuais, enfatizando que as normas da sociedade heterossexual não poderiam ser aplicadas diretamente aos indivíduos homossexuais. O autor também era bastante crítico à cientificidade¹⁸⁶ das ideias relacionadas à homossexualidade, pois acreditava que as análises científicas se baseavam em conceitos heteronormativos que não refletiam a experiência real dos indivíduos homossexuais. Isso fez até que o autor questionasse a importância de nomes, prefixos, definições e classificações na compreensão da homossexualidade, defendendo que essas categorizações poderiam ser limitadas e que o foco principal deveria estar nas experiências e realidades individuais, por exemplo.

Por fim, vale mencionar que *LE* e *CCC* falaram sobre a divisão sexual entre ativos e passivos entre as pessoas homossexuais. *Lampião* numa carta publicada na

¹⁸⁵ Numa tentativa de provar que a homossexualidade era normal e estava presente em várias culturas, *Lampião da Esquina* publicou na edição 8, o artigo *Notícias do amor-mentira*, de Luiz Mott, que destacava as práticas homossexuais entre povos indígenas no Brasil antes da chegada dos colonizadores europeus. Ou seja, era um texto que procurou demonstrar que a homossexualidade não era uma característica ou fenômeno recente, mas tinha raízes antigas na história das populações que habitavam a região muito antes do estabelecimento do Brasil como nação. Os registros de práticas homossexuais entre indígenas demonstram então que essas sociedades reconheciam essas práticas de maneira diferente das perspectivas europeias e, em muitos casos, sem o estigma que mais tarde foi associado a elas. Enfim, essas observações históricas e etnográficas realizadas pelo autor visava indicar aos leitores que a diversidade de orientações sexuais sempre fizeram parte da experiência humana e que não era errado ser homossexual.

¹⁸⁶ *Chanacomchana* também fez críticas à cientificidade da época. Na edição 11, na página 10, por exemplo, um artigo publicado no impresso destacou que a homossexualidade deveria ser considerada juridicamente para não ser apenas objeto de “especulação científica” e para que as pessoas homossexuais tivessem direitos. *CCC* também criticou a noção biológica associada não somente à orientação sexual, mas também ao gênero e à raça. Na edição 6, de 1984, por exemplo, argumentou que as mulheres, os negros e os homossexuais sempre tiveram suas pretensas inferioridades e anormalidades justificadas pela biologia. Conforme o boletim, nesta perspectiva então a mulher gostava mesmo de apanhar e nasceu só para a maternidade, cuidar dos filhos e do lar; os negros, por seu lado, seriam etnicamente inferiores e, por isso, mereceram a escravidão e fazem jus ao racismo; e as pessoas homossexuais seriam contra a natureza, já que a natureza seria heterossexual, e, portanto, anormais, devendo ser curadas ou isoladas (para não ser contagiantes) ou, ainda, eliminadas em algum campinho de concentração. (*Chanacomchana*, nº 6, 1984, p.3)

edição 21, página 18, do leitor Roberto Browne (Santa Catarina), que argumentava que a definição de “virar bicha” como “ter modos femininos” estava correta, de acordo com a nomenclatura homossexual brasileira, que dividia os homossexuais em “homossexuais passivos” (boy) e “homossexuais ativos” (bicha), e obteve como resposta do jornal a rejeição da classificação de homossexuais como “ativo” e “passivo” e como algo arbitrário e imposto pela sociedade machista. Portanto, o impresso defendia que a maioria dos homossexuais não se encaixavam nessas categorias e alegou que essa classificação entre passivo e ativo era uma reprodução dos papéis tradicionais de gênero.

De igual modo isto ocorreu no boletim *Chanacomchana*. Na sua edição 4, foi publicada uma entrevista da página 11 à 14, com Tom Santos, diretor de peças de teatro, na qual as mulheres do GALF expressaram uma preocupação com a representação de estereótipos presentes numa peça do diretor, como a ideia de uma mulher “ativa” e outra “passiva”, por acreditarem que essa representação não refletia toda a diversidade das relações lésbicas, o que acabaria, segundo elas, reforçando estereótipos negativos, já que as mulheres lésbicas eram diversas em suas identidades e comportamentos sexuais. Na edição 8 do boletim, a crítica aos papéis sexuais retornou. O artigo *Algumas Ideias Particulares sobre os Papéis Sexuais Dentro do Homossexualismo Feminino*, da leitora Roxana Alvarez, publicado nas páginas 14 e 15, questionou a aplicação desses rótulos (“ativa” e “passiva”) em relacionamentos homossexuais femininos, argumentando que eles são limitadores e inadequados para descrever a complexidade das dinâmicas de casais do mesmo sexo, porque eles refletiam a tradicional delimitação de papéis de gênero em relacionamentos heterossexuais (Chanacomchana, nº 8, 1986, p.15). A autora também explorou as dúvidas e inseguranças que poderiam surgir em relacionamentos homossexuais, como quem desempenharia cada papel e se haveria uma expectativa de conformidade com padrões de gênero tradicionais, destacando que essas preocupações poderiam ser alimentadas pelas expectativas da sociedade em relação aos papéis de gênero. A autora criticou a sociedade heterossexual por frequentemente fazer perguntas sobre quem desempenharia os papéis tradicionais de homem e mulher em casais homossexuais e argumentou que a sociedade muitas das vezes não conseguia conceber a ideia de que um casal do mesmo sexo poderia existir sem a necessidade de um parceiro se provar mais forte, inteligente ou agressivo que o outro (Chanacomchana, nº 8, 1985, p.15). Roxana enfatizou a beleza dos relacionamentos homossexuais pela oportunidade que eles ofereciam para as pessoas envolvidas explorarem sua criatividade e

originalidade, e, sugeriu que casais do mesmo sexo tivessem a liberdade de “intercambiar” os papéis, tanto na intimidade quanto na vida cotidiana. A autora finalizou questionando se a necessidade de uma mulher em um relacionamento homossexual ser classificada como “ativa” ou “passiva” não era simplesmente um condicionamento social e questionou o que aconteceria se esses condicionamentos fossem rompidos (Chanacomchana, nº 8, 1985, p.15). Resumidamente, o texto defendia a ideia de que as pessoas deveriam ser livres para definirem seus papéis em relacionamentos com base em sua personalidade e preferências individuais, em vez de serem forçadas em estereótipos de gênero rígidos, e desafiava as noções tradicionais de masculinidade e feminilidade, questionando a validade desses papéis em relacionamentos homossexuais e incentivando a aceitação da diversidade e da autenticidade nas experiências humanas relacionadas à sexualidade e orientação sexual.

3.4) O negro exige o fim da discriminação racial¹⁸⁷

Desde a introdução da mulher negra no continente americano, sua sina foi, com a de todos os seus irmãos de raça, a de ser coisa, objeto, instrumento de produção e reprodução. Assim a mulher negra brasileira recebeu uma herança malfazeja. (...) Sua imagem está ligada e simbolizada pelo samba, ritmo e sensualidade africana e em contra partida a cozinha e o analfabetismo. E por isso que, no momento em que este jornal abre suas colunas para denunciar as diversas formas de opressão que recaem sobre a mulher (...) (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.20, grifo do autor).

A citação acima foi retirada do texto *Essa nêga falou!*, publicado na primeira edição de *Nós Mulheres*, de junho de 1976, e, início destacando-o, pois aponta para o fato de que a discriminação e opressão sofrida pela mulher negra brasileira tinham raízes profundas na história e por salientar que a mulher negra era vítima de discriminação não apenas devido ao seu gênero, mas também por causa da sua raça. De modo explícito, a questão racial apareceu em três matérias de *Nós Mulheres*, e, este texto trouxe um depoimento de Estela, uma mulher negra brasileira de 23 anos, datilógrafa, formada em Pedagogia, classe média do Rio de Janeiro e integrante do grupo de mulheres negras do Instituto de Pesquisas de Culturas Negras (IPCN), que fugia, portanto, do estereótipo da mulher analfabeta, cozinheira e sambista. O depoimento de Estela foi dado em uma assembleia realizada em 1975 durante a semana

¹⁸⁷ Título homônimo presente na edição número 4 de *Jornegro*.

comemorativa do Ano Internacional da Mulher, organizada pela ONU, e desse depoimento destaco a seguinte parte:

O preconceito no Brasil se dá de mil formas. É a famosa sutileza brasileira. [...] Você pode ver a diferença no ônibus. O das três da tarde, na maioria, só dá branco. Já o das sete, só tem preto. É o pessoal que vai pegar o trem da Central, é o horário do trabalhador. A camada trabalhadora é principalmente negra e mulata, sobretudo no estado do Rio e no interior. [...] Se você fica na faixa de empregos como empregada doméstica ou músico, você não incomoda, quer dizer, não incomoda no nível do mercado de trabalho. Mas, na medida em que você estuda e quer subir, arrumar outros empregos, começam a te limitar. [...] Se você for negro, você é diferente das outras pessoas. Você carrega na cor toda uma história de escravidão, dentro de você. Quer dizer, a pessoa olha pra você e tem toda uma história de pobre. Quando se fala pobre, se fala preto, e se fala preto, se fala pobre. Pobre e preto, tá tudo juntinho. (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.20).

Estela falou sobre a discriminação e os desafios enfrentados pelas mulheres negras no Brasil naquela época e destacou a discriminação sofrida cotidianamente por homens e mulheres negras, salientando que no Brasil, o racismo se fazia de modo disfarçado. Ainda apontou que a maioria das pessoas pretas eram pobres, enfatizando as relações entre raça e classe, já que o jornal era voltado principalmente para a classe trabalhadora. Estela expôs também que o racismo no Brasil se manifestava de muitas formas sutis, como a segregação em horários de transporte público, onde os ônibus da tarde eram predominantemente brancos e os da noite eram majoritariamente ocupados por pessoas negras, particularmente trabalhadores. Ela ainda salientou a questão do colorismo ao relatar que “(...) ainda tem o problema do mulato que, em outros países, é considerado como preto e que aqui é considerado branco” ao mencionar a pressão para se encaixar em estereótipos de comportamento e a competição entre negros por empregos melhores e para se casarem com mulheres brancas (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.20). Além disso, ela abordou a ideia de que, ao ascender socialmente, a pessoa negra poderia se afastar de seu grupo racial, perdendo sua identidade racial, já que iria procurar por alguém da mesma classe. É válido destacar que Estela denunciou o estereótipo da mulher negra:

você é cama, cozinha e babá dos filhos da mulher branca (...). Se o branco discrimina a mulher, como preta é pior ainda. Em termos gerais ele nem te vê como mulher, e sim como negra. É outro departamento. Se a mulher tem direito só a duas palavras, a negra não pode nem abrir a boca. (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.20).

Estela enfatizou que, como mulher, ela já enfrentava discriminação, mas como uma mulher negra, enfrentava uma discriminação adicional¹⁸⁸ e era frequentemente vista apenas como objeto de trabalho doméstico ou como objeto sexual. Isto evidencia as complexas interseções entre gênero e raça nas experiências de vida e desafios sociais das mulheres negras. Estela concluiu que a liberação feminina era importante, especialmente para as mulheres negras, que constituíam a maioria das empregadas domésticas, trabalhadoras rurais e operárias. Ela via a necessidade de mudanças nas leis e no mercado de trabalho para combater a discriminação e dar às mulheres negras mais oportunidades e liberdade. Estela também discutiu a pressão para ser o “preto bonzinho”, isto é, aquele que não protesta contra a discriminação e se conforma com os estereótipos (Nós Mulheres, nº 1, 1976, p.20). Ela observou que a discriminação só acabaria quando a sociedade aceitasse as diferenças e parasse de impor estereótipos de

¹⁸⁸ Na edição 3 do JN foi publicado o artigo *Mulher negra*, que abordou também a interseccionalidade de gênero e raça e a dupla opressão ao dar destaque ao enfrentamento do racismo sistêmico por mulheres negras ao longo da história. O artigo ressaltou as experiências das mulheres negras durante a escravidão, mencionando que elas foram marcadas por uma participação ativa na busca pela liberdade e pela abolição, porém, mesmo após à abolição, a discriminação persistiu, afetando negativamente as oportunidades de emprego e suas condições de vida. Por considerarem ser fundamental reconhecer as contribuições significativas das mulheres negras para a história e para a luta por direitos e igualdade, o texto deu destaque para figuras como Luiza Main e D. Eunice Cunha, já que consideravam que a resistência e a coragem dessas mulheres, mesmo diante de adversidades, foram inspiradoras. O texto também destacou a importância da união e da conscientização das mulheres negras para superar estereótipos e conquistar o lugar que mereciam na sociedade, destacando a importância de as mulheres negras se unirem aos homens negros na luta pela valorização de sua raça.

Também é válido destacar três textos em *Lampião* que tratam de raça interseccionada com outras categorias de subordinação. O primeiro é o texto “Mulher negra: um retrato”, publicado por Lélia Gonzalez na edição 11, que descreveu a trajetória de uma mulher negra que migrou do interior de Minas Gerais para o Rio de Janeiro, buscando uma vida melhor. Este texto merece destaque, pois sua narrativa destacava diversos aspectos da vida dessa mulher, incluindo sua infância na fazenda, a mudança para a favela, suas experiências de trabalho, relacionamentos, maternidade e as dificuldades enfrentadas, além das situações em que ela percebia o preconceito racial, mencionando relatos de discriminação no atendimento médico e de conflitos raciais no morro. O segundo texto seria a reportagem *A música popular entendida de dona Lecy Brandão*, publicada na edição 6, que abordou questões relacionadas à identidade da cantora como pessoa negra, homossexual e mulher no contexto da mídia, da indústria musical e da sociedade em geral. E o terceiro texto é a entrevista *Zezé Motta, negra e mulher-bicha*, publicada na edição 19, no qual a atriz e cantora negra Zezé Motta falou de feminismo, movimento negro, casamento interracial, discriminação racial e poder gay.

Chanacomchana realizou pouca discussão sobre a questão racial em suas páginas e a única discussão que envolvia raça e gênero foi realizada na edição 11, através do artigo *Racismo e esterilização*, que abordou a esterilização de mulheres negras no Brasil. Destacando a denúncia feita por algumas participantes em uma oficina, as mulheres participantes afirmaram que o governo realizava esterilização em mulheres pobres, predominantemente negras, com o suposto objetivo de controlar o crescimento da população negra no país. Uma observação crucial feita no texto diz respeito ao fato de que muitas dessas mulheres não estavam cientes de que estavam sendo esterilizadas, acreditando erroneamente que se tratava de um método contraceptivo temporário, e, que essas mulheres enfrentavam barreiras como a falta de acesso aos métodos contraceptivos e condições econômicas desfavoráveis que limitavam suas escolhas reprodutivas. No texto se argumentou que essa prática de esterilização da mulher negra está ligada a uma política opressora e autoritária que atribui a miséria do país aos filhos das mulheres negras, desviando a atenção da verdadeira causa, que é a extrema desigualdade na distribuição de renda.

submissão. Estela acreditava que a educação e a conscientização eram fundamentais para promover a igualdade racial.

Na edição 5, a dupla opressão das mulheres negras ganhou novamente destaque em razão das comemorações pelos 89 anos da Abolição da Escravatura com a matéria *89 anos depois*. Tal matéria entrevistou cinco mulheres negras sobre a discriminação social, de um modo geral, e sobre as colocações no mercado de trabalho, principalmente quanto à “concorrência” com as mulheres e homens brancos. No texto introdutório da entrevista foi destacado as complexas questões raciais no Brasil, enfocando a experiência das pessoas negras, e, citou-se uma frase de Amélia, que enfatizava que “Ser negro nada mais é que ter todos os problemas do branco só que um pouco aumentados. Ser crioula é ter os problemas da mulher mais os da cor” (Nós Mulheres, nº 5, 1977, p.12), ilustrando a interseccionalidade das questões raciais e de gênero. O texto apontou ainda que o problema racial no Brasil era um assunto delicado e pouco discutido, apesar de os negros terem desempenhado um papel crucial na história do país, e, que a escravidão era reconhecida como parte do passado brasileiro, e que as marcas desse período ainda eram visíveis na sociedade, com uma parcela significativa da população negra enfrentando marginalização, discriminação e racismo.

Participaram da entrevista: Amélia, 36 anos, jornalista, mãe solteira; Maria de Lurdes, 30 anos, estudante de química, trabalhando em um laboratório, solteira; Lúcia, 21 anos, doméstica, solteira; Lurdes, 25 anos, doméstica, mãe solteira, e Vera, 26 anos, professora, solteira, membro do conselho Editorial de *Nós Mulheres*. Essas mulheres destacaram em suas falas questões relacionadas à discriminação racial no Brasil, suas experiências pessoais, e a importância do 13 de Maio, a data da Abolição da Escravidão no Brasil. Sobre o significado do 13 de Maio, enquanto algumas tinham uma compreensão limitada ou nenhuma sobre o significado da data, outras viam ela como um dia importante para lembrar que ser negro não significava ser escravo. Sobre a luta pela abolição da escravatura, destacaram que a abolição no Brasil não aconteceu sem luta e reconheceram que muitos escravizados fugiram e resistiram à escravidão, inclusive através da capoeira, e, que os verdadeiros heróis da abolição foram os escravizados e que a Princesa Isabel foi uma figura decorativa, enfatizando que muitas vezes as figuras históricas negras eram esquecidas.

As entrevistadas também comentaram sobre o movimento negro e sua eficácia no Brasil. Algumas acreditavam que houve muita imitação do movimento negro americano e que a conscientização precisava ser mais profunda e que abordasse

questões específicas do Brasil. Elas enfatizaram a importância de enfrentar a discriminação racial, mesmo que as leis fossem ineficazes, e, acreditavam que a conscientização, a educação e a ação individual e coletiva eram essenciais para combater o racismo no Brasil.

As entrevistadas ainda compartilharam suas experiências de discriminação racial, tanto no mercado de trabalho quanto na sociedade em geral. Elas destacam situações de preconceito no ambiente familiar por serem mulheres e negras, tanto direcionadas a elas quanto a pessoas conhecidas, como, por exemplo, a não aceitação da parte de familiares quanto a elas cursarem uma universidade, por considerarem que elas não estariam no lugar certo; ou “aconselhando” namorar apenas negros ou, no máximo, homens brancos desquitados, pois os solteiros estariam num nível superior demais para elas etc. Assim, é possível ver que as entrevistadas demonstraram em suas falas situações que exemplificam não só a discriminação de gênero, como também reproduziam ideias “racistas”¹⁸⁹.

O terceiro e último texto sobre raça foi publicado na última edição de *NM*. Intitulado *Liberdade não se outorga. Conquista-se*, o artigo complementava a entrevista publicada na edição 8 ao abordar a questão da libertação dos escravizados no Brasil em 13 de maio de 1888, quando a escravidão foi oficialmente abolida, devido à “pressão internacional e à necessidade econômica de trabalhadores assalariados, com a chegada de imigrantes europeus ao Brasil” (Nós Mulheres, nº 8, 1978, p.11). O artigo destacou que, noventa anos depois, muitos descendentes dos escravizados africanos ainda enfrentavam desigualdades e discriminação racial no Brasil, já que foram relegados a empregos de baixa remuneração, e eram muitas vezes estereotipados sendo geralmente ligados ao carnaval, ao futebol ou ao crime, o que obscurecia a verdadeira contribuição e história dessa comunidade (Nós Mulheres, nº 8, 1978, p.11). No texto também

¹⁸⁹ Uso aspas por entender que o negro não pode ser racista. No entanto, devido ao racismo estrutural e pela carência de referências positivas sobre negritude, algumas pessoas negras acabavam (e acabam) reproduzindo falas e atitudes “racistas”. Então, quando um segurança negro persegue a pessoa negra numa loja ou quando um policial negro faz uma abordagem com revista física e agride outra pessoa negra etc., estamos falando, portanto, de reprodução de atitudes racistas. Insisto nisto de reprodução do racismo ao invés de falar que são racistas, pois como argumenta Djamila Ribeiro (2014) não foram as pessoas negras que criaram o racismo e nem se privilegiam quando tem ações racistas. Para haver racismo, deve haver relação de poder, e a população negra, apesar de ser a maioria em nosso país, não é a que está no poder. Vale ressaltar que o racismo e a reprodução de racismo são práticas condenáveis, inclusive, do ponto de vista jurídico. Também é válido destacar que não existe racismo reverso, ou seja, do branco sofrer racismo. O argumento usado para explicar a balela do racismo reverso é o mesmo usado para explicar as atitudes racistas das pessoas negras. Para aprofundar mais em tais discussões ver *Não existe racismo de negros contra brancos porque este é um sistema de opressão*, publicado em 2014 por Djamila Ribeiro. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/artigos/nao-existe-racismo-de-negros-contra-brancos-porque-este-e-um-sistema-de-opressao/150223316>. Acesso 23 abr. 2024.

ressaltou que nos últimos anos, houve um debate mais público sobre a questão racial no Brasil, envolvendo líderes acadêmicos, políticos, grupos de imprensa e artistas negros, que, questionavam se a celebração do 13 de maio, como símbolo da liberdade, era apropriada ou se outras datas, como o quilombo dos Palmares, que simboliza a luta pela liberdade, seriam mais oportunas. O texto também discutiu a importância da preservação da cultura negra brasileira, afirmando que a experiência do negro no Brasil era única e que os modelos de outros países, como os Estados Unidos ou a África, poderiam não ser adequados para entender a situação dos negros no Brasil. Portanto, ainda que o debate racial não tenha ocupado um lugar central no jornal *Nós Mulheres*, ele não esteve de todo ausente. Ainda assim, cabe salientar que três publicações no universo do referido periódico indicam que não havia uma constância em buscar trazer para o centro dos debates feministas a perspectiva das relações raciais.

Jornegro também buscou discorrer sobre a abolição e a condição dos negros pós abolição. Na edição 3 foi publicado o texto *Abolição, 90 anos. E depois?*, que abordou o contexto de celebrações e reflexões que ocorreram em torno do 90º aniversário da Abolição da Escravatura¹⁹⁰ em 13 de maio de 1978, e instigava uma ponderação sobre como a abolição da escravidão impactou e continuava a afetar a vida dessas pessoas. O texto destacou que era crucial ir além da simples consideração sobre a data em si, e ressaltou a importância de se questionar a influência contínua da escravidão nas vidas das pessoas até aquele momento, instigando uma reflexão individual sobre o que estava sendo feito para evitar que a situação dos negros permanecesse a mesma. Também argumentou que a comunidade negra não deveria esperar por uma nova abolição concedida de forma passiva e sugeriu que todos deviam refletir sobre os fatos relacionados à escravidão e que procurassem soluções que fossem benéficas para a sociedade como um todo.

JN também falou da questão em que o negro se encontrava pós abolição. Chamando atenção para a questão da raça e da classe, a matéria *Aqui ninguém tem*

¹⁹⁰ É válido destacar que *Lampião* em sua edição de número 1, publicou o artigo *Gente negra é puro folclore*, de Aguinaldo Silva, que abordou a comemoração dos 90 anos da abolição da escravatura no Brasil e criticou a falta de destaque na imprensa em relação à temática. Aguinaldo Silva não só criticou a ausência de grandes festas ou comemorações em torno desse evento, como também destacou que a “grande imprensa” priorizou a cobertura de eventos relacionados às colonizações italiana e alemã, bem como à migração japonesa. É válido mencionar ainda a crítica do autor sobre a questão da falta de consciência racial pela sociedade brasileira. Isso foi exemplificado quando o autor mencionou que, no Rio de Janeiro, o Ministério da Educação escolheu abordar a data da abolição da escravatura por meio de um seminário sobre a “Contribuição do Negro ao Folclore Brasileiro”, sugerindo que, mesmo após 90 anos de liberdade oficial, a presença e a contribuição dos negros na formação étnica nacional foram tratadas de maneira folclórica, sem o devido reconhecimento ou importância.

nome, publicada na primeira edição, descreveu a situação dos moradores da favela “Ordem e Progresso” na periferia de São Paulo, destacando como a maioria da população favelada era composta por negros. A matéria apontava que a população negra enfrenta desafios e dificuldades significativas, incluindo a falta de assistência básica (alimentação, higiene, educação, lazer, saneamento básico), subempregos no centro da cidade, moradias precárias, falta de oportunidades de ascensão social, preconceitos e marginalização impostos pela sociedade, que dificultam a obtenção de empregos em grandes empresas. Em vista disto, a matéria fez um diálogo entre raça e classe destacava que a favela era uma representação extrema da situação do negro na sociedade, resultado de longos anos de preconceito e marginalização social, que os afastavam do progresso da humanidade, e enfatizava que a situação dos negros na favela não era uma escolha natural, mas sim uma imposição social.

O editorial da edição 5 também abordou a marginalização histórica dos africanos e seus descendentes no Brasil, destacando que, após a abolição da escravidão, os africanos e seus descendentes foram impedidos de participar do novo sistema de produção que se iniciava no país, que preferiu os imigrantes brancos, enquanto a população negra foi marginalizada, formando uma massa de mal empregados e desempregados, e muitos deles foram empurrados para viver nas favelas¹⁹¹.

A raça, como não poderia deixar de ser, foi uma temática constante em *Jornegro*, a começar pelo seu nome, um jornal de e voltado para negros. Essa temática apareceu em todas as edições, fosse em matérias, artigos ou entrevistas, que buscavam atentar para a cultura preta nacional e internacional, para os problemas vividos pela população negra, diaspórica ou não, e para a desmistificação de ideias estereotipadas sobre a população afro-brasileira, desejando que ela encontrasse no jornal um espaço para se compreender e para atuar numa sociedade racista regida pelo mito da democracia racial. Assim sendo, o jornal buscou rediscutir a negritude¹⁹², a partir do

¹⁹¹ Essa relação entre população preta e favela foi explorada de forma mais aprofundada na edição 5, no texto *O asfalto e a favela*, que abordou a situação precária da população “favelada”, especialmente na Zona Sul do Rio de Janeiro, e os desafios que enfrentam diante das pressões para desalojamento. O texto destacou que a maioria da população que vivia em favelas se devia à falta de opções após a abolição da escravidão, e, que apesar das péssimas condições de vida, a população “favelada” era considerada um “estorvo” e sofria com contínuas tentativas de remoção, fosse através de “desfavelamentos” da Prefeitura, devido ao incomodo por parte da classe média e alta que acreditam que as favelas afetam o valor de seus apartamentos, fosse por interesses de grandes empresas imobiliárias. O texto descreveu as dificuldades práticas que a população periférica enfrentaria se fosse forçada a se mudar para áreas distantes, incluindo a perda de empregos locais, a necessidade de acordar cedo, custos adicionais de transporte e de pagamento de aluguel, o que prejudicaria ainda mais essas pessoas já economicamente sacrificadas.

¹⁹² O conceito negritude expressa um sentido de universalidade, uma convocação a todos etnicamente de origem africana. Em síntese “negritude” designa um só povo, independentemente do país onde o segmento populacional negro esteja localizado.

ponto de vista da população negra, por meio de textos sobre economia, política, cultura e acontecimentos internacionais, o que poderia levar à constatação da existência embrionária de um ideário de racismo estrutural já nesse período.

No seu primeiro editorial, *Jornegro* já indicava a existência de um esforço do impresso em contestar as visões sobre a população negra marcadamente racistas e propor outras no lugar, geradas a partir de uma autodefinição:

Este é um jornal da comunidade; é nosso portanto. Suas páginas estão abertas para críticas, sugestões, participações nos debates propostos, enfim, para qualquer tipo de colaboração. Este jornal nasceu da necessidade de termos um órgão que divulgue nossos assuntos e onde possamos debater nossos problemas a partir do nosso ponto de vista e do interesse da comunidade afro-brasileira. Não mais podemos ficar à mercê da indústria da cultura, que nos transformou em objeto, folclorizou nossa cultura, fazendo-a um simples produto de consumo. Nossa imagem é apresentada ao bel-prazer de interesses alheios: a exploração do negro-moda, a negra-sexy, a boa sambista, mulatas do Sargentelli e tudo mais. Ou é a apresentação de meias verdades, fatos distorcidos incompletos, formando sempre uma imagem negativa do negro. Se aparece um anúncio de uma escola ou clube recreativo, apresentam-se figuras de crianças gordinhas brancas, rosadinhas. Se o anúncio é um apelo à caridade pública, ou advertência quanto aos trombadinhas, então a figura é de uma criança negra. Assim foi sempre a exploração dos rótulos como o do bom músico, do negro valente e leal, isto é, o bom capanga, a boa criada, a boa cozinheira, o bom amante. Isto tudo por meios de livros, revistas, rádio, televisão, teatro, cinema, prosa, verso, ficção e pseudociência, enfim, por todos os meios de comunicação. (*Jornegro*, nº 1, 1978, p.2).

As teorias racistas e o mito da democracia racial dificultaram a compreensão sobre a necessidade de se discutir a temática racial e o enfrentamento ao racismo, inclusive na própria imprensa, que (re)produzia diversos estereótipos (Lélia González, 1984). Vale abrir um parênteses para citar o texto *Biologia x racismo*, de 3 linhas, publicado na edição 11 de *Jornegro*, que menciona, segundo o impresso, a Declaração da UNESCO sobre aspectos biológicos da questão racial¹⁹³:

¹⁹³ A “Declaração sobre a raça e os preconceitos raciais” foi aprovada e proclamada pela Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, reunida em Paris em sua 20.^a reunião, em 27 de novembro de 1978. A Declaração apresentava 10 artigos, valendo a pena apontar que, de modo geral, destaca que: todos os seres humanos pertenciam à mesma espécie e tinham a mesma origem; todos os povos do mundo eram dotados das mesmas faculdades que lhes permitem alcançar a plenitude do desenvolvimento intelectual, técnico, social, econômico, cultural e político e que as diferenças entre as realizações dos diferentes povos eram explicadas totalmente pelos fatores geográficos, históricos, políticos, econômicos, sociais e culturais. Enfim, ressaltava que as diferenças entre os povos não poderia em nenhum caso servir de pretexto a qualquer classificação hierárquica das nações e dos povos. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1978%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Ra%C3%A7a%20e%20Preconceitos%20Raciais.pdf>. Acesso em 16 maio 2024.

Os povos do mundo de hoje parecem possuir potencialidades biológicas iguais para atingirem qualquer nível de civilização. Diferenças no desenvolvimento dos povos devem ser atribuídas somente à sua história cultural. (Jornegro, nº 11, 1981, p.11).

Em resumo, a referida declaração da UNESCO afirmava que do ponto de vista biológico, não existiam diferenças intrínsecas entre as diferentes etnias ou grupos raciais, já que as diferenças derivavam exclusivamente da história cultural de cada povo. Isso implica afirmar que as disparidades observadas em termos de avanço social, econômico ou tecnológico não tinham raízes biológicas, mas sim culturais. Acredito que de modo geral essa Declaração visava criticar o darwinismo social, uma teoria pseudocientífica que teve como um de seus mentores Herbert Spencer, que tentou usar as ideias de Charles Darwin de progresso e de seleção natural do universo da vida biológica para explicar a sociedade (Maria Bolsanello, 1996). Essa teoria defendia, em termos gerais, a superioridade de uma raça e de uma sociedade branca e europeia em oposição a inferioridade de pessoas e sociedades não brancas (indígenas, negros etc.). Conforme Maria Bolsanello (1996), o darwinismo social tinha ligações com o racismo científico, pois buscava justificar o racismo a partir dos conceitos científicos e de outras ciências, como a genética, a psicologia, a antropologia etc. É importante destacar também que o racismo¹⁹⁴ científico, segundo Maria Bolsanello (1996), resultou nas teorias de segregação racial, que influenciaram os EUA e a África do Sul com o sistema de *apartheid*, e teorias de embranquecimento e democracia racial, como foi o caso brasileiro. É válido lembrar que muitas dessas sociedades também iriam sofrer influências de ideais eugenistas, que funda o entendimento entre outras coisas de que os negros eram seres inferiores e incapazes e que a esterilização, para que não se reproduzissem, levaria de forma natural ao fim de tal grupo étnico (Maria Bolsanello, 1996).

Jornegro além de lutar pela desmistificação de algumas concepções criadas sobre a África, a escravidão, o comportamento dos negros escravizados e de seus descendentes, também teve que lutar contra o racismo e a discriminação que já se faziam presentes na sociedade brasileira daquela época. Uma das tentativas de valorizar

¹⁹⁴ O pensamento de Maria Bolsanello (1996) vai ao encontro do que defendia Lélia González (2018), que realçou os dois tipos de racismo presente nas Américas: o “racismo por segregação” (também chamado de “racismo aberto”), que era o praticado em sociedades de colonização anglo-saxônica, germânica ou holandesa, e era contra a miscigenação e a favor da segregação dos grupos não-brancos, como o sistema do *apartheid*; e o “racismo por denegação” (ou “racismo disfarçado”), praticado nos países latinos, de colonização ibérica, como foi o caso do Brasil, nos quais prevaleceram as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da democracia racial.

a presença negra na história de nosso país foi evidenciando a importância da cultura afro-brasileira e denunciando a sua marginalização na época. O texto *E o povo não viu o carnaval (O samba não é para quem faz)*, publicado na edição 1, por exemplo, abordou como a discriminação racial contribuiu para a estigmatização do Carnaval e do samba como elementos associados principalmente à comunidade negra. Argumentando que o Carnaval e o samba inicialmente tiveram preconceitos raciais associados a eles, já que tais manifestações culturais eram tidas como “coisa de preto”, e as pessoas que dela participavam eram frequentemente consideradas “marginais” (Jornegro, nº 1, 1978, p.1), o texto sugeria que devido a uma “moralização”, através da introdução de medidas como cadastramentos, autorizações policiais, cordões de segurança e patrocínios do departamento de turismo, o carnaval, especificamente, passou a ser influenciado pela classe média, com fantasias mais caras e uma mudança nos valores e costumes associados a ela, como a cobrança das arquibancadas, que causava uma privação da população de participar da festa que ajudaram a criar (Jornegro, nº 1, 1978, p.1). Então, o que se criticava no texto era que o que antes era considerado “coisa de preto e marginal” se tornou então parte da cultura brasileira, mas que o preço que o Carnaval pagou, por exemplo, foi perder parte de sua autenticidade, ao se tornar mais comercializado e voltado para o turismo.

O texto *Bahia esconde o Museu de Arte Negra. Vergonha?*, também publicado na edição 1, página 7, relatou a criação do Museu Afro-Brasileiro em março de 1974 por meio de um convênio entre os governos do Estado da Bahia, do Município de Salvador e a Universidade Federal da Bahia, mas que não saiu do papel, argumentando que embora a cultura africana tenha tido uma influência indiscutível na formação do povo brasileiro, o país negligencia essa herança. A questão central levantada pelo texto é se a falta de instalação do museu se deve apenas à falta de espaço físico, ou se há outras razões subjacentes para essa situação, e, a importância de preservar e promover a herança cultural afro-brasileira no país.

Outra estratégia do *Jornegro* foi dar visibilidade à raça através de personalidades negras da época. Com o texto *Pelé continua o mesmo. Quem mudou?*, publicado na página 6, da edição 1, mencionou a reação da comunidade negra em relação à “cobrança da negritude” de Pelé, uma figura proeminente negra, que tinha uma visibilidade maior na mídia, por ser um famoso jogador de futebol. Era um texto que dizia respeito ao desejo da comunidade negra de que Pelé tomasse ações ou posições públicas para beneficiar essa comunidade ou abordasse questões relacionadas à discriminação racial e

para a luta antirracista. Assim, era uma crítica à falta de conscientização política de Pelé e à falta de engajamento para as pautas defendidas pela comunidade negra¹⁹⁵.

Por sua vez o texto *Refavela revela o negro*, disponível na edição 1, discutiu a figura de Gilberto Gil e sua relação com a identidade racial e as questões sociais no Brasil¹⁹⁶. Ele foi apresentado como um símbolo da “negritude”, uma representação da raça negra em sua expressão cultural e visão ideológica. O texto destacou como a música de Gil sempre foi direcionada para a comunidade negra, mas sua viagem à África permitiu que ele aprofundasse sua compreensão de seus valores e expressasse essas ideias em suas músicas. O disco “Refavela” foi mencionado como uma obra que revelava a condição geral dos negros, abordando temas como sonhos, realidade, oportunidades e valores. A citação “Branco se você soubesse o valor que o preto tem...” destacava a importância de valorizar e respeitar a cultura negra. O texto sugeriu que esta obra era um manifesto que não era apenas para os negros, mas para todas as raças, promovendo a autoafirmação e o entendimento mútuo. Gil foi retratado como alguém que buscava a equiparação e a justiça para os negros, mas sem promover o isolamento ou o separatismo racial. Ele enfatizava que era importante que a luta pela igualdade racial não se misturasse com a luta de classes, embora reconhecesse que ambas tinham relevância em relação aos problemas enfrentados. Gil argumentou que os negros deveriam encontrar suas próprias formas de luta, baseadas em sua cultura, arte, expressão e visão de mundo, que estavam enraizadas na religião negra. Por fim, o texto enfatizou a preocupação de Gil de que a mobilização dos negros no Brasil não se tornasse racista ou vingativa contra os brancos, sugerindo que a luta deveria ser por igualdade e justiça, não por revanche.

Na edição 2 temos um pequeno texto intitulado *Negritude*, que citava um trecho do livro “Quarto de Despejo”, de Carolina Maria de Jesus, uma mulher negra, favelada,

¹⁹⁵ Era uma crítica que Pelé recebeu e, atualmente, Neymar, um dos jogadores brasileiros mais conhecidos dessa nova geração, também recebe.

¹⁹⁶ Na edição 7, foi publicada uma outra entrevista com Gilberto Gil, que compartilhou suas experiências e explicou os desafios de incorporar elementos africanos em sua música, dadas as complexidades de sua identidade fora da África. Gil discutiu como a negritude no Brasil muitas vezes envolvia um processo de branqueamento para ser aceito na sociedade, e como seu próprio caminho para redescobrir suas raízes negras foi lento e doloroso, já que ele não era de uma “família negra”, de “bairro negro” e de vivência de “cultura negra”, pois era de uma “família de mulatos em todos os sentidos” (cor, de consciência e de cultura), puxando pro lado branco (Jornegro, nº 7, 1979, p.5). Gilberto Gil compartilhou suas reflexões sobre a negritude e defendeu que era preciso criar uma satisfação da nossa negritude e não uma necessidade constante dela, pois a negritude teria que ser cada vez mais usufruída do que reivindicada. Dito de outro modo, Gilberto Gil enfatizava mais a importância de agir como negro em vez de simplesmente exigir ser negro. Gil também abordou as questões de identidade racial e as percepções sobre a negritude na sociedade brasileira, ressaltando a necessidade de abordar a africanização com cuidado para evitar equívocos e mal-entendidos, pois seria preciso prestar atenção até que ponto a África queria e necessitava permanecer dentro de padrões tradicionais africanos” (Jornegro, nº 7, 1979, p.6).

mãe de três filhos e escritora, que refletia a experiência dela em um Brasil onde a predominância racial era atribuída aos brancos. A escritora expressava a percepção de uma interdependência entre brancos e negros, destacando que ambos os grupos precisavam uns dos outros em diferentes aspectos, e, também abordou a discriminação racial que ela enfrentou ao tentar apresentar suas peças a diretores de circos. A citação do texto de Carolina ainda sugeriu uma forte identificação e orgulho da escritora com a sua negritude, apesar dos desafios e discriminação que ela enfrentou, ao expressar o desejo de reencarnar sempre como negra.

O texto *Olapalá Olapalá Xangô Aganjú*, publicado na página 7 da edição 1, falou de Pedro Arcanjo, também conhecido como Ojuobá, uma figura notável na Bahia que lutava pela integração racial igualitária em todos os níveis da sociedade brasileira e foi retratado no filme “Tenda dos Milagres”, dirigido por Nelson Pereira dos Santos e baseado no romance de Jorge Amado. Pedro Arcanjo se opõe à miscigenação ao perceber que há uma repressão aos rituais negros em Salvador e uma recusa dos brancos em reconhecer suas raízes negras e evitar o contato com a cultura afro-brasileira. Ou seja, a miscigenação aos seus olhos resultava no predomínio do elemento branco e desprezo pela herança negra. Em geral, o texto aborda a importância do personagem Pedro Arcanjo, sua luta pela igualdade racial e o papel do filme “Tenda dos Milagres” em destacar o racismo no Brasil e a preservação das características culturais e raciais afro-brasileiras no país.

Jornegro e Lampião buscaram refletir também sobre a conscientização racial¹⁹⁷, questionando a Lei Afonso Arinos¹⁹⁸ e o “mito da democracia racial”¹⁹⁹ de Gilberto Freyre. Se até 1964 a maioria dos intelectuais negros se empenhava em fazer com que a ideia da democracia racial mudasse a favor de seus objetivos, como a conquista de direitos para substanciar a igualdade racial, após o golpe civil-militar, isso mudou radicalmente, pois os militares colocaram fim às discussões públicas sobre discriminação racial e conseguiram emplacar a ideia da mestiçagem através do uso de determinados aspectos da herança africana do Brasil (Paulina Alberto, 2017, p. 337). Sendo assim, na década de 70 os intelectuais negros começaram a declarar que a democracia racial já não era mais um caminho para a inclusão, mas um “mito” que disfarçava o racismo (Paulina Alberto, 2017, p. 338).

¹⁹⁷ É válido mencionar que em *LE* também se chamou a atenção para a falta de consciência racial e de um movimento negro mais forte e atuante. Clóvis Moura na edição 4, por exemplo, abordou a necessidade de conscientizar a comunidade negra sobre sua identidade étnica, perdida ao longo da história brasileira. Outro texto que tratou sobre a consciência racial foi a reportagem *E o negro, é beautiful?*, publicada na edição 14, que abordou a ausência de uma voz ativa e organizada da comunidade negra no Brasil em comparação com outros movimentos, como o indígena, feminista e homossexual. O texto apresentou diversas razões para essa lacuna, como, por exemplo, das classes dominantes ainda adotarem teses que negavam a existência do racismo no Brasil, como as de Gilberto Freyre, o que dificulta a mobilização contra o preconceito racial. O texto também criticou a falta de bibliografia adequada sobre o negro brasileiro e a África Negra, destacando a dificuldade de acesso a informações sobre a história africana para jovens negros brasileiros, especialmente aqueles que não falam francês ou inglês. Além disso, a reportagem abordou equívocos na apreciação das contribuições culturais dos diferentes grupos étnicos africanos no Brasil, destacando a influência significativa dos negros congo-angolanos e criticando a superioridade atribuída aos iorubás em detrimento dos bantos, destacando a importância de direcionar o foco para Angola e Zaire.

¹⁹⁸ Especificamente sobre a Lei Afonso Arinos, *LE* publicou o texto “Uma Lei Branca”, na edição 28. Assinado por Antônio Carlos Moreira, o texto destacou que a Lei Afonso Arinos foi apresentada pelo então deputado federal da União Democrática Nacional (UDN), Afonso Arinos de Melo Franco, em resposta às pressões dos Movimentos Negros da época, e, que ela foi promulgada em 3 de julho de 1951, durante o governo de Getúlio Vargas. O autor destaca que essa lei incluiu a prática de atos resultantes de preconceito de raça ou cor entre as Contravenções Penais no Brasil. No entanto, o autor critica a eficácia e a seriedade dessa lei, sugerindo que ela não garantia punição efetiva aos infratores e omitia aspectos onde a discriminação racial poderia ser identificada. O autor destacou também a má redação da Lei Afonso Arinos, observando aberrações e contradições em seus nove artigos e criticou a falta de atualização das multas previstas na lei, que permaneciam inalteradas desde 1973, tornando-as insignificantes diante da inflação. O autor argumentou que a Lei Afonso Arinos falhava em garantir punição efetiva, citando casos em que os infratores ficaram impunes, e sugeriu que essa lei tinha objetivos ideológicos como, por exemplo, esvaziar as reivindicações da população negra, frear o Movimento Negro e obter ganhos políticos e eleitorais. Enfim, o texto expressa uma crítica contundente à legislação anti-discriminação no Brasil, sugerindo que, na prática, a Lei Afonso Arinos não atingiu seus objetivos e permaneceu como uma formalidade jurídica sem eficácia real.

¹⁹⁹ Lélia Gonzáles (1984, p.228) a respeito do “mito da democracia racial”, constatou por exemplo, que este “exercia sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra” através de diversos aspectos da vida cotidiana, como na representação estereotipada de Mãe Preta, empregada doméstica, na imprensa, no carnaval, nas oportunidades de emprego etc. Isso ocorria, pelo que se depreende dos escritos da autora, porque o mito mascarava as desigualdades raciais e de gênero, ou seja, ao invisibilizar e negar as discriminações e opressões específicas enfrentadas pela população negra, particularmente pelas mulheres negras, o mito da democracia racial contribuía para a perpetuação dessas opressões.

Conforme Paulina Alberto (2017, p. 338), uma das estratégias usadas pelos intelectuais negros a partir de então foi a de denunciar o racismo, expor a democracia racial como um mito e mobilizar os afrodescendentes em torno especificamente da identidade negra. E isso, pode ser observado nos impressos citados. Na edição 4 de *LE*, por exemplo, Clóvis Moura criticou a ideia da “democracia racial” e a Lei Afonso Arinos, por, respectivamente, mascararem a discriminação racial e não punirem ninguém que cometesse atos de discriminação, até mesmo porque “a injustiça da discriminação, que está aí acontecendo diariamente, já era considerada uma coisa normal, dentro da vida brasileira, já que o próprio negro não levanta o problema” (Lampião da Esquina, nº 4, 1978, p.6).

Na edição 15, foi publicado o texto *Qual é o lugar deles? Um garçom escreve ao “Dr. Gilberto Freyre”*, de Ivan Santos, no qual o remetente em forma de carta endereçada a Gilberto Freyre, expressou descontentamento com a visão do destinatário sobre a harmonia racial no Brasil. O autor utilizou uma linguagem sarcástica e crítica para contestar a ideia de que existia simetria racial no país. A primeira parte da carta, por exemplo, sugeriu ironicamente que Gilberto poderia ter uma visão tão otimista sobre a harmonia racial porque seus olhos eram “biônicos”, ou seja, uma visão artificial que não refletia a realidade; e, ao convidar Gilberto Freyre a visitar sua “senzala” e experimentar a realidade da harmonia racial brasileira, o autor usou a metáfora da senzala para destacar a persistência das desigualdades raciais e a falta de harmonia na sociedade brasileira. Na segunda parte do texto, Ivan Santos compartilhou uma experiência pessoal ao procurar emprego como garçom, destacando a dificuldade em conseguir oportunidades, mesmo com habilidades profissionais, e, criticou a falta de representação de negros, especialmente em ambientes considerados “finos”, onde a presença negra era praticamente vetada, a não ser como um trabalhador. A edição 20, por sua vez, com o texto *IBGE dá golpe nos negros*, de Rubem Confete, criticou os conceitos de Gilberto Freyre, especialmente a ideia da democracia racial, e sugeriu que tais conceitos contribuíram para a confusão racial no país.

Mas, foi com a entrevista *Qual é o lugar dos negros no Brasil? Abdias Nascimento responde*, publicada na edição 15, na qual Abdias Nascimento, um dos principais nomes do movimento negro naquela época, realizou várias reflexões, que está a mais significativa contribuição de *Lampião* para a comunidade negra da época. Entre outras coisas, Abdias apontou que a falta de consciência sobre a questão negra dizia respeito à perfeição do racismo luso-brasileiro, que fez com que as próprias vítimas

assumissem as narrativas negativas do opressor, não adquirindo consciência de sua exploração e opressão. Abdias também refletiu sobre a Lei Afonso Arinos, e a considerava um blefe, defendendo que medidas complementares fossem implementadas, para que o negro tivesse realmente os meios de pôr a lei em prática. Na entrevista Abdias ainda concordou que Gilberto Freyre deu base científica ao racismo no Brasil ao criar conceitos como luso-tropicalismo e que ele promoveu a miscigenação como uma forma de apagar a memória negra. Abdias também destacou o papel proeminente que as mulheres negras desempenharam em várias culturas africanas e a importância delas no movimento negro brasileiro; abordou a ideia do mito da potência sexual do negro, mencionando que isso está ligado à representação do negro como selvagem e brutal; criticou o feminismo das mulheres brancas, argumentando que muitas vezes era feito às custas das mulheres negras que trabalham nas cozinhas enquanto suas patroas reivindicam nas ruas, e comentou sobre a manipulação da rivalidade entre as culturas negras para dividi-las.

JN buscou tratar também da conscientização racial. Na edição 5 foi publicada uma carta enviada por J.G.P, de Sobradinho-DF, que refletiu sobre a condição dos negros, a marginalização e a opressão que a comunidade enfrentava. J.G.P destacou a posição negativa que os negros enfrentavam na sociedade e destacou o lançamento do *JN* como uma oportunidade para uma nova e elevadora perspectiva de consciência entre os negros, ressaltando que o periódico representava uma afirmação contra a negatividade associada à identidade negra ao buscar afirmá-la de forma positiva e resistente. A carta de J.G.P fez um apelo para que os negros assumissem sua própria existência como seres humanos, com imagens e valores próprios, o que envolvia desafiar a aculturação e a folclorização de seus valores culturais. J.G.P também prestou uma homenagem a figuras históricas importantes que representam lideranças e movimentos que lutaram pelos direitos civis e dignidade dos negros, como Malcolm X, Martin Luther King, Agostinho Neto, Zumbi, Carlote, Leopoldo Senghor, Samora Machel, Steve Biko, Patrice Lumumba e Abdias do Nascimento. Isso fez com que *Jornegro* buscasse a produzir cada vez mais novas interpretações sobre figuras e datas²⁰⁰ históricas referentes à comunidade negra no Brasil.

²⁰⁰ *Nós Mulheres*, *Lampião da Esquina* e *Chanacomchana* também abordaram sobre datas importantes para a história dos movimentos sociais que representavam, com a diferença que procuraram elogiá-las, já que se tornaram datas comemorativas que expressavam o orgulho de ser quem eram e por lutas de direitos civis. *NM*, fez menção ao dia 8 de março, dia internacional da mulher; *LE*, mencionou a revolta de Stonewall inn, de 28 de junho de 1969, que se tornaria o dia internacional do orgulho LGBTQIA+, e *CCC* abordou o levante de Ferro's Bar, no dia 19 de agosto de 1983, no qual se comemora o dia do orgulho lésbico.

O editorial da edição 5 de *JN* fez uma homenagem a Zumbi destacando que ele foi mal interpretado nos livros que divulgavam a versão oficial da história do Brasil. Tal texto lembrou que seu assassinato, ocorrido em 20 de novembro, foi causado pelos bandeirantes interessados nas terras de Palmares, e, introduziu a ideia de que a data de sua morte deveria ser uma data importante para cultivar a memória desse herói da liberdade. Abro um parêntese para mencionar que *Lampião da Esquina no Quanto vale o negro brasileiro?*, publicado por Rubem Confete, na edição 19, através do texto do autor também propôs o dia 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra, em homenagem a Zumbi dos Palmares. *Lampião da Esquina* também procurou questionar datas históricas ligadas à comunidade negra. No texto *A arte dos negros*, de João Carlos Rodrigues, publicado na edição 25, por exemplo, destacou-se que muitos militantes negros no Brasil não celebravam o 13 de Maio, tendo uma visão crítica sobre esta comemoração por considerar o dia da abolição uma concessão do Estado para evitar a falência do Império, e que preferiam o 20 de novembro, associado a Zumbi dos Palmares, por entenderem que o dia de sua morte simbolizava a resistência e a luta contínua pela igualdade. Outro texto sobre o 13 de maio, a saber, foi publicado também na edição 25. Intitulado *E o 13 de maio?*, era um texto de Lenny de Oliveira, do MNU de São Paulo, que utilizou o dia de 13 de maio como um momento simbólico para reflexão e protesto visando promover a conscientização sobre as consequências da abolição e as questões contemporâneas enfrentadas pela comunidade negra.

Retornando ao *Jornegro*, o impresso não falou somente sobre Zumbi dos Palmares, mas também procurou dar visibilidade a outros nomes que considerava importante para a comunidade negra, devido à falta de referências e de informações sobre indivíduos que dedicaram suas vidas à melhoria das condições de vida da comunidade negra no Brasil. Assim, o impresso buscou contar algumas histórias. Na edição 2, por exemplo, publicou-se a história do Nenê de Vila Matilde, que fundou a primeira escola de samba de São Paulo; na edição 3, *JN* narrou a trajetória do Maestro José Toledo, conhecido como Zezinho, desde seus primeiros anos em Cafelândia até sua carreira musical notável como maestro etc. Assim como *Jornegro*, *Lampião* publicou outros textos que mencionam outros nomes importantes para a comunidade negra terem como um referencial, como uma figura que representava a população afro-brasileira, como foi o caso do escritor Lima Barreto, que apareceu em dois textos (na edição 31, no artigo *Lima Barreto, um escritor libertário*, de João Carlos Rodrigues, que ofereceu uma breve biografia pessoal e profissional de Lima Barreto, desde seu nascimento em

1881 até sua morte em 1922; e o texto *Lima Barreto um símbolo negro*, na edição 33 assinado por Celestino, no qual o autor ofereceu uma interpretação crítica do artigo feito por João Carlos Rodrigues que mencionei anteriormente, oferecendo uma visão crítica do legado e das opiniões de Lima Barreto, apontando para possíveis contradições ou limitações percebidas em sua perspectiva política e social, mas assim como João Carlos Rodrigues, também reconheceu a importância de Lima Barreto para a população afro-brasileira).

Sobre as datas, já citei sobre o dia da abolição da escravatura, e destaco agora a figura da Mãe Preta. Na edição 2, por exemplo, encontra-se uma carta de Main Bernardes, reclamando da desconsideração ou da falta de zelo que andava acontecendo desde o 13 de maio de 1977 com o monumento à Mãe Preta, erigido no Largo do Paissandu, em São Paulo, para relembrar o “importante” papel dela na sociedade brasileira. No entanto, a resposta do jornal discordava das ideias de Main Bernardes e destacou a importância de uma abordagem crítica ao analisar mitos como o 13 de maio, a democracia racial e a figura da Mãe Preta no Brasil. A resposta enfatizou que a veneração à Mãe Preta não deveria ser vista como uma conquista, já que ela muitas vezes desempenhava o papel de ama de leite, uma exploração da mulher africana para beneficiar os europeus e seus filhos. É válido lembrar que a figura da Mãe Preta, conforme Paulina Alberto (2017, p. 256), foi um símbolo acalentado por intelectuais negros até meados dos anos 20 que haviam usado-na como um apelo ao sentimentalismo para afirmar sua participação como construtores da nação. Ou seja, foi uma estratégia política na luta pela igualdade racial para conseguirem a inclusão dos negros, mas que foi substituída por outras táticas. Além disso, a resposta dos editores do *JN* questionou a ideia romantizada de que os negros foram convocados para construir um novo mundo na América, argumentando que na realidade foram submetidos a condições difíceis de escravizados, passando a serem caçados, acorrentados, discriminados e explorados. Na resposta destaca-se ainda que a transição da escravidão para a remuneração do trabalho ocorreu devido a mudanças na economia europeia, resultando na convocação de imigrantes para o trabalho, e, que a abolição, levou os negros a serem despejados nas cidades, onde enfrentaram discriminação e competição por oportunidades com os imigrantes estrangeiros. A conclusão da resposta ressalta a necessidade de desenvolver um senso crítico sobre as experiências vividas, argumentando que sem esse senso crítico, as pessoas continuarão a ver o mundo através

da perspectiva dos outros, impedindo uma compreensão precisa da realidade afro-brasileira.

Na edição 2 *JN* publicou uma série de entrevistas com pessoas negras discutindo diferentes perspectivas sobre o movimento *Soul*, identidade negra, cultura afro-brasileira e a situação dos negros no Brasil. De forma geral, pelas entrevistas ficou evidente a importância de se manter uma conexão com as raízes africanas, considerando a África como a terra mãe; que havia uma divergência de opiniões sobre a conexão entre a música *Soul* e a consciência racial, já que alguns viam o *Soul* como uma expressão das vivências e sentimentos negros, enquanto outros pareciam dissociar a música do contexto racial; e, que a escolha de usar o cabelo afro era uma expressão de identidade e resistência da comunidade negra. Alguns dos entrevistados chegaram até relatar situações de discriminação por adotarem esse estilo de cabelo, especialmente no ambiente de trabalho. Os entrevistados também defenderam de forma uníssona que a consciência racial era essencial para entender as suas origens e superar o preconceito e o racismo que passavam em situações cotidianas, como serem seguidos em lojas e abordados pela polícia. Vale apontar que existiam opiniões divergentes sobre a miscigenação, já que alguns dos entrevistados a viam como algo positivo, enquanto outros a consideravam problemática, especialmente quando se tratava de relações interracialis, que poderiam ser vistas como uma forma de “se passar por branco”.

O editorial da edição 4 aprofundou essa discussão ao criticar a tendência de buscar a “branquificação”, já que ela poderia ser interpretada como o processo de adotar características ou padrões culturais considerados brancos, em detrimento da preservação da identidade cultural negra. Assim, tal editorial buscou enfatizar a necessidade de os negros reconectarem-se às suas raízes, principalmente, africana²⁰¹. Para cumprir tal

²⁰¹ Na edição 4, *JN* publicou o texto *Nós e a África* que abordou a questão racial do ponto de vista da experiência africana durante os períodos de escravidão e colonialismo, e enfatizando a conexão histórica e cultural dos descendentes africanos nas Américas com a África. No texto foi reconhecido que, apesar das diferenças surgidas ao longo do tempo e da distância, as semelhanças entre os descendentes africanos nas Américas e aqueles na África eram fortes, e, destacou elementos culturais, como o ritmo transformado em samba, o misticismo e a religiosidade, que evoluíram para práticas como umbanda, kimbanda e candomblé, já que considerava a África como o berço da história. Deste modo, o texto buscava ligar a identidade afrodescendente à “Mãe África”, enfatizando a importância dessa conexão ancestral e da importância da herança africana. Por falar em herança africana e de identidade afrodescendente, vale citar o texto *Nome, origens, raízes*, publicado na página 5, da edição 4, que enfatizou a importância dos nomes africanos como parte integrante da herança cultural. O texto iniciou destacando que, durante o período de escravidão, os africanos foram forçados a abandonar seus valores, incluindo seus nomes africanos, em favor dos padrões europeus impostos pelos senhores de escravos. Isto chama a atenção para mais uma das violências sofridas pelos escravizados, que dizia respeito à perda da própria identidade cultural e o esquecimento de suas raízes africanas. O texto sugeriu que os descendentes de africanos nas Américas tinham a oportunidade de preservar e celebrar suas raízes africanas ao escolherem nomes significativos para seus filhos e por isso buscava enfatizar a beleza e o significado profundo dos nomes africanos,

objetivo, falou de capoeira (na edição 7, entrevistando o mestre de capoeira “Sombra”, da Academia e Capoeira Senzala, localizada na cidade de Santos-SP); de hábitos alimentares tradicionais (na edição 9, com o texto *Vai buscá fubá muleque*) e da herança religiosa, como o candomblé (na edição 9, com o texto *Ogan*). É válido destacar que conforme Antônio Guimarães (2008, p.75), foi com o MNU que, ao reintroduzir a ideia de raça, se passou a reivindicar a origem africana para identificar os negros, e daí começou-se a falar de antepassados, de ancestrais, e os negros que não cultivam essa origem africana seriam para o MNU alienados, pessoas que desconheciam suas origens, que não saberiam seu valor, que viveriam o mito da democracia racial.

Para compensar talvez os equívocos das contribuições culturais das populações negras em nosso país, *Lampião* assim como *JN* teve alguns textos que versavam sobre tal questão. O texto *Olga de Alaketo objeto de consumo do poder*, publicado na edição 18, de Rubem Confete, por exemplo, abordou aspectos históricos, culturais e religiosos relacionados à experiência do povo negro, principalmente aqueles de origem africana, no contexto brasileiro. O autor ressaltou que, apesar dos quase 400 anos de escravidão, o negro brasileiro ainda carregava fragmentos culturais de seus ancestrais africanos, destacando que a religião yorubana, por exemplo, trazida por africanos, apresentava uma estrutura mais completa e resistiu de maneira mais fiel no Brasil, especialmente graças às mulheres escravizadas que transmitiram seus conhecimentos. O texto de Rubem Confete, *No quilombo, o samba é pra valer*, publicado na edição 17, por sua vez, abordou a história do samba, a partir dos depoimentos de Sinhôzinho, presidente da Mangueira, e Cartola, fundador da Estação Primeira de Mangueira, como uma expressão artístico-musical que emergiu das comunidades negras e a sua conexão com a cultura africana, as influências europeias, as mudanças ao longo do tempo e a importância de preservar suas raízes culturais e sociais.

Também na edição 17, foi publicado o artigo *Cinco aspectos da cultura afro-brasileira*, de João Carlos Rodrigues, que abordou as diferentes expressões culturais produzidas por negros brasileiros (teatro, disco, dança, novela e jornal) e

ressaltando a importância dele como algo que conectava a pessoa aos antepassados, como algo que preservava a identidade racial e cultural. O texto também destacou a importância de se explicar o significado e a escolha do nome para as crianças, permitindo que elas compreendessem e se orgulhassem de suas raízes. O texto foi finalizado publicando alguns nomes africanos masculinos e femininos com pronúncia, significado, idioma e região de onde se originaram. Esse mesmo texto foi publicado nas edições 5, 6 e 8 com o mesmo título, suprimindo a introdução e publicando outros nomes masculinos e femininos, apresentando a mesma estrutura: pronúncia, significado, idioma e região. Ao falar da ancestralidade, *JN* parecia querer lembrar que ela era muito mais do que um percurso genealógico, era uma possibilidade de revisitação e de buscar possibilidade futuras, como defendeu Katiúscia Ribeiro (2021).

destacou a marginalização e falta de reconhecimento dessas manifestações pela sociedade e pela imprensa. João Carlos Rodrigues destacou: a peça “Sortilégio”, de Abdias Nascimento, mencionando que ela abordava questões profundas sobre a identidade negra, a busca por aceitação e a influência da cultura africana, já que o protagonista, inicialmente alienado de suas raízes, era confrontado com sua própria negritude; o disco de “Samba”, de Clementina de Jesus, ressaltando a singularidade do samba da artista e relacionando-o com ritmos africanos; o grupo de dança “Olorun Baba Min”, que focava em aspectos específicos da cultura afro-brasileira, como os orixás; a novela “A descoberta do frio”, de Osvaldo de Camargo, que usava o frio como metáfora para o racismo no Brasil, destacando sua presença sutil, mas pervasiva; e o jornal *O Sinba*, que serviu como um instrumento de informação e empoderamento para a comunidade negra, desvinculando-se de uma postura de reivindicação exclusiva.

Ainda vale citar a edição 19, que no texto *Dia 31, todo o mundo na praia: Axé!*, de Mirna Grzich, ressaltou a importância da resistência cultural dos negros desde o início do êxodo para as Américas em 1501, destacando a unidade mantida pela cor e memória coletiva, e apontou para a sobrevivência da cultura negra no Brasil, especialmente por meio da religiosidade, que permeava todas as camadas da sociedade, apesar de ser muitas vezes mal compreendida e rotulada por termos como bruxaria, magia e fetichismo. Além disso, o texto de Mirna introduziu e explicou alguns termos e conceitos religiosos afro-brasileiros, como Axé, Bori, Olurum, Ebó etc., e mencionou a resistência cultural afro-brasileira, destacando a influência dos cultos africanos na música, dança e rituais nos últimos 400 anos.

Jornegro e Lampião também buscaram denunciar em suas páginas o racismo. O impresso ressaltou não somente a violência física, principalmente vinda da polícia²⁰²,

²⁰² Na edição 11 de *JN*, foi publicado o texto *Violência*, que acusava a polícia paulista de racismo por agir de forma arbitrária, truculenta e discriminatória, especialmente contra a população mestiça, mulata e negra, e pela associação entre negritude e criminalidade, já que a descrição do “tipo ideal” do criminoso envolvia características como “pele mais escura, estatura baixa, má vestimenta e falta de emprego, evidenciando um estereótipo associado à criminalidade”, e, por agir de (*Jornegro*, nº 11, 1981, p.1). No texto “Negros: as vítimas da ‘vadiagem’”, publicado na edição 21 de *Lampião*, por Rubem Confete, discutiu a situação atual do negro no Brasil naquele período, mencionando casos de tortura e a divulgação de um dossiê pela Fundação Bertrand Russel, que denunciava tais casos de tortura e o envolvimento de várias instituições. O autor também tratou no texto a perseguição policial e a violência contra a população negra, mencionando casos específicos e destacando a atuação de alguns delegados, como Padilha e Ari Leão, argumentando que a vadiagem era frequentemente usada como pretexto para prisões injustas. O autor ainda destacou a discussão em torno da prisão cautelar e da detenção acatrelatória, apresentando a perspectiva do Ministro da Justiça, Ibrahim Abi-Ackel, que negava a instituição da prisão cautelar. É válido mencionar que no contexto em que o texto foi produzido, desde a instituição da vadiagem como conceito legal, existia uma preocupação sobre o impacto dessas medidas na liberdade de ir e vir, especialmente no contexto de possíveis flagrantes forjados contra a população negra.

mas também outras violências, como omissão do nome de orixás nas obras²⁰³; estereótipos negativos²⁰⁴, como associação entre negritude e pobreza; e, proibição ou discriminação de/por frequentar determinados locais, como associações e clubes²⁰⁵ ou por trabalhar em determinados lugares²⁰⁶.

Nós Mulheres dialogava com o movimento feminista; *Jornegro* com o movimento negro; *Chanacomchana* com o movimento feminista e gay, e *Lampião da Esquina* propunha-se ao diálogo com os movimentos Negro, Feminista e Gay. Ainda assim é possível perceber que o tratamento dessas lutas em perspectiva interseccional era dificultado em alguns momentos pelo afastamento desses movimentos do jornal por não se identificarem de forma tão direta com a causa homossexual ou negra. Neste terceiro e último capítulo busquei interpretar as discussões de gênero, sexualidade,

²⁰³ O texto *A exploração dos «primitivos»*, publicado na edição 1, por exemplo, expôs os preconceitos do diretor do Museu de Arte de São Paulo, Pietro Maria Bardi, sobre a artista Maria Auxiliadora.

²⁰⁴ Na edição 3, no texto *Tiraram a máscara*, *JN* destacou que a classe média utilizava o apelido racista “planeta dos macacos” para se referir ao carnaval popular, o que destaca como essa festa carregava um estigma racial por parte da classe média. O texto *Palhaço e racista* também destacou o exemplo do programa de calouros de um circo, no qual o palhaço Lambreta utilizou o termo depreciativo “Sidney Macaco” ao se referir a um participante negro, o que nos revela um episódio de racismo disfarçado de piada. Na edição 4, o impresso publicou o texto *Preto feio*, que criticou como os negros eram retratados na mídia, apontando que, com frequência, eram representados em posições de inferioridade como faxineiros, criados, criminosos, doentes etc., o que contribuía para “uma imagem depreciativa da comunidade negra” e para uma “autopercepção que prejudicava a confiança e a capacidade das pessoas negras de agirem de maneira contrária a esses estereótipos” (*Jornegro*, nº 4, 1978, p.5). O texto ressaltou que o racismo começava a ser construído desde a infância, citando uma música de ninar que associava a “cara preta” ao medo de caretas, levando a refletir se a associação do negro ao negativo e do branco ao positivo era acidental.

No texto *Contra a discriminação*, de Januário Garcia Filho, publicado na edição 17 de *Lampião*, também foi realizada uma crítica contra os estereótipos de negros na publicidade. A argumentação do autor destacava que os homens que dirigiam a publicidade no Brasil estabeleceram um conceito de beleza, saúde e ascensão social que era branco, apesar de os negros serem a maioria da população. O autor então observou que, mesmo quando presentes em comerciais, as pessoas negras muitas vezes eram retratadas em papéis estereotipados, como empregadas domésticas, garis ou pipoqueiros, e, que quando exerciam profissões que indicavam ascensão social, eram africanizados ou americanizados, nunca sendo apresentados como negros brasileiros.

²⁰⁵ Na edição 3, os textos *No ano da XI Copa o esportista negro ainda sofre discriminação*, *E a vida continua...* e *No ano da XI Copa, o esportista brasileiro ainda sofre discriminação*, abordaram casos de racismo em agremiações desportivas na capital São Paulo.

Lampião da Esquina também abordou dois outros casos de racismo em lugares. No texto *Lecy Brandão vai à luta contra o racismo*, publicado na edição 28, relatou-se o caso da cantora e compositora Lecy Brandão e de sua mãe que foram barradas em um prédio na Tijuca, Rio de Janeiro, por serem confundidas com empregadas domésticas devido à cor da pele. O outro caso de racismo foi publicizado no texto *E se Gilberto Freyre também fosse negro?*, publicado na edição 13, por Jorge Schwartz, que apresentou um episódio ocorrido em São Paulo no qual quatro amigos, dois negros e dois mulatos, tentaram entrar em uma boate gay chamada 266 WEST e não obtiveram êxito.

²⁰⁶ Na edição 3, foi publicada o caso de José Júlio Bastos que, depois de aprovado nos testes para escriturário do Banco Mercantil de São Paulo, de Petrópolis (RJ), não foi admitido porque conforme explicou o contador da empresa “O Banco não contrata pessoas de cor para trabalhos internos” (*Jornegro*, nº 3, 1978, p.7).

orientação sexual e raça nas minhas quatro fontes, os impressos alternativos *NM*, *LE*, *JN* e *CCC*.

Situados no contexto da ditadura militar brasileira, os impressos alternativos da imprensa feminista, gay, negra e lésbica desempenharam um papel fundamental na luta por igualdade e liberdade. Ao abordar a igualdade entre homens e mulheres²⁰⁷, prazer, divisão de tarefas, estereótipos, papéis sexuais, aborto, homossexualidade e suas variações etc., essas publicações desafiaram as normas sociais rígidas da época e foram veículos para dar voz a comunidades marginalizadas e frequentemente silenciadas. A invisibilidade de certas temáticas, que se manifestam de várias formas, desde a falta de cobertura até a sub-representação de vozes dessas comunidades na mídia, como no *Jornegro* e em *Nós Mulheres*, por exemplo, é algo que merece atenção e crítica, por criar lacunas significativas no cenário da informação e por perpetuar a desigualdade e estereótipos, dificultando a compreensão e a empatia por suas histórias, questões e reconhecimento de direitos. No entanto, acredito ser interessante destacar que o silêncio pode muitas das vezes não ser causado somente por uma interdição da fala, mas também pode ser resultado de uma autodefesa. Audre Lorde (2019), por exemplo, realçou que o silêncio pode ser usado não para expressar um consentimento, mas pelas pessoas não se sentirem empoderadas para retrucar, já que em seus núcleos o silêncio pode ter se tornado uma manifestação culturalmente construída e por isso naturalizado.

Fomos socializadas a respeitar mais o medo do que nossa necessidade de linguagem e significação, e enquanto esperarmos em silêncio pelo luxo supremo do destemor, o peso do silêncio vai nos afogar. (Audre Lorde, 2019, p.53-54)

Num país como o nosso, no qual o racismo, o machismo e a lgbtqia+fobia são inseparáveis, o silêncio pode resultar então numa passividade involuntária, um mecanismo de autoproteção, pois advindo de uma relação maniqueísta ele “protege” a vítima do racismo, da homofobia, do machismo e/ou do sexismo, ao mesmo tempo em que colabora para o fortalecimento e naturalização de tais práticas discriminatórias.

Lorde (2019) também especificou o quanto o silêncio serve para individualizar as opressões e enfraquecer a militância, o que a autora define como uma modalidade de nos “abstrairmos uns dos outros”. Assim como a autora, penso que devemos dialogar com todos os grupos que sofrem opressões, defender uma militância forte e com um discurso coeso, e precisamos dizer as coisas (considerando elas importantes ou não seja

²⁰⁷ Homem e mulher são categorias sociais utilizadas nos jornais da época referindo-se a homens e mulheres cisgêneros.

através da escrita ou da verbalização, e cabendo o julgamento da importância ao outro), verbalizar e compartilhar, mesmo correndo o risco de que sejam rejeitadas ou mal-entendidas (Audre Lorde, 2019, p.49). Se posicionar, compartilhar aquilo que somos e pensamos, pode nos fazer bem. A militância não precisa se separar do olhar acadêmico e teórico, no caso de nós pesquisadores; ambos necessitam andar juntos para fazer a real diferença. Assim como a interseccionalidade pode ser usada no ambiente acadêmico como investigação e *práxis* crítica que levaria também a uma transformação, já que ela pode ser uma categoria analítica e uma ferramenta de análise útil para pensar e desenvolver estratégias para a equidade (Patrícia Collins; Bilge Sirma, 2021). Assim como destacou Audre Lorde (2019), se faz necessário então cada vez mais que transformemos o silêncio em linguagem e ação, pois ainda restam outros tantos silêncios para rompermos. De todo modo, tais publicações buscaram romper com o silêncio, fosse ele causado pela interdição ou medo, e proporcionaram um espaço seguro para discussões que, hoje, identificamos como parte da história de movimentos sociais que foram fundamentais para os debates sobre identidade de gênero, orientação sexual e questões relacionadas à sexualidade, bem como para relatos de histórias pessoais que demonstraram a complexidade destas organizações no contexto político brasileiro estudado nesta tese.

Ao longo deste último capítulo, busquei também analisar como *NM*, *JN*, *LE* e *CCC* abordaram a categoria de raça em suas páginas. Pude observar, sem maiores surpresas, que o *Jornegro* foi o periódico que mais discutiu sobre raça e racismo por ter como público alvo a população negra e por ser feito por pessoas negras; em seguida, veio *Lampião da Esquina*, um jornal de homossexuais, que apresenta em sua linha editorial a nítida intenção de sair de uma “bolha” e abordar questões que dialogavam com diversos grupos sociais, como já tinha deixado claro desde a sua edição experimental; depois veio *Nós Mulheres* e *ChanacomChana*, que abordaram temas relacionados à categoria raça em poucas edições. Ao explorar as páginas desses periódicos, foi possível observar a diversidade de perspectivas e vozes que emergem, revelando um panorama complexo e multifacetado das experiências raciais. Enquanto o *Jornegro* assumiu a missão de destacar a voz da comunidade negra em sua totalidade, abordando questões socioculturais e de conscientização negra, *Lampião da Esquina*, por sua vez, destacou diferentes vivências raciais, interseccionou gênero e raça e desafiou a narrativa dominante de que não existia racismo, apontando problemas na teoria da democracia racial e na Lei Afonso Arinos. *Nós Mulheres* e *Chanacomchana*, por sua

vez, apresentaram que não desconheciam o debate em torno da interseccionalidade entre gênero e raça, proporcionando um espaço onde as lutas e conquistas das mulheres negras pudessem ser expressas.

Enfim, cada veículo, à sua maneira, contribui para dismantelar estereótipos, desafiar preconceitos e promover a visibilidade das diferentes identidades étnicas, principalmente, da população afro-brasileira; e, apesar das diferenças, todos os impressos buscaram destacar raça como um dado importante, que não dizia respeito somente à questão da cor, mas como um dado que fazia com que pessoas pretas fossem oprimidas e subordinadas pelo simples fato de terem nascido assim. O que fica evidente com tudo o que apareceu até aqui em nossas fontes, foi que o combate ao racismo, machismo e a lgbtqia+fobia continuam sendo bandeiras de lutas, e, que os impressos desempenharam papéis de suma importância para vencerem algumas das batalhas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: “COM MUITA ALEGRIA E ORGULHO”²⁰⁸

Não se trata da história de uma minoria, mas sim de parte da história da humanidade. (Richard Parkinson)

Os impressos *Nós Mulheres* (1976-78), *Jornegro* (1978-81), *Lampião da Esquina* (1978-81) e *Chanacomchana* (1981-87), pertencentes à imprensa alternativa e vinculados a movimentos sociais — feministas, negros e LGBTQIA+ — surgiram no período da ditadura militar, entre a segunda metade da década de 1970 e o início dos anos 1980. Esses jornais enfrentaram boicotes de financiamentos e investigações tanto por parte das empresas ligadas a eles quanto dos órgãos de inteligência das forças armadas. Resistência poderia ser o sobrenome comum desses impressos.

O objetivo da tese, além de narrar a história desses quatro periódicos — *Nós Mulheres*, *Lampião da Esquina*, *Jornegro* e *Chanacomchana* — foi investigar e analisar como eles discutiram temas relacionados às opressões que podem ser lidas através das categorias de gênero, sexo, orientação sexual e raça. Além disso, busquei, por meio da ferramenta interseccional, identificar as formas de confluência entre essas categorias nos escritos dos respectivos jornais.

Para fundamentar esse debate, utilizei referências de estudiosos renomados nos campos de gênero, transexualidade e sexualidade, como Judith Butler (2003), Silvia Federici (2019), Guacira Louro (2003, 2009), María Lugones (2014, 2020), Joana Pedro (2006) e Céli Pinto (2003), bem como nas questões raciais com Sueli Carneiro (2003a, 2003b), Frantz Fanon (2008), Lélia González (1984, 2018), bell hooks (2020) e Audre Lorde (2019). Para orientação sexual e sexualidade, consulte Regina Facchini (2019), Michel Foucault (1988, 2007), Green (2000, 2012), Macrae (1990), Mott (2018) e Quinalha (2017, 2018, 2022).

A pesquisa foi conduzida utilizando metodologias da história nova, com foco em fontes variadas, incluindo bibliográficas, imprensa e história oral, refletindo a abordagem da Escola dos Annales, que valoriza a história cultural de uma sociedade. Como metodologias principais, utilizei análise de discurso (AD) e análise de conteúdo (AC). Além disso, em alguns casos, quando obtive retorno das pessoas contatadas por *e-mail* ou *Facebook*, apliquei a metodologia de história oral e entrevistas, como no caso de Teca (*Chanacomchana*), Isidório, Cuti e Maria Tereza (*Jornegro*). O uso da

²⁰⁸ Título presente em uma carta de *Lampião* nº 16, p. 20.

metodologia de história oral se tornou necessária pois até então quase não existiam informações sobre o *Jornegro*, a não ser pela dissertação de Ubirajara Motta.

No primeiro capítulo, realizei uma revisão bibliográfica abrangente que abordou os principais temas que norteiam este trabalho: minorias e exclusão; o (re)surgimento da imprensa alternativa durante a ditadura militar e suas ramificações; e os movimentos sociais, com especial atenção aos feministas, negros e LGBTQIA+. Essa revisão proporcionou uma base teórica sólida para compreender o contexto e as dinâmicas que influenciaram a produção e a recepção desses jornais.

No segundo capítulo, procurei definir o que foi a imprensa alternativa no período ditatorial, destacando suas vertentes e a história dos periódicos analisados: *Chanacomchana* (CCC), como o veículo das mulheres lésbicas; *Jornegro* (JN), como a voz da população negra; *Lampião da Esquina* (LE), como a voz dos homossexuais masculinos; e *Nós Mulheres* (NM), como a voz das mulheres.

No terceiro capítulo, analisei como as categorias de gênero, sexualidade, orientação sexual e raça foram abordadas nos quatro impressos alternativos. Essa análise permitiu refletir sobre a maneira como cada jornal construiu identidades coletivas e promoveu a conscientização sobre questões sociais críticas, interseccionando ou não tais eixos de opressão.

As edições analisadas mostraram que esses veículos de comunicação desempenharam papéis cruciais na articulação e na visibilização de grupos sociais marginalizados e das principais temáticas que os afetavam — frequentemente negligenciadas pela grande mídia. Desafiando a censura e a repressão impostas pelo regime, cada periódico trouxe contribuições únicas para a discussão de temas fundamentais.

O *Chanacomchana*, como um impresso lésbico-feminista, focou em questões específicas das mulheres lésbicas, que enfrentavam uma dupla discriminação: por gênero e orientação sexual. Este boletim foi vital para a construção de uma rede de apoio e para a promoção de debates sobre feminismo, orientação sexual e sexualidade, temas muitas vezes ignorados ou mal representados na mídia tradicional. Embora *Lampião da Esquina* também abordasse a homossexualidade, o *Chanacomchana* se destacou pela sua abordagem mais focada na lesbianidade. O *LE* e o *CCC* buscaram tratar a lesbianidade de maneira respeitosa e normal, como uma expressão saudável da sexualidade humana.

O *Jornegro* destacou-se por dar voz à população negra, abordando questões de racismo e desigualdade social e cultural. Em um contexto de invisibilidade e exclusão sistemática, sustentado pelo mito da democracia racial e pelo racismo estrutural, o jornal atuou como um catalisador para a conscientização racial e a mobilização política. Contribuiu significativamente para a formação de uma consciência crítica sobre as questões raciais no Brasil e para a valorização da negritude. O *JN* procurou desconstruir estereótipos ligados à população negra, como o da submissão, e a mitificação de figuras históricas como a princesa Isabel e a Mãe Preta, oferecendo uma narrativa mais ativa e de resistência, ressaltando o legado cultural negro e a importância de figuras como Zumbi dos Palmares.

O *Lampião da Esquina*, como um jornal voltado para a comunidade gay, ofereceu um espaço valioso para a discussão aberta sobre sexualidade, orientação sexual e direitos LGBTQIA+. Seu impacto é notável não apenas pela coragem de abordar temas considerados tabus, como a legalização do aborto e da maconha, masturbação e homossexualidade, mas também por sua contribuição à construção de uma identidade coletiva gay. O jornal também procurou discutir as identidades travesti e transexual, ainda em processo de construção na época, embora com algumas imprecisões. Sua atuação foi crucial na luta contra a opressão homofóbica, em um período em que a norma era a heterossexualidade e a perseguição a minorias sexuais era intensa.

O *Nós Mulheres*, como um jornal feminista, focou na luta pelos direitos das mulheres trabalhadoras. Abordou temas como igualdade salarial, creches, divisão sexual do trabalho e questionamento dos estereótipos de gênero. Este veículo foi essencial para o movimento feminista brasileiro, proporcionando um espaço para a articulação de demandas e a disseminação de ideias que desafiaram o patriarcado e as estruturas opressivas da sociedade. Desafiou o estereótipo da mulher “bela, recatada e do lar”, evidenciando que o lugar da mulher era onde ela quisesse estar e que ela tinha o direito de expressar-se livremente, sem a tutela masculina.

Embora cada um desses impressos tenha se centrado em uma esfera específica de luta, todos compartilham características comuns: a resistência contra a censura e a opressão, uma sociedade baseada no tripé patriarcado, racismo estrutural e heteronormatividade; a promoção dos direitos humanos e a defesa da igualdade, independentemente de gênero, raça e orientação sexual; e a construção de identidades coletivas (negra, homossexual e lésbica). Eles representaram focos de resistência cultural e política, questionando narrativas hegemônicas e oferecendo novas

perspectivas sobre as realidades sociais do período. Em alguns momentos auxiliaram-nas, mesmo sem a pretensão, ajudando na manutenção do *status quo*.

No entanto, há lacunas significativas. Por exemplo, a situação da mulher negra foi abordada de maneira superficial nos quatro impressos. Embora o *Jornegro* tenha focado nas questões raciais, sua abordagem frequentemente tratou o povo negro como um grupo homogêneo, sem considerar as especificidades de gênero ou orientação sexual. O *Nós Mulheres*, apesar de ser um veículo feminista, que procurou ser direcionado para as mulheres trabalhadoras fossem elas do lar ou das fábricas, e ter sua luta pautada pela igualdade de gênero, não conferiu prioridade às questões raciais em sua narrativa, o que limitou sua capacidade de abordar a realidade das mulheres negras. O jornal pareceu ignorar que muitas mulheres que trabalhavam fora de casa eram também impactadas pela raça, um fator que Lélia Gonzalez chamou de “racismo por omissão”. O *Lampião da Esquina* e o *Chanacomchana*, com suas respectivas ênfases na comunidade LGBTQIA+, também não conseguiram abordar as particularidades vividas pelas mulheres negras dentro desses grupos, apesar de *Lampião da Esquina* ter tratado de aspectos relacionados ao mito da democracia racial, ao racismo e à negritude.

Outra lacuna significativa diz respeito à orientação sexual nos impressos *Nós Mulheres* e *Jornegro*, que implicitamente assumiram a heterossexualidade como norma, apagando outras formas de vivência sexual. Enquanto *Lampião da Esquina* e *Chanacomchana* exploraram questões de diversidade e orientação sexual de maneira aberta e positiva, *Nós Mulheres* focou na igualdade entre homens e mulheres, e *Jornegro* abordou questões raciais e a luta contra o racismo, sem integrar discussões sobre orientação sexual, assumindo implicitamente a heterossexualidade de seus sujeitos. Ao não abordar a diversidade sexual, os dois impressos mantiveram uma visão da sexualidade, que não refletia a complexidade e a multiplicidade das experiências humanas no contexto do Brasil e do mundo das décadas de 1970 e 1980. A ausência de discussões sobre orientação sexual perpetuou a invisibilidade das identidades lgbtqi+ dentro dos movimentos feministas e negros, subestimando a interseccionalidade necessária para uma compreensão mais holística das opressões enfrentadas por diferentes grupos. Pode-se concluir assim, que a inclusão e a representatividade foram deixadas de lado, perpetuando a marginalização e exclusão das pessoas homossexuais. Discutir outras orientações sexuais ajudaria a desafiar e desconstruir a ideia da heteronormatividade; reconheceria a diversidade da sexualidade humana e ainda poderia

proporcionar reconhecimento, visibilidade e aceitação de uma orientação sexual que naquela época ainda era vista como algo ligado ao pecado, crime ou doença.

Portanto, embora *NM*, *JN*, *LE* e *CCC* tenham desempenhado papéis essenciais na luta contra a censura e na promoção dos direitos humanos, a insuficiente atenção dada à situação das mulheres negras, no caso dos quatro impressos, ou à orientação sexual, nos casos de *NM* e *JN*, revela a necessidade de continuar as pesquisas sobre as relações entre esses movimentos e as dificuldades em estabelecer diálogos e compreensões mais abrangentes sobre como operam as desigualdades sociais. Essas omissões destacam uma área crítica de exclusão, onde a interseccionalidade entre gênero, raça, orientação sexual e sexualidade não foi adequadamente explorada. Essas falhas também servem como um lembrete de que a luta pela justiça social deve ser inerentemente interseccional, reconhecendo e abordando todas as formas de opressão que se cruzam na vida das pessoas, ao invés de segmentar as lutas ou impor uma hierarquia sobre qual opressão é maior ou qual grupo social é mais oprimido.

Embora haja consenso de que os movimentos sociais representam avanços na luta por direitos de pessoas historicamente marginalizadas, também é possível que reproduzam posturas opressoras ao se silenciar sobre demandas consideradas menos importantes, como questões de gênero, identidade de gênero e sexualidade. Por isso, acabam reforçando a normatização e normalização da cisheterossexualidade, o que, em certa medida, justificaria a invisibilização de travestis e mulheres transexuais em suas fileiras. Assim, negritude, feminilidade e masculinidade se constituem a partir da cisheterossexualidade branca.

Ressalta-se que a escrita desses impressos não estava desconectada das questões de seu tempo, no que tange ao contexto político, social e cultural. A análise indicou também que os textos desses impressos permanecem potentes em sua materialidade para novos estudos, já que muitas de suas temáticas e reivindicações ainda são atuais e/ou não foram totalmente resolvidas até hoje. Pela coleta de dados e análise que realizei, pude observar que quase todos os impressos visavam dar visibilidade e voz aos grupos a que pertenciam. De maneira pedagógica, as pessoas responsáveis por publicar os impressos e discutir as pautas que seriam ou não abordadas faziam isso de forma didática, visando permitir que seus públicos leitores tivessem acesso às temáticas de interesse das comunidades que buscavam representar. Nesse sentido, poderiam ser entendidos como intelectuais orgânicos, pois, conforme Gramsci (1989), o intelectual orgânico é aquele que provém de uma classe social e a ela se mantém vinculado,

atuando como porta-voz da ideologia e dos interesses de sua classe originária. Além disso, seu objetivo é romper e superar a ideologia dominante burguesa e, numa segunda etapa, desenvolver as bases de uma nova ideologia que sustentará a ação prática (práxis revolucionária). Os intelectuais orgânicos fazem parte de um organismo vivo e em expansão, são conscientes de seus vínculos de classe e agem em favor dela, buscando perpetuar e legitimar suas ideologias (Gramsci, 1989).

De todo modo, é válido mencionar que esses intelectuais dos impressos também agiram como intelectuais tradicionais, ou seja, produzindo e/ou reproduzindo ideologias discriminatórias que atuavam para tornar hegemônicos os valores sociais e culturais burgueses. Isso pode ser observado nas quatro fontes que analisei. Todavia, independentemente do papel intelectual que tenham desempenhado, acredito que *Nós Mulheres*, *Jornegro*, *Lampião da Esquina* e *Chanacomchana* transcenderam seu papel de veículos de comunicação para se tornarem agentes de (trans)formação social.

A análise dos jornais também indicou uma busca pelo reconhecimento, que, segundo Alex Honneth (2003), é um processo social fundamental pelo qual os indivíduos obtêm uma identidade positiva e autêntica. Esse conceito, conforme o autor, implica na validação, valorização e aceitação das qualidades, valores e direitos do outro como pessoa. Portanto, vai muito além de um simples desejo ou necessidade individual ou do reconhecimento intelectual ou cognitivo da existência de alguém, estando diretamente relacionado ao que esses impressos buscavam alcançar.

O reconhecimento é um componente essencial para a coesão social e para o desenvolvimento de sociedades mais justas e inclusivas, e Honneth (2003) identificou três campos principais de sua atuação: o afetivo, o jurídico e o de estima social. O reconhecimento afetivo refere-se aos relacionamentos íntimos, como os laços familiares e amizades profundas, nos quais o indivíduo experimenta segurança emocional e autoaceitação, sendo fundamental para o desenvolvimento de uma autoestima saudável. O reconhecimento jurídico, por sua vez, diz respeito ao reconhecimento dos indivíduos como cidadãos iguais perante a lei e como portadores de direitos. Finalmente, o reconhecimento na esfera da estima social está relacionado à aceitação e valorização das capacidades e realizações individuais dentro de uma comunidade ou sociedade mais ampla.

Podemos depreender do que foi exposto até então que esses campos são essenciais para o desenvolvimento individual e social. A falta de reconhecimento (ou um reconhecimento inadequado) pode levar a experiências de desrespeito e injustiça,

marginalização e invisibilidade, afetando negativamente a autoestima e a percepção de valor próprio de um indivíduo. Daí emergem as lutas por reconhecimento, vistas por Honneth (2003) como motores centrais das mudanças sociais e históricas, pois lutam por transformação social e pela realização da justiça, combatendo as formas de desrespeito e invisibilidade social. Enquadram-se nessas lutas o movimento pelos direitos civis, o feminismo, os movimentos LGBTQIA+, o movimento negro, entre outros, que surgem em grande parte como resposta à negação ou à falta de reconhecimento por parte da sociedade dominante.

Assim, procurei demonstrar ao longo da tese que os movimentos feministas têm lutado pelo reconhecimento das mulheres como indivíduos plenos, com direitos iguais aos dos homens, pela valorização de suas contribuições em todas as esferas da vida — pessoal, profissional e social — e pelo combate às formas de desrespeito, como a discriminação de gênero, a violência doméstica e a desigualdade salarial. Os movimentos negros, por sua vez, lutam pelos direitos civis e pela igualdade racial, buscando o reconhecimento dos negros como cidadãos iguais e combatendo o racismo estrutural e a estigmatização racial. Já o movimento LGBTQIA+ luta pela dignidade das pessoas com orientações sexuais e identidades de gênero diversas, combatendo a LGBTQIA+fobia e outras formas de discriminação, além de garantir direitos iguais, como o casamento e a adoção.

Nesse contexto, a luta feminista pode ser entendida como uma luta por reconhecimento social, jurídico e afetivo, conforme as categorias estabelecidas por Honneth. As demandas por reconhecimento no movimento negro são expressas na busca pela igualdade perante a lei (reconhecimento jurídico), pelo respeito à identidade cultural e histórica (reconhecimento social) e pela dignidade pessoal (reconhecimento afetivo). Já o movimento LGBTQIA+ busca o reconhecimento jurídico (igualdade de direitos), afetivo (aceitação social) e o de estima social (respeito e valorização da diversidade).

A imprensa gay, lésbica, negra e feminista desempenha um papel crucial na luta pelo reconhecimento. Esses veículos de comunicação deram voz a narrativas e experiências que eram frequentemente ignoradas ou distorcidas pela grande mídia. Ao proporcionar uma plataforma para essas vozes, a imprensa buscou promover a visibilidade e a representação positiva dos grupos marginalizados, combatendo estereótipos e preconceitos. Também ajudaram na construção de uma identidade coletiva, promovendo um senso de comunidade entre seus leitores e participantes. Ao

articularem as lutas e conquistas desses grupos, os impressos alternativos fortaleceram (ou gestaram) uma identidade coletiva e a solidariedade entre os membros das comunidades às quais pertenciam.

A imprensa gay, lésbica, negra e feminista desempenham um papel fundamental na denúncia de injustiças e na conscientização da sociedade sobre questões de discriminação, violência e desigualdade. Nesse contexto, a teoria do reconhecimento de Axel Honneth (2003) oferece um marco teórico importante para entender a dinâmica e os objetivos dos movimentos sociais LGBTQIA+, negro e feminista, assim como o papel que a imprensa voltada a esses grupos desempenha. Tanto os movimentos sociais quanto a imprensa gay, negra e feminista buscam superar formas de desrespeito e invisibilidade, lutando por um reconhecimento que permita aos indivíduos e grupos marginalizados serem vistos, ouvidos e respeitados como iguais na sociedade. Essa luta por reconhecimento é, em última análise, uma luta por justiça e dignidade.

Vale destacar ainda que, apesar de haver interseções entre as categorias abordadas nos impressos, cada um deles deu mais ênfase à temática específica relacionada ao grupo que representavam. Alguns se concentraram em discutir questões de gênero, como foi o caso de *Nós Mulheres*; outros, como *Jornegro*, priorizaram a questão racial; *Chanacomchana* tratou de questões de orientação sexual e gênero; e *Lampião da Esquina*, embora focado na orientação sexual, também discutiu raça e gênero. Essa abrangência de *Lampião da Esquina* pode ser explicada pela colaboração de pessoas negras, mulheres e lésbicas nas matérias, buscando dar espaço para outros grupos.

James Green (2018, p. 73) ressaltou que no fim dos anos 70 não circulava uma teoria sobre as interseccionalidades das identidades e lutas ou sobre as relações e conexões entre, por exemplo, o movimento sindical e os movimentos feministas e de negros. Para o autor, não havia uma perspectiva bem articulada neste momento no Brasil no sentido de que uma pessoa poderia ser homossexual e operário ou lésbica e negra, pois as novas identidades que eram reforçadas neste período de organização política separavam as pessoas em categorias distintas (Green, 2018, p. 73). Sendo assim, Green (2018, p. 73) ressalta que argumentou com o nascente movimento homossexual de que os participantes do movimento deveriam forjar conexões, laços e até alianças com outros movimentos sociais representantes dos “setores oprimidos” (negros, mulheres etc.). Em outras palavras, deveria interseccionar. Ademais, o autor destaca que:

Talvez mais impactante no processo de construir pontes para outros movimentos foi a participação no protesto do Dia da Consciência Negra, no 20 de novembro de 1979 em frente ao Teatro Municipal, para onde o Somos levou uma faixa enorme contra a discriminação racial. (...)

Um panfleto que distribuíamos na ocasião afirmava: “Como os homossexuais, chegou a hora do negro impor seus valores e fazer valer os seus direitos contra a discriminação racial.” Eu não me lembro quem do grupo escreveu o texto, que tem um tom um tanto paternalista, mas a recepção no evento foi curiosa. A minha impressão da época foi de uma aceitação ambígua, pois o Movimento Negro ainda estava em formação e contava com pouco apoio das esquerdas. Dava a impressão de que alguns militantes aceitavam a solidariedade enquanto outros ficavam indiferentes. Ao mesmo tempo, a questão do racismo e das ideologias que defendiam a democracia racial ainda eram poucos discutidos dentro do grupo Somos. De qualquer maneira, a participação no evento representava uma tentativa de implementar a política de unir os novos movimentos sociais. (Green, 2018, p. 74)

Considerando ainda essa perspectiva de que o movimento homossexual brasileiro se aliou com ações envolvendo outros movimentos sociais, é válido citar a sua aliança com o movimento feminista e negro, tal como ocorreu na passeata contra Richetti realizada em 1980 em frente ao Teatro Municipal de São Paulo, destacada por Luiz Borges, Lara Zacchi e Jair Zandoná (2019). Essa aliança pode ser percebida, conforme os autores, no panfleto que circulou chamando a população para o ato:

Uma nova onda de violência policial está se abatendo sobre São Paulo. Sob o pretexto de “moralizar” a cidade o delegado da Seccional Centro, Sr. José Wilson Ricchetti, tem comandado operações policiais durante os fins de semana, prendendo indiscriminadamente todas as pessoas que, por ventura, estiverem passando pelo local das “batidas” (portando ou não documentos). O alvo preferido do delegado são os homossexuais, os negros, travestis e prostitutas. Porém, qualquer outra pessoa pode ser detida. Por isso estamos convocando todas as pessoas a participarem do ATO PÚBLICO CONTRA A REPRESSÃO POLICIAL a ser realizado na sexta-feira, dia 13/06/80, nas escadarias do Teatro Municipal, às 18:30 horas. Precisamos dar um basta à essa onda de violência. TODOS AO ATO PÚBLICO (AEL/Unicamp). (Borges, Zacchi, Zandoná, 2019, p. 222.)

Mesmo que houvesse divergências internas dentro dos respectivos movimentos, as alianças entre eles passaram a existir e a se conectar interseccionalmente, e as pessoas começaram inclusive a ter uma dupla militância, pois segundo Edward MacRae (2018), passou-se a compreender a noção de um/a sujeito/a “duplamente discriminado/a”, alargando-se a atuação das minorias. Enfim, mesmo que inicialmente houvesse uma resistência de união entre os movimentos, a partir de um dado momento,

começaram a perceber que a luta contra as opressões que enfrentavam poderia ter o mesmo eixo estruturante — o homem branco cis heterossexual e pertencente a elite —, e que juntos a luta poderia se tornar mais forte. Os movimentos sociais tentaram então trabalhar interseccionalmente, e os impressos também, fossem a partir da categoria classe e gênero (*NM*); classe e raça (*JN*) ou gênero e orientação sexual (*LE* e *CCC*).

A pesquisa também revelou que *Nós Mulheres*, *Jornegro*, *Lampião da Esquina* e *Chanacomchana* surgiram da necessidade de serem espaços de fala para os grupos de pessoas a quem estavam vinculados por questões raciais, de gênero ou de orientação sexual. Se a mídia tradicional buscava falar por esses grupos, muitas vezes perpetuando estereótipos negativos, os envolvidos sentiram a necessidade de se auto-representarem. *Nós Mulheres* destacou a mulher; *Jornegro* fez o mesmo com a população negra; *Lampião da Esquina* colocou o homem gay em evidência; e *Chanacomchana* deu voz à mulher lésbica. Esses impressos refletiram como tais grupos construíam e entendiam sua negritude, suas relações de gênero e sua orientação sexual, construindo-se como sujeitos a partir de suas vivências. Além de serem espaços de denúncia e reivindicação, também mantinham os leitores informados.

Mais do que apenas informar, esses impressos formavam seus leitores, oferecendo uma variedade de gêneros textuais, como poesias, trechos de livros, indicações de leituras, charges e debates de ideias em seções de cartas, onde refletiam sobre questões contemporâneas e importantes para suas comunidades. Assim, esses quatro impressos foram também espaços de conscientização: conscientização da desigualdade entre homens e mulheres, da discriminação racial e da opressão baseada na orientação sexual. Eles pregavam a liberdade e a igualdade, defendendo o respeito por serem quem eram, independentemente de gênero, orientação sexual ou raça, e promoviam o orgulho de ser mulher, LGBTQIA+ ou pessoa negra.

Em contextos nos quais grupos historicamente enfrentam discriminação ou preconceito, a expressão “com muita alegria e orgulho” pode estar relacionada à celebração da identidade pessoal e ao fortalecimento de um senso de empoderamento e resistência diante das adversidades. Por exemplo, uma mulher pode utilizar essa frase para destacar a conquista de objetivos em um ambiente tradicionalmente machista e misógino, sentindo orgulho de suas vitórias. Uma pessoa negra pode expressar alegria e orgulho em relação às suas realizações, desafiando os estereótipos raciais. Da mesma forma, uma pessoa homossexual pode celebrar sua identidade e a superação de

obstáculos relacionados à sua orientação sexual, seja no ambiente de trabalho, seja no seio familiar.

Como afirmou o ex-Ministro dos Direitos Humanos, Silvio de Almeida, durante a Parada LGBTQIA+ de São Paulo de 2023, é essencial amarmos quem somos e valorizarmos nossa identidade:

É importante sentir orgulho [...] o orgulho de ser quem somos, o orgulho das lutas que vivemos, das batalhas que vencemos e as pessoas que estão aqui tem que ter muito orgulho sim, porque estão vivas, porque são o que são, porque existem apesar de um mundo que as violenta, que as massacra, que as tira a dignidade [...]²⁰⁹

Esse orgulho se torna ainda maior quando nos sentimos vistos, valorizados e temos a certeza de que nossa existência importa e faz diferença. Silvio de Almeida, em sua cerimônia de posse como Ministro de Estado, no dia 3 de janeiro de 2023, destacou essa ideia ao afirmar que diria o óbvio. Com sua brilhante oratória, ele nos lembrou da importância de sermos reconhecidos e respeitados em nossa totalidade.

Trabalhadoras e trabalhadores do Brasil, vocês existem e são valiosos para nós; mulheres do Brasil, vocês existem e são valiosas para nós; homens e mulheres pretos e pretas do Brasil, vocês existem e são pessoas valiosas para nós; povos indígenas desse país, vocês existem e são valiosos para nós; pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, intersexo e não binárias, vocês existem e são valiosas para nós; pessoas em situação de rua, vocês existem e são valiosas para nós; pessoas com deficiência, pessoas idosas, anistiados e filhos de anistiados, vítimas de violência, vítimas da fome, vítimas da falta de moradia, pessoas que sofrem com falta de acesso à saúde, companheiras e empregadas domésticas, todas e todos que sofrem com a falta de transporte, todas e todos que tem seus direitos violados, vocês existem e são valiosas para nós. Com esse compromisso quero ser ministro que coloca a vida e a dignidade em primeiro lugar.

O discurso do ex-ministro destaca a existência e o valor de diferentes segmentos da sociedade, reconhecendo a importância de cada um deles para o nosso país. Além disso, sua fala expressa um compromisso abrangente e inclusivo com a vida e dignidade de todos os grupos de pessoas no Brasil, que por muito tempo foram invisibilizados, silenciados e tiveram sua vida e dignidade humana colocadas em segundo plano. Independentemente do setor em que trabalham, do gênero, da cor, da orientação sexual, da classe social etc., todos são importantes e valiosos.

²⁰⁹ Texto transcrito pelo autor. Vídeo disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bCMUDHs9nVM>>. Acesso em 08 jan. 2023.

O título complementar dessas considerações finais, “Com muita alegria e orgulho”, foi utilizado por mim com um significado adicional, para comunicar entusiasmo e um sentimento de dever cumprido. Eu poderia ter escrito de outra forma e ter destacado mais pontos, claro que sim. No entanto, tenho consciência de que fiz o meu melhor dentro das possibilidades que tinha. Foi um prazer indescritível escrever esta tese, e espero que a leitura de vocês tenha sido tão agradável quanto foi essa escrita. Por isso, compartilho uma importante constatação de Stephen King (2015, p. 148-149):

A escrita não é para fazer dinheiro, ficar famoso, transar ou fazer amigos. No fim das contas, a escrita é para enriquecer a vida daqueles que leem seu trabalho, e também para enriquecer sua vida. A escrita serve para despertar, melhorar e superar. Para ficar feliz, ok? Ficar feliz. Parte deste livro — talvez grande demais — trata de como aprendi a escrever. Outra parte considerável trata de como escrever melhor. O restante — talvez a melhor parte — é uma carta de autorização: você pode, você deve e, se tomar coragem para começar, você vai. Escrever é mágico, é a água da vida, como qualquer outra arte criativa. A água é de graça. Então beba. Beba até ficar saciado.

Tenho consciência de que a escrita final deste texto, a escolha de determinados caminhos narrativos ou a forma dada ao conteúdo carregam suas implicações. Espero, no entanto, que essas escolhas tenham gerado impactos positivos e não prejudicado a mensagem que quis transmitir. Acredito ter narrado, dentro das minhas possibilidades, não apenas a história das chamadas minorias, mas a história da sociedade brasileira em um período de exceção, durante a ditadura militar. As bandeiras levantadas por mulheres, negros e LGBTQIA+ não estavam isoladas; tiveram grande relevância e impacto, influenciando diretamente o que seria debatido na Assembleia Constituinte e inserido na Constituição de 1988.

Ainda há muito a ser conquistado, pois direitos adquiridos não garantem sua permanência. Contudo, recentemente me sinto mais otimista: a aprovação da Lei 14.611, que estabelece a igualdade salarial entre mulheres e homens; a Lei 14.723, que atualiza a Lei de Cotas de 2012; a Lei 14.759, que torna o Dia da Consciência Negra, em 20 de novembro, um feriado nacional; a criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI); a retomada das demarcações de terras indígenas e quilombolas; e o reconhecimento da homofobia e transfobia, equiparadas ao crime de injúria racial pelo STF, são exemplos de um novo tempo. Esses avanços são reflexos de uma política que valoriza a vida e os direitos humanos. Minha esperança é que o bem-estar e os direitos humanos continuem a prevalecer.

Continuarei contando histórias, porque, como disse Maia (2011), “tudo e todos têm uma história a ser desvendada e reconhecida”. As histórias de mulheres, pessoas LGBTQIA+ e negras, assim como de qualquer outro sujeito histórico, precisam ser conhecidas. A vontade de preservar a memória, de resistir ao esquecimento, foi o lema que mulheres, negros e LGBTQIA+ assumiram no final dos anos 1970 e ao longo da década de 1980, ao reconhecerem a importância de dar espaço para essas vozes falarem publicamente sobre a marginalização que sofriam. Dessa forma, os impressos *Nós Mulheres*, *Lampião da Esquina*, *Jornegro* e *Chanacomchana* fizeram história. Ao abrir espaço para discussões anteriormente consideradas tabus, esses veículos tentaram, em maior ou menor escala, ampliar os discursos sobre raça, sexualidade e gênero. A história de mulheres, das pessoas negras e de pessoas LGBTQIA+, muitas vezes apagada da narrativa oficial, foi recuperada por ativistas que se dedicaram a resgatar memórias de um passado desmemoriado e injustamente esquecidas.

Finalizo destacando que, nestes tempos em que raça, sexualidade e gênero são pautas para a afirmação de direitos – sejam eles humanos, civis, sexuais etc. – com o objetivo de consolidar uma ampla agenda de igualdade, prazeres, amor e justiça, como defendeu Sérgio Carrara (2015), é essencial permanecermos vigilantes. Devemos lutar para que nenhum dos poucos direitos já conquistados por mulheres, negros e LGBTQIA+ retroceda. Existir, resistir e reexistir são palavras simples, mas com sentidos profundos para todos nós que enfrentamos discriminação. Essas palavras se tornam ações que moldam nossas vidas. Existir é um ato de coragem; resistir, uma necessidade diária; e reexistir, uma forma constante de renascimento e reinvenção. Cada batalha vencida, seja interna ou externa, fortalece nossa identidade e nossa determinação de lutar contra toda forma de opressão e injustiça. Que essas palavras não fiquem apenas no discurso, mas se transformem em ações e práticas, para que possamos construir um mundo cada vez mais justo e menos desigual.

REFERÊNCIAS

- ABRAMO, Perseu. *Um trabalhador da notícia: textos de Perseu Abramo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1997.
- ACÁCIO, Andréa Maria. *A desconstrução dos estereótipos de gênero através do brinquedo e do brincar na Educação Infantil*. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Educação), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte-MG, 2019.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2019.
- AGUIAR, Márcio Mucedula. A construção das hierarquias sociais: classe, raça, gênero e etnicidade. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, n. 36/37, ano 20, p. 83-88, 2007.
- ALAMBERT, Zuleika. Educação diferenciada: uma realidade. Educação igualitária: uma necessidade. In: COSTA, Ana Alice Alcantara; SARDENBERG, Cecília Maria B. (org.). *O Feminismo do Brasil: reflexões teóricas e perspectivas*. Salvador: UFBA / Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008.
- ALBERTO, Paulina L. *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Tradução: Elizabeth de Avelar Solano Martins. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2017.
- AMARAL, Victor Carvalho do; CADORIN, Fábio Bitencourt. Exclusão de minorias na sociedade pós-moderna: ferramentas foucaultianas de controle do discurso. *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação*, XXII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste – Volta Redonda - RJ – 22 a 24/06/2017.
- ANDRADE, Francielle Pinto. *Branquitude e feminismo: uma análise do periódico Nós Mulheres (1976-1978)*. Monografia (Licenciada em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre – RS, 2020.
- AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, Imprensa, Estado Autoritário (1968-1978)*. O exercício cotidiano da dominação e da resistência: O Estado de São Paulo e o Movimento. Bauru: EDUSC, 1999.
- ARAÚJO, Clara. Marxismo, feminismo e o enfoque de gênero. *Crítica Marxista*, São Paulo, v.1, n. 11, p. 65-70, 2000.
- ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 70*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- ARAÚJO, Vamir Teixeira de. *Imprensa negra na internet: enquadramentos dos conteúdos produzidos pelos sites Correio Nagô, Mundo negro e Nação Z*. Tese (Doutorado em Comunicação Social), Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo – SP, 2019.

BANDEIRA, Ana Paula Bornhausen da Silva. Jornalismo feminino e jornalismo feminista: aproximações e distanciamentos. *Vozes & Diálogo*, Itajaí, v. 14, n. 02, p. 190-199, jul./dez. 2015.

BARBOSA, Bruno César. *Nomes e diferenças: uma etnografia dos usos da categoria travesti e transexual*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade de São Paulo, São Paulo-SP, 2010.

BARBOSA, Paula Évelyn Silveira. *Trajetória da imprensa lésbica no Brasil (1981-1995): uma história possível para (re)-pensar o jornalismo*. Dissertação (Mestrado em Jornalismo), Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa-PR, 2019.

BARROS, Jaqueline de Melo. Formação acadêmica e orientação sexual: Mito ou realidade? *VIII Jornada Internacional políticas públicas*. 22 a 25 de agosto de 2017, Cidade Universitária da UFBA, São Luís-MA, p. 1-12. Disponível em: <<https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2017/pdfs/eixo6/formacaoacademicaorientacaosexualmitoourealidade.pdf>>. Acesso em 28 jul. 2023.

BARROS, Cesar Mangolin de. *O movimento negro ao longo do século XX: notas históricas e desafios atuais*. Realidade Brasileira, 2004.

BARROS, José D'Assunção. *A escrita da história: Desafios Contemporâneos*. II Encontro Vivências, Reflexões e Pesquisa, realizado em 20 de outubro de 2010 em Eunápolis (BA), na Universidade Estadual da Bahia (UNEB), UNEB, 2010.

BARROS, Patrícia Marcondes de. “A imprensa alternativa brasileira nos ‘anos de chumbo’”. *Akrópolis*, Umuarama, v. 11, n. 2, p. 63-66, abr./jun., 2003.

BASTOS, Natalia de Souza. *Elas por elas: trajetórias de uma geração de mulheres de esquerda. Brasil - anos 1960 – 1980*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói – RJ, 2007.

BATISTA, Náira Maria Gomes. *Raça e sexualidade: análise de artigos publicados na Revista Temporalis entre 2010 e 2022*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Serviço Social), Universidade de Brasília, Brasília – DF 2022.

BAYLÃO, Raul Di Sergi. *Revista da Fundação Escola Superior do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios*, Brasília, v. 17, n. 9, p. 209- 233, jan./jun. 2001. Disponível em: <http://www.escolamp.org.br/ARQUIVOS/17_09.pdf> Acesso em 30 jul. 2019.

BOLSANELLO, Maria Augusta. Darwinismo social, eugenia e racismo “científico”: sua repercussão na sociedade e na educação brasileiras. *Educar*, Curitiba, n. 12, p. 153-165, 1996.

BORGES, Luiz Augusto Possamai; ZACCHI, Lara Lucena; ZANDONÁ, Jair. “Queremos ser o que somos”: o movimento homossexual no Brasil (1964-1985). In: WOLFF, Cristina Scheibe et al (Org.) *Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2019.

- BRANDÃO, Ana Maria. Da sodomita à lésbica: o gênero nas representações do homo-erotismo feminino. *Análise Social*, vol. XLV, n. 95, p. 307-327, 2010.
- BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório: textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade*, V. 2. Brasília: CNV, 2014.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CANABARRO, Ronaldo Pires. *Fazendo travestis - Identidades transviadas no jornal Lâmpião da Esquina (1978-1981)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo - RS, 2015.
- CAPARELLI, Sérgio. *Comunicação de Massa sem Massa*. São Paulo: Summus, 1986.
- CARDOSO, Elisabeth. Imprensa feminista brasileira pós-1974. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol.12, Número Especial, p. 37-55, set./dez. 2004.
- CARDOSO, Fernando Luiz. O Conceito de Orientação Sexual na Encruzilhada entre Sexo, Gênero e Motricidade. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, Vol. 42, n. 1, 2008, p. 69-79.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-132, 2003a.
- _____. *A mulher negra na sociedade brasileira*. São Paulo: Geledés Instituto da Mulher Negra, 2003b. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/05/Mulher-Negra.pdf>. Acesso em 10 de abril de 2024.
- CARVALHEIRO, José Ricardo. Da representação mediática à recepção política. Discursos de uma minoria. *Sociologia, problemas e práticas*, n. 51, p. 73-93, 2006.
- CARVALHO, Mário. “Travesti”, “mulher transexual”, “homem trans” e “não binário”: interseccionalidades de classe e geração na produção de identidades políticas. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 52, p. 33-67, 2018.
- CARVALHO, Mario; CARRARA, Sérgio. Em direção a um futuro trans? Contribuição para a história do movimento de travestis e transexuais no Brasil. *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*, Rio de Janeiro, n. 14, p. 319-351, 2013.
- CAZARRÉ, Marieta. *A “quarta onda do feminismo” nasce em 2015*. Revista Brasileiros. São Paulo: Brasileiros, 2016.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- CHAVES, L. G. Minorias e seu Estudo no Brasil. *Revista Ciências Sociais*, Vol. 2, n. 1, 1971.
- CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tabula rasa do passado?* São Paulo: Ática, 1995.

COELHO, Andreza Maria Sá; GOMES, Sansarah da Silva. O movimento feminista negro e suas particularidades na sociedade brasileira. *VII Jornada Internacional Políticas Públicas*, Universidade Federal do Maranhão, São Luís-MA, 28 a 28 de agosto de 2015. Disponível em:

<<https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2015/pdfs/eixo6/o-movimento-feminista-negro-e-suas-particularidades-na-sociedade-brasileira.pdf>>. Acesso em 10 abril 2024.

COLBARI, Antônia de Lourdes. *Rumos do movimento sindical no Espírito Santo*. Vitória: EDUFES e Florecultura, 2003.

COLLINS, Patricia Hill; SIRMA, Bilge. *Interseccionalidade*. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

COSTA, Ana Alice Alcantara. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. *Revista Gênero*, Niterói, v. 5, n. 2, p. 1-20, 2005.

COSTA, Geovane Batista. *“Lampião da Esquina”, um jornal alternativo do Brasil: iluminando identidade(s) e representação(ões) do(s) homossexual(is), de 1978-1981*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora-MG, 2019.

_____. *As (homos)sexualidades num jornal “guei” – Saindo do gueto com Lampião da Esquina (1978-1981)*. Curitiba: Editora Collaborativa, 2020.

COSTA-JÚNIOR, Florêncio Mariano da; ALMEIDA, Bettina dos Santos; CORRER, Rinaldo. Concepções sobre gênero e formação no campo da psicologia da saúde. *RIAAE–Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, Araraquara, v. 14, n. esp. 2, p. 1441-1464, jul., 2019.

CURADO, Jacy Corrêa. Sexualidade. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antônio (Org.). *Dicionário crítico de gênero*. 2.ed. Dourados, MS: Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

DAMASCO, Mariana Santos. *Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996)*. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde), Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2009.

DOMINGUES, Petrônio. “Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos”. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada. In: ARRUDA, Ângela... [et al.]. *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

DUTRA, Zélia Aparecida Pereira. A primavera das mulheres: Ciberfeminismo e os Movimentos Feministas. *Revista Feminismos*, Vol. 6, n. 2, p. 19-31, Mai.–Ago., 2018.

FACCHINI, Regina. Múltiplas identidades, diferentes enquadramentos e visibilidades: um olhar para os 40 anos do movimento LGBT. In: GREEN, James [et. al] (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.

- FACCHINI, Regina; SIMÕES, Júlio Assis. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2009.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EdUfba, 2008.
- FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Tradução de Coletivo Scycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- FELGUEIRAS, Ana Cláudia Leal. Breve Panorama Histórico do Movimento Feminista Brasileiro: das Sufragistas ao Ciberfeminismo. *Revista Digital Simonsen*, nº 6, p.108-121, 2017.
- FERNANDES, Marisa. Ações lésbicas. In: GREEN, James [et. al] (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.
- _____. O Grupo Ação Lésbica Feminista – GALF e os Encontros Brasileiros de Homossexuais – EBHO. In: Marcio Caetano... [et al.] (organizadores). *Quando ousamos existir: itinerários fotobiográficos do movimento LGBTI Brasileiro (1978-2018)*. 1. ed. Tubarão: Copiart; Rio Grande, RS: FURG, 2018.
- FIGUEIREDO, Ângela. Perspectivas e contribuições das organizações de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e sexismo na sociedade brasileira. *Revista Direito & Praxis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, jun. 2018, p. 1080-1099.
- FIGUEIREDO, Gabriel Henrique Pereira de. *Homofobia entre gays: um estudo sobre a reprodução de discursos e práticas heteronormativas*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social), Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão-SE, 2016.
- FIORUCCI, Rodolfo. A nova geração do jornalismo crítico: mídia alternativa. *Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, v. 15, n. 2, p. 455-481, maio-agosto, 2011.
- FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade I: A Vontade de Saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *A Ordem do Discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 15. ed. São Paulo: Loyola, 2007.
- GAMBOA, Silvio Sánchez. Teoria e prática: uma relação dinâmica e contraditória. *Anais do V Colóquio de Epistemologia da Educação Física*, Maceió, Alagoas-Brasil, 22 e 23 de outubro de 2010. Disponível em: http://congressos.cbce.org.br/index.php/cepistef/v_cepistef/paper/viewFile/2644/1109 >. Acesso em 29 jun. 2022.
- GARCIA, Carla Cristina. *Breve História do Feminismo*. 3 ed. São Paulo: Claridade, 2015.
- GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 29, n. 2, p. 433-447, maio/ago. 2014.

GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais hoje*, Anpocs, São Paulo, p. 223-244, 1984.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana*: Ed. Filhos da África, 2018.

GOSS, Karine Pereira; PRUDENCIO, Kelly. O conceito de movimentos sociais revisitado. *Em Tese - Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Vol. 2, nº 1 (2), p. 75-91, janeiro-julho 2004.

GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1989.

GREEN, James Naylor. Homossexualidades e a História: recuperando e entendendo o passado. *Gênero*, Niterói, v.12, n.2, p. 65-76, 1. sem. 2012.

_____. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

_____. Forjando alianças e reconhecendo complexidades: as ideias e experiências pioneiras do Grupo Somos de São Paulo. In: GREEN, James N. et al (Org.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

GREEN, James Naylor; POLITO, Ronaldo. *Frescos trópicos: fonte sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. Como trabalhar com "raça" em sociologia. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

_____. Raça, cor e outros conceitos analíticos. In: SANSONE, Livio, PINHO, Osmundo Araújo (organizadores). *Raça: novas perspectivas antropológicas*. 2 ed. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. Cap. 2, p. 63-82.

GUIMARÃES, Camila. Os quatro períodos do Movimento Negro e suas conquistas. *CLP, Engajamento Político, Negritude Pública*, 2021. Disponível em: <<https://www.clp.org.br/os-quatro-periodos-do-movimento-negro-e-suas-conquistas/>>. Acesso em 18 jul. 2022.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 5, p. 07-41, 1995.

HAROCHE, Claudine. Antropologias da virilidade: o medo da impotência. In: *História da virilidade 3: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.

HONNETH, Alex. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HOOKS, Bell. “*E eu não sou uma mulher?*”: Mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvi Libanio. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

IOP BELLINTANI, ADRIANA. Estado Novo: ditadura civil-militar. *RELIGACIÓN - Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 2, n. 7, p. 64-72, septiembre-2017.

IZQUIERDO, María Jesús. A construção social do gênero. Tradução: Marcel de Almeida Freitas. *Revista SCIAS. Direitos Humanos e Educação*, Belo Horizonte/MG, v.5, n.1, p. 245-274, jan./jun.2022.

JACOBI, Pedro. Movimentos populares urbanos e resposta do Estado: autonomia e controle vs. cooptação e clientelismo. In: BOSCHI, R. R. *Movimentos coletivos no Brasil urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1983.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Travessia: caminhos da população trans na história. In: GREEN, James [et. al] (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.

JORGE FILHO, José Ismar Petrola. Da censura na imprensa alternativa à pós-censura na comunicação em rede e as fake News. In: Nara SCABIN, Lya Cabral; LEITE, Andrea Limberto (orgs.). *Comunicação, Mídias e Liberdade de Expressão no século XXI: modos censórios, resistências e debates emergentes*. São Paulo: Intercom e Gênio Editorial, 1ªed., 2021.

JUNQUEIRA, Antonio Hélio. Redes sociais e embates online entre consumidores e empresa: disputas de sentido, enfrentamento e racismo no caso Maria Filó. *Anais do IX Simpósio Nacional da Associação Brasileira de Pesquisadores em Cibercultura – ABCiber*. São Paulo: ESPM, 2016.

KING, Stephen. *Sobre a escrita* [recurso eletrônico]. Tradução Michel Teixeira. - 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e Revolucionários: nos tempos da imprensa alternativa*. São Paulo. EdUSP, 2003.

_____. *A síndrome da antena parabólica*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2002.

LEVI, Giovanni. *O trabalho do historiador: pesquisar, resumir, comunicar*. *Revista Tempo*, vol. 20, 2014.

LESSA, Patrícia. *Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (1979-2006)*. Tese (Doutorado em História), Universidade de Brasília, Brasília - DF, 2007.

LHOMOND, Brigitte. Sexualidade. In: HIRATA Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (Orgs.). *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

LORDE, Audre. *Irmã outsider*. Tradução Stephanie Borges. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 6 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2003.

_____. Heteronormatividade e homofobia. In: Junqueira, R. D. (Org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas*. Brasília: *Ministério da Educação/UNESCO*, p. 85-93, 2009.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio de periódicos. In: PINKSY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3), p. 935-952, setembro-dezembro/2014.

_____. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Pensamento feminista hoje – Perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

_____. Identidades homossexuais e movimentos sociais urbanos no Brasil da “abertura”. In: GREEN, James et. al (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.

MALATIAN, Teresa. Cem anos de Imprensa Negra em São Paulo: da descoberta à edição fac-similar. *Patrimônio e Memória*, São Paulo, v. 14, n. 1, janeiro-junho, 2018, p. 340-364.

MAIA, Ana Maria Rosete. et al. Pesquisa Histórica: possibilidades teóricas, filosóficas e metodológicas para análise de fontes documentais. *História de Enfermagem: Revista Eletrônica - HERE*, Brasília, v. 2, n. 1, p. 137-149, 2011.

MAIOR JÚNIOR, Paulo Roberto Souto. *Assumir-se ou não assumir-se? O Lamião da Esquina e as homossexualidades no Brasil (1978-1981)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE, 2015.

MARTINEZ, Fabiana. Feminismos em movimento no ciberespaço. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, v. 56, p. 1-34, 2019.

MARTINHO, Míriam. Memória Lesbiana: há 40 anos surgia o Grupo Lésbico Feminista, o primeiro coletivo de ativistas lésbicas do Brasil. *Um outro olhar*, São Paulo, 12 de maio de 2019. Disponível em:
<<https://drive.google.com/file/d/1Ec2VapVE5WvC-dmvl5FSHN125NoqKNkz/view>>.
Acesso em 24 abr. 2023.

_____. Memória Lesbiana: Míriam Martinho e o processo de produção dos boletins ChanacomChana e Um Outro Olhar. *Um outro olhar*, São Paulo, 17 de agosto de 2021. Disponível

em:<<https://www.umoutroolhar.com.br/2021/07/memoria-lesbiana-um-raio-x-dos-boletins.html>>. Acesso em 24 abr. 2023.

_____. Memória Lesbiana: há 40 anos se iniciava a coleção Chanacomchana (CCC 2 comentado). *Um outro olhar*, São Paulo, 28 de dezembro de 2022. Disponível em:<<https://www.umoutroolhar.com.br/2022/12/colecao-chanacom-chana-comentada-numero-2.html>>. Acesso em 24 abr. 2023.

MARTINS, Marina Solon Fernandes Torres; NUNES, Márcia Vidal. A Imprensa Alternativa e o Movimento Feminista Durante a Ditadura Militar no Brasil: A Relevância do Jornal Nós Mulheres. *GT História da Mídia Alternativa, XII Encontro Nacional de História da Mídia*, 19 a 21 de junho de 2019, Natal – RN.

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global? *Revista Sociologia Política*, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 67-92, 2010.

_____. A Quarta onda feminista e o Campo crítico-emancipatório das diferenças no Brasil: entre a destradicionalização social e o neoconservadorismo político. 38º *Encontro Anual da ANPOCS, MR20 Teoria Feminista e a Teoria Política: encontros, convergências e desafios*, Caxambu, 2014.

MEDEIROS, Laís de Almeida. “*A mulher que sempre falou pelos cotovelos, agora fala pela Constituinte*”: *A imprensa feminista e a Constituinte*. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu – RJ, 2014.

MENDES, Sérgio Luiz da Silva. A imprensa alternativa durante a ditadura militar no Brasil (1964-1984): um olhar historiográfico. *CONTRAPONTO – Revista Eletrônica de História*, Teresina, n. 1, v. 1, p.24-41, jun. 2011.

MENDÉZ, Natalia Pietra. *Com a palavra, o segundo sexo: percursos do pensamento intelectual feminista no Brasil dos anos 1960*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre – RS, 2008.

_____. Movimientos de mujeres. In: VINYES, Ricard. (Dir). *Diccionario de la memoria colectiva*. Barcelona: Gedisa, 2018.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014.

MIZUTANI, Larissa Caetano. *Ser ou não ser minoria: Um estudo sobre a categoria minoria e seu lugar de reconhecimento pelo Poder Judiciário brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília - DF, 2012.

MONACO, Helena. “*A gente existe!*”: *ativismo e narrativas bissexuais em um coletivo monodissente*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC, 2020.

MONTIPÓ, Criselli Maria; IJUIM, Jorge Kanehide. Desafios na cobertura de cidadania e direitos humanos no Brasil: relatos de repórteres sobre censura e autocensura. In: Nara

- SCABIN, Lya Cabral; LEITE, Andrea Limberto (orgs.). *Comunicação, Mídias e Liberdade de Expressão no século XXI: modos censórios, resistências e debates emergentes*. São Paulo: Intercom e Gênio Editorial, 1ªed., 2021.
- MOTT, Luiz. O imprescindível GGB, Grupo Gay da Bahia. In: GREEN, James [et. al] (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.
- MOTTA, Ubirajara Damaceno. *Jornegro, um projeto de comunicação afro-brasileira*. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social), Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo - SP, 1986.
- MORAES, Maria Lygia Quartim de. O feminismo e a vitória do neoliberalismo. In: SCHPUN, Mônica Raísa (Org.). *Gênero sem fronteiras*. Florianópolis: Editora Mulheres, 1997.
- MPPG. *Glossário Antidiscriminatório - Raça e Etnia*. vol 3. Belo Horizonte: Assessoria de Comunicação Integrada (Asscom), 2022.
- NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do Regime Militar Brasileiro*. São Paulo: Editora Contexto, 2014.
- NASCIMENTO, Abdias. *Thoth, escriba dos deuses: pensamento dos povos africanos e afrodescendentes*, n. 1. Brasília: Senado Federal, p. 35-61, 1997.
- NASCIMENTO, Antônia Camila. Divisão sexual dos brinquedos infantis: uma reprodução da ideologia patriarcal. *O social em questão*, Ano XVII, n. 32, 2014.
- NERY, João W. Transmasculinos: invisibilidade e luta. In: GREEN, James [et. al] (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.
- NONATO, Murillo Nascimento. A imprensa gay no Brasil: um reforço do comportamento heteronormativo e produção de corpos abjetos. *Seminário Internacional Desfazendo Gênero*, Natal (RN), 14 a 16 de agosto de 2013.
- OLIVEIRA, Augusta da Silveira de. *“Tenho o direito de ser quem eu sou”: o movimento de travestis e transexuais em Porto Alegre (1989-2010)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre – RS, 2018.
- OLIVEIRA, João Manuel de. Cidadania sexual sob suspeita: uma meditação sobre as fundações homonormativas e neo-liberais de uma cidadania de "consolação". *Psicologia & Sociedade*, Belo Horizonte, v. 25, n.1, p. 68-78, 2013.
- ORTEGAL, Leonardo. A categoria raça em questão: contribuições dialéticas e diaspóricas. *Contribuciones a Las Ciencias Sociales*, São José dos Pinhais, v.16, n.7, p. 7913-7925, 2023.
- PADRÓS, Enrique Serra. Memória e esquecimento das ditaduras de segurança nacional: os desaparecidos políticos. *História em Revista*, Pelotas, v. 10, 2004.

_____. Ditadura brasileira: verdade, memória... E justiça? *Historiæ*, Rio Grande, 3 (3), p. 65-84, 2012.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 249-272, 2006.

PEREIRA, Amilcar Araujo. “*O Mundo Negro*”: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói – RJ, 2010.

PEREZ, Olívia Cristina; RICOLDI, Arlene Martinez. A quarta onda feminista: interseccional, digital e coletiva. *X Congresso Latino-americano de Ciência Política (ALACIP)*, organizado conjuntamente pela Associação Latino-americana de Ciência Política, a Associação Mexicana de Ciência Política e o Tecnológico de Monterrey, 31 de julho, 1, 2 e 3 de agosto 2019.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história*. Operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

PERUZZO, Cicilia Maria Krohling. Aproximações entre a comunicação popular e comunitária e a imprensa alternativa no Brasil na era do ciberespaço. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 17, p. 131-146, jun. 2009.

_____. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaboraões no setor. *Palavra Clave*, vol. 11, núm. 2, diciembre, 2008, p. 367-379.

PICELLI, Isabelle. A emergência das minorias étnicas no Brasil: Agendamento das políticas públicas para comunidades quilombolas. *Aceno*, Vol. 3, n. 6, p. 192-210, Ago-Dez. de 2016.

PINHEIRO, Jonas de Jesus. *Alma preta e afirmativa: experiências contemporâneas de mídias negras na luta contra o racismo*. Dissertação (Mestrado em Comunicação), Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira – BA, 2019.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura à tinta preta - a imprensa negra no século XIX (1833-1899)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade de Brasília, Brasília – DF, 2006.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. *Preconceito contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade*. 1ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

PRADO, Matheus Nascimento do. *Análise gráfica das capas do jornal Lampião da Esquina: contribuições para a memória gráfica e para o movimento LGBTIA+*. Dissertação (Mestrado em Design), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2022.

QUINALHA, Renan. *Movimento LGBTI+: uma breve história do século XIX aos nossos dias*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

_____. Uma ditadura hetero-militar: notas sobre a política sexual do regime autoritário brasileiro. In: GREEN, James [et al.] (Orgs.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.

_____. *Contra a moral e os bons costumes: A política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)*. Tese (Doutorado em Ciências), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

QUINTANS, Mariana Trotta Dallalana. Classe, raça e gênero na luta por direitos do movimento negro. *Revista InSURgência*, Brasília, ano 1, v.1, n.1, p. 72-100, jan./jun de 2015.

REIS, Daniel Aarão. *Ditadura e Democracia no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

REIS, Toni. O movimento homossexual. In: FIGUEIRO, Mary Neide Damico (Org.). *Homossexualidade e educação sexual: construindo o respeito à diversidade*. Londrina: EdUEL. 2007.

REIS, Toni. (org). *Manual de Comunicação LGBTI+* [livro eletrônico]. Curitiba: IBDSEX, 2021. Disponível em:
<https://www.redgaylatino.org/redgaylatino_images/manuales/manualcomu.pdf>.
Acesso em 18 jul. 2022.

RIBEIRO, Diana Raffaella Kalazans [et al.]. *Nossas Histórias, nossas vozes: resistências históricas de mulheres lésbicas e bissexuais no Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2018.

RIBEIRO, Everton. *Não é “mimimi” ou a experiência do drama na formação docente: os sulcos da violência recôndita contra estudantes LGBT*. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Paraná, Curitiba - PR, 2019.

RIBEIRO, Katiúscia. Ancestralidade. In: *XOGANI: A importância da ancestralidade negra com a filósofa Katiúscia Ribeiro*. Youtube. 2020. Disponível em:
<<https://www.youtube.com/watch?v=flaaxwswpsU>>. Acesso em: 05 maio 2024.

RIFIOTIS, Theophilos. *Nos campos da violência: diferença e positividade*. 2006. Disponível em:
<https://www.academia.edu/3059021/Nos_campos_da_viol%C3%Aancia_diferen%C3%A7a_e_positividade>. Acesso em: 23 ago. 2019.

RIOS, Flavia Mateus. *Elite Política Negra no Brasil: Relação entre movimento social, partidos políticos e Estado*. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

ROCO, Marineide de Lourdes; RIBEIRO, Edméia Aparecida. As reivindicações das mulheres por meio do jornal “Nós mulheres” na década de 70. In: *Os desafios da escola pública paranaense na perspectiva do professor*, Paraná, 2016.

RODOVALHO, Ana Moira. O cis pelo trans. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 25(1), p. 365-373, janeiro-abril/2017.

RODRIGUES, João Paulo Ribeiro. *A ascensão dos debates sobre direitos LGBT na ONU*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Relações Internacionais), Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados – MS, 2018.

RODRIGUES, Jorge Luís Pinto. *Impressões de identidade: Histórias e estórias da formação da imprensa gay no Brasil*. Tese (Doutorado em Letras), Universidade Federal Fluminense, Niterói - RJ, 2007.

ROSA, Susel Oliveira da. "Apesar de vocês amanhã vai ser outro dia" Imprensa alternativa versus ditadura militar em Porto Alegre. *Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas*. Dossiê: a literatura em tempos de repressão PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 01 N. 01 – jul/dez 2005.

ROSA, Isabel Cristina Clavelin da. Imprensa Negra: descobertas para o Jornalismo brasileiro. *Estudos em Jornalismo e Mídia*, Vol. 11 N° 1, p. 555-568, julho-dezembro de 2014.

_____. *Racismo em pauta: a pluralidade confrontada no noticiário da Folha de S. Paulo na década de 2000*. Dissertação (Mestrado em Comunicação), Universidade de Brasília, Brasília - DF, 2011.

RUSSO, Ana Lúcia Rodrigues Gama; RUSSO, Tatiana Rodrigues Gama Russo. Por que falamos de Stonewall e esquecemos o WhK? A Ciência e o espaço da neutralidade como espaço do discurso conservador. *Fronteiras & Debates*, Macapá, v. 7, n. 2, jul./dez. 2020.

SANTOS, Ana Cristina Conceição. Lésbicas negras (re) existindo no movimento LGBT. In: GREEN, James [et. al] (Orgs). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda 2018.

SANTOS, Davi dos. *Raça e racismo nos periódicos Jornegro, Tição e SINBA: Movimento Negro e a construção de uma identidade em diáspora*. (Brasil, década de 1970). Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

SANTOS, Joel Rufino dos. "O Movimento negro e a crise brasileira". *Política e Administração*, v. 2, jul.-set. 1985.

SANTOS, Hamilton Richard A. F. *A revolução não será televisionada (!?)*. O caso comparado da TV pública no Brasil e na Argentina. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade de Brasília, Brasília – DF, 2017.

SCOTT, Joan W.. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. *Educação & Realidade*, 20(2), p. 71-99, 1995.

_____. Prefácio a Gender and Politics of History. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, [S. l.], n. 3, p. 11–27, 1994.

SÉGUIN, Elida. *Minorias e grupos vulneráveis: uma abordagem jurídica*. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

- SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter. *A escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1992.
- SILVA, Daniel Henrique de Oliveira. *Lampião da Esquina: lutas feministas nas páginas do “jornal gay”, luzes em tempos sombrios (Brasil, 1978-1981)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia-MG, 2016.
- SILVA, Franciele Esmitiz da. *Jornalismo feminista: uma análise dos processos de comunicação em rede do Portal Catarinas*. Dissertação (Mestrado em Comunicação), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo – RS, 2019.
- SILVA, Joana Maria Ferreira da. *Centro de cultura e arte negra – CECAN*. São Paulo: Editora Selo Negro Edições, 2012.
- SILVA, Edlene Oliveira; BRITO, Alexandre Magno Maciel Costa e. Travestis e transexuais no jornal ‘Lampião da Esquina’ durante a ditadura militar (1978-1981). *Dimensões*, v. 38, p. 214-239, jan.-jun. 2017.
- SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. 3.ed. São Paulo: Contexto, 2020. Raça, p. 346-350.
- SILVEIRA-BARBOSA, Paula; COUTINHO, Gabriela. Lésbicas e o combate às discriminações nas páginas do boletim ChanaComChana. *Revista Trilhas da História*, Três Lagoas, v.8, nº16, jan-jul, p.97-118, 2019.
- SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- _____. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História*, v.27, n. 54, p. 281-300, 2007.
- SOUZA, Maria Luiza de. *Desenvolvimento de comunidade e participação*. São Paulo: Cortez, 1991.
- SOUZA, Henrique Restier da Costa. O homem negro viril: embates raciais e de gênero como um discurso sobre virilidade. *Revista África e africanidades*, Ano XVI, ed. 46, p. 110-121, maio de 2023.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- TONELI, Maria Juracy Filgueiras. Sexualidade, gênero e gerações: continuando o debate. In: JACÓ-VILELA, AM., and SATO, L., orgs. *Diálogos em psicologia social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2012.
- TRINDADE, Ronaldo. A invenção do ativismo LGBT no Brasil: Intercâmbios e ressignificações. In: GREEN, James [et al.] (Orgs). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

VIGARELLO, Georges. A virilidade da antiguidade à modernidade. In: *História da virilidade I: a invenção da virilidade da antiguidade às luzes*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.

VIGOYA, Mara Viveros. *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Tradução de Allyson de Andrade Pérez. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

ZIRBE, Ilze. Ondas do feminismo. *Blog de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, Campinas, v. 7, n. 2, p. 10-31, 2021.

ANEXO A - Expedientes CCC, JN, LE e NM

CHANACOMCHANA

Nº 0

Conselho Editorial: Fanny, Maria Serrath e Teca

Redação e Diagramação: Maria Serrath

Fotografia: Cristina, Fanny e Silvana

Colaboração: Maria Carneiro da Cunha e Nair Benedito

Nº 1

Colaboradoras: Miriam, Rosely, Célia, Zaza, Helena e Maria Serrath.

Colaboração especial: Alfredo e João Baptista Breda

Nº 2

Colaboradoras: Míriam, Rosely, Regina, Helena e Marisa.

Nº 3

Colaboradoras: Míriam, Rosely, Vanda, Célia e Naná M.

Nº 4

Colaboradoras: Célia, Elisete, Liete, Maria Luiza, Míriam, Rosely e Vanda

Nº 6

Participaram: Maria Luisa, Míriam e Rosely.

Colaboradoras: Leda e Rute

JORNEGRO

Nº 1

Redação: Leonardo Ferreira, Francisco Marcos Dias, Odacir de Mattos, Francisco Carlos dos Santos (Tato) e Tânia Regina Pedro.

Fotografia: Luiz Paulo P. Lima

Ilustração: Jaques Felix Trindade

Produção e Diagramação: Ubirajara Motta

Diretor Responsável: Odacir de Mattos

Nº 2

Redação: Francisco Carlos C. Santos (Tato), Francisco Marcos Dias, José Carlos de Andrade (Jamu Minka), Leonardo Ferreira e Luiz Silva (Cutí)

Fotografia: Luiz Paulo P. Lima e Mensah Gambá

Ilustração: Jaques Felix Trindade

Produção e Diagramação: Ubirajara Motta

Diretor responsável: Odacir de Mattos

Nº 3

Redação: Leonardo Ferreira, Francisco Marcos Dias, Francisco Carlos C. Santos (Tato) e Jamu Minka

Colaboradores: Henrique Cunha, José Carlos Gomes dos Santos, Cláudio, Vera Lúcia de Oliveira e Marizilda

Correspondentes: Luiz Silva (Santos) e Luiz Serafim (Orlandia)

Fotografia: Luiz Paulo P. Lima e Mensah Gamba

Ilustração: Jaques Felix Trindade

Produção e Diagramação: Ubirajara Motta

Diretor Responsável: Odacir de Mattos

Nº 4

Redação: Francisco Carlos dos Santos (Tato), Francisco Marcos Dias, Jamu Minka e Leonardo Ferreira

Colaboradores: Henrique Cunha, José Carlos Gomes dos Santos, Cláudio, Vera Lúcia de Oliveira e Marizilda.

Correspondentes: Luiz Silva (Santos), Luiz Serafim (Orlandia)

Fotografia: Luis Paulo P. Lima e Mensah Gambá

Ilustrações: Jacques Felix Trindade

Produção e Diagramação: Ubirajara Motta

Diretor responsável: Odacir de Mattos

Nº 5

Conselho Editorial: Jamu Minka, Jaques Félix Trindade, Luís Silva (Cutí), Maria Inês da Silva Barbosa (presidente da CECAN) e Ubirajara Motta (diagramação).

Fotografia: Luiz Paulo P. Lima e Mensah Gamba

Diretor Responsável: Odacir de Mattos

Nº 6

Redação: Odacir de Mattos (editor), Jamu Minka e Luís Silva.

Diagramação: Ubirajara Motta

Nº 7

Editor: Odacir de Mattos.

Equipe de Trabalho: Jamu Minka, Luís Silva (Cuti), H. Cunha Jr., Isidoro Telles de Souza, Inês, Cristina e Lúcia.

Ilustração: Jacques Félix Trindade

Nº 8

Editor: Odacir de Mattos

Equipe de trabalho: Cuti, Sérgio, Isidoro, Inês, Cristina e Lúcia.

Ilustração: Jaques

Nº 9

Editor: Odacir de Mattos

Equipe de Trabalho: Sérgio, Isidoro, Inês, Cristina e Lúcia.

Ilustração: Jacques Félix Trindade.

Nº 10

Editor: Odacir de Mattos

Equipe de trabalho: Sérgio, Isidoro, Inês, Cristina (Maria Cristina Olimpio, do Conselho Fiscal do CECAN?), Lúcia (Maria Lúcia da Silva, tesoureira do CECAN?), Jacques.

Ilustração: Jaques.

Colaboradores: Babalorixá Paulinho; Mírian Rosário Marcelino.

Nº 11

Editor: Odacir de Mattos.

Equipe de trabalho: Lucia, Sérgio, Jacques, Inês, Isidoro, Miriam Ferreira de Rocha e Cristina.

Ilustração: Jacques.

LAMPIÃO DA ESQUINA

Nº 0

Conselho Editorial: Adão Acosta, Aguinaldo Silva, Antônio Chrysóstomo, Clóvis Marques, Darcy Penteado, Francisco Bittencourt, Gasparino Damata, Jean-Claude Bernardet, João Antônio Mascarenhas, João Silvério Trevisan e Peter Fry.

Coordenador de edição: Aguinaldo Silva

Editores: Aguinaldo Silva, Francisco Bittencourt e Adão Acosta (Rio); Darcy Penteado e João Silvério Trevisan (São Paulo); Clóvis Marques, João Antônio Mascarenhas e Gasparino Damata.

Redação – Antônio Carlos Moreira, Alceste Pinheiro, Aristides Nunes, Dolores Rodrigues, José Fernando Bastos, Regina Nóbrega (Rio); Eduardo Dantas, Emanuel Freitas, Zezé Melgar, Francisco Fukushima, Glauco Mattoso, Paulo Augusto (São Paulo) e Alexandre Ribondi (Brasília).

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Iapohi Araújo, Billy Aciolly, Luis Canabrava (Rio); José Pires Barrozo Filho, Paulo Augusto (Niterói), Amylton Almeida (Vitória); Glauco Matoso (São Paulo), Gilmar de Carvalho (Fortaleza) e Caio Fernando Abreu (Porto Alegre).

Arte: Ivan Joaquim, Mem de Sá

Nº 1

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Nica Bonfim, Farnese de Andrade, Luís Canabrava (Rio); José Pires Barrozo Filho, Paulo Augusto (Niterói); Edward MacRae, Mariza (Campinas); Amylton Almeida (Vitória); Glauco Mattoso, Celso Curi, Caio Fernando Abreu (São Paulo); Gilmar de Carvalho (Fortaleza) e Franklin Jorge (Natal).

Fotos: Billy Aciolly (Rio) e Dimas Shtini (São Paulo)

Nº 2

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Nica Bonfim, Farnese de Andrade, Luís Canabrava (Rio), José Pires Barrozo Filho, Paulo Augusto, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Edward MacRae, Mariza (Campinas); Amylton Almeida (Vitória); Glauco Mattoso, Celso Curi, Caio Fernando Abreu, Jairo Ferreira (São Paulo); Alexandre Ribondi (Brasília); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Franklin Jorge (Natal) e Sandra Maria C. de Albuquerque (Paraíba).

Correspondentes: Fran Tornabene (Nova Iorque); Allen Young (São Francisco), Armand de Fluviá (Barcelona)

Fotos: Billy Aciolly, Maurício S. Dominques (Rio), Dimas Shtini (São Paulo)

Arte: Ivan Joaquim e Mem de Sá

Arte Final: Hélio V. Cardoso e Domingos José da Silva

Nº 3

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Nica Bonfim, Zsu Zsu Vieira, Lúcia Rito (Rio); José Pires Barrozo Filho, Paulo Augusto, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Edward MacRae, Mariza (Campinas); Amylton Almeida (Vitória); Glauco Mattoso, Celso Curi, Caio Fernando Abreu, Jairo Ferreira (São Paulo); Alexandre Ribondi (Brasília); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Franklin Jorge (Natal); Sandra Maria C. de Albuquerque (Paraíba); Zé Albuquerque (Recife); Beto Stodieck (Florianópolis); Políbio Alves (João Pessoa); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre).

Fotos: Billy Aciolly, Maurício S. Domingues, Valter Firmo (Rio) (Rio), Dimas Shtini (São Paulo)

Arte: Jô Fernandes, Mem de Sá e Tônio

Arte Final: Hélio V. Cardoso e Gilberto Medeiros Rocha

Nº 4

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Nica Bonfim, Zsu Zsu Vieira, Lúcia Rito, José Fernando Bastos, Regina Rito, Henrique Neiva, Leila Míccolis (Rio); José Pires Barrozo Filho, Paulo Augusto, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Matoso, Celso Cúri, Caio Fernando Abreu, Jairo Ferreira, Edélcio Mostaço (São Paulo); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Beto Stodieck (Florianópolis); Alexandre Ribondi (Brasília); Sandra Maria C. de Albuquerque (Campina Grande); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre) e Max Stoltz (Curitiba).

Arte: Jô Fernandes, Mem de Sá, Patrício Bisso, Hildebrando de Castro.

Arte Final: Gilberto Medeiros Rocha

Nº 5

Fotos: Billy Aciolly, Maurício S. Domingues, Regina Rito'(Rio); Dimas Shtini (São Paulo)

Nº 6

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Nica Bonfim, Zsu Zsu Vieira, Lúcia Rito, José Fernando Bastos, Regina Rito, Henrique Neiva, Leila Míccolis (Rio); José Pires Barrozo Filho, Paulo Augusto, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Matoso, Celso Cúri, Edélcio Mostaço (São Paulo); Amylton Almeida (Vitória); Zé

Albuquerque (Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Beto Stodieck (Florianópolis); Alexandre Ribondi (Brasília); Sandra Maria C. de Albuquerque (Campina Grande); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Max Stolz (Curitiba).

Nº 7 e 8

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Nica Bonfim, Zsu Zsu Vieira, Lúcia Rito, José Fernando Bastos, Regina Rito, Henrique Neiva, Leila Miccolis (Rio); José Pires Barroso Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Curi, Edélcio Mostaço, Paulo Augusto (São Paulo); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Beto Stodieck (Florianópolis); Alexandre Ribondi (Brasília); Sandra Maria C. de Albuquerque (Campina Grande); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre) e Max Stolz (Curitiba).

Fotos: Billy Aciolly, Maurício S. Domingues, Dimitri Ribeiro (Rio); Dimas Schitini (São Paulo)

Arte final: Gandhi Gama Neves e Edmilson Vieira da Costa

Nº 9

Correspondentes: Fran Tornabene (San Francisco), Allen Young (Nova Iorque); Armand de Fulviá (Barcelona); Ricardo o Hector (Madrid).

Arte Final: Edmilson Vieira da Costa.

Nº 10

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Zsu Zsu Vieira, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Leila Miccolis, Nelson Abrantes, Sérgio Santeiro (Rio); José Pires Barroso Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Curi, Edélcio Mostaço, Paulo Augusto, Eduardo Dantas, Cynthia Sarti (São Paulo); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Alexandre Ribondi (Brasília); Sandra Maria C. de Albuquerque (Campina Grande); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Max Stolz (Curitiba)

Nº 11 ao 13

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Zsu Zsu Vieira, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Leila Miccolis, Nelson Abrantes, Sérgio Santeiro, João Carlos Rodrigues, João Carneiro (Rio); José Pires Barroso Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Curi, Edélcio Mostaço, Paulo Augusto, Eduardo Dantas, Cynthia Sarti (São Paulo); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque

(Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Alexandre Ribondi (Brasília); Sandra Maria C. de Albuquerque (Campina Grande); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Max Stolz e Wilson Bueno (Curitiba).

Nº 14 e 15

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alces Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Zsu Zsu Vieira, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Leila Míccolis, Néelson Abrantes, Sérgio Santeiro, João Carlos Rodrigues, João Carneiro (Rio); José Pires Barrozo Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Cúri, Edélcio Mostaço, Paulo Augusto, Cynthia Sarti (São Paulo); Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Alexandre Ribondi (Brasília); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba).

Arte - Paulo Sérgio Brito (diagramação), Mem de Sá, Patrícia Bisso e Hildebrando de Castro.

Nº 16 ao 18

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, Zsu Zsu Vieira, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Leila Miccolis, Luiz Carlos Lacerda, Néelson Abrantes, Sérgio Santeiro, João Carlos Rodrigues, João Carneiro (Rio); José Pires Barrozo Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Curi, Edélcio Mostaço, Paulo Augusto, Cynthia Sarti (São Paulo); Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Alexandre Ribondi (Brasília); Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba); Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí); Biroca (Teresina).

Correspondentes: Fran Tornabene (San Francisco); Allen Young (Nova Iorque); Armando de Fulviá (Barcelona); Ricardo e Hector (Madrid); Addy (Londres); Celestino (Paris).

Fotos: Billy Aciolly, Dimitri Ribeiro, Ana Vitória (Rio); Dimas Schitini (São Paulo)

Nº 19 ao 21

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Leila Miccolis, Luiz Carlos Lacerda, Mirna Grzych, Nelson Abrantes, Sérgio Santeiro, João Carlos Rodrigues, João Carneiro (Rio); José Pires Barrozo Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Cúri, Edélcio Mostaço, Paulo Augusto, Cynthia Sarti (São Paulo), Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Luiz Mott (Salvador); Gilmar de Carvalho (Fortaleza), Alexandre Ribondi (Brasília), Políbio Alves (João Pessoa); Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba); Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí).

Fotos: Billy Aciolly, Dimitri Ribeiro (Rio), Dimas Schistini (São Paulo)

Arte: Paulo Sérgio Brito (diagramação), Mem de Sá, Dimitri Ribeiro, Patricio Bisso e Hildebrando Castro.

Nº 22 e 23

Colaboradores: Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, José Fernando Bastos, Rubem Confete, Henrique Neiva, Leila Miccolis, Luiz Carlos Lacerda, Mirna Grzich, João Carneiro, João Carlos Rodrigues e Aristóteles Rodrigues (Rio); José Pires Barroso Filho, Carlos Alberto Miranda (Niterói); Marisa, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Curi, Edécio Mostaço, Paulo Augusto, Cynthia Sarti, Francisco Fukushima (São Paulo); Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Luiz Mott (Salvador); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Alexandre Ribondi (Brasília); Políbio Alves (João Pessoa), Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba); Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí).

Correspondentes: Fran Tornabene (San Francisco); Allen Young (Nova York); Armando de Fulviá (Barcelona); Ricardo e Hector (Madrid); Addy (Londres); Celestino (Paris), Anton Leicht e Nestor Perkal (Frankfurt).

Arte: Dimitri Ribeiro (coordenador), Nelson Souto (diagramação), Mem de Sá (capa), Patricio Bisso, Hildebrando de Castro, José Carlos Mendes e Levi.

Nº 24 ao 26

Colaboradores: Leila Miccolis, Rubem Confete, Antônio Carlos Moreira, João Carlos Rodrigues, Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, Alceste Pinheiro, Paulo Sérgio Pestana, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Mirna Grzich, João Carneiro e Aristóteles Rodrigues (Rio); José Pires Barroso Filho e Carlos Alberto Miranda (Niterói); Marisa, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Cúri, Edécio Mostaço, Paulo Augusto, Cynthia Sarti, Francisco Fukushima (São Paulo); Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Luiz Mott (Salvador); Gilmar de Carvalho (Fortaleza); Alexandre Ribondi (Brasília); Políbio Alves (João pessoa). Franklin Jorge (Natal); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba); Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí)

Fotos: Billy Aciolly, Dimitri Ribeiro, Cyntia Martins (Rio); Fanny, Cris Calix e Dimas Schitni (São Paulo)

Arte: Dimitri Ribeiro (coordenador), Nelson Souto (diagramação), Mem de Sá (capa), Patricio Bisso, Hildebrando de Castro, José Carlos Mendes e Levi.

Arte Final: Antônio Carlos Moreira

Nº 27 ao nº 29

Fotos: Cyntia Martins, Iara Reis (Rio); Cris Calix e Fanny, Dimas Shtini (São Paulo); Dimitri Ribeiro (Rio) e Arquivo.

Arte: António Carlos Moreira (Arte Final), Nelson Souto (Diagramação), Mem de Sá (capa), Patrício Bisso, Hartur e Levi.

Revisão: Dolores Rodrigues e Gladys Pamplona.

Nº 30 e 31

Redação: Francisco Bittencourt, Darcy Penteadó, João Silvério Trevisan, Alceste Pinheiro, Antônio Carlos Moreira, Aristides Nunes, Dolores Rodrigues e Leila Miccolis.

Colaboradores: Rubem Confete, João Carlos Rodrigues, Luiz Carlos Lacerda, Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, José Fernando Bastos, Henrique Neiva, Mirna Grzych, João Carneiro e Aristóteles Rodrigues (Rio); Carlos Alberto Miranda (Niterói); Marisa, Edward MacRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Cúri, Cynthia Sarti, Francisco Fukushima (São Paulo); Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton Almeida (Vitória); Luiz Mott (Salvador); Alexandre Ribondi (Brasília); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba); Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí).

Fotos: Cynthia Martins, Dimitri Ribeiro e Iara Reis (Rio); Cris Calix e Dimas Schitni (São Paulo)

Revisão: Dolores Rodriguez.

Nº 32

Redação: Francisco Bittencourt, Darcy Penteadó, João Silvério Trevisan, Alceste Pinheiro, Antônio Carlos Moreira e Aristides Nunes.

Colaboradores: João Carlos Rodrigues, Luis Carlos Lacerda, Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, José Fernando Bastos, Aristóteles Rodrigues, Dolores Rodrigues e Leila Miccolis (Rio); Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza e Edward McRae (Campinas); Glauco Mattoso, Celso Cúri, Cynthia Sarti, Paulo Augusto, Francisco Fukushima, Emanuel Freitas e Zezé (São Paulo); Eduardo Dantas (Campo Grande); Amylton de Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Luiz Mott (Salvador); Alexandre Ribondi (Brasília); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba); e Edivaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí).

Foto: Cynthia Martins, Dimitri Ribeiro, Iara Reis e Ricardo Fragoso Tupper (Rio); Dimas Schitni (São Paulo).

Arte: Antônio Carlos Moreira (arte final), Néilson Souto (diagramação), Mem de Sá (capa), Levi e Hartur.

Nº 33

Editores: Aguinaldo Silva e Francisco Bittencourt (Rio); Darcy Penteado e João Silvério Trevisan (São Paulo).

Redação: Adão Acosta, Alceste Pinheiro, Antônio Carlos Moreira e Aristides Nunes, (Rio); Eduardo Damas, Emanuel Freitas, Francisco Fukushima, Glauco Mattoso, Paulo Augusto (São Paulo); Alexandre Ribondi (Brasília).

Colaboradores: João Carlos Rodrigues, Luis Carlos Lacerda, Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, José Fernando Bastos, Aristóteles Rodrigues, Dolores Rodrigues e Leila Miccolis (Rio); Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza e Eduardo McRae (Campinas); Celso Curi, Cynthia Sarti, Jorge Schwartz e Zezé (São Paulo); Aylton de Almeida (Vitória); Zé Albuquerque (Recife); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba) e Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí).

Fotos: Cynthia Martins e Ricardo Frago Tupper (Rio); Francisco Fukushima e Dimas Schitni (São Paulo).

Arte: Antônio Carlos Moreira (Arte final); Mem de Sá (Capa); Néelson Souto (Diagramação); Levi e Hartur (Charges).

Nº 34 ao Nº 37

Editores: Aguinaldo Silva, Francisco Bittencourt e Adão Acosta (Rio); Darcy Penteado e João Silvério Trevisan (São Paulo).

Redação: Antônio Carlos Moreira, Alceste Pinheiro, Aristides Nunes, Dolores Rodrigues (Rio); Eduardo Dantas, Emanuel Freitas, Francisco Fukushima, Glauco Mattoso, Paulo Augusto (São Paulo), Alexandre Ribondi (Brasília).

Colaboradores: João Carlos Rodrigues, Luiz Carlos Lacerda, Agildo Guimarães, Frederico Jorge Dantas, José Fernando Bastos e Aristóteles Rodrigues (Rio); Carlos Alberto Miranda (Niterói); Mariza e Edward MacRae (Campinas); Celso Curi, Jorge Schwartz, Cynthia Sarti e Zezé (São Paulo); Amylton Almeida (Vitória); Paulo Hecker Filho (Porto Alegre); Wilson Bueno (Curitiba) e Edvaldo Ribeiro de Oliveira (Jacareí); Luiz Mott (Bahia).

NÓS MULHERES

Nº 1

Colaboradoras: Aniko; Avani Stein; Bia Kfoury; Carolina Macedo; Ciça; Cida Aidar; Cida Spinola; Conceição Cahu; Jane Raschkovsky; Laura Salgado; Leda Cristina Orosco Galvão; Lia; Katz; Liane Ralstom; Lygia Chiarottini; Maria Inês Castilho; Maria Inês Zanchetta; Maria Moraes (Maria Lygia Quartim de Moraes); Maria Rita Kahn; Mariana Francisca; M. Monteiro; Marisa Correa; Marli Gonçalves; Mazda/Elsa; Rachel Moreno; Renata Vilas Boas; Solange Padilha; Suzana Camargo Kfoury; Thereza Bisoto; Vilma Grisinki; Yolanda Musa Licio e Vera de Jesus.

Jornalista Responsável: Marisa Correa

Nº 2

Conselho Editorial: Bia Kfourri; Carolina Macedo; Cida Aidar; Conceição Cahú; Jany Raschkovsky; Laura Salgado; Leda Cristina Orosco Galvão; Lia Zatz; Liane Ralston; Maria Inês Castilho; Maria Inês Zanchetta; Maria Moraes; Marianna Francisca M. Monteiro; Marli C. Gonçalves; Rachel Moreno; Renata Villas Boas; Solange Padilha e Suzana Camargo Kfourri.

Colaboradores: Ana Maria Hallberg; Aniko; Avani Stein; Maria Carolina Leme Priolli; Celina Vargas Escosteguy; Ciça; Clelde Stanis Montanari; Cynthia Sarti; Marta Lúcia Baleeiro; Regina Rebollo; Rita de Luca; Rosa Jandyra Gauditano; Ruth Toledo; Ruth Verde Zein; Sandra Abdalla; Thereza Bissoto; Thomas D'Aquino; Toninho Mendes; Vera Lúcia de Oliveira e Grupo Feminista de B.H.

Jornalista Responsável: Marisa Correa

Colaboradora Financeira: Elis Regina da Costa

Nº 3

Conselho Editorial: Bia Klouri; Carolina Oliviero Macedo; Cida Aidar; Conceição Cahu; Jany Raschkovsky; Laura Salgado; Leda Cristina Orosco Galvao; Liane Ralston; Maria Ines Zanchetta; Maria Ines Castilho; Marli C. Gonçalves; Rachel Moreno; Renata Villas Boas; Rita de Lucca; Solange Padilha e Susana Camargo Kfourri.

Colaboradores: Billy Gibbons; Cecile Cuche; Ciça; Daura Lucia dos Santos; Giberto Epstein; João Ramos; Kika; Margareth Filori; Mariane Lanfredi; Mercedes Monteiro; Moema; Regina Rebolo; Rosely; Ruth Teledo; Sonia Valeria; Tereza Bissoto; Grupo Feminista de B. Horizonte; CAASO - Centro Academico Armando-Salles-Oliveira - S. Carlos; Juca Martins; Julio Cesar Minervino; A. Stein; Cynthia Sarti e Elmerinda.

Jornalista Responsável: Marisa Correa

Nº 4

Conselho Editorial: Bia Kfourri; Carolina Oliviero Macedo; Cida Aidar; Conceição Cahu; Jany Rasehkovsky; Laura Salgado; Leda Cristina Orosco Galvão; Liane Ralston; Maria Ines Castilho; Marli C. Gonçalves; Renata Villas Boas; Rita de Luca; Solange Padilha e Susana Camargo Kfourri.

Colaboradores: Angeli; Ciça; Chico Caruso; Cristina Mucci; Cynthia Sarti; Dulcilia Buitoni; Elizabeth Almeida; Joca Pereira; Marisa; Marta; Sara Goldman; Sandra Abdalla; Vera Lucia Oliveira e CEBES - Centro Brasileiro de Estudos de Saúde.

Jornalista Responsável: Anamarcia Vainsencher

Nº 5

Conselho Editorial: Bia Kfourri; Carolina Olivieiro Macedo; Cida Aidar; Cynthia Sarti; Jany Raschkovsky; Laura Salgado; Leda Cristina O. Galvão; Maria Inês Castilho; Maria Inez Zanchetta; Marli Gonçalves; Marta; Rita de Luca; Sara Goldman; Solange Padilha; Susana Kfourri e Vera Lucia Oliveira.

Colaboradores: Ana; Beth Mendes; CEBES; Ciça; Elisa; Elisabeth Almeida; Estela Neves; Fatima Almeida; Francisco Lucrecio; Gloria Nogueira; Henfil; Isabel; Laerte; Lucia; Lia Zatz; Marion Frank; Moema; Moisés Rabinocivi; Nair Benedicto; Olga Cafalechio; Renata Villas Boas; Rosalia Lerner; Sandra Abdalla; Vera Simonetti; Teresa Bissoto; Valéria; Associação das Mulheres da Bahia e Clube de Mães da Zona Sul.

Jornalista Responsável: Anamarcia Vainsencher

Nº 6

Conselho Editorial: Ana Maria Estevão, Bia Kfourri, Oliviero Macedo, Cida Aidar, Cynthia Sarti, Fátima Almeida, Fernanda Colonnese, Jany Raschkovsky, Laura Salgado, Leda Cristina O. Galvão, Maria Inés Castilho, Maria Inez Zanchetta, Marli Gonçalves, Maria Moraes, Renata Villas Boas, Rita de Luca, Sara Goldman, Solange Padilha, Susana Kfourri

Colaboradores: Ciça, Bia Albuquerque, Débora Annenberg, Fernando, Gil Epstein, Hélio Campos Mello, Henfil, Ignatz, João Bittar, Laerte, Lilian Baroni, Lucia, Marion Frank, Marlene, Moema, Nair Benedicto, Vera Simonetti, Paulo Vaskoncellos, Associação Feminista da Bahia, Clube das mães da Zona Sul, Conceição Cahú

Jornalista responsável: Anamarcia Vainsencher

Nº 7

Conselho Editorial: Cida Aidar; Cynthia Sarti; Jany Raschkovsky; Lia Zatz; Maria Inés Castilho; Maria Moraes; Marli Gonçalves; Rita de Lucca; Solange Padilha e Susana Camargo Kfourri.

Colaboradores: Ângela; Carolina Macedo e Glorinha Silvia

Arte: Alfredo Nastari

Capa: Conceição Cahú

Jornalista Responsável: Anamarcia Vainsencher

Nº 8

Conselho Editorial: Cida Aidar; Cynthia Sarti; Jany Raschkovsky; Lia Zatz; Maria Inés Castilho; Maria Moraes; Marli Gonçalves; Rita De Luca; Solange Padilha e Susana Camargo.

Colaboradores: Ana Maria Estevão; Carolina Macedo; Claudio Kahus; Conceição Cahu; Henfil; Jan Rocha; Mariana F. M. Monteiro; Renata Villas Boas; Ruth Tegon e Wanda Caldeira Brant.

Diagramação: Alfredo Nastari

Jornalista Responsável: Luís Antônio do Nascimento



O LÉSBICISMO É UM barato

O lesbianismo é um barato. Caro é o preço que a gente paga pra continuar barato. Toda mulher lésbica que já se viu forçada a sentir vergonha por estar com outra mulher sabe bem disso. A sociedade patriarcal não nos perdona e vive nos espreitando para os quartos de vidro. Os quartos de vidro são os lugares que o mundo instalou dentro e fora de nós onde se recriam todas as opressoras estruturas de masculinidade e feminilidade. Nesses lugares não há espaço para repensar as relações entre as pessoas, experimentar coisas novas e soar.

Mas o lesbianismo é um barato e é um barato exatamente quando foge dos quartos e se arranca contra as estruturas das "puedas dentro e fora de nós. O lesbianismo é um barato quando arruba o edifício de poder nas relações pessoais, úrias formas de viver com o modelo masculinista de amor romântico que tem nos deixado e todos, homens e mulheres, homossexuais e heterossexuais, no meio dolorosa indigência efetiva.

O lesbianismo é um barato porque arruba o amor pelas mulheres bem no meio das estruturas ultramodernas do sistema patriarcal. É um barato porque demonstra que não existem tão iludidos os "nos" sex diferenças de classe, raça ou sexualidades, e tanto de não poderemos saltar juntos. As mulheres lésbicas são negras, brancas, árias, operárias, prostitutas, donas de casa, mães, várias vezes, etc.

SOPRATA
 CAME,
 DEBANCAR
 MAS PRA
 QUE?
 NÃO É
 O QUE
 QUEREMOS

EU
 QUERIA
 DE
 PROFUNDO

EU
 QUERIA
 DE
 DATA!

EU
 QUERIA
 DE
 REAL!

AS
 2
 11
 E
 QUIS
 TER
 AS
 CAUSAS
 ALEADAM?

SOMOS
LÉSBICAS!

LÉSBICAS!

SIM,
DE
UMA
DE
DE
QUE
TAL
PODE
COM
ALGUM
DE
MAIS

SIM,
PO
QUE
QUIS
O
ATENDE
DE
ATENDE
PO
AS
MU
WOMEN

Chanacomchana, nº 1, 1982.

CHANACOMCHANA

GRUPO DE AÇÃO LÉSBICA-FEMINISTA

Associação das donas-de-casa discute o lesbianismo e o aborto

Uma reunião da Associação das donas-de-casa de uma cidade do interior de São Paulo discutiu o lesbianismo e o aborto. A reunião foi realizada em um salão comunitário e contou com a presença de várias mulheres. O debate abordou questões relacionadas à vida doméstica e às escolhas pessoais das mulheres. O lesbianismo foi abordado como uma opção de vida alternativa, enquanto o aborto foi discutido no contexto da autonomia corporal e das responsabilidades familiares.



Sandra Mara Bigodetti

Queda Para o Alto

As mulheres também discutiram a importância de se apoiar mutuamente e de lutar por uma sociedade mais justa e igualitária. A reunião terminou com um momento de solidariedade e um compromisso de continuar a luta por direitos e liberdade para todas as mulheres.

8 de março: Dia Internacional da Mulher



A CHEGADA DA HOMOSSEXUALIDADE

Muitas pessoas veem o tema, há algum tempo, e a questão dos riscos e a que se afirmação da homossexualidade pode implicar. Existe, dizem, um grande perigo de, ao se afirmar a homossexualidade, cair-se num esquema de normalização, modelização, padronização que apenas reforçaria as tão freqüentes categorias sexuais de nossa sociedade. A preocupação é pertinente e justa - realmente necessário estar sempre alerta. No entanto, a maneira como vem sendo colocados o problema, que exige um discurso mais profundo do que se faz no momento, parece estar levando à rejeição de noções - xualidade, ou melhor, à negação da condição homossexual.

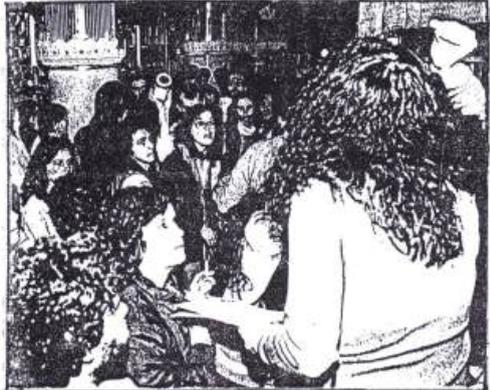
Não, do grupo de ação lésbico-feminista, sempre crítico e caráter reivindicativo, que o movimento homossexual tomou

alguns países, inclusive no Brasil. Para nós, mulheres lésbicas, não é interessante lutar tão somente pelos mesmos direitos das mulheres heterossexuais, já que as mulheres de uma maneira geral não são privilegiadas para dividir entre si. Nosso objetivo maior é a transformação desta sociedade, pelo fim da dominação de todas as mulheres, pelo fim da opressão dos padrões sexuais, por um verdadeiro respeito à individualidade de cada um. Alcançamos um futuro sem padrões e nenhuma espécie, onde todas as pessoas tenham acesso a uma liberdade de suas sexualidades. No entanto, reconhecendo estar esse futuro esperado ainda bastante distante de nossas mãos, procuramos manter concretizáveis as nossas ideias de realidade. Não que trabalhassemos com nossa realidade

objetivo, com a realidade objetivo das mulheres - lésbicas que nos procuram por cartas pessoalmente, sabemos que a nível do cotidiano, do dia a dia, a homossexualidade existe sim, assim como a heterossexualidade. A heterossexualidade é hoje o padrão de conduta sexual tido como "normal" e obrigatório", diante do qual as outras formas de sexualidade são consideradas desviantes e por tal relegadas a total marginalização. A heterossexualidade, não a heterossexualidade em si, ou seja, não necessariamente as relações heterossexuais, mas a heterossexualidade enquanto instituição, é um instrumento de opressão das pessoas, e especialmente das mulheres, cuja finalidade é manter intactas as estruturas repressivas do sistema patriarcal. Por estas razões, considerando que ainda vivemos numa sociedade sexista, cujo padrão de comportamento tido como "correto" é o heterossexual, achamos urgente uma visão generalizada de sexualidade, pois ela pode se inclinar para e anula-

CHANACOMCHANA
GRUPO AÇÃO LÉSBICA FEMINISTA 4

**FERRO'S BAR,
DIA 19 DE AGOSTO:
UMA VITÓRIA CONTRA
O PRECONCEITO**



A OPÇÃO PELA AUTONOMIA ★ **'FIM DE CASO': LÉSBICAS NO TEATRO**

BAURIA

CHANACOMCHANA

11



No dia 10 de julho, o GOLF entrevistou TOM SANTOS, diretor da peça "FIM DE CASO", que a participação também da atriz INÊS MARIN.

Tom Santos declara de início: "O homem aqui teve a visão de não querer fazer o estereótipo".

O saldo da entrevista é que precisamos refletir muito e discutir, sobre o preconceito do lesbianismo ainda se vive com muito preconceito a através de estereótipos.

"FIM DE CASO": UM EXERCÍCIO PARA REFLEXÃO?

GOLF: Que material você usou para a obra e para o seu personagem?
Tom Santos: O material são mulheres entendidas - a lesbica - Eu convivi com várias mulheres entendidas, lesbicas. Não teve nada assim de elaborar, mas sim de vivenciar.

GOLF: Foi uma pesquisa que você fez? Você passou algum tempo para responder? Quais os lugares que você frequentou? Qual a classe social? Quantas pessoas foram entrevistadas?
Tom Santos: Sim foi um pesquisa. Não passava tempo para não ficar uma coisa especulativa de garfoites e respostas, porque o espetáculo segue uma linha jornalística de observação. Os lugares eram as botas, ou, o que eu mais preferia, o apartamento delas. A classe social variava de A ou B, sei lá, que tem endereço certo, propriedade...posses.

(1) Quanto aos meios, não houve a preocupação de seguir, mas a preocupação de variar muito na relação a idade, profissões...

GOLF: Seria possível antes disso?
Tom Santos: É, começou com pessoas que tinham mais aproximação e depois isso facilitou chegar a outras de outra...

foi se aproximando desse. Como se chega um homem chegar e se aproximar de um par de mulheres entendidas. Isso tem dificuldade de deixar chegar, fica com medo. Não sei se pensa que o polícia, psicólogo, investigador para eu sair lá e o que, então a tendência é não deixar chegar muito perto.

GOLF: Mas você falava para essas mulheres e sua vida estava ficando?
Tom Santos: Não lembro de conhecer, ou quero conhecer você. Eu quero fazer uma peça de teatro, mas não se preocupa que o seu nome não vai ser citado. Interessa e coisa como isso.

GOLF: Na peça os casos são caracterizados, quer dizer, tem a mulher que faz o "caso" e a outra que faz o "no final". Há um estereótipo inclusive aqui que se faz, "ela tem medo", "você não se dá conta".

Tom Santos: É o seguinte: constatei que as mulheres que não adotam essa classificação que sou grávida e você grávida. Sei que várias não assim, não aceitam. É sei de uma que queria ser o homem do par, e tal ponto, que ela quer desviar a possibilidade de outra perceber que ela tem assim, (1) não pagaria que a outra toque no lado dela. E eu não coloquei todos os arquétipos de mulheres homossexuais, porque é impossível fazer uma peça de uma hora e meia. É isso acontece; A mulher se sente agredida quando uma diz para a outra: Você não tem um pau para se penetrar. (1)

GOLF: Cosa é uma visão masculina?
Tom Santos: Quero deixar bem claro, estou colocando a peça do lado de visão feminina.

GOLF: Mas estamos dizendo que é a sua visão de masculino e feminino. É que numa relação de duas mulheres existe a penetração. Há uma se coloca "você não pode se penetrar, não tem penetração com um homem". Isso é uma visão masculina e também de falta de informação de sexualidade lesbica, porque uma mulher pode penetrar a outra com a mão. Então isso de se dizer que uma mulher não penetra a outra e falar, uma eu - não penetra a outra, se está penetrando. Você assume que está colocando apenas determinado tipo de comportamento homossexual, que é aquilo que caracterizamos como estereótipo, quer dizer, a mulher que assume o papel ativo e a outra que assume o papel passivo. Qual é a razão desta sua abordagem?

Tom Santos: Porque eu não tinha pesquisado, senti que nos tópicos mais discutidos de serem resolvidos, até de serem discutidos, que a mulher entendida, coloca muito de sua fantasia, por exemplo, quando fala o instinto materno. Porque uma das coisas que mais perturba o homossexual, tanto masculino como fe...

BAURIA



**GRUPO
AÇÃO
LESBICA
FEMINISTA**

CHANA COM CHANA

5



SER OU ESTAR HOMOSSE- XUAL ?

As lágrimas
amargas
de
Petra von Kant





DESARMA- MENTO NUCLEAR

CHANA COM CHANA



SER OU ESTAR HOMOSSEXUAL, EIS A QUESTÃO?

★ A sociedade homofóbica, em que vivemos nos obriga a negar a quem queremos e amamos. Ela nos impõe uma vida de duplo, um estado de esquizofrenia constante que não nos permite viver nem total nem inteiramente. Passamos nossos dias com medo: medo por nossos direitos; medo pela perda do emprego; medo pela perda do fato de nossos familiares e, às vezes, até mesmo, medo de perder a vida. Para tentar romper esta situação, muitas mulheres iniciam e organizam grupos organizados, vêm preferindo simplesmente deixar de mentir e assumir esta faceta de suas personalidades em diferentes níveis e de diversas formas. Esta medida, uma medida efetiva para o fim de auto-repressão, de vergonha e de culpa, este modo de confundição, atualmente, com uma certa elegia ao "desesperismo sexual", ou seja, acredita-se que quando uma pessoa se diz homossexual, ela passa a traçar um destino inexorável o qual jamais poderá contradizer e, consequentemente, do qual jamais poderá escapar. Argumenta-se, também, que existe uma pressão para que as pessoas se deem um nome ou aquilo e que esta pressão não pode vir a "desesperar" o desejo de eliminar a anomalia e a ambiguidade da vida da sociedade e do indivíduo". (apesar Peter Fry - "Ser ou não ser homossexual, eis a questão" Artigo publicado no Folheteiro da Folha de São Paulo, 10.01.82).

★ Vamos tentar ir um pouco mais a fundo nessas argumentações e medir o seu real alcance. Em primeiro lugar, parece difícil acreditar que o fato de alguém se declarar homossexual implique necessariamente que esse alguém vá passar o resto de seus dias enfiado a essa declaração mesmo a própria revelia. "Franchês e lardes, Bichas-bofes e travestis, casilhões, entendidas, etc..." vivem at

teguando seus códigos de linguagem erótica específica que, às vezes, em globos inclusive pretos heterossexuais, com muito mais autonomia e do boche do que esta discursão do ser ou estar homossexual consegue captar. Se nhores que, há pouco, declaravam com victos que heterossexualidade e "naturalidade" dessa instituição, perguntam, um belo dia, que voluptuosos podem ser os traseiros dos meninos e se solvem partir "para outras". Senhoras, mas, até ontem, ejacelavam as "algrias do lar" e só iam a casa da vizinha para aprender uma nova receita de bolo, se dão conta, numa linda manhã, que a vizinha é uma mulher muito sensual que pode ensinar "receitas outras". Evidentemente, a este e o ponto, essas mudanças na forma de realizar nossas sexualidades não se dão de maneira tranquila como a gente pode ser levada a crer com base no discurso do ser ou estar homossexual porque a única sexualidade válida para o sistema ainda é a heterossexual e todas as outras permanecem profundamente estigmatizadas. Portanto, embora a homossexualidade seja uma criação histórica e cultural (assim como todas o o "ser vulner, criança, velho, louco, adolescente, heterossexual, etc..."), a repressão que sobre ela a exercício produz divisões sociais muito concretas e, em termos de vida diária, nós, "homossexuais e heterossexuais", estamos realmente colados nos os lados opostos. Em consequência, torna-se irrisório se as pessoas afirmam que são ou estão homossexuais ou não dizem nada a respeito de suas sexualidades porque, na verdade, elas serão marginalizadas de qualquer jeito enquanto estiverem sentando o laço que pode ser por todas suas vidas. Faz laço não-heterossexual. Quero dizer, em outras palavras, que não são nossas declarações circunstanciais ou



CHANA COM CHANA

6

São Paulo
nov/dez/jan 1984/85
R\$ 1.000,00



MÃES LÉS- BICAS

ROBERTA CLOSE : HOMEM OU MULHER?

★
E MAIS POESIAS,
INFORMES,
CORRESPONDÊNCIA.



2 CHANACOMCHANA



ROBERTA CLOSE : HOMEM OU MULHER

miriam

ROBERTA CLOSE É UM HOMEM

Roberta Close, o símbolo sexual brasileiro do momento, é um homem. Apesar de muito feminina, de figura delicada e tipo ingênuo-sexy à la Farrah Fawcett (lembra-se?), Roberta Close é um homem. Sim, pois manos é o que dizem. Na verdade, ela poderia perfeitamente passar despercebida, mesmo sendo bem alta, não fosse o fato de ter ficado conhecida como um travesti, quase perfeito. Alguém, esse "quase" é que faz o x da questão, a cabeça de muita gente e os lucros de Roberta e das revistas ditas masculinas, além de outros, é claro. Não fosse isso, ela seria apenas uma mulher, ou melhor, apenas mais uma mulher padronizada e produzida como todas as demais que frequentam as páginas da nossa imprensa erótica-pornográfica. Realmente, ela também poderia ser apenas um bife, um golpe publicitário exemplar baseado no líbido recalcado de todos nós. Ela poderia ser uma mulher fingindo ser um homem fingindo ser uma mulher como a personagem de Julie Andrews no filme "Mistério ou vitória? Não, não vamos ganhar a festa onde Roberta Close é o centro das atenções diante de qual não quem fica lauto ou impuro. Adiante!

Segundo os psicanalistas e sociólogos da vida, Roberta preenche, por sua feminilidade, a busca idealizada de nós e, por ter um pau, a busca idealizada do pai. Ela é a concretização da fantasia de busca da mulher falada, quer dizer, da mulher com pau. Daí ela provocar ansiedade nos homens e revolta nas mulheres. Para nós, entretanto, La Close provoca essa estranheza de, em algumas vezes porque ela é rouba o único lugar aparentemente privilegiado das mulheres nesse nosso mundo macho masculino, ou seja, o lugar de objeto inercial do desejo sexual dos homens. Claro que isso é falso e todo

mundo sabe que os homens também desejam outros homens e transam entre si. Mas, a maioria não quer aceitar que esse tipo de desejo seja amável e o normal e relega os homens homossexuais à categoria dos pervertidos. Todavia, Roberta Close não é homossexual, pois ela parece dançar com uma mulher, fala com uma mulher, age como uma mulher, é tão feminina.... Afinal, Roberta Close não é uma mulher?

ROBERTA CLOSE É UMA MULHER

Sim, eu gostaria de dizer que sim. Eu gostaria de dizer que ela é a prova mais contundente do que Simone de Beauvoir, autora do livro "O Segundo Sexo", escreveu há quase três décadas e mais atrás. Segundo a grande escritora e pensadora existencialista, ninguém nasce mulher, mas sim torna-se mulher. Para tanto, não basta nascer com uma vagina, útero, ovários e ser, em resumo, capaz de reproduzir a espécie humana, é a ra ser mulher, uma pessoa criada, acima de tudo, ser feminina. É a muito mais através do aprendizado da feminilidade que uma pessoa acaba tornando-se mulher.

Esse aprendizado começa desde o momento em que a gente nasce e vai se estabelecendo em nossa consciência durante o período de crescimento. Desse modo, nossos pais e avós são que diferem comportamentos diferentes das mulheres que exigiram dos meninos e, a partir daí, criaram os tais diferenças entre homens e mulheres tidas como naturais. Na verdade, muitas das características vistas como comuns a todas as mulheres são apenas produto de ensino "educado". Na menina, se reprime a atividade motora, a independência, a agressividade, a inteligência, a capacidade de se sujeitar, a capacidade de adaptação com a beleza, a capacidade de maneira de sentar, falar e andar. Ela

Chanacomchana, nº 5, 1984/85.

CHANA COM CHANA 7

LF

TO PAULO ABRIL 1985 ENRUSTO 90

(PÁG. 2)

LÉSBICAS E FAMÍLIA

e mais poesias, informes, correspondência



(PÁG. 3)

-ENRUSTIMENTO E SOLIDARIEDADE-



CHANA COM CHANA

EDITORIAL

O ChanaomChana foi publicado, pela primeira vez, como jornal, em janeiro de 1981. Nesta primeira edição, havia uma entrevista com a Angela de Ro, um artigo do jornalista Raizé Corral, e de Cunha, em defesa das lésbicas e uma avaliação dos dois primeiros anos de atuação do Grupo Lésbico Feminista (GLF) feita por Miriam, uma de suas integrantes.

Depois desta primeira edição, a idéia do Chana foi abandonada tanto por falta de dinheiro quanto por falta mesmo de definição no que se referia à linha de publicação e ao seu equívoco. O coletivo de mulheres que pretendia manter o Chana em circulação é ainda muitas perspectivas, mas nunca praticidade e acabou se dissolvendo.

Em dezembro de 1982, nós do GLF retomamos a idéia do Chana e passamos a editá-lo com boletim. Desde então, temos mantido sua publicação sem interrupção, embora ainda não nos a permitidos, devido a diversos problemas financeiros. Entre tanto, apesar das dificuldades, conseguimos atingir os objetivos do Chana, vamos tornando um sucesso, através dele, temos ampliado nossos contatos com o exterior e recebido várias revistas e jornais lésbicos, feministas e homossexuais que enriquecem nossos arquivos. Aqui no Brasil, que a crescente divulgação de seu nome pela imprensa, temos também conseguido mais e mais pedidos de exemplares e assinaturas, o que nos possibilita ampliar e melhorar sua impressão. Para o futuro, estamos obtendo financiamento para o Chana com mulheres homossexuais de outros países e voltar a publicá-lo e a forma de jornal.

Por enquanto, seguimos trabalhando para fazer do ChanaomChana um efetivo veículo de informação sobre a vivência lésbica e sobre feminismos, numa perspectiva de combater o mito de preconceitos que isole as mulheres homossexuais e proporcionar-lhes uma rede de contatos e apoio aqui e no exterior.



Finalizando, e em homenagem aos 41 anos de primeira edição do Chana, reprodiremos aqui parte de seu editorial daquela época. Este editorial também serve como recado de gente do GLF para aquelas mulheres que ainda não entenderam o que quer dizer ChanaomChana.

"ChanaomChana foi um pulo do con formismo para a participação, nesse jornal e nessa poesia. A palavra Chana não pode ser simplesmente definida como or gão sexual feminino. É algo tão mais amplo quanto as contrapostas de assistir, que a palavra Chana usa para uns como "CHANCE", para alguns como "CHAMA" (pe grande, apatô?), e para outros como "CHINA". O importante é isentar de gravas conotações.

GRUPO AÇÃO LÉSBICA FEMINISTA (GLF)



- informes gerais e irrestritos -

ABORTO NO RIO

A deputada Lúcia Arruda, do PT do Rio de Janeiro, enviou-nos uma carta notificando a aprovação de um projeto-lei que estabelece a obrigatoriedade de atendimento médico, para a prática do aborto, na rede de serviços de saúde do Estado. O atendimento será efetuado nos casos de aborto previstos por lei, ou seja, nos casos de estupro e nos casos onde a gestação se o perta se constituir em perigo de vida para a mulher.

Segundo a deputada, a nova lei ajudará especialmente as mulheres de baixa renda que assim terão acesso a assistência médica gratuita e adequada. A nova lei representa também um passo a mais na conquista da descriminalização do aborto.

O CHANAOMCHANA TAMBÉM É SEU. ENVIE SUAS CRÍTICAS, SUGESTÕES, POESIAS, FOTOS, DESENHOS, TUDO O QUE QUISER.

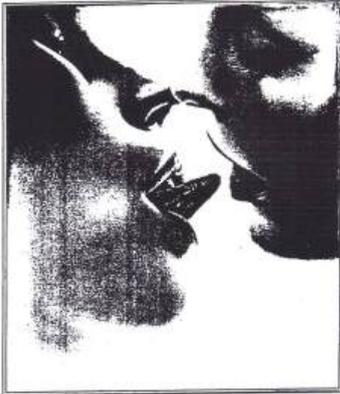
CHANA COM CHANA

SÃO PAULO AGOSTO - 1985 CR\$3.000,00

LÉSBICAS E TRABALHO

PAG. 19

GRUPO GAY DA BARRA
400A FORTAL 2502
CASA 101 - BARRA
RIO DE JANEIRO - BRASIL



GALF: 6 ANOS
informes · poesia · galf na tv
artigos · correspondência

14 CHANACOMCHANA

A OPINIÃO DA LEITORA:

Os artigos publicados nessa seção não traduzem necessariamente a opinião do GALF. Sua publicação visa estimular a troca de idéias entre as mulheres lésbicas.

ALGUMAS IDÉIAS PARTICULARES SOBRE OS PAPEIS SEXUAIS DENTRO DO HOMOSSEXUALISMO FEMININO.

Roxane Mexicana Azevedo, Maringá

Advertência: Os termos "ativa" e "passiva" são usados aqui, para descrever uma forma de comportamento geral, e não fazem alusão à hora de fazer sexo, exclusivamente.

É comum escutar, no meio homossexual, referências constantes aos tradicionais papéis sexuais: o de "ativa" e o de "passiva"... Em resumo, que é isto? Ao meu ver, são rótulos que mal expressam as verdadeiras dimensões de um relacionamento.

Particularmente, tenho me defrontado com pessoas que me têm classificado como "passiva", quando o meu comportamento era "meigo, paciente, tranquilo", e outras, como "ativa", quando me mostrei rude, agressiva, ou quando defendi minhas idéias com mal disfarçada raiva. Não aceito ser classificada. Estaria incorrendo no mesmo erro que os relacionamentos heterossexuais cometem, e que constitui a sua base: a delimitação de papéis dentro de um relacionamento, para que cada qual "conheça" sua parte e não tente assumir a do parceiro. Fechar duas pessoas dentro de dois papéis restritos por uma série de atributos ditos "complementares", por serem "opostos", é equivalente a castrá-las e fazê-las renunciar à sua espontaneidade. Não acredito na validade dos relacionamentos homossexuais que se baseiam nos velhos padrões de "masculino" e "feminino". Que é ser homem? Que é ser mulher? Os estudos revelam que aprende-

mos a ser o que somos... ninguém nasce com a idéia de masculino ou feminino na cabeça.

Quando, em um relacionamento homossexual, há uma "ativa" e uma "passiva", facilmente reconhecíveis por toda uma série de "características" polarizadas, que, na realidade, nada têm a ver com o interior das pessoas, a pergunta é: o que é que conduz uma mulher a adotar o dito "papel masculinizado", e outra, assumir o "feminino"? São realmente papéis que se desenvolvem com o tempo, "naturalmente", ou são atitudes adotadas como uma "orientação", perante algo novo e assustador, como é uma relação mulher/mulher? Conheço pessoas "classificadas" como "ativas", que possuem atributos ditos "femininos" meiguice, tolerância, doçura, e outras ditas "passivas", que são como vulcões quando explodem... Por quê? Acredito que todas as pessoas, em geral, homens ou mulheres, sono, primeiramente, SERES HUMANOS, que compartilhamos as mesmas qualidades, intelectuais e afetivas, inibidas no sexo feminino, desde a infância, por uma educação ridícula e diferenciada, que tira de nós a agressividade, esse fator tão essencial, sem o qual não conseguiríamos sobreviver, pois é desafiando o meio que se realizam as conquistas.

Só porque uma mulher tem qualidades que se identificam como "masculinas", e que, na realidade, não passam de atributos que poderiam ser comuns

CHANA COM CHANA 9

RÃO PAULO DEZ/FEV 1976 CDB000.00

LÉSBICAS E SEXUALIDADE



aids . constituinte .
poesia . troca-cartas

CHANA
MONTE LOBO

22CHANA COM CHANA

LÉSBICAS E SEXUALIDADE



Maria Luiza e Selma

Introdução

Pensamos muito antes de decidir promover uma pesquisa sobre sexualidade lésbica. O tema é sem dúvida interessante e atraente. Muito se sabe, muito se fala, muitos são os mitos, os "fantasmas" sobre a nossa sexualidade. Mas o que realmente as mulheres lésbicas gostam de fazer na cama?

Elaboramos uma entrevista tentando englobar os assuntos tabus (ou não) dentro da sexualidade lésbica: o aspecto social, o processo de auto-afirmação, o uso de objetos nas relações sexuais, a questão do orgasmo, dos papéis sexuais, da monogamia, da prostituição lésbica, das formas de sexo, entre outras.

Foi surpreendente a receptividade da pesquisa. Sentimos que existe uma falta, uma carência muito grande de se falar da nossa sexualidade. Não foi possível publicar todas as respostas, pois tal intento tornaria muito espaço. Foram escolhidas duas respostas para cada pergunta, procuramos fazer um apinhado da diversidade das respostas obtidas. E as outras várias mulheres lésbicas (evidentemente com nomes fictícios) falando sobre suas preferências, seus prazeres, seus orgasmos, seus amores.

1) Você acha que a sexualidade é um assunto tabu? Por que?

MARIENE - É um assunto extremamente tabu ainda. Eu faço em tempos de São Paulo e Interior do Estado onde se

aindã muitas anos. Em SP, a liberação é pouco maior, mas ainda existe muito tabu. A lésbica é repudiada desde criança, é como toda mulher, é criada para casar, fazer, passar e ter um belo príncipe encantado. Essa relação é categorizada de tabu em tempos de sexualidade heterossexual: é só o "papai e mamãe" e pronto. Sexo oral, anal, nem pensar, tem que se descobrir na prática e muitas vezes se fragmentado. E apesar de pseudo-liberação que "anda" por aí, o sexo ainda é o maior tabu da sociedade. Ele move o mundo, só que por baixo das panas. Eu faço em meio à população. É certo que já existe mais e mais que são coisas muito essas coisas tipos de homem e mulher, mas são uma minoria.

MARI - A sexualidade não é um assunto tabu para mim por que me atrevido emocionada pela vida. Sinto um prazer só só, que é íntimo: como, bebo, como, nada, faço sexo com amor. No entanto, o assunto sexualidade para a sociedade atual é um tabu, levando em conta a história social criada e banalizada. Sexualidade não é só individual, humanamente individual, ela é uma questão social ditada pela situação econômica, auxiliada pelo aspecto mto de classe. Por e devido, dependendo da necessidade de sobrevivência e poder.

2) Você já teve problemas (grilos, complexos) em relação a sua sexualidade por ser lésbica? Explique

CHANA



CHANA COM CHANA

10

SAO PAULO

JUNHO SET 1986

CZ\$10,00



poesia
troca-
cartas

assumindo...

homossexuali-
dade nas
leis

CONFERÊNCIA LÉSBICA EM GENEVRA

BAJUBA

o mito da opção sexual e a organização lésbica

No Brasil, onde as decisões sempre foram e ainda o são em muitos aspectos) tomadas de cima para baixo e onde o povo só agora começa a sentir um gostinho de democracia, não é fácil falar sobre o porquê da organização de grupos lésbicos. Para colaborar com a incoprensão sobre o assunto e a conseqüente desmobilização, nós temos não só a falta de informação generalizada como também a má informação, desde aquela inteiramente distorcida e preconceituosa (tipo Afã nécio Jazadi*) até aquela outra mais sutil que sob uma capa de liberalidade esconde intenções muito conservadoras. É o caso do mito da "opção sexual", artifício do sistema bastante em moda nos círculos da classe média, que nos leva tanto a acreditar que temos livre escolha, ou seja, de que não há coerções nem mesmo pressões iguais para "decidirmos" entre uma mulher e um homem, quanto a ver o lesbianismo em termos puramente sexuais, quer dizer, privados, quer dizer, individuais.

É como se as mulheres lésbicas temessem perder seus empregos ou receassem a rejeição de amigos e familiares por serem acusadas de perigosas e incontroláveis ataques libidinosos que as levariam a agarrar, à vista de todos, suas companheiras de trabalho, de escola, ou até mesmo, a própria irmãzinha caçula. Evidentemente, com raríssimas e raras exceções, nada disso acontece, e a maioria das lésbicas escondem ao máximo suas verdadeiras identidades, inventando inclusive namorados e congêneres, apenas porque combatem a intensidade do preconceito que as leva, a sentir. Em outras palavras, ninguém vive 90% de seu tempo na casa e nem precisa ser explícito sobre suas preferências sexuais para que a discriminação ocorra em várias situações de sua vida. É que, na verdade, a sociedade não nos discrimina exatamente porque fazemos sexo com outras mulheres, mas sim por causa dos estilos de vida que assumimos em decorrência de nossos desejos. No caso das mulhe-

MIRIAM

ras, isso é particularmente relevante quando lembramos que muitas vivem dentro da estrutura de um casamento heterossexual e transam, às vezes ou sempre, com outras mulheres, algumas das vezes com o conhecimento e concordância dos maridos. Além, em várias dessas situações, como também nos filmes pornográficos, a sexualidade lésbica é vista como uma espécie de tempero erótico, um prelúdio da relação heterossexual. Neste contexto, duas mulheres juntas além de bastante excitantes para a fantasia masculina também são consideradas inofensivas pois de fato não abalam nem os privilégios nem a soberania dos homens. Entretanto, se essas mesmas mulheres decidem partir para uma vida em comum, ou seja, abandonam seus casamentos e cortam qualquer interferência masculina de suas relações, tudo muda de figura. Além da perda da segurança econômica e social garantida pelo casamento, essas mulheres incorrem no risco de provocar a ira masculina que se traduz, quando o casal tem filhos, em uma luta acirrada pela custódia das crianças. Nessa luta, as mulheres lésbicas também podem perder o direito de serem mães. Resumindo o nosso exemplo, o que, na verdade, alterou a vida dessas mulheres não foi precisamente o fato de elas manterem relações sexuais com outras mulheres pois essas relações eram, como vimos, inclusive bem toleradas pelos maridos, mas sim o fato de elas terem decidido passar a viver com outras mulheres.

UM POUCO DE HISTÓRIA

Lillian Federman, historiadora norte-americana que pesquisou as relações entre mulheres, na Inglaterra e nos EUA do século XVI até aos nossos dias, afirma que o "lesbianismo" só passou a ser taxado de anormalidade e condenado com veemência a partir de meados do século passado, precisamente quando as mulheres começaram a ter acesso ao mercado de trabalho.

CHANACOMCHANA 10 - 1986

CHANA COM CHANA

Nº 12 - FEV - MAIO, 1987. CZ52500



ENTREVISTA COM "SEXUALIDADE E SAÚDE"

FEMINISMO. ELEIÇÕES. LINGUAGEM
POESIAS. TROCA-CARTAS. INFORMES



FEMINISMO E LESBIANISMO: QUAL A RELAÇÃO?

MÍRIAM

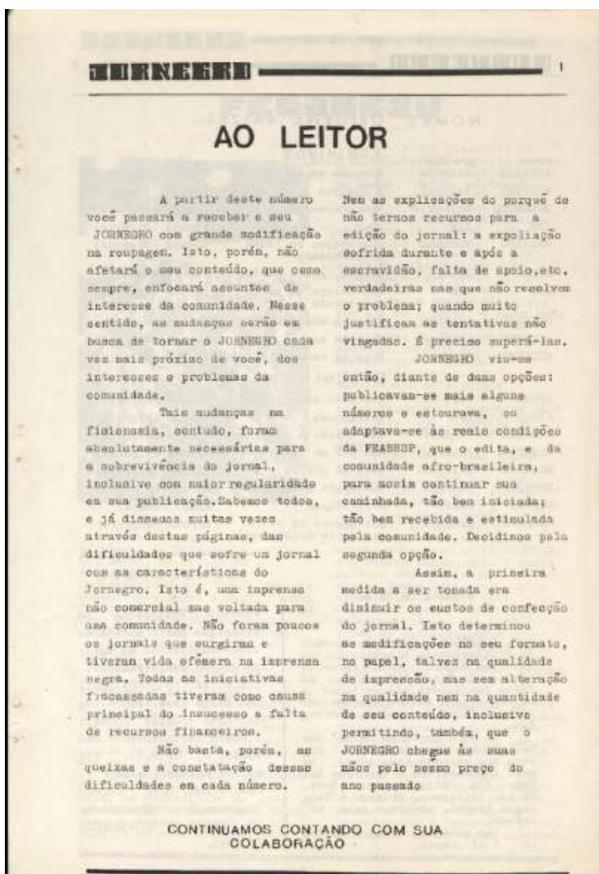
Ao contrário do que sonha nossa vã imprensa machista, nem toda feminista é lésbica, nem toda lésbica é feminista e, mais ainda, poucas entre essas mulheres vêm claramente a relação entre feminismo e lesbianismo. Na verdade, bem ao contrário do suposto, enquanto grande parte das feministas tem ser rotulada de lésbica, pois isso implicaria pelo que dizem - um descrédito de seu trabalho e a possível perda de seus suados ganhos, muitas lésbicas - mal informadas - não querem nem ouvir falar de feminismo, pois acreditam tratar-se de luta contra os homens ou para imitar os homens (estranho paradoxo!), o que não é seu caso.

Para explicar este quadro confuso, podemos dizer que ele é produto - por um lado - da noção, imposta pela sociedade machista, de que ser mulher é igual a ser heterossexual, sendo a heterossexualidade o que define, de fato, se uma mulher é mulher ou não, e - por outro lado - da visão da homossexualidade como um terceiro sexo composto por homossexuais masculinos e femininos que formariam uma espécie ou um povo diferente física e psicologicamente das outras pessoas. Diante disso, não é de estranhar que muitas lésbicas se identifiquem mais como homossexuais do que propriamente mulheres e de que muitas feministas só abordem questões referentes à vida das mulheres que vivem com homens.

Neste sentido, inclusive, observando publicações feministas ou publicações que tratam das questões das mulheres no Brasil, podemos verificar a ratificação do conceito de que o que define uma mulher enquanto tal é seu relacionamento com um homem. Essas publicações raramente abordam a questão do lesbianismo e, quando o fazem - se mais progressistas - partem do princípio de que devem combater a discriminação aos "homossexuais", sem muita ou nenhuma distinção entre homens e mulheres.

Em outras palavras, as mulheres lésbicas que abrem uma publicação feminista, no Brasil, dificilmente se identificam com o que está escrito, pois não há nada que fale diretamente de seu cotidiano, acabando por ver reforçada a idéia de que o feminismo não lhes diz respeito. Mesmo aquelas lésbicas que se reconhecem nas lutas mais gerais do feminismo, como a igualdade salarial e de outros direitos entre mulheres e homens, acabam vendo mantida a mesma velha esquizofrenia que a sociedade lhes impõe em vários âmbitos de suas vidas. Ou seja, elas podem se identificar e mesmo batalhar pelos direitos das mulheres, já que são mulheres, mas suas vidas pessoais, a saber, sua sexualidade, sua afetividade, etc... devem ficar no terreno do privado, numa flagrante contradição com um dos grandes slogans do feminismo que diz que o privado é político.

Em suma, embora nos últimos dois anos, venham surgindo tentativas de se discutir o lesbianismo em encontros feministas (como vimos relatando aqui no Chana), o mesmo, para as lésbicas, ainda funciona como apenas uma espécie de novo gueto e talvez até um gueto mais restrito pois majoritariamente frequentado por mulheres brancas, de classe média. Permanece ainda, inclusive entre as próprias feministas homossexuais, a ilusão de que suas simples presenças determinam o grau de abertura feminista em relação a sua questão, apesar de suas vivências serem sempre consideradas secundárias, na hora de se discutir qualquer coisa, ou, até mesmo, ainda constrangedoras e/ou embaraçosas. Embora ser lésbica, no feminismo brasileiro não seja mais, pelo menos no eixo Rio-São Paulo, motivo de grande escândalo ou expulsão, a politização do lesbianismo



JORNAL **JORNEIRO** ano III nº 8
 Rua Maria José 450 - Bela Vista - S.P. 1980

Vai-Vai cinquenta anos de
 Cultura Ban-
 tu no co-
 ração de
 São Paulo



VAI - VAI
 AQUELE AMOR,
 AQUELA FLOR,
 É MUITA GENTE,
 UMA DANÇA ...

VAI - VAI
 É QUE GRANDE CORAÇÃO,
 TANHURA FORÇA,
 UMA DANÇA ...

... VAI - VAI ...

Ajuda de quatro
 cr\$ 10,00

Parabéns! Um forte abraço

2

JORNEIRO**AO LEITOR**

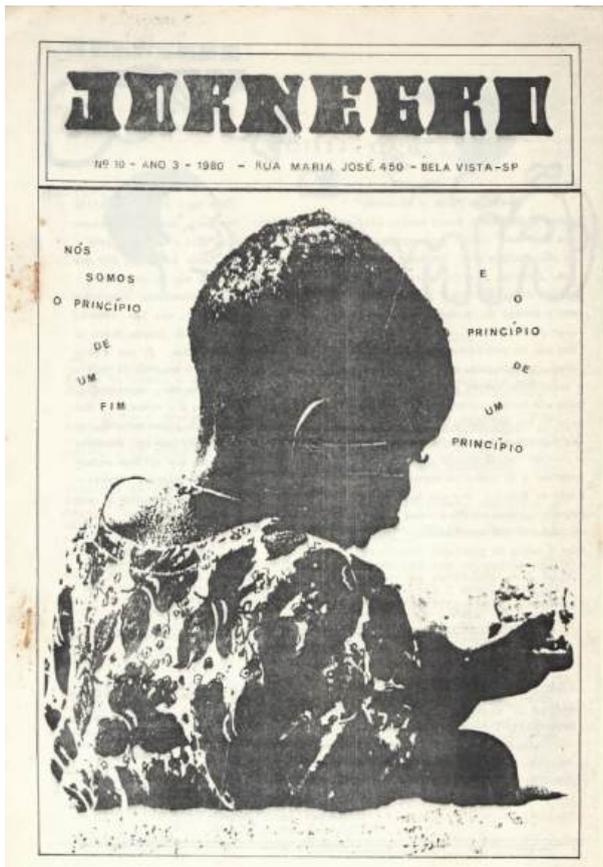
Amigo leitor, você já de-
 ve estar pensando que desistimos.
 Não, estamos aí. Não desistimos
 com facilidade, acreditamos que
 o nosso ritmo é outro. É o ritmo
 de quem fez tudo. Não esqueçamos
 nos pequenos reglamentos nos
 compromissos. Fazer esse jornal não
 é para nós "brincadeira" ou brincadeira.
 É algo muito sério e você merece /
 todo o nosso respeito. Se publicamos
 nos apenas dois números no ano que
 passou foi porque a coisa não tá
 pra peixe. A regularidade na pu-
 blicação é algo que consideramos
 muito importante, mas não podemos
 resolvê-la de forma isolada, isso
 já tentamos. Juntamente com a re-
 gularidade temos que resolver o
 questão, igualmente importante, da
 distribuição, isto é, da venda do
 jornal. A distribuição do JORNEIRO
 foi sempre um processo. Já tentamos
 tudo de tudo. Alé dos exemplos

temos tomado muitos "cancos". Isso
 não só impossibilita a publi-
 cação do jornal, como tem desencorajado
 muitos de nossos colaboradores.
 Sabemos que esse é um proble-
 ma sério. É o que faz com que muitas
 publicações não possam do 2º ou
 3º número. Para ficar entre nós,
 os jornais "Capoeira" e "Abertura"
 são os exemplos mais recentes. Mas
 a falta não é de incentivos, a re-
 ação é boa pra frente. Estamos/
 nos forçando para continuar a luta e
 vencer os obstáculos.

Como você verá estamos
 preparando algumas modificações no
 o nosso jornal, dentre elas está
 o OPINION DO LEITOR, uma seção que
 deverá ser escrita pelo leitor. É
 um espaço reservado para a sua opinião. ESCREVANOS.

CONTAMOS COM VOCÊ
 ABRAÇO FRATERNAL

EXPEDIENTE: Jornego, publicação da Federação das
 Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo
 -FEABEP, CXC.49.328.925/0001. Rua Maria José nº
 450 - Bela Vista - Caixa Postal 13.120 - São Pau-
 lo-SP. EDITOR: Osair de Mattos. EQUIPE DE TRABA-
 LHO: Cati, Sérgio, Isidório, Inês, Jerônimo, Lidia
 cia. ILUSTRAÇÃO: Jaques. CRÉDITO DE CIRCULAÇÃO IN-
 TERNA. Jan./80. TIRAGEM: 1.000 exemplares.



JORN NEGRO

4

IRACEMA

No número anterior do **JORN NEGRO** mostramos aos nos leitores uma mulher ativa e participante da nossa sociedade. Desta vez é também a figura de uma mulher que destacamos. Trata-se da Dra. Iracema de Almeida, médica, estudiosa de cultura africana pré-colonial, presidente do GTPLM (Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros), além de mãe dedicada, apenas para citar algumas de suas inúmeras atribuições. Nossa intenção ao procurarmos a Dra. Iracema de Almeida para dar seu depoimento era apresentar às pessoas uma imagem real de sua personalidade considerada controversa dentro da comunidade, além de saber das dificuldades e realizações do GTPLM, grupo que ela preside há, aproximadamente, 14 anos. Assim, numa tarde de sábado, ela nos recebeu em sua residência, em Vila Prudente, e nos falou de sua vida, do GTPLM e de sua visão sobre as coisas que estão acontecendo, numa conversa de cerca de três horas, da qual reproduzimos aqui alguns fragmentos.

JN: Gostaríamos que a senhora nos falasse alguns pontos sobre seus avós, seus pais, sua infância...

DRA. IRACEMA: Eu não tive uma vida muito boa. Minha mãe, que não sabia ler, era um nome. Ficava com os netos, agravação de netos, contava histórias para os netos. Era uma mãe muito agradável. Era uma mãe que gostava que todos tivessem o direito que não sou ser uma mãe assim. Minha mãe por parte de pai era lavadeira e por parte de mãe era costureira e a partir daí todos foram profissionalizados: cabeleira, costureira, meu avô, pintor, então não estive em meu avô com um pouco mais de conhecimento. Meu pai foi educado por um profeta de dança. De modo que a minha família quase toda melhorou de situação, mas alguns não conseguiram sair da situação de fazenda para a cidade. A minha vida

também não foi fácil, não sei falar que a minha vida foi fácil, porque meu estado econômico foi pior do que se estivesse no meio do negro pobre. No meio do negro nós não teríamos o dia todo a apreensão que senti e que sinto meu neto que não me aceitava e que a toda hora me lembrava que eu estava ali e que não era aquele meu lugar. Mas não posso falar mal da minha vida, só o que posso falar é que houve pessoas, meu pai perdeu tudo naquela crise que houve (1939/40), situação difícil, tinha dia que não tinhamos o que comer.

JN: Com relação às pessoas negras ao que a senhora se relaciona com elas?

DRA. IRACEMA: De início elas me repudiam, me repudiavam. Eu também falava não me aceita; depois consegui a perceber que aquela repúdio era medo. Era assim antes que ela fizesse...

JORNAL JORNEIRO

Nº 11 - ANO 4 - 1981 - RUA MARIA JOSE, 450 - BELA VISTA - SP

12 MAI 1981

violência

violência

violência

violência

violência

O Cel. Erasmo Dias, Deputado Federal, ex-secretário de Segurança Pública de São Paulo, há algum tempo atrás fez uma descrição da quilolô que chamou o tipo ideal de criminoso paulista: "Uma pessoa mais ou menos escura, de estatura mais ou menos baixa, mal vestida, sem emprego".

Isso significa que passou do "meio dia" é suspeito. É esta a ideologia da polícia de São Paulo, que na sua arbitrariedade, na sua truculência, na sua atitude discriminatória e racista violenta toda a população mestiça, mulata e negra. Não há um negro em São Paulo que não tenha medo da polícia. Para nós polícia é perigo, é insegurança, é pavor.

Essa identificação de negro com marginal, com bandido, não é de hoje. Lima Barreto, grande escritor brasileiro, quando estudante, já pelo princípio do século, já tinha consciência desse racismo. Certa vez seus colegas o convidaram para uma "estudentada", no caso roubar

6

JORNAL JORNEIRO

possível os diversos grupos e entidades trabalhem juntos. Era assim que vimos e vemos o Festival: um objetivo comum a ser alcançado com o esforço de todos. Na segunda fase dos trabalhos predominaram discordância, desrespeito e deslealdade. A cada reunião decisões anteriores eram reavaliadas ou contrariadas.

A Comissão Organizadora não teve força para garantir as conquistas ou mesmo as questões de princípio. Digamos de passagem que esta Comissão era composta por 2 elementos de cada grupo participante.

A despeito de todos esses aspectos, o esforço em realizar o Festival Comunitário Negro Zumbi - FECONEZU nos parece

de louvável e digno de participação de todos. Acreditamos que experiências com esta contribuição para a nossa maturidade, para adquirirmos respeito pelo trabalho do outro, pelo reconhecimento da autonomia de cada grupo e, sobretudo, para alcançarmos uma unidade de propósito.

O Festival Comunitário Negro Zumbi - FECONEZU sempre foi um esforço autônomo e independente, desvinculado de paternalismos de quem quer que seja. As dificuldades internas, sabemos bem, representam uma reação, até uma articulação contra essa maneira de ser autônoma e independente.

20 de novembro "DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA"

PENSOU NISSO...

De dezembro dia nacional da mulata

Lucia

DIA NACIONAL DA MULATA — nunca seria abolido e escravidos: o que já vai af uma forte dose de preconceito, não é ??

Quando no mesmo anúncio ele coloca "...uma homenagem das mais merecidas a toda uma raça", seria interessante que nós, principalmente mulheres, nos preocupássemos não só com essa afirmação, como também com essa conotação "FLORATIVA", que o termo mulata acarreta.

Ela significa boa de cana, quente, instrumento sexual de fácil manejo, mulher de fácil acesso, material de exportação (hája visto as cases noturnas que este "senhor" tem fora do país, todas compostas com mulatas que foram exportadas), em nenhuma hora o termo significa: mulher de respeito, esposa, dona de casa, etc.

Portanto, institucionalizar o dia da mulata, seria o mesmo que institucionalizar (no papel, pois na cabeça das pessoas já está) a idéia pejorativa e preconceituosa de mulher negra que, para fazer jus ao título, se descaracteriza, assumindo todos os padrões de beleza do branco: cabelos lisos, postura, pintura que procura disfarçar seus traços, como: nariz, beijo e por aí fora.

LUCIA

Com este anúncio, publicada na Folha de São Paulo de 8.12.80, tenta Sargantelli institucionalizar o "DIA NACIONAL DA MULATA".

Quando ele coloca que "Nem a princesa pensou nisso...", me faz pensar em duas coisas:

- 1) Que a abolição tenha acontecido única e exclusivamente, por bondade da princesa — o que sabemos ser uma mentira;
- 2) Se ele tivesse imaginado que isso iria acontecer — DIA NA-

LAMPIÃO
Edição experimental - Número zero
abril, 1978 - Circulação: restrita

Homo eroticus

Um ensaio de
DARCY PENTEADO



CELSO CURI processado. Mas qual é o crime deste rapaz?

Duelo de machões
Nureyev
VS Cassius Clay

Exclusivo
García Lorca
também assume

Uma noite no Cinema Iris

Colaboram neste número:

João Silvério Trevisan	Francisco Bittencourt	Iaponi Araújo	Aguinaldo Silva
Gasparino Damata	Clóvis Marques	Adão Acosta	João Antônio Mascarenhas

OPINIÃO

LAMPIÃO

Saindo do Gueto

Bom, março de 1978. Várias fe-
licidades tocam no que se-
ria uma homenagem ao quadro
ficcional em um ensaio, a di-
fama recente promessa de um
fascista morto caído. Não se re-
trata de outra paródia, de arti-
fício, uma homenagem ao desen-
ho. Mas um jornal homoso
pode parodiá-lo?

A resposta mais fácil é aquela que
nos mostra amparado em um
texto escrito no "temperamen-
to" clássico: mas hábito de
muitos de nós, especialmente os
de "assunto" — a palavra usada
em inglês para designar o tema
de uma obra — que não usam
para sua escrita, e que opõem à
sua produção à sua função.

A resposta mais fácil é aquela que
nos mostra amparado em um
texto escrito no "temperamen-
to" clássico: mas hábito de
muitos de nós, especialmente os
de "assunto" — a palavra usada
em inglês para designar o tema
de uma obra — que não usam
para sua escrita, e que opõem à
sua produção à sua função.

Não há, portanto, no entanto, o es-
tado de espírito que se faz de
homossexual, segundo a qual ele é
o que se vive nos contatos que
podem, não, que se vive e sua
profissão deve ser, portanto, a
de um escritor, e não a de um
homossexual, e que sempre se dá
em qualquer situação de um homem
que simplesmente, enquanto, um
homossexual, vive sua vida, sua
vida não é aquela que ele desfruta
em
Para acabar com essa imagem pa-
lida, LAMPIÃO não compre-
nde —
— e que o espírito mais de cada
dia, não pressupõe a ideia de se-
cular. Agora também que uma
para, especialmente a ideia de
homossexualidade, por conseguinte
representada numa sociedade
paradigmática de um homem
homossexual, deve ser caracterizada
como uma mesma operação. E esta
nova, a alteração nos dias de hoje,
necessária é.

A resposta mais fácil é aquela que
nos mostra amparado em um
texto escrito no "temperamen-
to" clássico: mas hábito de
muitos de nós, especialmente os
de "assunto" — a palavra usada
em inglês para designar o tema
de uma obra — que não usam
para sua escrita, e que opõem à
sua produção à sua função.

A resposta mais fácil é aquela que
nos mostra amparado em um
texto escrito no "temperamen-
to" clássico: mas hábito de
muitos de nós, especialmente os
de "assunto" — a palavra usada
em inglês para designar o tema
de uma obra — que não usam
para sua escrita, e que opõem à
sua produção à sua função.

Senhores do Conselho

Agente de segurança, jornalista, polí-
tico, em assuntos políticos, escritor
de livros didáticos, com uma longa
experiência na imprensa, colaborou
com LAMPIÃO desde os primeiros nú-
meros, e é um dos fundadores do
Movimento.

Antônio Chaves — jornalista, espe-
cializado em assuntos políticos,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Cláudio Marques — jornalista, es-
pecializado em assuntos políticos,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Darcy Penteado — jornalista, espe-
cializado em assuntos políticos,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

João Antônio Mascarenhas — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Francisco Bittencourt — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Gaspardo Damata — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

João Silvério Trevisan — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Adão Acosta — jornalista, colabo-
rou com LAMPIÃO desde os primeiros
números, e é um dos fundadores do
Movimento.

Cláudio Marques — jornalista, espe-
cializado em assuntos políticos,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Darcy Penteado — jornalista, espe-
cializado em assuntos políticos,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

João Antônio Mascarenhas — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Francisco Bittencourt — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Gaspardo Damata — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

João Silvério Trevisan — jornalista,
colaborou com LAMPIÃO desde os
primeiros números, e é um dos
fundadores do Movimento.

Adão Acosta — jornalista, colabo-
rou com LAMPIÃO desde os primeiros
números, e é um dos fundadores do
Movimento.

Lampião, nº Zero, 1978.



NORMA BENGELL
solta
o verbo:
-eu
não
quero
morrer
muda



LAMPIÃO
Ano 1 - Nº 3 - 25 de julho a 25 de agosto de 1978 - C\$ 15,00
da esquina
Littera para leitores de 18 anos

MULHERES NA REDAÇÃO
LÚCIA RITO & ZSU ZSU VIEIRA
MARCELLO MASTROIANNI
& PAUL NEWMAN:
A ARTE DE SER GUEI

- cartas adoidadas
- um poema de genit
- florianópolis, my love
- as senhoras do manguê
- os marginais do cinemão
- novas histórias de amor

OPINIÃO

LAMPIÃO

A doença infantil do machismo

De 1960, quando se tornou comum a ideia de que a mulher deveria trabalhar fora de casa, até o momento em que se tornou uma realidade, a mulher passou por um processo de transformação social. De uma mulher passiva, dependente, submissiva, tornou-se uma mulher ativa, independente, assertiva, capaz de assumir responsabilidades e de tomar decisões por si mesma. Este processo foi influenciado por diversos fatores, como a luta por direitos civis, a participação em movimentos sociais e a influência da cultura de massa.

Essa transformação social trouxe consigo uma mudança na percepção da masculinidade. O machismo, entendido como a ideia de que o homem deve ser forte, agressivo e dominante, tornou-se uma característica cada vez menos valorizada. Hoje em dia, a sociedade valoriza mais a inteligência, a criatividade e a capacidade de trabalhar em equipe, características que não são exclusivamente masculinas.

Por isso, acredito que a "doença infantil do machismo" está sendo curada. As mulheres estão se tornando cada vez mais conscientes de seus direitos e de suas capacidades. E os homens estão aprendendo a valorizar as qualidades das mulheres e a trabalhar em parceria com elas. É uma evolução necessária para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Do Regina Coeli às coisas da vida

Não há dúvida de que a vida é uma jornada. E a jornada da mulher é especialmente desafiadora. Ela enfrenta a pressão social para ser perfeita em todos os aspectos: profissional, pessoal e familiar. Muitas vezes, ela se sente sobrecarregada e incapaz de lidar com todas as demandas. No entanto, é importante lembrar que a vida não é uma competição. Não se trata de ser melhor do que os outros, mas de ser feliz e realizado(a).

Regina Coeli, o santuário da Virgem Maria, é um símbolo de proteção e esperança para muitas mulheres. Ela representa a maternidade ideal, a pureza e a força. Muitas mulheres encontram conforto e inspiração ao rezar o terço e buscar a intercessão de Maria. Isso nos mostra que, apesar de todas as dificuldades, há sempre um caminho para a paz e a harmonia.

Desafio aos cartunistas

Cartunistas, vocês sabem que o Brasil é um país de grandes contrastes. Há muita pobreza, mas também muita beleza e cultura. Vocês têm o desafio de retratar essa realidade de forma crítica e satírica. Não se trata apenas de rir das coisas ruins, mas de apontar para elas e fazer as pessoas refletirem. O Brasil precisa de mais crítica social e menos medo. Vocês são os olhos da sociedade e têm o poder de mudar a opinião pública.

Espero que vocês tenham sucesso em seus desafios e que possam continuar trazendo para o Brasil mais justiça e esperança.

Lampião da Esquina, nº 3, 1978.

LAMPIÃO
 Ano 1 - Nº 4 - 25 de agosto a 27 de novembro de 1978 - C.R. 15100
 Leteira para assinantes de 18 anos da esquina

TRAVESTIS!

(Quem atira a primeira pedra?)

CLODOVIL HERNANDEZ



ou: quem deve dormir sobre os nossos lençóis de linho

CONFÊSSES DE UM OBJETO SEXUAL
 ■ LEMBRANÇAS DE CARMEM MIRANDA

UMA PASSEATA ■ APRENDA O VERBO: É TRAVOLTEAR ■ CONHEÇA
 EM SAN FRANCISCO: ■ DEU A LOUCA NA EMILINHA ■ CAVAFI
 240 MIL GUEIS ■ NEGROS PROTESTAM EM SÃO PAULO ■ O POETA GREGO

REPORTAGEM

Travestis!

(Quem atira a primeira pedra?)

Clodovil Hernandez, o primeiro travesti brasileiro a ganhar um contrato de trabalho, conta sua história. Ele nasceu em São Paulo, mas vive atualmente em São Francisco, onde se tornou uma referência para a comunidade travesti. Clodovil discute a importância da visibilidade e a luta por direitos, além de abordar temas como a identidade de gênero e o preconceito social.



Publico
 La Mônica da Supera

Lampião da Esquina, nº 4, 1978.

LAMPIÃO
 da esquina
 Lutas para
 mudar de 18 anos

CASSANDRA RIOS AINDA RESISTE
 Com 36 livros proibidos,
 ela só pensa em escrever

NORMAN MAILER e o vício homossexual
Fans de EMILINHA boam pra quebrar
PASOLINI aconselha: desbotar a labus

Transexualismo: quem está no banco dos réus?
Violação: um estudo dedicado às mulheres
Nós também temos uma coluna social (p. 12)

CARTAS NA MESA

Em defesa de Emilinha

O rapaz ocupado

Um barato musical

Thermas Danny
 Saunas e bar
 Rua Joaquim 884
 Telefone 67781
 São Paulo

Terms Flamengo
 Vapor
 Forno (sua casa)
 Massagem
 Piscina
 Horário: das 14 horas às 22 horas
 Rua Carlos Tinoco, 88-4 - 761-01
 JARDIM

LAMPILÃO
 o seu jornal

Lula Gonzaga (Módulo de Paula)
 Avenida Américo de Oliveira, 96/131 -
 S. 1300 -
 Telefone: (11) 234-2271/75
 São Paulo

© 1978 by Editora Lampaio

Lamplão da Esquina, nº 5, 1978.

LAMPIÃO
da esquina

1978

GAY-MACHO
uma tragédia americana?

A ARTE
de despir os nus.

MADUREIRA:
a doce vida do subúrbio

LUTZEMBERGER:
Tercel do incampanho

OS TRAPALHÕES,

INDIOS
eles eram puros, saudáveis e transavam numa boa até chegou o homem branco e então...

GAUCHO
uma carta da prisão

ESQUINA

Ensaio Populares
Capitalismo, socialismo, argh!

Louca e muito da baratinada

1) **Introdução** - O texto é uma crítica ao capitalismo e ao socialismo, apresentando uma visão crítica da sociedade e da economia. O autor discute a exploração do trabalhador e a desigualdade social, argumentando que tanto o capitalismo quanto o socialismo são sistemas que perpetuam a opressão e a alienação do indivíduo. O texto é escrito em um tom irônico e satírico, com referências a eventos históricos e culturais da época.

2) **Capitalismo** - Nesta seção, o autor analisa o funcionamento do capitalismo, destacando a busca incessante por lucro e a exploração da força de trabalho. Ele critica a ideia de que o capitalismo traga progresso e bem-estar, argumentando que ele apenas cria mais desigualdade e sofrimento para a maioria da população.

3) **Socialismo** - O autor aborda o socialismo como uma alternativa ao capitalismo, mas também o critica por ser apenas uma mudança de mãos no poder, sem resolver as causas estruturais da desigualdade. Ele aponta que o socialismo pode ser apenas uma forma de controle mais eficaz por parte da elite.

4) **Conclusão** - O texto termina com uma reflexão sobre a condição humana e a necessidade de uma transformação radical da sociedade. O autor sugere que a verdadeira liberdade e justiça só podem ser alcançadas através da luta coletiva e da superação dos sistemas opressivos.

5) **Outros artigos** - O restante da página contém outros pequenos textos e comentários, incluindo uma crítica à literatura e a cultura da época, bem como reflexões sobre a vida cotidiana e a situação política do Brasil.

Lampião da Esquina, nº 8, 1978.

LAMPIÃO
 da esquina
 Leteira para
 maiores de 18 anos

MORAL E BONS COSTUMES?

(LAMPIÃO põe o assunto na berlinda, Leia as opiniões de **FRANCO MONTORO, BRUNA LOMBARDI, ELICE MUNERATO, FERNANDA MONTENEGRO, HÉLIO FERNANDES, ROBERTO MOURA, HELENA SANGIRARDI, JOSÉ CARLOS AVELAR, MACKSEN LUIZ, SÔNIA COUTINHO, e donas de casa, bancários, operários da construção civil, etc., etc., etc. . .)**

"Abaixo o preconceito!"
 (É a mãe de um homossexual quem escreve)

Copacabana nua
 (Atenção, gueis do Brasil: o Rio não é mais aquele)

Neste número
 • JOSÉ LOUZEIRO • JOÃO ANTÔNIO
 • AGUNALDO SILVA • ANTÔNIO CHRYSÓSTOMO
 • PETER FRY • JOÃO SILVÉRIO TREVISAN
 • E o visual de Marisa Caveira

ESQUINA

MARIO CHAVES (Mariza)



Mário Chaves, o **Mariza** Camira, é, na criação submundana do Rio, um dos últimos sobreviventes de uma rara espécie de abas do esotérico. Circa Carlos, misturas a mitologia com o teatro mais ingenuamente inspirado em detalhes e cores corações raras e raros. Ainda hoje ele pode ser visto no que restou da Lagoa, 190 metros de sua cheia, a encostar sob uma tina - transparente para incrustações de madeira, passando seu cachorro Algi Housid e cumprindo - como está - a figura que Jairo Salvador Dalí modelou os fogos de lança. Visto da lateral - para não atingir o olhar para outros, Mariza tem servido até de inspiração e artistas, entre outros, recentemente, ao espetáculo **Ritos de Passagem**, Fundação Cultural de Souza, em dois espetáculos, utilizando fotos suas, registradas "à sua passagem, na transição do de Jairo para o Rio". A "esquiva" de Jairo, que aqui reproduzimos, é magistral, o dilata sobre o Rio, o que o ilustro de Mariza. Ela tem a mesma atenção (identifica) aquela técnica do poeta de Boccio: "o que é certo não é certo. As coisas nunca ficam como estão".

Ensaio Popular
Mulheres do mundo inteiro...

Nas bancas o "Gay News"

Este ensaio popular de Mário Chaves, o Mariza, trata de um assunto que tem sido muito discutido nos últimos tempos: a homossexualidade. O autor, que é um jornalista experiente, aborda o tema com uma linguagem clara e objetiva, trazendo exemplos de mulheres de diferentes culturas e épocas. O texto é dividido em capítulos que exploram a diversidade das expressões de identidade sexual ao redor do mundo.

Gay News
 Este ensaio popular de Mário Chaves, o Mariza, trata de um assunto que tem sido muito discutido nos últimos tempos: a homossexualidade. O autor, que é um jornalista experiente, aborda o tema com uma linguagem clara e objetiva, trazendo exemplos de mulheres de diferentes culturas e épocas. O texto é dividido em capítulos que exploram a diversidade das expressões de identidade sexual ao redor do mundo.

LAMPIÃO
 Ano 3 nº 25 Rio de Janeiro, junho de 1980 - Cr\$ 30,00 Leturas para maiores de 18 anos da esquina

A VOLTA DO ESQUADRÃO MATA-BICHA **três crimes abalam a comunidade guei**




BIXÓRDIA II O SHOW

- O rock'n'roll Somos paulista
- O aborço segundo Pasolini
- Negros contra o 13 de Maio

ENSAIO

Começam a nos entender. Mas é isso o que interessa?

Agosto, sempre designa em **Lampião** um espaço. Não há de ser, sempre, como aconteceu em 1979, um mês dedicado aos festivais de música, com o intuito de trazer para o leitor o melhor do que se fez no Brasil de 1979. Mas, em 1980, o Espaço Agosto, representando a continuidade do trabalho, não é dedicado aos festivais, mas aos debates. É dedicado ao debate sobre a cultura brasileira, a cultura brasileira em debate. É dedicado ao debate sobre a cultura brasileira, a cultura brasileira em debate. É dedicado ao debate sobre a cultura brasileira, a cultura brasileira em debate.

O Coorporal faz a cabeça do João Bosco.



Faço como o João Bosco, compositor e cantor: ensino o Coorporal, o partido que faz a cabeça do pessoal que pensa.

BIFÃO CABARÉ
 O dia do aniversário
 Grupo de instrumentalização com
 Ana e cultura: Andrea Caspary
 Chirita Levy — Laura de
 Viana — Mabel Lima — Ana
 Karina Berg — Flávia
 Sacramento — e as Raposas.
 Apresentação de Fernando
 Moreno, Flávia de Azevedo,
 Bifão, Nua, Sana, Lúcia,
 760 — Tel: 263-7230. Aberto a
 partir das 20h00. Ingressos:
 Cr\$ 150,00, mesa 8
 Cr\$ 120,00. Com este ingresso o
 ingresso ad-custo Cr\$ 100,00.
 Todos os sábados.

PELOS?
 Umete dos puros e/ou
 perigosos do seu sexo,
 querido, Bicho bonito,
 trapaça, etc...
 Focando o tratamento de
 dermatite infecciosa por
 Ectoparasitologia, 999
 091, semi marfim, semi cristalino,
 com 100% de eficiência.
 Anaprop de
 14/06/80 através de 521-3180

MAIS TESAÇÃO menos encucação
 (O papa vaticano, Francoista, SBPC, partidos políticos, Frei Bento, ativismo, violação de homossexual: tudo no mesmo saco de gatos)

A incruva metamorfose de Andrea Caspareilly

ENFIM: O NU FRONTAL!

Bichas e lésbicas na SBPC Entrevistas: Sartre e Ninuccia Bianchi

ATIVISMO

Homossexuais invadem SBPC

Homossexuais invadem o SBPC. Um grupo de jovens, liderados por um jornalista, invadem o Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, para protestar contra a discriminação e a violência contra os homossexuais. O grupo, formado por jovens de diversas profissões, realiza uma manifestação que inclui a leitura de um manifesto e a distribuição de panfletos. A manifestação ocorre no Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, em 1980.

Um grupo de jovens, liderados por um jornalista, invadem o Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, para protestar contra a discriminação e a violência contra os homossexuais. O grupo, formado por jovens de diversas profissões, realiza uma manifestação que inclui a leitura de um manifesto e a distribuição de panfletos. A manifestação ocorre no Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, em 1980.

ATIVISMO

A posição do GALF

Um grupo de jovens, liderados por um jornalista, invadem o Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, para protestar contra a discriminação e a violência contra os homossexuais. O grupo, formado por jovens de diversas profissões, realiza uma manifestação que inclui a leitura de um manifesto e a distribuição de panfletos. A manifestação ocorre no Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, em 1980.

Um grupo de jovens, liderados por um jornalista, invadem o Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, para protestar contra a discriminação e a violência contra os homossexuais. O grupo, formado por jovens de diversas profissões, realiza uma manifestação que inclui a leitura de um manifesto e a distribuição de panfletos. A manifestação ocorre no Salão de Exposição do SBPC, no Rio de Janeiro, em 1980.

LAMPIÃO
Rio de Janeiro, dezembro de 1980 - CR\$40,00 • Letra 2025
Módulo de 15 linhas • da esquina

ANO 2/Nº 31

MAS O PRAZER DA MAIORIA!



... É UM ENORME PERU DE NATAL

QUE BASTANTE É O NEGÓCIO

CONCRETES, HOMOSEXUALERIMAS, LAMPIONETES, QUANTO ATIVISMO!

ATIVISMO

Convergingo: da Mesopotâmia a Richetti

Muito tempo atrás, há 7000 anos, quando se começou a escrever, os homens já tinham desenvolvido a ideia de convergência. A ideia de convergência é a ideia de reunir coisas diferentes em uma única coisa. A ideia de convergência é a ideia de unir coisas diferentes em uma única coisa. A ideia de convergência é a ideia de unir coisas diferentes em uma única coisa.

... E UM ENORME PERU DE NATAL

QUE BASTANTE É O NEGÓCIO

CONCRETES, HOMOSEXUALERIMAS, LAMPIONETES, QUANTO ATIVISMO!

- Escolha Seu Grupo**
- LAMPIÃO - Rua Nogueira 53 - Rio de Janeiro - RJ - CEP 20.000-000
 - GRUPO DE CIP - Nogueira - Rua Oliveira Figueira 100 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - GOLDFARM - Grupo Dupla & Livraria - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - GATRO - Grupo de Atividade Humanística - Centro Lido - Rua 27 de Janeiro - Garum - Ceará - CEP 81.000-000
 - NON TANKEM/98 - Rua João Nogueira 100 - Ceará - CEP 81.000-000
 - AGU/Brasil - Rua Francisco Sá - Ceará - CEP 81.000-000
 - GRUPO GAT DA BARRA - Rua Francisco Sá - Ceará - CEP 81.000-000
 - TRUCKER ATIVISTAS - Rua Francisco Sá - Ceará - CEP 81.000-000
 - BRIO CONCRETO/Brasil - Rua Francisco Sá - Ceará - CEP 81.000-000
 - SOMOS/91 - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - COMUNICAD - Av. Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - AGU/92 - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - SOMOS/Novidade - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - LEIBNIZ/Guardião - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - LEIBNIZ - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - PROG/98 - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - SOMOS/98 - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - SOMOS/98 - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - CONVERGÊNCIA SOCIALISTA - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000
 - GRUPO OUTRA FORMA/98 - Rua Paraíba, 420 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000

MEMÓRIA GUEI

Um livro sobre a vida e o pensamento de Guei, um dos maiores escritores brasileiros. Um livro sobre a vida e o pensamento de Guei, um dos maiores escritores brasileiros.

SERVICO DE CONTABILIDADE

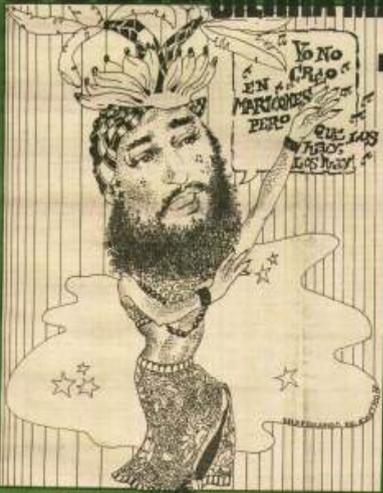
Atendimento em contabilidade e tributação. Contabilidade fiscal e empresarial. Contabilidade de custos e orçamentária.

Dr. OLIVEIRA
R. Francisco Sá, 100 - Niterói - RJ - CEP 24.000-000

LAMPIÃO
Rio, fevereiro de 1981 CR\$ 50,00 4 Letras para marcar de 18 anos da esquina

OS ÚRSOS DE SIERRA MAESTRA

Carnaval: Mauro Rosas



Hambre de sexo en Argentina. MAS AVIOLÊNCIA DO SISTEMA PODE!

de pão duro.

Cartas na Mesa

Sorveteira

Uma sorveteira, baixinha e com um sorriso contagiante, está vendendo sorvetes em um quiosque na rua de São Paulo. Ela é conhecida por sua habilidade de fazer sorvetes com ingredientes de alta qualidade. Ela sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ela trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício. Ela sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ela trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício.

Muito repápio

Um homem de grande estatura, com um cabelo grisalho e um sorriso amigável, está sentado em uma cadeira de madeira. Ele está lendo um livro e parece muito relaxado. Ele é conhecido por sua paciência e sua habilidade de ouvir os outros. Ele sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ele trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício.

Terceiro mundo

Um homem de estatura média, com um cabelo escuro e um sorriso simpático, está sentado em uma cadeira de madeira. Ele está lendo um livro e parece muito relaxado. Ele é conhecido por sua paciência e sua habilidade de ouvir os outros. Ele sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ele trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício.

Pega o ladrão!

Um homem de estatura média, com um cabelo escuro e um sorriso simpático, está sentado em uma cadeira de madeira. Ele está lendo um livro e parece muito relaxado. Ele é conhecido por sua paciência e sua habilidade de ouvir os outros. Ele sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ele trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício.

troca 500L

EXERCÍCIOS

Um homem de estatura média, com um cabelo escuro e um sorriso simpático, está sentado em uma cadeira de madeira. Ele está lendo um livro e parece muito relaxado. Ele é conhecido por sua paciência e sua habilidade de ouvir os outros. Ele sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ele trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício.

EXERCÍCIOS

Um homem de estatura média, com um cabelo escuro e um sorriso simpático, está sentado em uma cadeira de madeira. Ele está lendo um livro e parece muito relaxado. Ele é conhecido por sua paciência e sua habilidade de ouvir os outros. Ele sempre usa um avental com o nome de sua loja, 'Sorveteria do Sorveteiro', e é muito simpática com os clientes. Ele trabalha há muitos anos e sabe muito sobre o ofício.

NÓS MULHERES

N.º 5 JUNHO/JULHO-77 Cr \$ 5,00

SALÁRIO: SÓ PONDO MAIS ÁGUA NO FEIJÃO



BANCO CENTRAL DO BRASIL

1000 CRUZERO

RACISMO, UMA OPRESSÃO A MAIS

DEPOIS DAS REFORMAS, OS ESTUDANTES ESTÃO NAS RUAS (MAS FORA DO RADIO E DA T.V.)

menino menino não pode não



Medusa Menina?

Quando se quer saber quem é o menino que não pode não, é preciso olhar para os olhos. Os olhos de quem não pode não são olhos de quem não pode não. Os olhos de quem não pode não são olhos de quem não pode não. Os olhos de quem não pode não são olhos de quem não pode não.

Os meninos e as meninas

Os meninos e as meninas são dois seres diferentes. Os meninos são fortes e corajosos, enquanto as meninas são delicadas e sensíveis. Mas, no fundo, ambos são seres humanos e merecem o mesmo respeito e amor.

Os meninos não podem não

Os meninos não podem não porque eles são fortes e corajosos. Eles não têm medo de enfrentar os desafios da vida e de lutar por seus direitos. Eles são os heróis da nossa sociedade e merecem o nosso respeito e admiração.

Os meninos não podem não

Os meninos não podem não porque eles são fortes e corajosos. Eles não têm medo de enfrentar os desafios da vida e de lutar por seus direitos. Eles são os heróis da nossa sociedade e merecem o nosso respeito e admiração.

NÓS MULHERES

Agosto/Setembro de 1977

N.º 6

Cr\$ 5,00



FABRICAR ENCERADEIRA NÃO É MOLE!

SEXO TAMBÉM PRA NÓS

O DIVÓRCIO CHEGOU E DAÍ?

BRINQUEDOS: CADA MACACO NO SEU GALHO

MULHERES EM CARTAZ

PÍLULAS PARA MILHÕES

Uma nova iniciativa, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Desde 1962, sob o patrocínio do Conselho Nacional de Saúde, o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) vem desenvolvendo pesquisas de ponta em áreas de saúde, educação, cultura e lazer. Uma das áreas de maior destaque é a de saúde da mulher. Desde então, o Conselho tem desenvolvido pesquisas de ponta em áreas de saúde da mulher, educação, cultura e lazer.

Hoje, o Conselho possui 75 milhões de reais em recursos para a realização de pesquisas de ponta em áreas de saúde da mulher, educação, cultura e lazer.

Uma nova iniciativa, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Uma nova iniciativa, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Uma nova iniciativa, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Uma nova iniciativa, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

RUMO AO PLANEJAMENTO FAMILIAR

Um novo projeto de lei, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Um novo projeto de lei, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Um novo projeto de lei, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Um novo projeto de lei, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Um novo projeto de lei, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

Um novo projeto de lei, que se soma a outras 100 milhões de mulheres em todo o mundo, para se conscientizar e possibilitar de alcançar um objetivo: o de promover condições melhores de vida.

NOS MULHERES

1978 - ANO 10 - Nº 8 - 1978 - C\$ 2,00

Em busca da verdade

No dia 12 de outubro de 1977, o jornalista Vladimir Herzog foi morto na FEB, sob o comando de Paulo César Bragança. A verdade sobre a morte de Herzog só pode ser conhecida se a verdade sobre a morte de Herzog só pode ser conhecida se a verdade sobre a morte de Herzog...



Vanessa: cinema político

A atriz Vanessa Diniz, que viveu o filme 'Vanessa', conta que foi produzida por ela e que o filme foi feito em um período de dois meses em São Paulo. Ela diz que o filme foi feito em um período de dois meses em São Paulo...

Pílulas: quem pediu?

De tempos em tempos, há notícias de que o Brasil, para não sofrer com a falta de pílulas, pediu ao Brasil. Para não sofrer com a falta de pílulas, pediu ao Brasil...

Brasileiras no exílio, esperando a anistia para voltar.

"Protegendo" as prostitutas

Um grupo de 200 prostitutas de São Paulo, que vivem em condições precárias, estão sendo protegidas por um grupo de voluntários. Um grupo de 200 prostitutas de São Paulo, que vivem em condições precárias, estão sendo protegidas por um grupo de voluntários...



CLT em ano eleitoral

O projeto de lei que altera a CLT, em vigor desde 1964, está sendo discutido no Congresso Nacional. O projeto de lei que altera a CLT, em vigor desde 1964, está sendo discutido no Congresso Nacional...



NECROS

Liberdade não se outorga. Conquista-se.

Noventa anos depois de Abolição, o negro continua social e economicamente marginalizado. E luta por sua liberdade definitiva.

Três de maio de 1968. Por um lado, o negro não é mais escravo. Noventa anos depois de Abolição, o negro continua social e economicamente marginalizado. E luta por sua liberdade definitiva...

Em 1968, o negro brasileiro não é mais escravo. Noventa anos depois de Abolição, o negro continua social e economicamente marginalizado. E luta por sua liberdade definitiva...

Em 1968, o negro brasileiro não é mais escravo. Noventa anos depois de Abolição, o negro continua social e economicamente marginalizado. E luta por sua liberdade definitiva...



Comemoração da Mãe Negra, ocasião em que se realizou o encontro da Mulher Negra. Dia 13 de maio, momento de cultura negra