

“VIRAR O PESCOÇO PARA O OUTRO LADO”: HISTÓRIAS DE AFETOS E AMOR ENTRE LÉSBICAS EM MANAUS/AM (DÉCADAS 80 E 90 SÉC.XX)¹

“TURN YOUR NECK THE OTHER WAY”: STORIES OF AFFECTIONS AND LOVE BETWEEN LESBIAN IN MANAUS/AM(DECADE 80 AND 90, CENTURY XX)

RESUMO

Este artigo se propõe a historicizar as formas de afeto e o amor profundo nas vivências das ativistas lésbicas negras e afroindígenas Francy Junior e Sebastiana Silva, em Manaus, nas últimas décadas do século XX. Para esse fim, utilizamos a História Oral como metodologia que contribui para o rastreamento, coleta e análise das memórias narradas de sujeitos e o registro de suas impressões pessoais e participação em eventos históricos, tangenciando temas como cotidiano, escolaridade, relações sociais, formas de ativismos e a presença das relações afetivo-sexuais, reconhecendo, desse modo, os efeitos nocivos do patriarcado e da heterossexualidade compulsória, que dificultam os direcionamentos de paixões entre mulheres, sendo a lesbianidade um componente capaz de desestabilizar estruturas de opressão. Assim, propomos contribuir com a visibilidade e a construção historiográficas das mulheres lésbicas, especialmente das lésbicas negras e afroindígenas que são/foram silenciadas pelo entrecruzamento de opressões sociais, descortinando possibilidades para que outras sujeitas e sujeitos narrem suas memórias e elas sejam analisadas historicamente.

Palavras-chave: Manaus. Lesbianidades. Autorreconhecimento. Relações afetivas.

ABSTRACT

This article aims to historicize the forms of affection and deep love in the experiences of black and afroindigenous lesbian activists Francy Junior and Sebastiana Silva in Manaus, in the last decades of the twentieth century. For this purpose, Oral History as a methodology was used, which contributes to the tracking, gathering and analysis of the narrated memories of individuals and the recording of their personal impressions and participation in historical events, reaching subjects such as daily life, education,

¹ Agradecemos à Ana Paula Serizawa e César Aquino Bezerra pelas valiosas contribuições e revisões presentes neste artigo.

Michele Pires Lima

Doutoranda em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (UFAM/FAPEAM). Membro da Coordenação da Associação de Travestis, Transexuais e Transgêneros do Amazonas (ASSOTRAM). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0354709862896728>. Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0003-1856-9767>. E-mail: micheleveral@gmail.com

Júlio Cláudio da Silva

Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor Associado da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Professor Permanente do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4009362157043989>. Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-4088-9612>. E-mail: julio3oclps@gmail.com

social relations, forms of activism and the presence of affective-sexual relations, thus recognizing the harmful effects of patriarchy and compulsory heterosexuality, which hinder the addressing of passions among women, lesbianity being a component capable of destabilizing structures of oppression. Thus, we propose to contribute to the visibility and historiographic construction of lesbian women, especially black and afroindigenous lesbians who are/have been silenced by the intersection of social oppressions, possibilities for other individuals to narrate their memories and these to be analyzed historically.

Keywords: Manaus. Lesbianities. Self-recognition. Affective relations.

Introdução

Este artigo se propõe a historicizar o afeto e o amor profundo nas memórias das ativistas negra e afroindígena Francy Junior e Sebastiana Silva.² Para isso, articulamos as noções de afetividade sexualizada e afetividade não sexualizada, percebendo a “agência sexual” e a “autonomia erótica” propostas pelas feministas negras e teóricas lésbicas, para dar conta do empoderamento promovido pelas múltiplas formas de afeto construídas pelas mulheres lésbicas afroindígenas (COLLINS, 2019, p. 257; 284).³

Ressaltamos que esta discussão historiográfica é parte das reflexões advindas do desenvolvimento do projeto de doutoramento intitulado *Sob o espelho de Oxum: histórias, vivências e ações políticas de lésbicas negras em Manaus/AM (1992-2020)*, onde investigamos as histórias de vidas e as mobilizações políticas das ativistas lésbicas afroindígenas nos movimentos sociais organizados em Manaus. Considerando a pluralidade de mulheridades na capital amazonense, buscamos descortinar aspectos do cotidiano que envolvem as variáveis de gênero, raça, classe e sexualidade, e seus tensionamentos no interior dos movimentos sociais de mulheres e LGBTQI. Por esses caminhos, as narrativas orais acerca das afetividades e das relações amorosas entre mulheres demonstram como o sistema cisgênero⁴ e heterossexista operam na cultura brasileira, “perseguido” aqueles/as que ousam transpassar o limbo da instituição da heterossexualidade para vivenciarem seus afetos, sejam eles sexualizados ou não. Portanto, essa problemática compõe a agenda política de direitos, inquirindo a ordem social: quem tem direito ao afeto-sexualizado?⁵

2 Aproveitamos a oportunidade para esclarecer que a narrativa oral, fonte principal utilizada neste artigo, tem aprovação das colaboradoras por escrito e oralmente, incluindo a utilização da sua identidade e a não ficcionalização dos nomes.

3 Utilizamos o termo afroindígena enquanto reivindicação da colaboradora Sebastiana Silva, defendendo que geopoliticamente, a região Norte é composta em grande medida por indígenas e negros/as, tomando o conceito de miscigenação para justificar e validar a identidade racial/étnica afroindígena, contribuindo, neste trabalho, para o processo de inclusão das mulheres nortistas e suas diferenças.

4 Pessoas cisgêneras são aquelas que se identificam e vivenciam o gênero que lhes foi conferido ao nascimento (JESUS, 2012, p. 11). Contudo, também assevero os modos particulares de experienciar as cisgeneridades, levando em conta as funcionalidades e o reconhecimento.

5 Rita Segato (2021, p. 108-109 e 112) ao abordar gênero e o sistema colonial alerta que o padrão binário

Para Adrienne Rich, historicamente as lesbianidades constituem “tanto a ruptura de um tabu quanto à rejeição de um modo compulsório de vida”, é eminentemente uma resistência ao patriarcado e um ataque contra o direito masculino sobre o acesso aos corpos das mulheres (RICH, 2010, p. 36). Além disso, as lésbicas demonstraram que a solidariedade entre as mulheres é uma ferramenta de sobrevivência diante dos efeitos da heterossexualidade compulsória, tratada aqui enquanto ideologia que nega, força, explora e controla a sexualidade das mulheres e a possibilidade de amar outras mulheres como suas companheiras ou aliadas em comunidade, isto é, um *continuum* lésbico.⁶

O grau destrutivo desses discursos e práticas contra grupos que não se encaixam em normatizações produzidas pelo projeto social ocidental implica constantes violações de Direitos Humanos. As subjugações e violências contra os corpos das mulheres são mais contundentes entre aquelas localizadas no “lado oculto/obscuro” das sociedades que ainda permanecem sob a lógica da colonialidade do gênero, do ser e do poder, entre elas, as lésbicas atravessadas por diferentes marcadores sociais (LUGONES, 2020, p. 78).

Nesse sentido, torna-se importante lembrar a guinada historiográfica proporcionada pela terceira geração dos *Annales*, na França, e o impacto no aguçamento dos olhares e ouvidos dos/das historiadores/as para “novos objetos, problemas e abordagens”.⁷ Nesse sentido, as alterações acerca das considerações de documentos, comunidades e sujeitos a entrarem na mira dos/das pesquisadores/as tornaram-se “(...) perceptíveis pelo título das pesquisas, que incluíam o inconsciente, o mito, as mentalidades, as práticas, as mulheres, aspectos do cotidiano. Enfim, uma miríade de questões antes ausentes do território da História” (LUCA, 2008, p. 112-113).

Por esse caminho, é importante salientar que por muito tempo as mulheres estiveram mergulhadas no “oceano de silêncio”, esquecidas como se fossem “destinadas à obscuridade da reprodução, inenarrável, como se elas estivessem fora do tempo ou, ao menos, fora do acontecimento”. Sendo assim, as mulheres emergiram com suas especificidades para mudar essa situação, ou seja, ampliou-se a quantidade e a tipologia “das fontes das mulheres e sobre as mulheres” saindo de uma “história das mulheres vítimas para chegar a uma história das mulheres ativas, nas múltiplas interações que provocam mudança”; transpassando a limitação do sujeito mulher, no singular, para pensar uma historiografia das relações de gênero e das mulheres em uma perspectiva interseccional (PERROT, 2005; 2007).

(homem-mulher, branco-preto, etc.) evidencia a diferença radical de um ‘um’ e seus outros gestados pelo sistema colonial-modernidade. Dessa forma, no “mundo de um” a manifestação da *outridade* constitui um problema, cuja maneira de ser resolvido é transformar a diferença em identidade para ser assimilada e valorizada pelo padrão universal.

6 A poetisa cisgênera lésbica Adrienne Rich (2010, p. 24-26) propõe o *continuum lésbico* como um conjunto de vivências de identificação das mulheres, individual e/ou coletivamente, que não se encerra apenas nos desejos e experiências afetivo-sexuais entre mulheres, mas na ampliação das relações contra a tirania masculina e o apoio prático e político.

7 Para melhor compreender a guinada historiográfica promovida pela Escola dos *Annales*, indico a coletânea organizada por Jacques Le Goff e Pierre Nora (1995a, 1995b, 1995c).

História oral, memória e entrevista *online*

Nossas inquietações para a escrita deste artigo foram motivadas, em grande escala, por lacunas na produção do campo da história acerca das vivências de mulheres lésbicas. Como lembrado por Adrienne Rich, a destruição de registros históricos que continham as memórias dessas sujeitas constitui uma forma de apagamento da existência política lésbica, relegando sua especificidade aos personagens masculinos homossexuais e brancos (RICH, 2010, p. 36).

Diante dessas ausências, o uso da História Oral como metodologia contribui para o rastreamento, coleta e análise das memórias narradas de sujeitos e o registro de suas impressões pessoais e participação em eventos históricos, permitindo a aproximação do/da pesquisador/a de testemunhos e experiências históricas não registráveis/apreensíveis em outras tipologias de fontes (ALBERTI, 2013, p. 24-30). Por isso, a utilização da memória como matéria prima dos projetos em história oral, deve internalizar que além de ser um “fenômeno construído”, é também um importante componente a moldar o “sentimento de identidade, tanto individual como coletiva” firmando a “(...) coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”. Em suma, a memória “(...) grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (POLLAK, 1992, p. 204).

Ante o contexto que impossibilitou a realização de entrevistas presenciais, provocada pela pandemia da COVID-19, o uso de ferramentas digitais passou a ser pauta de discussão teórico-metodológica entre historiadores/as orais. Ricardo Santhiago e Valéria Barbosa de Magalhães deram uma importante contribuição ao refletirem sobre a possibilidade de produção de entrevistas *online*, tendo em vista os princípios da história oral. Nesse sentido, ao sinalizarem para alguns resultados positivos possibilitados pela entrevista virtual em projetos de pesquisa, os autores alertam para não haver uso indiscriminado, nem tampouco a “mera conveniência (...) deve ser tomada como justificativa plausível para sua adoção” (SANTHIAGO; MAGALHÃES, 2020, p. 11). A utilização desses instrumentos nos projetos de pesquisa em história oral necessita ser compreendido como mais uma ferramenta para:

aproximar entrevistador e entrevistado, um recurso de coligação útil, um caminho para o entendimento das complexas interações e dos pontos de vista sobre a história que não estariam disponíveis de outra forma. (SANTHIAGO; MAGALHÃES, 2020, p. 11)

Como lembrado por Santhiago e Magalhães, ao utilizarmos ferramentas, como aparelhos eletrônicos, e aplicativos, como *Google Meet*, enquanto instrumentais importantes para produção de fontes orais em tempos pandêmicos, não devemos romper com os dispositivos éticos que fazem a história oral diferente, ou seja:

compromisso com a criação e a preservação de novas fontes, a atenção e respeito ao entrevistado, a garantia de pluralidade de pontos de vista na pesquisa, a compreensão das implicações das circunstâncias de produção sobre a fonte”, servindo tanto no *modus operandi* virtual quanto real. (SANTHIAGO; MAGALHÃES, 2020, p. 15)

Sendo assim, produzir entrevistas de modo *online* ensejou resultados positivos, pois o diálogo por meio do *Google Meet* tangenciou temas como cotidiano, escolaridade, relações sociais, formas de ativismos e a presença das relações afetivas, foco desse artigo.

“Essa menina diferente... que quer ser diferente”

Conhecemos Sebastiana Silva em reuniões do movimento social LGBTQI, em meados de 2015, quando eu estava experimentando os caminhos do ativismo. Comumente conhecida como Tiana, é uma ativista lésbica afro-indígena, mãe, feminista, ex-servidora pública e filha da floresta amazônica. Cofundadora da Associação Amazonense de Mulheres Independentes Pela Livre Expressão Sexual – AAMILES (2003) e Gestora Pública da Gerência da Diversidade e Gênero da Secretaria de Estado de Justiça, Direitos Humanos e Cidadania – SEJUSC (2012/2020). Atuou, também, como Secretária Executiva do Conselho Municipal dos Direitos das Mulheres – CMDM (2005-2009) e Coordenadora do Fórum LGBT Amazonas, entre 2012 e 2014 (SILVA, 2018, p. 160).

O encontro com Francimar da Silva Junior, conhecida publicamente como Francy Junior, foi semelhante com o de Tiana, justamente porque também é ativista pelos Direitos Humanos, onde o destino estreitou cada vez mais nossos caminhos desde quando fora Gerente de Promoção da Igualdade Racial da Secretaria de Estado de Justiça, Direitos Humanos e Cidadania (SEJUSC) do Amazonas. Francy também é historiadora, atriz, educadora popular. Como dito por Jéssica Dandara e Keyla Sankofa (s.d.), no projeto “Direito à memória”, Junior “tem sua trajetória marcada pelo movimento comunitário e de mulheres negras, sempre empenhada na luta pelo bem viver coletivo”.

É por Manaus que essas mulheres fazem seus cotidianos, no passado e no presente. É uma cidade que se encontra nos limites fronteiriços “oriental marítima e da fronteira ocidental da vasta rede hidrográfica”, mobilizadora de arranjos de diálogo entre os diferentes centros urbanos e rurais da Amazônia, constituindo, assim, um polo relevante de movimento contínuo de produtos, entre importações e exportações, mas também de pessoas, num balanço de chegadas e permanências tanto na capital quanto a irradiação dos passantes para o restante do país (SCHOR; OLIVEIRA, 2011, p. 18).

A configuração do tecido urbano por onde mulheres lésbicas e negras transitam tem historicidade e guarda muitas memórias invisibilizadas, haja vista que desde

o século XIX havia a preocupação da nata político-econômica no ordenamento da cidade de Manaus e na disciplinarização do espaço urbano. Isso se deu, efetivamente, com a incorporação de aspectos eurocêntricos, algo que outras cidades estavam seguindo tendo como “marca fundamental (...) a exclusão de antigos moradores e trabalhadores pobres” (SILVA, 2016, p.100). Por conta dessa desigualdade e exclusão social, sinalizamos que há diversas cidades invisíveis que circundam os projetos de cidade vendidos pelo governo municipal, criando a imagem de um lugar onde há somente e tão somente boas aventuras.

“Sexta cidade mais rica do Brasil”, “principal centro financeiro e corporativo da Região Norte”, “décimo maior destino de turistas no país”. (...) esse acelerado processo de crescimento e transformação, como sabemos, tem uma lógica central nos movimentos de expansão do capital sobre as atividades e os territórios da cidade. (SILVA, 2016, p.7)

A produção de discursos qualificando a espacialidade objetiva a inscrição permanente na lógica liberal e capitalista, procurando meios que legitimem o alisamento de estruturas consideradas “feias” e marginais. Assim, mesmo diante dos planos de cidade pensados, articulados e executados sem a presença das pessoas comuns, notam-se os resíduos e as ações humanas na paisagem manauense. Isso é nítido nos traços corpóreos das pessoas, na mistura cultural e saberes subalternos, no fato de um terço dos atuais habitantes de Manaus ser migrante, tendo um aumento populacional de 139 mil, em 1950, para mais de 2 milhões e 219 mil, em 2020 (OLIVEIRA; SCHOR, 2008, p. 89).⁸

Esta é Manaus, “uma sociedade fragmentada em guerra consigo mesma”(ARANTES, 1999, p. 129). E nessa batalha encontram-se os movimentos de sociabilidade; os movimentos de sentimentos de esperança e medos que ligam, intimamente, os sujeitos e sujeitas aos grupos sociais que (re)produzem a cidade, cotidianamente. Desta feita, as memórias e as experiências vividas na cidade possibilitam a “transmissão no presente para aqueles que não estiveram na cidade do passado (...) o testemunho de sobreviventes de um outro tempo, de habitantes de uma cidade que não mais existe” (PESAVENTO, 2007, p. 20). Caminhando pelo chão manauense, construído e reconstruído pelos pobres da cidade de ontem e de hoje que “(...) não tinha e não tem lugar para eles”, é que nos deparamos com fragmentos de histórias de outrora. São reminiscências de mulheres lésbicas afro-indígenas, como Francy e Tiana, senhoras do tempo que ajudam a decifrar palimpsestos de silenciamento e exclusão causados pelo racismo, sexismo e lesbofobia estrutural, implicando, por meio das memórias, a repolitização do espaço urbano (OLIVEIRA; SCHOR, 2008, p. 93).

⁸ “Com 2,2 milhões de habitantes, Manaus tem 53% da população do AM”. *Amazonas Atual*, 27/08/2020, online. Disponível em: <https://amazonasatual.com.br/com-22-milhoes-de-habitantes-manaus-concentra-53-da-populacao-do-am/>. Acesso em: 16 fev. 2022.

Haja vista o fator geracional dito em poucas linhas, elegemos para este trabalho a modalidade de história de vida, pois “têm como centro de interesse o próprio indivíduo na história [...] e] contém, em seu interior, diversas entrevistas temáticas” (ALBERTI, 2008, p. 175). Durante a relação dialógica, percebemos que a sexualidade não era algo tão preocupante para Francy, quanto o eram as variáveis raça e gênero em sua vida. Seu relato explicita situações de racismo no âmbito escolar:

[quando] eu cheguei na escola, não tinha pessoas do pigmento da pele que nem a minha, eram pessoas do pigmento diferente, tanto é que no início eu sofri bastante na infância por causa disso, né? Aí começava a xingar, a gritar: “olha o café Vitória de roupa nova!” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Nesse sentido, intervenções como o racismo, o sexismo e a LGBTfobia “não operam da mesma maneira e com a mesma intensidade” na vida de mulheres lésbicas, bissexuais e transgêneras negras e indígenas, contudo “estarão presentes ao longo de suas vidas, como uma sombra que se transmuta no que se refere ao tamanho e à forma na medida em que se movem” (OLIVEIRA, 2017, p. 49).

Em sua narrativa sobre sua infância e adolescência, Francy recupera memórias ligadas à variável sexualidade, mas também sobre experiências associadas a uma linhagem familiar e sociabilidade religiosa referenciada às religiões de matriz africana. Parte dos familiares de Francy moravam em grande terreno denominado como Seringal Mirim, próximo ao terreiro de Candomblé Santa Bárbara, do qual eram participantes. Nesse sentido, podemos afirmar ser o espaço onde Francy nasceu e cresceu um lugar de memória ancestral.

No Seringal Mirim nós tínhamos todas as tias pretas que moravam por lá né, as lavadeiras conhecidas da minha vó, e a gente teve essa infância muito ligada ali ao terreiro de Santa Bárbara, que era o terreiro onde minha vó frequentava, onde meu pai, meus tios tocavam, minha mãe também frequentava, enfim, toda nossa família era muito assídua naquele terreiro que até hoje existe, mais de cem anos que esse terreiro existe por lá! (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Ao elaborar a narrativa de si, Francy relata informações sobre a ocupação do espaço do Seringal Mirim. Ainda que não fique claro se as tias são referências ao parentesco ou a vizinhas mais velhas, em relação à pequena Francy, seu relato parece indicar a presença de moradores negros no local, assim como a ligação de sua linhagem familiar ao Terreiro de Santa Barbara.

Ao narrar o lugar onde morou e sua composição humana e cultural, Francy evidencia que os espaços lembrados são “lugares vivos (...) um entroncamento onde se cruzaram diferentes caminhos de memória” (HARTOG, 2019, p. 165), sendo, portanto,

“um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade, e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações” (NORA, 1993, p. 27).

Dentro dessas significações que guardam o terreno do Seringal Mirim, sobretudo por ter sido uma infância difícil, cheias de dificuldades, mas que tinha seus momentos de felicidade, Francy narra que sempre foi olhada diferente, pois seu “pescoço virou pro outro lado” pelo olhar “carinhoso” que tinha pelas mulheres! (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal). Em torno disso, Francy recorda que seu primeiro beijo foi com sua prima Maria Joana, filha do Tio Manoel.

ela veio passar um tempo na casa do pai dela. Então ela foi a primeira pessoa que me beijou, eu lembro isso muito bem, foi dentro da casa da minha vó ainda por cima. Eu estava deitada pra dormir, ela veio pra me fazer dormir e aí me beijou, já era moça, já era grande. E isso nunca saiu da minha memória, então eu falava sempre que eu era apaixonada por ela! (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Entre o beijo que nunca esqueceu e o processo de amadurecimento, havia a vigilância familiar sobre o comportamento de “*machuda*” de Francy. Ela narra que seu pai e sua mãe eram pessoas que praticavam todos os tipos de brincadeiras com seus filhos/as, entre empinar papagaios de papel e jogar bola, sem haver exclusões baseada em gênero. Contudo, outros familiares, como avó, tias e primas, tinham posicionamentos conservadores quanto às divisões binárias das brincadeiras e de outras práticas corporais, como:

Eu assobiava e a prima da minha mãe falava: “olha, não deixa essa menina aí que quer ser diferente”. Ela falava assim: “essa menina diferente... que quer ser diferente, ficar assobiando, porque menina que fica assobiando, ela vira outra coisa!”; ela falava assim mesmo: “virar outra coisa” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Talvez essas falas da prima materna se configuraram em represálias sobre o corpo e a subjetividade da colaboradora, como ser “obrigada na minha época a tomar benção dela” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal). Diante dessas assertivas sobre Francy, perguntamos: afinal, o que seria essa “outra coisa” que Francy viraria por assobiar, ou por jogar bola, ou por empinar papagaio de papel? Por que essa “outra coisa” (a lesbianidade) causava tanto medo e, ao mesmo tempo, uma constante vigilância?

Para Michel Foucault, os discursos vigilantes têm por finalidade construir mecanismos pedagógicos para a reprodução de uma norma mais rigorosa, ao mesmo tempo silenciosa, objetivando disciplinar os corpos que apresentassem dissidências. Nesse sentido, o poder regulatório não tem por objetivo a anulação ou interdição das sexualidades periféricas, mas “diversificar suas diversas formas”, marcando no corpo e subjetividade uma “forma de especificação dos indivíduos”, como ocorreu com Francy

Junior quando criança, que por assobiar ou praticar atividades tidas como masculinas, foi marcada pela interferência de um tipo de poder (FOUCAULT, 1988, p. 39).

De igual maneira, o psiquiatra austríaco-americano Wilhelm Reich aponta que a repressão e opressão sexual sobre a sexualidade das crianças e adolescentes torna “a criança medrosa, tímida, submissa, obediente, ‘boa’ e ‘dócil’, no sentido autoritário das palavras”. Além disso, os efeitos possíveis dessa forma de controle sobre as crianças são vários: da impossibilidade de impulso vital, como a formação de pensamento crítico, aos efeitos patológicos. Ao fim e ao cabo, a família cisheterossexual como instituição social do sistema patriarcal ocidental autoritário, procura criar sujeitos/as submetidos/as à mesma ordem autoritária; isso significa que a criança deve aprender a “se adaptar, como uma preparação para o ajustamento geral que será exigido dela mais tarde” (REICH, 2001, p. 41-45).

Apesar de vivenciar as linhas infinitas do poder que acessaram sua infância por meio do discurso, não sei em que medida tais narrativas afetaram Francy durante o processo de percepção de si. No entanto, durante a construção de memória sobre a adolescência, narrou: “não ligava muito pra minha afetividade, minha sexualidade nesse período. Não namorava, não tinha namorada. Meu negócio mesmo era estudar (...) e fazer teatro, né?”. E era nos palcos do teatro amazonense, onde atua desde os quatorze anos, que Francy tornou público as formas de discriminação que experienciou, dizendo: “era onde eu mostrava toda essa carga que eu via, que eu vivenciava para o palco, o racismo, hoje nós conhecemos como racismo, mas na época era preconceito”. Ao mesmo tempo, a colaboradora assevera que naqueles tempos era um ser interessante, pois aprendia as letras musicais de Vinicius de Moraes e declamava “pras colegas que [eu] tinha um amor platônico, na qual *eu virava o pescoço* também pra colegas” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Advinda de um ambiente cultural semelhante, Sebastiana Silva, ou melhor, Tiana Silva, encontrou no contato com a floresta, com as águas e a fauna da comunidade da Costa do Pesqueiro, no município de Manacapuru, as energias constituintes de parte da sua identidade social, “uma vida ribeirinha, cabocla, né?”. Criada por sua avó, dona Izolina Correa da Silva, carinhosamente chamada de Mãe Velha, Tiana foi ensinada por sua vó:

a tratar peixe, a pescar, a plantar mandioca, fazer farinha. Ela criava galinha, pato. A gente subia nas árvores então, assim, todas as frutas que a gente tem na Amazônia, a gente tinha no nosso sítio. Cupuaçu, cacau, açaí, a bacaba, abacate, laranja, limão, lima, sabe? Melancia minha vó plantava, a gente foi muito criado com essa coisa da fartura (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Sendo a quinta filha, entre quatro irmãs, Tiana afirmou ser sua família constituída majoritariamente por mulheres, estando numa lógica matriarcal, mas que ao mesmo tempo a presença da divisão sexual do trabalho no sistema ocidental patriarcal pululava das narrativas e práticas sociais das mulheres que compunham

a família. Segundo a colaboradora, sua Mãe Velha reproduzia as divisões binárias de gênero (SILVA, 2012; STEARNS, 2007) nas atividades a serem exercidas pelos meninos e meninas do sítio (primas/os, tias/os, padrinhos/madrinhas, etc.). Assim, ela narra esse cotidiano para as mulheres, segundo sua vó, da seguinte maneira:

a minha avó dizia que a gente tinha que aprender, a mulher tinha que aprender a tratar peixe, a mulher tinha que aprender a lavar roupa, a mulher tinha que aprender a fazer café, e a minha avó ela era muito rígida, entendeu?(SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Entre o aprendizado de tarefas domésticas e a rigidez de dona Izolina – nordestina que veio para o Amazonas aos treze anos de idade casada – demonstra claramente o percurso que as mulheres que lhe rodeavam deveriam percorrer, ou seja, os limites dos marcadores de gênero estabelecido pelo patriarcado para o gênero feminino: casar com um bom homem, ter e cuidar de filhos, filhas e marido, exercer as atividades domésticas apreendidas em tenra idade com maestria e, se possível, exercer algum outro trabalho para “ajudar” no lar. Ao mesmo tempo era ensinado à Tiana e suas irmãs a valorização da natureza e das suas possibilidades de existência, do trabalho na agricultura familiar e, mais importante, dos princípios éticos e morais transmitidos por sua Mãe Velha, implicando, com isso, no fato de que “eu sei me virar muito bem, muitas coisas, sabe?”(SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Em meio a natureza do sítio, ocorriam as brincadeiras entre as crianças, contudo, segundo Tiana, esse era um dos espaços onde se reforçavam estereótipos de gênero-sexualidade. Além de utilizar as varas de *maniva*⁹ para montar as casinhas, a colaboradora conta que as bonecas eram feitas de sabugo de milho: “pegava o milho, tirava, desbulhava todo e aí fazia as bonequinhas. Aí eu tinha duas, três” (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal). Contudo, Tiana rememora que o espectro da família hegemônica representado nos momentos de diversão, não lhe agradavam, pois seu interesse não era ser a mãe das filhas (bonecas), mas ser o pai. Ao mesmo tempo construiu críticas àquelas práticas reproduzidas por sua vó sobre o comportamento e as atividades atribuídas às mulheres, explicitando também seus desejos subterrâneos na infância:

Eu não queria aprender a lavar roupa, fazer café, fazer comida. Eu queria pescar, eu queria jogar malhadeira, eu queria está com a linha e o anzol pescando, eu queria flechar pirarucu entendeu? Eu queria fachear, que é zagaiar que a gente chama que é um tipo de pesca noturna, aí eu queria fazer isso. Eu queria sair com meus primos atrás de macaco, aqueles macaquinhos de cheiro(...) minha velha não deixava, que ela dizia que isso era coisa de menino e não de menina (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

⁹ Maniva é formada pelo caule e os ramos da mandioca.

Similar ao que foi narrado por Francy Junior sobre a fala da prima de sua mãe sobre sua sexualidade, com Tiana as “arestas tortuosas” eram imediatamente podadas com a simples, mas potente asserção “é coisa de menino!”. Talvez qualquer tentativa de ultrapassar o limiar imposto naquele espaço de sociabilidade intrafamiliar, desencadearia reações das mais diversas lançadas pelos olhares vigilantes e involuntários da ordem social de gênero por aqueles/as vigilantes involuntários/as da ordem de gênero e sexualidade. Por fim, a colaboradora lamentou não ter podido jogar peteca, ou brincar de peão, e encerra a narrativa dizendo que gostaria de ter produzido seu próprio remo, sob ensinamento do seu padrinho, mas que não foi possível, porque, novamente, “tinha que aprender a cozinhar, lavar e passar” (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Embora neste momento o mundo do trabalho não seja o objeto deste artigo, é importante observar como as narrativas de Tiana e Francy visibilizam esses espaços como (re) produtores de identidades sociais, de gênero e de sexualidades, hegemônicas ou não, avigorando a dominação masculinista sobre os corpos e as forças que emanam das mulheres amazônicas. Segundo a pesquisadora Iraídes Caldas Torres ao voltarmos nossos olhos (e ouvidos) para as atividades das mulheres, poderemos compreender, finalmente, que “o trabalho assume também o lugar de subalternização, num flagrante dominação de gênero [... cujas] relações de gênero servem de base para ancorar a divisão social do trabalho fundada nos papéis ditos masculino e feminino” (TORRES, 2019, p. 121.).

É notória ao longo da narrativa de Tiana, a percepção dessa divisão dos espaços e das relações sociais baseadas em gênero e sexualidade. Durante o processo de construção de memória, Silva determinou pontos na sua trajetória de vida para dar coerência acerca da sua lesbianidade, no presente. Além dos desejos sobre práticas consideradas, naquele contexto, como masculinas (pescar ou produzir remo), a colaboradora contou que na sua puberdade, por volta dos doze anos de idade, ela tinha o hábito de pegar as revistas que suas tias e sua mãe traziam dos seus respectivos trabalhos, recortava as fotos mais bonitas, passava goma (cola) e pregava nas paredes da casa, ou talvez no canto que considerava seu. Com o resto da revista tampavam os buracos no assoalho e das paredes das casas para evitar carapanã, chamando isso de *calafetar*. No entanto, as fotos que Tiana particularmente colava eram, segundo ela, da “Malu Mader, a Lúcia Veríssimo, a Angélica, a Xuxa (...) eu achava lindo por demais aquelas mulheres!” (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal). E acrescenta, com risadas, que dizia para si mesma nesse período, que a atriz Lúcia Verissimo era sua namorada.

Ecoa das fontes orais produzidas com Tiana e Francy a percepção da incompreensão, na infância e adolescência, sobre os sentimentos, os desejos, as atrações que, gradativamente, aumentavam com o passar dos tempos. Ao mesmo tempo, muito provavelmente ambas possuíam consciência dos eventuais problemas para si e seus familiares decorrentes do atendimento a esses impulsos.

Sobre isso, Paul B. Preciado (2013, p. 98) compreende que, para sociedades modernas-coloniais, “a criança é um artefato biopolítico que garante a normalização

do adulto. A polícia de gênero vigia o berço dos seres que estão por nascer, para transformá-los em crianças heterossexuais”. Por isso, Preciado nos inquiri, com razão:

quem defende o direito das crianças diferentes? Da menina que sonha em casar com a sua melhor amiga? Os direitos à livre autodeterminação de gênero e de sexualidade? Quem defende os direitos da criança de crescer num mundo sem violência sexual e de gênero? (PRECIADO, 2013, p. 98)

A metáfora “virar o pescoço” ou “virar o pescoço para o outro lado” é evocada por Francy Junior para dar significado à sua identidade sexual, respingando também sobre a trajetória de Tiana Silva. De todo modo as variáveis sociais mencionadas durante a construção de memória das colaboradoras até aqui, se entrelaçam e dão substancialidade às suas identidades sociais e políticas no tempo presente. Apesar do espaço limitado deste artigo, apontamos como outros marcadores sociais estão presentes, dando materialidade e significado ao amor e ao afeto-sexualizado pelas mulheres que virariam o pescoço.

“Ela cuidou muitos anos da minha vida”

Na segunda metade dos anos 80, Francy Junior começou dar passos mais largos além do âmbito escolar, familiar e teatral. Ou seja, conheceu espaços de sociabilidade lésbica, especificamente o famoso Bar da Lili, um lugar que acomodava mulheres que buscavam contatos e afetos em outras mulheres, desde o final dos anos 80¹⁰. Para a colaboradora, foi naquele bar que se afirmou como lésbica efetivamente, pois foi onde “eu me encontrei, né? Com namoros, com amassos e tantas outras coisas”. Já inserida nesse universo, ela viu, ouviu e sentiu muitos afetos, em suma, “vivi muito nessas coisas, na noite”, mas reflete que “sempre tratei meu corpo como espaço sagrado, meu corpo não era pra qualquer pessoa tá passando a mão, tocando”. Por fim, concluiu a reflexão se questionando se essa privação era por medo, ou por que desejava se apaixonar e viver “um amor mesmo, porque eu acreditava que a gente tinha que se dar pra pessoa que a gente amava”, significando que “amar a outra é amar também para dentro, amar a si mesma”(FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal) (GOMES, 2017, p. 10).

Durante a relação dialógica, foi possível extrair que Francy se apaixonou diversas vezes por muitas mulheres, comprometidas ou não, o que não as impedia de serem amigas. Nesse caminho, após ter se envolvido afetivamente com José Augusto, o Zezinho, e engravidado, Francy decidiu se afastar da Companhia de Teatro Alternativo Pombal para trabalhar no Distrito Industrial e, assim, sustentar seu único filho.

¹⁰ Segundo as transativistas Rebeca Carvalho e Camila Dantas, o bar da Lili localizava-se no bairro São Jorge, Zona Oeste de Manaus. Era uma “casa que tinha na frente um chapéu de palha, tinha várias mesas (...) tinha um palco”. É possível afirmar que o bar da Lili era frequentado majoritariamente por lésbicas, porém outros LGBTQI também tinham acesso a ele nos anos 80. Ver o trabalho de Lima (2021).

Francy, então, se tornou naquele momento dos anos 90 industriária na *Philco*, mesma empresa onde sua mãe trabalhava, e onde conheceu outras pessoas, tendo contato com o movimento sindical e se aproximando da “luta de classe do trabalhador e da trabalhadora”. Nesse espaço laboral, conheceu Líbia na linha de produção e se encantou por ela. Segundo seu relato, o encontro foi “bem romântico, mas ela era casada”. Sobre essa mulher, Francy narra que ela nunca havia se envolvido afetivamente com uma mulher, mas que “já tinha esse pescoço virado. Já tinha um pouco esse pescoço virado, mas por conta da criação, foi casando. Já era o segundo casamento” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Historicamente, as condições de possibilidades para que mulheres pudessem construir relações afetivas sexualizadas entre elas foram negadas. Aquelas que ousassem ultrapassar o limiar da heteronormatividade foram consideradas “suja, imorais e baixas, mesmo em espaços ‘femininos’” (GOMES, 2017, p. 6). O projeto social ocidental constrói as mulheres:

Para servir ao homem e de que o objetivo de vida daquela é, ainda hoje, encontrar o ‘marido dos sonhos’, inclusive para que se estabilize seu emocional com o apoio indispensável do falo, assegura que mulheres lésbicas sejam duplamente oprimidas: por negarem o papel da feminilidade e por dedicarem seu afeto a outro ser – como ela – desprezível (GOMES, 2017, p. 6).

Desse modo, sobre as mulheres negras e afro-indígenas lésbicas, os mecanismos de opressão regularmente têm bom desempenho por meio do controle dos desejos, ou seja, se aproveita das “forças dos sentimentos profundos para concretizar os desígnios da dominação”. Sendo assim, quando Francy Junior saiu da *Philco* e foi trabalhar na empresa *Xerox*, ela continuou “apaixonada por essa pessoa e sempre dialogando com essa pessoa, indo visitá-la (...), mas nunca, nunca rolar nada, mas sempre apaixonada por ela” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal). Talvez a colaboradora entendesse que era necessário, naquele momento, se proteger e amar pequeno, haja vista que o direito ao amor era considerado mais para um grupo do que para outro (COLLINS, 2019, p. 256-257).

Em 1994, Líbia, mulher por quem Francy foi perdidamente apaixonada, revela que estava separada e então a convidou para fazer parte da ocupação Monte Pascoal, localizada na Zona Norte de Manaus, liderada pela irmã Helena.¹¹ De pronto, ambas se

¹¹ Helena Augusta Welcott, mais conhecida como irmã Helena, é filha de Lorenzo Walcott e Clarissa Knights, barbadianos que migraram para o Brasil para trabalhar na construção da estrada Madeira Mamoré, em Rondônia. Caçula de sete irmãos/ãs, Helena nasceu no Brasil onde, desde muito nova, ligou-se aos trabalhos sociais da Igreja Católica. Ao migrar para Manaus, irmã Helena se engajou na luta por moradia na Compensa, Zona Oeste, tendo atuado na constituição de outros dez bairros espalhados pela zona norte, leste, centro-oeste e sul. Irmã Helena é uma personagem emblemática para História da Cidade de Manaus, sobretudo pela força e coragem em enfrentar as grandes elites políticas e econômicas da cidade para que grupos em situação de vulnerabilidade socioeconômica tivessem direito a terra e à moradia digna, sofrendo atentados e exílio na década de 90 do século XX. Cf. BENTES, Ariel. A luta da mãe dos sem-teto, irmã Helena. *Amazônia Real*, 26/06/2022. Disponível em: <https://amazoniareal.com>.

mudam para ocupação e passam a “fazer companhia, mas nada sério”, pelo fato de Líbia ser namorada. Contudo, mesmo ambas morando juntas e com seus filhos, não havia um relacionamento efetivo e monogâmico, ou talvez houvesse uma “amizade afetuosa” que estava no limiar entre relacionamento afetivo sexualizado e não-sexualizado. Porém, esse quadro muda quando Francy foi acometida por uma meningite, sentida a princípio como uma “fisgada no pescoço”, depois fortes dores de cabeça e vômito, tendo que ser “carregada daqui de casa já com a porcaria da meningite. Fiquei internada e em isolamento” (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Nesse período que passou internada tratando da doença, Francy diz que Líbia finalmente “parece que acordou (risos)”, ou seja, a iminência da morte a rodear Junior e a assombrar imaginário de Líbia, talvez a tivesse impulsionado a estreitar laços amorosos efetivos com a colaboradora da pesquisa, rejeitando o “mundo oferecido pelas opressões” em contraposição a uma autonomia erótica e uma agência sexual para desestabilizar o poder de dominação presente em diversas instituições sociais (COLLINS, 2019, p. 257; 284).

graças a Deus fiquei boa, eu fui morar na casa da minha mãe, aí ela foi lá na casa da minha mãe e disse que era pra eu vir pra cá, que ela ia cuidar de mim. E eu vim pra cá de volta, ela cuidou durante muitos anos da minha vida, cuidou de mim, e a gente viveu aí um tempão (FRANCY JUNIOR, 2021. Informação verbal).

Ao teorizar as diversas formas de amor e de amar, entre elas as situações de romance e perda, bell hooks afirma que tememos a morte em vez de amá-la e entendê-la como parte da vida, e, ao passo que estamos próximos/as de perder alguém que amamos e/ou apreciamos sem que isso esteja explícito, em especial “quando confrontados com doenças que colocam em risco”, passamos a amar a vida, tendo a morte enquanto “possibilidade (...de) coragem para olhar de frente a falta de amor”, implicando, assim, numa transformação de perspectiva e sentimento, promovendo uma “celebração da morte em uma celebração da vida” (HOOKS, 2021, p. 189).

Mais recentemente, com a pandemia da COVID-19, Francy Junior foi acometida pelo vírus, que a deixou demasiadamente debilitada, sendo a morte uma possível realidade na vida das pessoas do mundo inteiro, entre os anos de 2020 e 2021. Antônia Barroso, atual companheira de Francy, em entrevista cedida a nós, lembra que muitas atividades e instituições paralisaram, mas que o movimento social, não. Pelo contrário, tiveram que se readequar ao contexto da pandemia e mobilizar instrumentos para garantia de subsistência das pessoas e dos grupos em situação de vulnerabilidade, sobretudo as mulheres pobres.

Como Francy e Antônia são ativistas do Fórum Permanente de Mulheres de Manaus e do Movimento Dandaras, em determinado momento tiveram que paralisar seus trabalhos abruptamente, porque Francy “pegou a covid e aí eu me isolei com ela em casa (...) eu fiquei três meses acompanhando a Francy e as crianças” (ANTONIA br/a-luta-da-mae-dos-sem-teto-irma-helena/. Acesso em: 10 fev. 2023).

BARROSO, 2022. Informação verbal). Por esse ângulo observamos a construção de vivências-afetivas autônomas e compartilhadas, se utilizando de ensinamentos feministas, como a sororidade e a dororidade¹², para promoverem outra dinâmica nos relacionamentos amorosos, havendo a resistência como impulsionador para vivenciarem “sua sexualidade de forma autônoma, denunciando os mecanismos sociais” de dominação masculinista, branca e heterossexual (OLIVEIRA, 2019, p. 117).

Essas experiências vividas procuram interpelar o presente sobre a necessidade de se reestruturar a historiografia, especialmente a amazonense, observando atentamente as “sociabilidades fluídas que inventam espaços de autonomia (...) onde parece só haver controle e disciplina” (LOHN, 2019, p. 22-23).

Contribuindo para uma “desobediência epistêmica”, Tiana Silva contou que, após o falecimento da sua Mãe Velha, foi morar com sua mãe em Manaus, onde, por volta de quinze para dezesseis anos, começou a trabalhar como industriária no Polo Industrial de Manaus por intermédio da sua irmã mais velha, Eliana, que já trabalhava como alimentadora de linha de produção na CCE¹³. Nesse ambiente fabril, a colaboradora se deparou e conheceu profundamente a diversidade de pessoas que ali transitavam, dizendo que foi no Polo Industrial que passou a sentir, na prática, desejos por outras mulheres, especialmente uma:

quando eu vi aquela vez tinha uma menina igual à Lúcia Veríssimo lá, do mesmo jeito da Lúcia Veríssimo, aquele cabelão, aquela feminilidade da Lúcia Veríssimo, que é uma feminilidade meio brusca né, meio caminhoneira, aí eu ficava lá suspirando por aquela menina (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Entre (des)interesses e suspiros, Tiana Silva narra que havia uma rotatividade de atrações e desejos, assinalando que algumas dessas mulheres tornaram-se suas amigas, como a que foi comparada à Lúcia Veríssimo. Durante a relação dialógica, ela afirma que se oprimia por estar, à época, desenvolvendo e percebendo as atrações afetivo-sexuais dissidentes. Se agarrando aos valores judaico-cristãos internalizados, Tiana conta que pensava: “não, isso tá errado! Isso não é coisa de Deus, eu tô sendo pecadora, isso é pecado. Gente, pelo amor de Deus, a minha família jamais vai aceitar uma coisa dessa! A minha mãe vai me matar!” (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

De fato, a colaboradora tinha clareza das percepções e dos comportamentos culturais conservadores da sua família, resultando disso a sua expulsão de casa e exclusão do circuito familiar aos dezenove anos, quando sua sexualidade dissidente e o relacionamento lesboafetivo que estava construindo foram colocados em evidência.

¹² Conceito cunhado pela professora e escritora Vilma Piedade. Cf. GLÓRIA MARIA. O que é “dororidade”?. *Projeto Colabora*, 05/07/2022. Disponível em: <https://projctocolabora.com.br/ods5/0-que-e-dororidade/>. Acesso em: 10 fev. 2023.

¹³ Comércio de Componentes Eletrônicos (CCE).

No entanto, antes de imergir nessa parte das memórias de Tiana, devemos entender o processo de percepção de si enquanto mulher lésbica.

Inserida numa rede de amizade com outras mulheres do Distrito Industrial, a colaboradora se deparou com sujeitas que experienciavam afetos não-normativos que, *a priori*, ela condenava. Num momento de descontração no *point das entendidas*, na Glacial do Centro de Manaus, uma de suas amigas revela que iria desistir do casamento, pois viveria uma mentira, revelando que sentia atração e desejos por mulheres. Tiana não conformada a repreendeu, dizendo: “mana, isso não é coisa de Deus não, isso é coisa errada, isso é coisa do demônio! Isso não é certo, duas mulheres se esfregando, que coisa feia!”. Em seguida, Tiana ouve que esses desejo e sentimento são as coisas mais normais do mundo, reforçando “coisas” em sua cabeça. Após isso, Débora, uma das mulheres que compunha esse círculo, se direcionou para Silva e asseverou de modo contundente: “não sei por que você tá falando isso, porque você também é!”. Tiana retruca: “eu? Deus me livre de eu ser um negócio desse! Minha mãe me mata, e minha família jamais vai me aceitar”, gerando ao fim e ao cabo, discussão e mal-estar entre as amigas (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Nota-se que a colaboradora, à época, não se “aceitava” e buscava expor esse sentimento nas constantes repressões às amigas lésbicas ou bissexuais. Ademais, sobre os espaços de sociabilidade lésbico, Tiana pontua que, além da Sorveteria Glacial no centro, frequentava também a boate da Lili (mencionada anteriormente por Francy Junior), a boate *Buterfly*, próximo ao Amazonas Shopping, a boate Havaí, na Ponta Negra, entre outros, chamando minha atenção para a casa “Balança Mas Não Cai”, localizada no bairro Compensa, gerenciado por Eliana, que era “uma sapatão das antigas”. Diante dessas informações, pergunto: será que Tiana percebia, durante o processo de “descoberta” da sua sexualidade, na adolescência, que frequentava espaços reconhecidamente de sociabilidade lésbica? Esses espaços foram fundamentais para que ela, assim como Francy e outras mulheres, percebessem a si enquanto sapatonas e produzissem suas identidades sexuais? Até que ponto esses espaços foram relevantes para circulação de afetos, saberes e proteção para as lésbicas amazonense das últimas décadas do século XX?

Tiana narra que ia “fugida” para esses lugares de sociabilidade LGBTI+, pois era onde podia ser de fato ela e, claro, onde podia se divertir e dançar. Sendo uma assídua frequentadora, entre os dezesseis e os dezenove anos, Tiana lembrou que foi o período que conheceu e se encantou por Sônia – uma mulher branca, mãe de duas crianças, trabalhadora da saúde e divorciada –, com quem ficou casada por quatorze anos. Contudo, o início do relacionamento não foi fácil. Primeiro, ambas não eram assumidamente um casal homoafetivo¹⁴. Segundo, as famílias de Tiana e Sônia também não tinham conhecimento das suas sexualidades dissidentes.

¹⁴ Segundo o dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (2001, p. 102), afetividade constituiu-se como conjunto de “fenômenos psíquicos que são experimentados e vivenciados na forma de emoções e de sentimentos”, respondendo também à concepção de *homoafetividade* enquanto termo mais adequado para referir-se “às relações de afeto existentes entre pessoas do mesmo gênero” (MARANHÃO, s.d., p. 3).

Nesse sentido, por volta de 1994 o relacionamento entre Tiana e Sônia foi “descoberto”. Buscando tirar proveito disso, a prima da colaboradora passou a chantageá-la, ameaçando contar para a mãe de Silva caso não atendesse seus pedidos. Passando muito tempo sob o julgo das chantagens psicológicas de Márcia¹⁵, Tiana então deu um basta, ocorrendo aquilo que mais temia: desprezo da família, sobretudo de sua mãe.

*Eu cheguei em casa, a mamãe estava na cozinha lavando a louça, aí ela disse: “Venha cá, sua filha de uma puta, a Márcia falou que você tava se beijando com a Sônia, aquela mulher, aquela saboeira safada”. Aí ela já foi tirando o cinto e foi me batendo e eu fui caindo no chão; ela me deu uma surra que eu fiquei arriada no chão. As minhas irmãs conseguiram tirar minha mamãe de cima de mim, ela disse: **pegue suas coisas e vá embora, a partir de hoje você não tem família, esqueça que você tem mãe, e se alguém daqui de casa ajudar você em alguma coisa, vou expulsar de casa também** (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).*

Para Mariluce Vieira Chaves, a família e o conjunto religioso, moral, cisheterossexista, que a constituem, intervém diretamente nas vivências de mulheres lésbicas, sobretudo no contexto de apresentação pública da sexualidade, quando procuram mecanismos possíveis para desestimular, “colocando a lésbica em situação de invisibilidade”. Para mais, corroboramos com a assertiva de Chaves(2019, p. 22) acerca de que “a lésbica sofre mais preconceito junto à família e aos conhecidos (...) do que entre pessoas desconhecidas”. Assim, nenhuma forma de segurança é/foi garantida a essas mulheres à medida que ultrapassaram o limiar dos padrões cisheteronormativos, e Tiana prova isso a partir da sua experiência, sendo acolhida por Sônia num momento de extrema violência e de rompimento forçado dos laços familiares.

A condenação e as ameaças de violência chegaram ao lar de Sônia também. Tiana contou que a mãe de Sônia cultivava ódio em relação à sua presença no terreno, apesar das casas separadas. Após ser forçada a sair de casa, o cotidiano de Silva mudou drasticamente, especialmente por ter sido vista como uma ameaça. Segundo a colaboradora, seus dias foram da seguinte maneira:

Para mim sair da casa dela, eu tinha que sair ou quatro horas da manhã para ninguém me ver, e eu só podia entrar depois de meia-noite, uma hora da manhã, para ninguém me ver. Por quê? Porque a mãe dela dizia assim: “eu quero saber se tu tá com essa saboeira, com essa sapatão, com essa machuda. Cadê o seu Sebastião tá aí contigo?” – era desse jeito que eles me tratavam – “se eu pegar essa preta safada aí dentro, eu vou dar uma terçadada nela”. Ela botava vassoura assim atrás da porta, o terçado, que se ela me visse passar, ela ia me tacar. A gente enfrentou muita dificuldade (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

¹⁵ Nome fictício solicitado pela colaboradora.

Historicamente, as relações amorosas entre mulheres no Brasil foram condenadas como “pecado nefando” ou “sodomia feminina” a partir da Primeira Visitação do Santo Ofício. O trabalho da historiadora Ligia Bellini (2014) demonstra que no final do século XVI, cerca de trinta mulheres foram condenadas, denunciadas ou confessas, pela prática afetiva-sexual com outras mulheres no Nordeste, advindas da camada social média e a maioria mestiça e negra. Bellini chama atenção para o caso de Felipa de Sousa, por ter tido seis parceiras afetivas, sendo também a que sofreu as piores punições, ou seja, “foi presa, sentenciada, açotada publicamente e, finalmente, condenada ao degredo” (BELLINI, 2014, p. 20-24).

A coragem de Felipa e de tantas outras mulheres ao enfrentar a colonialidade do poder, do ser e da sexualidade, num contexto em que expressar publicamente modos, desejos e verdades de si tinha como consequência severas condenações, torna as colaboradoras, atravessadas por diferentes marcadores sociais, herdeiras dessa determinação e ousadia ancestral.

Entre a negação de ser quem era e os obstáculos para amar sua namorada, foi definido por Tiana como espaço-tempo de “muitas dificuldades”. Como Felipa, Tiana sofreu múltiplas punições por parte da mãe de Sônia, ou seja, a lesbofobia (saboeira, sapatão, machuda), o racismo (preta safada) e a desqualificação de gênero (seu Sebastião), incluindo no bojo a iminência de agressão física, que causava a privação de liberdade.

Durante a construção de memória, Tiana contou que viveu cerca de quatorze anos com Sônia, tornando-se uma figura importante na criação dos dois filhos da ex-companheira. Foi junto dela que voltou a trabalhar vendendo água, refrigerante e cerveja num balde de suco com gelo, na balsa do São Raimundo. E progrediram. Conseguiram alugar um quartinho, longe da mãe de Sônia, depois compraram um terreno onde puderam montar um restaurante próximo à Praia Ponta do Amor e, em seguida, comprar um flutuante no Cacau Pirera, como também um carro e um sítio.

Com o apoio de Sônia e dos dois filhos, Sebastiana Silva pode se reconciliar com a família. Esse episódio ocorreu numa segunda-feira, momento de lazer na praia, com um bom peixe assado e a melhor cerveja, cujas crianças avistaram a senhora que eles chamavam por “Vó”. Mal sabia Tiana que essa vovozinha que caminhava em sua direção, com uma sombrinha, era sua mãe, e não a mãe de Sônia. Ao avistá-la, Sônia diz para Tiana: “levante e vá abraçar sua mãe!”.

eu fiz uma carta contando para minha mãe, quando eu me assumi. Fiz uma carta dizendo [...] que eu sentia falta dela, que ela tinha me deixado para mim ser criada pela minha avó, que ela não me amava como ela amava minhas outras irmãs [...], mas naquele dia que ela foi lá comigo, eu esqueci tudo, porque tudo que eu queria era o abraço dela, era o olhar dela [...]. Eu passei pela violência, eu sei o que é uma lgbtfobia dentro da família, mas eu sei que também essa família ela não foi preparada para me receber, para me aceitar, sabe? Para entender isso, porque é muito difícil um pai e uma mãe que introjeta nos seus filhos um sonho deles, que não é dos seus

filhos, é isso que eles têm que entender (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

Entre apoios, afetos, compartilhamentos, aprendizagens mútuas, superações, intrigas e amor, após quatorze anos, a relação estável entre Tiana e Sônia chegou ao fim. A colaboradora contou que o casamento estava desgastado em decorrência dos excessivos maus tratos, virando um “relacionamento abusivo, um relacionamento de violência a gente, sabe? E aí eu disse não, não dá mais certo, você vai viver sua vida eu vou viver a minha”. Sônia concordou e continuou morando em Iranduba, enquanto Tiana voltou para casa da mãe, em Manaus (SEBASTIANA SILVA, 2021. Informação verbal).

No dia da entrevista, Tiana narrou que namorou mais duas mulheres após Sônia: Eva com quem passou oito anos e, atualmente, Bárbara, há seis anos. Esta última é uma soteropolitana que despertou um poderoso sentimento na colaboradora, decidindo “juntar as escovas de dente” e morar em Salvador, Bahia, junto de sua nova amada.

Considerações Finais

As escrituras¹⁶ de Francy e Tiana – mulheres negras e lésbicas, mães, avós, ativistas– contribuem para a constituição de uma “epistemologia lésbica negra que evidencia um ponto de vista *das e para* as lésbicas negras” (SILVA, 2017, p. 154), tendo em vista as ações de reconhecimento da urgência de uma historiografia acerca da presença negra na Amazônia (SAMPAIO, 2011, p. 8), sobretudo de mulheres negras nos estudos do pós-abolição. Esses estudos procuram compreender as experiências de mulheres negras no processo de emancipação, como também as vivências daquelas que “se depararam com os significados de ser negra em décadas posteriores e no tempo presente” (SILVA, FARIAS e SILVA, 2019, p. 3).

Assim, embora a interseccionalidade das variáveis sociais estejam presentes no corpo e na subjetividade das colaboradoras, procuramos aqui reconhecer os efeitos históricos do sistema patriarcal e da heterossexualidade compulsória enquanto obstáculos que se cruzam para impedir, ou atrasar, a percepção das mulheres sobre suas sexualidades periféricas, dificultando a possibilidade de relacionamentos afetivos e o direcionamento de paixões para outras mulheres, tendo em vista a sexualidade lesbiana como componente do poder capaz de desestabilizar a estrutura de opressão construída pelo sistema moderno/colonial.

Por fim, o uso imprescindível da história oral nos possibilitou recuperar as memórias lésbicas negra e afro-indígena, aqui as de Francy Junior e Sebastiana Silva, haja vista os sentidos e os significados atribuídos aos sacrifícios e os silenciamentos dos desejos e da intimidade, não perdendo de vista as condições de possibilidade em amar

¹⁶ A escritora Conceição Evaristo (2017) define *escritura* como escritos sobre a própria vivência, ou a possibilidade de narrar a existência.

e ser amada por outra mulher em contextos sociais que, timidamente, visibilizavam mulheres não-heterossexuais. O cuidado e a importância com que ambas as narradoras contaram os impactantes momentos de paixão, nos sensibilizaram para combater o epistemicídio lésbico negro e afro-indígena e a hegemonia de uma história única, heterossexual e branca. Espero que a mesma sensibilidade que transborda de nós, causada por essas histórias alcance, todas as pessoas que carecem de humanidade.

Referências bibliográficas

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2008.

ARANTES, Antônio. *Paisagens Paulistas: transformações do espaço público*. Campinas: Editora Unicamp, 1999.

BELLINI, Lígia. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil Colonial*. Salvador: EDUFBA, 2014.

CHAVES, Mariluce Vieira. Do ódio ao medo: lésbicas e variações de um preconceito. In: SOARES, Mayana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thaís (orgs.). *Lesbianidades plurais: abordagens e epistemologias sapatonas*. Salvador: Editora Devires, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. 3ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GOMES, Eduardo Lamanes. Entre elas: relações afetivo-sexuais entre mulheres negras em “beijos na face” e “Isaltina campo belo”, de Conceição Evaristo. *Anais V Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades: 10 anos*. Bahia, 2017.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. 1.ed; 3. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

HOOKS, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. Ed. Elefante. 2021.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília, 2012.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novas abordagens*. Segunda parte. 4ª edição. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995a.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Terceira parte. 4ª edição. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995b.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos problemas*. Primeira parte. 4ª edição. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995c.

LIMA, Michele Pires. *Senhoras do Tempo: cotidiano, trabalho e ativismos de travestis e transexuais em Manaus (1992-2019)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas – UFAM, Manaus, 2021.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. Reflexões sobre a história do tempo presente: uma história do vivido. In: REIS, Tiago Siqueira *et al* (orgs.). *Coleção história do tempo presente: volume I*. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2008.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MARANHÃO, Gabriela. Relações Homoafetivas: uniões de afeto. *Instituto Brasileiro de Direito da Família – IBDFAM*, p. 1-13. Disponível em: https://ibdfam.org.br/_img/artigos/Uni%C3%A3o%20homoafetiva:%20Afeto.pdf. Acesso em: 18 abr. 2022.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução: Yara AunKhoury. *Projeto História*, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OLIVEIRA, José Aldemir de; SCHOR, Tatiana. Manaus: transformações e permanências, do forte a metrópole regional. In: CASTRO, Edna (org.). *Cidades na Floresta*. São Paulo: Annablume, 2008.

OLIVEIRA, MeggRayara Gomes de. *O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Paraná –UFPR, Curitiba, 2017.

OLIVEIRA, Vanilda Maria de. *Precisam as lésbicas de identidade?.In: SOARES, Mayana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thaís (orgs.). Lesbianidades plurais: outras produções de saberes e afetos*. Salvador: Editora Devires, 2019.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. Tradução: Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

PESAVENTO, Sandra. *Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades modernas*. *Revista Brasileira de História*,v.27,n. 53, p. 11-23, jun. 2007.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PRECIADO. Beatriz (Paul B. Preciado). *Quem defende a criança queer?**Revista Jangada*, Viçosa, v. 1, n. 1, p. 96-99, jan./jun. 2013.

REICH, Wilhelm.*Psicologia de massas do fascismo*. Tradução Maria da Graça de Macedo. 3ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*. Tradução: Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas*, v. 4, n. 5, p. 17-44, 2010.

SAMPAIO, Patrícia Melo (org.). *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*. Belém: Ed. Açai; CNPq, 2011.

SANKOFA, Keila Serruya; DANDARA, Jéssica. *Figuras importantes: Francy Junior. Projeto Direito à Memória- outras narrativas*. Manaus, sem data. Disponível em: <https://www.direitoamemoria.com/francyjunior>. Acesso em: 22 abr. 2022.

SANTHIAGO, Ricardo; MAGALHÃES, Valéria Barbosa de. *Rompendo o isolamento: reflexões sobre história oral e entrevistas à distância*. *Anos 90*, v. 27, p. 1-18, 2020.

SCHOR, Tatiana; OLIVEIRA, José Aldemir de. *Reflexões metodológicas sobre o estudo da rede urbana no Amazonas e perspectivas para análise das cidades na Amazônia brasileira*. *ACTA Geográfica*, Boa Vista, Ed. Esp. *Cidades na Amazônia Brasileira*, p. 15-30, 2011.

SEGATO, Rita Laura. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Tradução Danielli Jatobá, DanúGotijo. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SILVA, Júlio Cláudio da; FARIAS, Cláudia Maria de; SILVA, Fernanda Oliveira da. Apresentação: dossiê – História de mulheres negras no pós-abolição. *Canoa do Tempo*, v.11, n. 2, p. 3-5, out./dez. 2019.

SILVA, Márcia Alves da. Discutindo gênero através do trabalho artesanal. In: *IX Seminário da Pesquisa em Educação da Região Sul/ANPEDSUL*, Caxias do Sul, 2012.

SILVA, Patrícia Rodrigues da. *Disputando espaços, construindo sentidos: vivências, trabalho e embates na área da Manaus Moderna (Manaus/AM, 1967-2010)*. Manaus: EDUA, 2016.

SILVA, Zuleide Paiva da. “*Sapatão não é bagunça*”: estudo das organizações lésbicas da Bahia. Tese (Doutorado em Difusão do Conhecimento), Salvador: Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento, 2017.

STEARNS, Peter N. *História das Relações de Gênero*. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

TORRES, Iraildes Caldas. *O trabalho das agricultoras da Amazônica: um olhar para os direitos humanos*. *Saberes da Amazônia*, v. 04, n. 09, 2019.

Recebido em 06/07/2022.

Aceito em 25/05/2023.