



DOI: 10.12957/transversos.2023.79145

PODEM AS LÉSBICAS FALAR? CHANACOMCHANA COMO ESPAÇO DE  
RESISTÊNCIA E VISIBILIDADE.

CAN THE LESBIANS SPEAK? CHANACOMCHANA AS A SPACE OF  
RESISTANCE AND VISIBILITY

Letícia Emília Batista

PUC-SP

[leticiaebatista@gmail.com](mailto:leticiaebatista@gmail.com)

**Resumo:**

A inquietação a respeito da invisibilidade lésbica vem mobilizando diversas pesquisas que refutam o apagamento histórico delegado às produções de lesbianidades. Considerando então a heterossexualidade compulsória como um sistema estruturante da sociedade, falar sobre a existência e experiência lésbica representa uma contradição à ordem naturalizada da dominação masculina centrada no falo. Nesse sentido, os estudos de lesbianidades no Brasil apontam a atuação do Grupo de Ação Lésbico Feminista (Galf) como fundamental para a emergência da organização lésbica no país. Por esta razão, o presente artigo, que é um recorte de uma dissertação, visa fazer uma breve análise de alguns depoimentos e entrevistas presentes nos Boletins Chanacomchana (1981-1987) para evidenciar como esse material operou enquanto espaço de consciência, politização e ressignificação do que é ser lésbica.

**Palavras-chave:**

Lesbianidades;  
Chanacomchana; Imprensa lésbica;  
Identidades.

**Abstract**

The concern regarding lesbian invisibility has mobilized several studies that refute the historical erasure attributed to lesbian productions. Considering compulsory heterosexuality as a structuring system of society, talking about lesbian existence and experience represents a contradiction to the naturalized order of male domination centered on the phallus. Eventually, studies of lesbians in Brazil point to the actions of the Feminist Lesbian Action Group (Galf) as fundamental to the emergence of lesbian organizations in the country. For this reason, this article, which is an excerpt from a dissertation, make a brief analysis of some testimonies and interviews present in the Chanacomchana (1981-1987) to highlight how this material operated as a space of awareness, politicization and resignification of lesbian experiences.

**Keywords:** Lesbianities; Chanacomchana; Lesbian Press, Identities.

## 1. Introdução

Janeiro de 1981, considerado um marco para a história da imprensa lésbica brasileira. Imaginemos um jornal com aspecto de fanzine, com letras garrafais em sua capa escrito “CHANACOMCHANA”. Nome propositalmente provocativo, onde a brincadeira com as palavras pode nos surpreender com diferentes significados. Afinal, pode remeter-se ao órgão genital feminino (*Chana*), mas também pode soar como *Chanca* (sapatão/pé grande), por outro lado pode lembrar *Chama* e até mesmo uma *Chance*. Foi justamente esta chama que alimentou e elaborou páginas que abriram chances para quebrar o silêncio e dar um sopro de esperança para muitas leitoras.

Continuando o exercício de imaginação... o que seria de uma jovem, pertencente a típica família tradicional brasileira, se fosse pega em seu quarto lendo esse tipo de material? O que faria um marido ao encontrar essas páginas escondidas na gaveta de calcinhas da esposa? Quantas mulheres puderam folhear e se aventurar através dessas palavras em seu quarto, ou banheiro, ou discretamente no ônibus? Quantas percorriam os olhos atentos por essas páginas enquanto em um bairro vizinho acontecia uma batida policial que buscava incansavelmente os subversivos e imorais homossexuais, transexuais e travestis?

A imprensa favoreceu o anonimato para muitas que não poderiam se deslocar até os guetos ou participar de grupos sociais. Palavras e histórias contribuíram para possibilidade de uma existência, e resistência, que muitas até então achavam inviável. Entretanto, para entender o despoite deste jornal, é interessante fazer uma breve recuperação histórica de suas articuladoras.

Voltando um pouco no tempo, era o ano de 1978, alguns apartamentos espalhados pela cidade de São Paulo serviram como palco para debates de estudantes, intelectuais, artistas e profissionais liberais que passaram a se organizar motivados principalmente pela indignação e necessidade de mobilização diante ao ataque gradativo da imprensa contra os homossexuais. Ao longo dos encontros, buscavam formas para reverter essa visibilidade negativa, atribuindo então um sentido político e positivo para essas vivências. Assim foi nascendo o grupo Somos (Grupo de Afirmação Homossexual)<sup>1</sup>, onde vieram a público pela primeira vez em fevereiro de 1979, através da realização de um debate sobre minorias, organizado na USP.

---

<sup>1</sup> A escolha do nome primou-se pelo potencial simbólico, homenageando a revista publicada pela Frente de Libertação Homossexual Argentina (FLHA) intitulada como Somos.

Esses debates possibilitaram a aproximação e formação de um pequeno grupo de mulheres lésbicas. Inicialmente, elas não reivindicaram nenhum tratamento diferenciado por questões de gênero, posto que o grupo Somos, a princípio, tinha uma proposta ideológica de igualdade entre seus membros. Os objetivos políticos do grupo concentravam-se na absoluta autonomia da voz excluída e na solidariedade.

Ao longo do primeiro ano, a articulação se deu de forma horizontalizada justamente para evitar a centralização de lideranças. Como informa João Silvério Trevisan, os seus debates partiram do zero, buscaram conhecimento no ativismo LGBT de outros países e nas atividades feministas que estavam mais articuladas e ativas no Brasil. Dentro do Somos havia subgrupos atuando em diferentes áreas e cada membro novo poderia escolher em que parte preferia atuar. Como por exemplo o subgrupo de reconhecimento, responsável pela recepção dos novatos, também o de atuação externa, de serviços burocráticos, estudos na área homoerótica e atividades artísticas.

## **2. O racha e a organização autônoma das lésbicas**

A trajetória da organização lésbica dentro do Somos ficou marcada principalmente pela colaboração de um número do *Jornal Lampião da Esquina*<sup>2</sup>. O convite veio em março de 1979. Cerca de 25 mulheres passaram o mês de abril daquele ano organizando uma matéria consistente que daria voz e visibilidade para as lésbicas. A edição publicada no mês de maio foi intitulada como “O amor entre mulheres” e suas articuladoras fizeram questão de se posicionar,

Como você sabe, depois de um ano de existência do jornal, é a primeira vez que viemos dar nossa contribuição (...) Nós estamos chegando atrasadas e não é apenas porque o Lampião já tem um ano, já anda, fala muita coisa, balbucia outro tanto. Nós estamos atrasadas porque existimos, mas sempre abdicamos de existir. Existimos nos cochichos, nos bochichos, em algum barzinho, algumas boates, em alguma cama com algum corpo, nas fantasias e sonhações que, na maioria das vezes arquivamos desde sempre. (...) Porque vivemos na clandestinidade. Nós estamos atrasadas, mas não queremos fazer isso virar uma mea culpa, um muro de lamentações. Sabemos e conhecemos a existência da repressão. E não falamos apenas daquela do camburão, do cassetete, da bomba de gás. Falamos daquela que está presente nas nossas relações de família, no emprego,

---

<sup>2</sup> Famoso jornal homossexual brasileiro que circulou entre os anos de 1978 e 1981, composto por 38 edições, com tiragens entre 10 e 15 mil exemplares.

com os amigos, na escola. Falamos da repressão que, pelos mais variados mecanismos meios de comunicação, educação, religião, etc. – nos diz o que somos ou devemos ser, querer, desejar, na tentativa de nos amoldar. (...) O fato de sermos mulheres homossexuais duplica a repressão. (LAMPPIÃO DA ESQUINA, edição 12, 1979: p. 7)

É interessante perceber que somente após 11 edições as lésbicas possuíram um espaço de protagonismo para publicar em um jornal de grande alcance e impacto para os homossexuais daquele período. Cabe ainda se atentar ao fato que o jornal de número 12 foi publicado ironicamente em um mês que dá visibilidade para as noivas e mães, então ver justamente nesse mês o posicionamento e vivências dessas mulheres na imprensa, foi algo extremamente potente e político. As integrantes do Somos pontuaram fortemente como aquela foi a primeira vez na história, segundo elas, em que essas mulheres esquecidas, renegadas e negadas tiveram direito à palavra e desceram o verbo.

Gradativamente as lésbicas do Somos começaram a sentir a necessidade de formar um subgrupo para se sentirem mais à vontade para discutir problemas específicos que as cercavam. Conforme o tempo foi passando, ficava cada vez mais evidente para muitas as opressões que viviam por conta do gênero. Conseqüentemente, estas criaram um subgrupo, denominado Lésbico Feminista (LF).

Foi com esta tomada de decisão que, na reunião geral do Somos do dia 07 de julho de 1979, elas se colocaram à frente de todas as pessoas e afirmaram que, a partir daquele momento, passariam a atuar dentro do Somos como subgrupo, com posicionamento político de independência frente à centralização do poder masculino e como de atuação feminista. Surgia assim o Grupo Lésbico Feminista ou apenas LF. (FERNANDES, 2018: p.93)

Após um período dividindo atividades e compartilhando experiências com os gays, as lésbicas do LF estavam incomodadas com as atitudes machistas e preconceituosas dos colegas<sup>3</sup>. As militantes tentavam superar a dicotomia engessada e machista sobre as relações entre as mulheres, sua luta se constituía em duas frentes: contra as relações de dominações entre os sexos e contra a reprodução desses papéis dentro do movimento homossexual. Foi justamente essa distinção de gênero um dos principais fatores que contribuiria para um futuro rompimento com

---

<sup>3</sup> Quando aconteciam os encontros do Somos, eram os homens que monopolizavam as discussões. Além disso, nota-se a misoginia disfarçada de piadas através dos tratamentos que recebiam pela maneira pejorativa com que os homens se referiam a elas, utilizando termos como “racha” ou “rachada”.

o Somos.

Influenciadas principalmente pelas teorias e vivências com movimento feminista, concluíram que as opressões que elas sofriam só poderiam ser compreendidas quando inseridas em sua condição de mulher. Para elas, os homens homossexuais, assim como os heterossexuais, não sofrem uma violência específica por serem homens.

Temos, em comum com os homens homossexuais, o fato de que o sistema patriarcal discrimina as pessoas que se relacionam com outras do mesmo sexo, porém essa discriminação não se dá da mesma maneira para iguais em nossa sociedade. Assim os homens homossexuais, embora discriminados por suas vivências gays, não sofrem preconceitos por serem homens, ao contrário das lésbicas que já são discriminadas a priori por serem mulheres. (CHANACOMCHANA, edição 12, 1987: p. 7)

Anos mais tarde, esse grupo passaria a se chamar Grupo de Ação Lésbico Feminista (Galf), fundando posteriormente o boletim Chanacomchana. Ao analisar essa dissidência, percebe-se que sexualidade e gênero são questões intrínsecas. Afinal, muitas vezes a lésbica é tão invisibilizada, seja no movimento feminista, seja no homossexual, que nem é considerada mulher.

Por outro lado, James Green (2018), um dos idealizadores do Somos, pontuou que sempre defendeu uma perspectiva feminista e apoiava a autonomia das mulheres dentro da organização (GREEN, 2018). Trevisan (2018) também apontou como o Somos se pautou na experiência do feminismo para mobilizar um discurso próprio. Mesmo diante disso, percebe-se que o contato com o feminismo não significou automaticamente o abandono do sexismo e misoginia. Quando elas participavam de encontros com os gays, eles monopolizavam as discussões. E a misoginia disfarçada de piadas se consolidava através dos tratamentos que recebiam e pela maneira pejorativa que se referiam a elas, utilizando termos como “racha” ou “rachada”.

Em suma, o LF atuou por um tempo sofrendo divergências internas e concomitantemente passando por tensões externas com o movimento feminista, foi esse o cenário que contribuiu para o enfraquecimento de sua organização. Dessa forma, em 17 de outubro de 1981, nasceu o Grupo Ação Lésbico-Feminista<sup>4</sup> fundado por duas remanescentes do

---

<sup>4</sup> Quando ocorreu a separação, o *Lampião* publicou na edição 27 (agosto de 1980) uma carta pública com um pronunciamento do Galf, elas pontuavam os conflitos e especificidades em torno da questão feminina e feminista, tentando equilibrá-la com a lesbianidade.

LF: Míriam Martinho e Rosely Roth. Juntas trabalharam exaustivamente com a ajuda de algumas colaboradoras para captar ex-integrantes do LF e demais que desejassem dar continuidade ao grupo e contribuir com as produções do Chanacomchana.

Formalmente, o Galf encerrou suas atividades em março de 1990, o Chana deixou de ser produzido e foi substituído pelo boletim Um Outro Olhar. Assim, o primeiro grupo lésbico do país durou 10 anos, iniciando suas ações em espaços divididos ora com os gays, ora as feministas.

Ao analisar a história do Galf observa-se uma mudança: de subgrupo no nicho do movimento homossexual para a atuação autônoma, como sujeitos políticos em busca de seus direitos e visibilidade lésbica. Suas falas partiam então de vivências, mas também de amparos bibliográficos. Suas lutas e resistências iam contra o poder hegemônico, contra a violência e contra a discriminação. Buscavam aproximar-se de seu público alvo para fazer ponte, visando diálogo e reflexão sobre sexualidade, experiências e também sobre o machismo. E como elas conseguiram fazer essa ponte alcançar o maior número de mulheres? Foi através do Chanacomchana.

### **3. As lésbicas não são mulheres? Os discursos como dispositivos normativos**

As contribuições de Michel Foucault sobre sexualidade são fundamentais para superar um viés naturalizante sobre o corpo. Ao fazer uma análise da dimensão histórico cultural, o autor reforça como as verdades de cada tempo são construções históricas. Dessa forma, a sexualidade é percebida como um dispositivo histórico de poder da modernidade. Foucault evidencia como diversos discursos normativos foram constituídos através de mecanismos específicos de saberes e de poder centrados no sexo, demarcando então os limites entre o que é normal e o que é anormal.

Em sua obra *A ordem do discurso*, revelou como os diversos discursos exercem funções de controle, limitação e validação das regras de poder. Para ele, os discursos se organizam e se desorganizam, consolidando uma coerência interna capaz de justificar certezas construídas historicamente. Portanto, é fundamental perceber e considerar que cada discurso é produzido a partir de um lugar e intencionalmente. Eles emergem em determinadas épocas, desmancham e alteram-se em diferentes estruturas que aparentam ser sólidas ao longo das transformações históricas. Nesse sentido, compreende-se como a historicidade do discurso se adapta e articula em diversas situações para se estabelecer, impor e formar as verdades de um determinado

contexto, reforçando também a existência e manutenção de instituições.

Outrossim, o discurso da sexualidade não anda sozinho, este é atravessado por um conjunto de outros como os literários, religiosos, étnicos, biológicos, médicos, jurídicos. Conseqüentemente, observa-se em diferentes âmbitos da sociedade um esforço para a manutenção de um modelo de comportamento sexual posto como o correto e decente a ser seguido através dos pilares da heterossexualidade, monogamia, fidelidade e procriação. Em suma, é um discurso consolidado pela moderna sociedade cristã à luz do capitalismo em conjunto ao discurso médico. Portanto, nesse contexto, as sexualidades periféricas são classificadas como perversão, delinquência e loucura. Bem como as práticas sexuais desviantes desse modelo estão sujeitas a repressão através da interdição, inexistência e silenciamento.

É interessante refletir sobre o que representa esse silenciamento, muitas vezes o silêncio também fala. Por muito tempo, ao confrontar e questionar onde estavam as produções das mulheres lésbicas, era comum se deparar apenas com o silêncio. Mas, será que não estávamos procurando ouvir através das bocas erradas? A história e memória foram seletivamente constituídas para dar vozes e protagonismos aos normais, aos heterossexuais.

Entretanto, e felizmente, esse silêncio foi virando um sopro, ganhando força e contribuindo para a visibilidade de diferentes vivências lésbicas através do contra discurso dessas mulheres, feitos principalmente a partir da escrita de si. O silêncio foi sendo rompido pelos estalos da máquina de escrever, das canetas tocando os papéis, ganhando diferentes vozes através de uma leitura furtiva que possibilitou a descoberta e exploração de um novo mundo para muitas.

Como resistir contra o que é dito como verdadeiro pelos saberes legitimados em nossa sociedade? A escrita de si poderia proporcionar a “inversão” do discurso, da vontade de saber. As experiências, para Bell Hooks, podem contribuir para a construção da teoria.

Refletindo sobre meus próprios trabalhos de teoria feminista, percebo que o texto escrito – a conversa teórica – é mais significativo quando convida as leitoras a se engajar na reflexão crítica e na prática do feminismo. Para mim, essa teoria nasce do concreto, de meus esforços para entender as experiências da vida cotidiana, de meus esforços para intervir criticamente na minha vida e na vida de outras pessoas. Isso, para mim, é o que torna possível a transformação feminista. Se o testemunho pessoal, a experiência pessoal, é um terreno tão fértil para a produção de uma teoria feminista libertadora, é porque geralmente constitui a base de nossa teorização. (HOOKS, 2017: p.97)

Ademais, diversas pesquisas denunciam o silenciamento epistêmico sobre os subalternizados, em sua origem latina o termo subalterno significa ‘aquele que depende de outrem: pessoa subordinada a outra’. Nos estudos pós-coloniais toma-se “subalterno” como expressão para se referir à perspectiva de pessoas de grupos e regiões que estão fora do poder da estrutura hegemônica, bem como àqueles que se encontram fora do pensamento hegemônico. Para Chakravorty Spivak (2010) o termo “subalterno” supera o sentido daquele que é o oprimido, se atrela à representação daqueles que não conseguem seu espaço em um contexto capitalista, globalizante, totalitário e excludente.

Consequentemente nos questionamos, pode o subalterno falar? A pergunta que intitula o ensaio feito por Chakravorty Spivak (2010) problematiza a representação e a apreensão do Outro utilizando como base referenciais culturais distintos, ademais denuncia a incongruência de tentar explicar o mundo a partir de um ponto de vista europeu. Para a autora, os subalternos são silenciados a todo momento e uma forma de silenciamento é a representação. Não é que eles não sejam representados, mas sim a forma e por quem. Para Spivak os subalternos só poderão falar quando falarem em sua própria língua, com seus próprios esquemas explicativos, com sua própria cultura. Se para ser ouvido tiverem que utilizar de outros elementos, nunca serão ouvidos nem levados a sério.

Nesse sentido, considerando a sociedade cisheteronormativa, podem as lésbicas falar? Para a manutenção deste tipo de sociedade é conveniente pensar em um silenciamento, entretanto, observa-se que essa imprensa lésbica operou justamente enquanto um espaço de contraposição de uma representação e imaginário pré-existente que por muito tempo não só tentou silenciar e apagar, mas também forjou a imagem generalizada da lésbica como aquela que possui inveja do homem ou que imita-o.

Como resultado, é possível fazer uma análise dos relatos pessoais e experiências presentes no Chanacomchana enquanto fatores fundamentais e contribuintes para a epistemologia lésbica desenvolvida por aquelas mulheres. Principalmente, ao considerar que a partir dessas vivências elas teceram uma série de críticas bem fundamentadas a respeito da heterossexualidade, da estrutura patriarcal, da família, da educação e dos padrões binários de identidades.

Uma das integrantes do Galf, Rosely Roth, pontuou diversas vezes sobre como o poder impacta a vida das mulheres lésbicas. O poder, segundo Foucault, está em todas as relações e

níveis da sociedade, conseqüentemente, todo poder pode encontrar resistência. Para Rosely, era fundamental que as leitoras compreendessem que somos inundadas com diversos discursos vindos de instituições que limitam e inviabilizam outras formas de ser mulher.

A partir desta troca de experiências, analisávamos (e ainda analisamos) as instituições vigentes (Família, estado, escola, casamento, entre outras), que direta e/ou indiretamente nos atingem quanto a suas normas autoritárias, onde a regra é a heterossexualidade e o domínio do homem. (CHANACOMCHANA, edição 3, 1983: p 8)

Rosely expressou um elemento fundamental que muitas mulheres lésbicas enfrentam: a superação das estruturas de poder dominante que impactam o cotidiano e as vivências de todas nós. Sendo assim, compreende-se a dificuldade para as lésbicas primeiramente em se aceitar e posteriormente em se assumir, tendo em vista que diversas instituições atuam para uma manutenção de uma heterossexualidade. Ademais, a construção de uma suposta naturalização do desejo sexual e das identidades binárias é fortemente reforçada por essas instituições, pela família, religião, Estado e até mesmo imagens veiculadas através de novelas, filmes e publicidade.

Desse modo, resistência aqui consiste em dar um novo significado para um enunciado. Trata-se de uma reapropriação das significações produzidas pelo poder para transformar o valor delas, o que Judith Butler (2003) nomeia como processo de “ressignificação”. A autora critica a metafísica da substância, ou seja, a ideia de que o sexo e o gênero são entidades naturais. Existe então uma razão política para afirmar o gênero e o sexo como substância/essência. Portanto, o discurso sobre a substância dos gêneros, pautado no binarismo masculino-feminino, serve como elemento constitutivo da naturalidade e de sua complementaridade, justificando dessa forma o desejo supostamente natural entre “homens” e “mulheres”. Por consequência, o caráter compulsório da heterossexualidade é mascarado e o poder se fortalece através de um discurso naturalizado. Como questionamos e desmanchamos uma ideia que se estabelece e se ampara a partir de um ‘desejo natural’?

Por certo, o contato com o Outro é fundamental para a contestação do que é taxado como normal e natural. Resignificar outras possibilidades de experiências como algo normal e não marginalizado contribui para a produção de um discurso sobre si mais autônomo. A palavra escrita pelos sujeitos invisibilizados torna-se a linha tênue entre existir e não existir. A assinante Célia reforçou em seu depoimento a ideia de que a normalização de identidades existe para fortalecer os padrões pré-definidos, então o processo de aceitação e conscientização a partir da

troca de experiências torna-se fundamental para o posicionamento de uma identidade lésbica política.

Normas de procedimento social e relações pessoais íntimas são fixadas com o propósito de evitar mudanças. Uma sociedade padronizada é, portanto, uma sociedade estagnada. [...] A sociedade nos reprime, pois no teme! [...] Nós tivemos a ousadia de romper com um dos mais fortes e enraizados padrões sociais: a heterossexualidade! (CHANACOMCHANA, edição 4, 1983: p. 15).

Como evidencia Gutiérrez (1985), ao tomar consciência de si, a mulher percebe a exploração e dominação a que tem sido submetida. Portanto, ao longo do processo no qual essas mulheres conhecem outras histórias, compreendem que essa dominação é histórica e não natural. Conseqüentemente, a mobilização lésbica é um meio fundamental para questionar a ordem sexual instituída, viabilizando uma epistemologia diferenciada no mundo normativo.

Considerando a sociedade heteronormativa, o problema não está apenas em ser homossexual, mas também em dizê-lo. Por muito tempo a palavra “lésbica” gerou um enorme desconforto e uma inquietação para quem escutava. “Lésbica” carregou um sentido negativo, de vergonha e culpa até o momento em que acontece a apropriação e positivação da palavra no sentido político de existência. Conseqüentemente, o mecanismo de controle da homossexualidade repousa principalmente sobre o silêncio imposto, limitando as possibilidades de ser. O ato de fala institui uma realidade, um campo de emoções tangíveis. Um sentimento de inferioridade e vulnerabilidade é subjetivado no consciente daquelas que pensarem em se assumirem enquanto lésbicas. O sentimento de culpa está presente nas consciências individuais, limitando para indivíduos o que é permitido ser e dizer dentro da sociedade.

Com isso, muitas leitoras do Chana compreenderam como é fundamental o posicionamento público delas enquanto forma de superar um sistema dominante que suprime outras formas de vivências e sexualidades. Posicionar-se supera o silêncio, a desmobilização e o isolamento de muitas que não entram nas normas heterossexuais e achavam estar sozinhas. É notável que a partir do contato com o semelhante, com outros tipos de vivências e possibilidades de outros discursos, muitas lésbicas passaram a desnaturalizar os mecanismos de controle moldados a partir da heterossexualidade. Passam então a ver que está tudo bem ser lésbica e que se a existência assumida delas na sociedade incomoda, é porque elas transgridem os padrões do que se espera das mulheres. “As lésbicas são perseguidas porque se negam a encarnar os papéis

que lhes destinam e os subvertem” (CHANACOMCHANA, 1981: p. 3).

Nesse sentido, uma sexualidade reassumida viabiliza outras possibilidades de dimensões de uma nova feminilidade. Essa construção de uma nova identidade feminina e de ser mulher implica na denúncia e o desmascaramento sistemático da identidade fabricada e perpetuada pela cultura patriarcal heterossexual. Como resultado, compreende-se como as publicações do Chanacomchana podem constituir elementos fundamentais de transgressão discursiva, formando novas possibilidades de vivências e identidades. Sendo a identidade um espaço de contestações e conflitos políticos e culturais, expô-la é fazer uma escolha de identificar-se ou não com uma identidade dada exteriormente.

#### **4. As lésbicas são mulheres: a escrita de si e outras possibilidades de existência**

Elisete, São Paulo, 1983. “Aquela palavra me soava pesada nos ouvidos: lésbica! A ideia de me assumir como lésbica me apavorou, não me entrava. Eu não conseguia entrar nesse processo de aceitação da minha própria sexualidade” (CHANACOMCHANA, edição 4, 1983: p. 9). A fala de Elisete representa como o discurso heterossexual opera enquanto um mecanismo regulador para impedir a identificação com a homossexualidade. Conseqüentemente, uma das etapas mais problemáticas para várias mulheres é a auto aceitação.

A palavra lésbica me chocou. Eu, uma lésbica... A palavra pesava muito, homossexual parecia mais leve. Com o tempo, de tanto ouvir a palavra, sem a carga pesada, preconceituosa e pejorativa normalmente dada a ela, eu comecei a gostar de pronunciar e enunciar o termo, uma das formas de esvaziar este seu caráter maldito (CHANACOMCHANA, edição 3, 1983: p. 8).

Como posto anteriormente, a heterossexualidade é o padrão naturalizado, institucionalizado e obrigatório de conduta social. Sendo assim, outras formas de sexualidades são taxadas como desviantes. Dessa forma, ser homossexual determina seu lugar na sociedade, sujeitando esses indivíduos a diversas situações de opressões e violências. As meninas crescem cercadas por discursos e modelos de gênero heterossexuais binários, o que legitima uma visão extremamente negativa e vergonhosa sobre outra possibilidade de sexualidade. A culpa, a vergonha e o medo predominam entre os sentimentos daquelas que despertam interesse por uma mulher. Como resultado, uma das etapas mais difíceis e problemáticas é se aceitar como lésbica, sendo um processo demorado de desconstrução e ressignificação de ser. Por isso, o contato com outras lésbicas e com referências positivas é fundamental para naturalizar a lesbianidade.

Ao longo das edições do Chana, fica evidente então o esforço que elas fizeram para convencer as leitoras de que ser lésbica é bacana, é normal, é prazeroso, transformador e libertador. O grupo foi responsável por abrir um caminho de conscientização, desmistificando e ressignificando o que é ser lésbica. Modifica-se então o sentido negativo para se apropriar e naturalizar o conceito, consolidando o peso político em se posicionar enquanto lésbica nessa sociedade permeada pela heteronormatividade.

[...] porém, alguém pode dizer: “mas a sociedade não vê as coisas dessa maneira e utiliza o nome lésbica como um palavrão, para nos ofender”. Isso é verdade, todavia, é preciso lembrar que essa sociedade que dá uma conotação tão ruim a palavra lésbica é a mesma que classifica as relações entre mulheres como doentes, anormais, pervertidas, sacanas, pecaminosas, anti-naturais e outras tantas bobagens que estamos cansadas de ouvir. Nem por isso a gente leva esses conceitos a sério ou deixa de gostar ou de transar uma com a outra. Então, por que deixar que a sociedade machista e preconceituosa atribua a palavra lésbica um sentido ruim que como nós vimos por sua origem, ele não tem? Na verdade as palavras são criadas pelas pessoas e são as pessoas que têm o poder de mudar a conotação ou mesmo o significado das palavras. Saber a origem das designações que são usadas para nos ofender é uma forma de passar a perna na repressão e até mudar a visão que temos de nós mesmas. (CHANACOMCHANA, edição 9, 1986: p. 1)

É importante compreender como operava a solidariedade entre essas mulheres através de encontros e textos, concretizando outros tipos de vivências e fazendo um trabalho de conscientização de si. Esse contato com outras lésbicas atuava como referencial para aquelas que ainda estivessem no processo de aceitação. Afirmar-se como lésbica é uma nova maneira de ser mulher nesse mundo e contribui para desnaturalizar a heterossexualidade, contestando a homogeneidade das características essencializadas do feminino. Segundo Olga Viñuales (2006), depois de se perceber lésbica, uma das primeiras impressões que aparecem para essas mulheres é a de isolamento e a conseqüente necessidade de construir uma narrativa que assimile sua existência.

Imagine qual foi a sensação para muitas ao descobrir, em plena década de 1980, que existia um boletim feito por e para mulheres lésbicas. Para o autor Didier Eribon (2008) é preciso mais ou menos identificar a si mesmo como homossexual para tomar a iniciativa de comprar um jornal gay e, com certeza, mais ainda para responder a um questionário. É possível concluir então que as publicações do Chana contribuíram significativamente para as identidades lésbicas porque

constituíram-se como material de referência, trabalhando para desnaturalizar a heterossexualidade compulsória e romper com a solidão.

No Brasil de hoje, muitas lésbicas ainda vivem bastante marginalizadas e sentindo-se bichos de 7 cabeças, doentes mesmo. Um primeiro passo, portanto, para podermos criar organizações fortes que lutem efetivamente contra a repressão, é fazer o máximo de contatos e veicular várias informações que demonstrem que o lesbianismo é uma alternativa de vida perfeitamente possível e saudável pra todas as mulheres (CHANACOMCHANA, edição 10, 1986: p. 4)

Dessa forma, a existência de um grupo lésbico ou espaço de publicação contribui para a cumplicidade baseada na ideia de um pertencimento comum, por mais que esse grupo seja formado por pessoas tão distintas (ERIBON, 2008: p. 14). É profundamente necessário, vital e transformador para as lésbicas terem contato com imagens que as representam. É a oportunidade de produzir suas próprias representações, se produzir como sujeito de um discurso de si e não de objeto de discurso do Outro.

Só há como referências os aspectos negativos do lesbianismo. Gostaríamos, também, que tivesse uma postura mais crítica, a procura de uma relação mais construtiva, criticar essa neurose imposta pela sociedade e tentar viver uma relação mais igualitária que faça crescer, que não seja só de exploração. A ideologia tenta não mostrar, porque vivemos numa sociedade heterossexual, mas também há relações lésbicas que pode fazer crescer. (CHANACOMCHANA, edição 4, 1983: p. 14)

De certo, o contato que foi sendo tecido entre essas mulheres se dava através da solidariedade e da política da amizade, principalmente ao considerar que muitas não poderiam frequentar os guetos para estabelecer vínculos. Assim, estar com outras, mesmo através de páginas de um boletim, permitiu uma identificação e partilha de experiências. Como mostrou Célia em seu depoimento, “é importante [...] ter alguém como eu com quem poderia falar abertamente” (CHANACOMCHANA, edição 3, 1983: p.10).

Percebe-se o sentimento de solidariedade como característica marcante desenvolvida entre as articuladoras e assinantes do boletim. Em diversos momentos, os depoimentos presentes no Chanacomchana pontuam a importância do grupo (e das publicações) como uma rede de apoio para aquelas que até então achavam estar isoladas. Indubitavelmente, o grupo operava como espaço de conforto e afeto por ser um referencial teórico e empírico para aquelas mulheres,

trazendo uma concretude para as vivências lésbicas<sup>5</sup>. Um espaço politizado e de amizade, de constituição de si como sujeito histórico. Fortalecendo esse campo da imprensa não só como um lugar de representação e informação, mas principalmente como um campo contra-hegemônico discursivo no contexto da imprensa do anos de 1980.

Maria Luiza, através de uma matéria sobre “Assumir”, pontuou como foi significativo o contato com os depoimentos de outras lésbicas para a reavaliação sobre como essas mulheres eram entendidas socialmente, além de contribuir para muitas a materialização de uma vida do sonho sáfico. As associadas escritoras do Galf faziam questão de questionar o dispositivo do armário, buscando mostrar às leitoras que o armário poderia limitar as experiências, identidades e busca pela felicidade. Seria, então, o Chanacomchana uma fresta de possibilidades do que existe fora do armário? Certamente, como conta Elisete,

Foi então que comecei a perceber o quanto aquele grupo me era importante. [...] Hoje o meu círculo de amizade é bem maior, adquirei muita segurança. As meninas dão um total desempenho, força e garra na luta contra um preconceito que não diz respeito apenas ao grupo, a mim, a você, mas em todas as lésbicas assumidas ou enrustidas. Esta luta também é minha e não é justo que eu fique apenas fora observando os acontecimentos” (CHANACOMCHANA, edição 4, 1983: p. 9).

Eribon (2008) foi categórico ao demonstrar que o homossexual é alguém que em algum momento vai ser confrontado com a decisão de ter que dizer ou não o que ele é, enquanto o heterossexual não precisa fazer isso, pois a sociedade pressupõe que todos sejam. Conseqüentemente, essas possibilidades de fala proporcionadas pelo Chanacomchana poderiam reconfortar o processo de uma lésbica assumir para si e publicamente sua sexualidade, favorecendo a reinvenção de categorias de identificação e experimentação de novas formas de viver<sup>6</sup>.

O sentimento de culpa e vergonha podem corroborar em graves problemas de aceitação e também na própria relação com o corpo. Em seu depoimento, Rosely ilustra como esses sentimentos interferiram em sua identidade,

---

<sup>5</sup> É interessante analisar que as publicações contavam com espaços de trocas de cartas, onde era possível encontrar perfis de mulheres e suas intenções, juntamente com um endereço para correspondência.

<sup>6</sup> É importante pontuar aqui que as articuladoras do Chanacomchana tinham consciência que se assumir poderia ser um privilégio tendo em vista que muitas ainda poderiam ser casadas, enfrentar problemas com a família e no ambiente de trabalho.

Hoje percebo que a culpa, a repressão afetiva e sexual, atrapalharam muito o meu crescimento e o desenvolvimento dos meus envolvimento afetivos em geral. No início, a minha autoestima baixa, sentia vergonha do meu corpo e quase não conseguia falar sobre sexualidade. (CHANACOMCHANA, edição 3, 1983: p. 8)

O discurso da valorização da sexualidade lésbica permeia várias falas de Rosely, como a única saída para realização plena de si: “[...] o medo a que me referi atrapalhava a minha sexualidade. Por isso, acho que assumir o quanto antes é melhor para que a gente possa se desenvolver plenamente” (CHANACOMCHANA, edição 3, 1983: p. 8).

Através da matriz heterossexual, sexo biológico pré define as características de gênero e sexualidade dos indivíduos. Desse modo, as meninas crescem em uma ordem compulsória sobre as possibilidades do que elas podem ser e com quem se relacionar. Conseqüentemente, os primeiros sinais de desejo por uma mulher podem resultar em um processo traumático, disparando gatilhos para muitos conflitos internos. Como lembra Wittig (1980), formas de vivências livres de opressão só são possíveis se pensarmos a partir de uma perspectiva que rompa com o binarismo no qual o referente é sempre o masculino.

Além disso, os discursos perpetuados pelo núcleo familiar também atuam como mecanismo de repressão, projetando todo um conceito de família e relação. Afinal, os pais criam as filhas para casar com um bom provedor, não é mesmo? O impacto da família sobre a identidade e sexualidade foi apontado no depoimento de Eliza, para ela a família,

[...] é um mal na medida em que funciona como um instrumento repressor que chega, muitas vezes, a extremos, atuando como verdadeiro agente de anulação da personalidade dos indivíduos que a compõem. Isto acontece porque a família é estruturada hierarquicamente, e você tem que se ajustar aos padrões que lhe são impostos. (CHANACOMCHANA, edição 7, 1985: p. 9)

É dentro da instituição familiar que costumam proliferar os primeiros e mais profundos conflitos para o processo de aceitação sobre si. É justamente nesse momento que os questionamentos sobre a sexualidade fazem muitas lésbicas se sentirem erradas, culpadas e anormais, então a ideia de ‘ser uma fase’ passa a ser considerada.

De certo, muitas passaram a forçar experiências e até relacionamentos com homens para superar essa fase. “A maioria das lésbicas escondem ao máximo suas verdadeiras identidades, inventando inclusive namorados e congêneres, apenas porque conhecem a intensidade do

preconceito que as leva a mentir” (CHANACOMCHANA, edição 10, 1986: p. 1). O medo do que a família vai pensar, a ideia de ser a decepção, de ser expulsa, da rejeição e até violência; todos esses fatores são considerados quando a lésbica inicia o processo de consciência sobre si. Essa conjuntura justifica o porquê de muitas passarem a se fechar e viver de forma isolada, dificultando um desenvolvimento de sua sexualidade plena. Isso afeta a felicidade e a realização dessas mulheres. Em suma, o medo pode levar à solidão.

Inquestionavelmente, as publicações do Chanacomchana serviram como espaço de enfrentamento para discursos hostis e violentos, impactando a consciência de muitas mulheres, abalando estruturas e feridas que foram criadas desde a infância, contribuindo para um processo libertário e emancipatório que não fosse totalmente isolado e silenciado. Mais do que isso, possibilitou a formação de uma rede de solidariedade na medida em que muitas encontravam um espaço de fala e também de escuta, onde tinham liberdade para serem elas mesmas. E liberdade aqui se consiste em uma existência livre de culpa e vergonha, proporcionando para elas a constituição de sujeitos de sua própria história.

Em suma, como demonstrado por Margareth Rago (2013) convém aos historiadores pensar não somente na reconstituição das trajetórias e recuperação das vivências destas mulheres, mas também analisar os processos de reconstrução da subjetividade pelos quais estes sujeitos puderam inventar novos modos de existência, mais éticos e libertários. Certamente, mesmo diante de uma sociedade cisheteronormativa, as lésbicas encontraram meios de se reconstruir através de espaços e formas que afetassem a vida de muitas. Essas narrativas configuram um testemunho e denúncia na medida em que reconstroem o próprio passado e avaliam as experiências vividas, contribuindo para um sentido ao presente ao fazer uma recuperação de uma parte da história lésbica.

## 5. Considerações Finais

Este artigo preocupou-se em fazer um breve resgate da organização lésbica brasileira desde o grupo Somos até a formação do Galf para posteriormente dar espaço e protagonismo para depoimentos e discursos presentes no Chanacomchana. Como posto anteriormente, o ato de dizer e o contato com outras possibilidades de discursos é central para as experiências lésbicas. Em *A vontade de saber*, Foucault reforçou como o uso da palavra é um dos elementos constitutivos de um dispositivo de poder que incita os indivíduos a falar. A partir disso, ficou evidente que

essa imprensa lésbica autou enquanto espaço discursivo onde elas poderiam finalmente falar de si e superar o que até então se falava sobre elas.

Vale reiterar que o contato entre essas mulheres funcionava de maneira solidária, contribuindo para retirar muitas da solidão. A sociabilidade lésbica se estabeleceu a partir da política da amizade, mas nem todas poderiam frequentar os guetos para formar esse vínculo. Assim, estar com outras lésbicas (mesmo através das páginas de um boletim) permitiu a esses sujeitos a verem a si mesmas nelas, partilhando e interpretando experiências próprias.

O presente trabalho se tratou de uma produção que considerou essas vivências lésbicas como uma forma de resistência dentro de uma estrutura discursiva de poderes que até então tendem a reforçar a heterossexualidade. Além disso, buscou-se demonstrar em que medida os boletins contribuíram para a formação de uma rede de afeto e solidariedade que superou os espaços físicos dos guetos, inclusive os limites das cidades grandes, chegando até o interior nas mãos de muitas mulheres que não tinham nenhum referencial mais concreto. Comprova-se isto através da carta enviada por Vânia, uma leitora de uma cidade pequena do Mato Grosso do Sul, chamada Três Lagoas, pontuando “que esse boletim é ótimo como meio de transmissão para nós lésbicas aqui do interior que não temos oportunidade de ler tais assuntos. Através dela fiquei sabendo do que está acontecendo no mundo sobre nós lésbicas, o que antes desconhecia” (CHANACOMCHANA, edição 6, 1985: p. 7).

Ademais, o Chanacomchana também favoreceu o processo de ressignificação das diferentes possibilidades de ser lésbica atribuindo a uma vivência política e não de vergonha e isolamento. Em suma, é fundamental entender os depoimentos e entrevistas enquanto contribuições significativas ao formular e contrapor o ato de dizer com o não dito, de romper o tal do silenciamento e invisibilidade. Segundo Gayatri Spivak (2010) a situação de marginalidade do subalterno é mais arduamente imposta ao gênero feminino, posto que a “mulher como subalterna, não pode falar e quando tenta fazê-lo não encontra os meios para se fazer ouvir”. Conseqüentemente, é possível interpretar os depoimentos e as escritas de si como uma mobilização do subalterno contra um sistema hegemônico, criando um espaço de fala e escuta para essas mulheres que estavam fadadas à interdição.

Pra mim não é um simples jornal, é uma manifestação há muito desejada por todas as mulheres, inclusive as homossexuais. Quero fazer parte desta luta, primeiro me libertando dos meus próprios preconceitos e aceitar minha homossexualidade perante a sociedade, e, em

seguida, tomar uma posição de combate a esta sociedade (CHANACOMCHANA, edição 3, 1983: p. 14)

Evidenciou-se que a conscientização e trocas de experiências foram essenciais para o processo de aceitação e defesa da lesbianidade. Quando a lésbica firma sua identidade e possui orgulho de sua sexualidade, contribui para abalar um pouco a ordem heterossexual que por muito tempo delegava o sentimento de vergonha e culpa em torno de outra possibilidade de existência. É necessário, então, mostrar que a lesbianidade existe para interromper esse processo de reprodução discursiva da heteronorma.

Retomando a pergunta que intitula este artigo e o que foi analisado até então, podem as lésbicas falar? Através de sua organização e mobilização, principalmente utilizando o Chanacomchana enquanto mecanismo, vimos que a epistemologia presente nos boletins foi fundamental para o processo de ressignificação das experiências e reapropriação da palavra lésbica enquanto algo positivo e político, formando então um mecanismo de contestação da matriz heterossexual, desmanchando conceitos únicos, abrindo um leque de diversas possibilidades do que é ser lésbica.

Só é possível superar ou amenizar o sofrimento que as pressões sociais causam a nós, lésbicas, através da solidariedade e da amizade entre nós. Se nos enrustimos exageradamente, por medo da sociedade, nunca deixaremos de ter medo! Isso porque nos afastaremos das outras lésbicas, tornando-as mais frágeis, sem condições de lutar contra o inegável e cruel preconceito que sobre nós recai há séculos. E, então vamos começar a lutar contra esse preconceito? (CHANACOMCHANA, edição 7, 1985: p. 2).

Por fim, encerro este texto resgatando a principal ideia defendida diversas vezes ao longo das páginas do Chana: enquanto a sociedade heteronormativa continuar controlando as relações e firmando seu discurso sobre as produções de saberes, ser lésbica é um ato político e de resistência. A mobilização lésbica é essencial por ser um mecanismo de transformações e alianças para muitas que antes estavam isoladas e desmobilizadas. Passando então a ter um referencial, construindo um espaço e uma nova forma de ver e ser no mundo.

A criação de um contexto em que possamos entabular diálogos críticos e abertos umas com as outras, onde possamos debater e discutir sem medo de entrar em colapso emocional, onde possamos ouvir e conhecer uma às outras nas diferenças e complexidades das nossas experiências - a criação de um tal contexto é essencial. O movimento feminista coletivo não poderá avançar

se esse passo não for dado. Quando criarmos esse espaço feminino onde pudermos valorizar a diferença e a complexidade, a irmandade feminina baseada na solidariedade política vai passar a existir. (HOOKS, 2017: p.149)

Além disso, reforça-se a necessidade de trabalhos realizados pelo campo historiográfico que amplie e dê protagonismos para os sujeitos que ficaram há muito tempo esquecidos e apagados da história, afinal, como pontua Carla Cristina Garcia (2015), “quando as mulheres são as protagonistas, o mundo, o que cremos conhecer, é outro”.

## **Referências**

BUTLER, J. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ERIBON, Didier. Reflexões sobre a questão gay. Tradução de Procopio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FERNANDES, Marisa. Ações Lésbicas. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). História do Movimento LGBT no Brasil. São Paulo: Alameda, 2018.

\_\_\_\_\_. Lésbicas e a ditadura militar: uma luta contra a opressão e por liberdade. In: GREEN, James N. e QUINALHA, Renan (orgs.) Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EDUFSCAR, 2015, p. 125-148.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GARCIA, Carla Cristina. Breve história do feminismo. São Paulo: Claridade, 2015.

HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: a Educação como prática de liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla- São Paulo. Editora Martins Fontes, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar. UFMG, 2010.

RAGO, Margareth. A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013

TREVISAN, João Silvério. Somos o quê mesmo? In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa. (Orgs.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

VIÑUALES, Olga. *Identidades lésbicas*. Barcelona: Bellaterra, 2006.

#### **Referências de jornais e boletins utilizados na pesquisa**

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo. Edição n. 0. Janeiro de 1981.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 1. Dezembro de 1982.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 2. Março de 1983.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 3. Maio de 1983.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 4. Setembro de 1983.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 5. Maio de 1984.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 6. Nov./Dez./Jan. de 1984 e 1985.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 7. Abril de 1985.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 8. Agosto de 1985.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 9. Dez./Fev. de 1985 e 1986.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 10. Jun./Set. de 1986.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 11. Out./Jan. de 1986 e 1987.

BOLETIM CHANACOMCHANA. São Paulo. Edição n. 12. Fev./Maio de 1987.

\*\*\*

#### **Sobre os autores:**

**Letícia Emília Batista:** graduada em História pela Universidade Federal de Ouro Preto, mestre em História pela PUC-SP e doutoranda na mesma instituição, com interesse acadêmico nas áreas de história cultural, relações de gênero e feminismos, sexualidades e lesbianidades.

\*\*\*

**Artigo recebido para publicação em:** 25 de setembro de 2023.

**Artigo aprovado para publicação em:** 23 de dezembro de 2023.

\*\*\*

**Como citar:**

BATISTA, Leticia Emilia. Podem as lésbicas falar? Chanacomchana como espaço de resistência e visibilidade. *Revista Transversos*. Dossiê: Gêneros, poderes e sexualidades nas tramas da história. Rio de Janeiro, n.º. 29, 2023. pp. 10-30. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/article/view/79145>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2023.79145

