

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA

LARISSA PINTO MARTINS

**CHANACOMCHANA TAMBÉM É BACANA! ESTUDO SOBRE A IMPRENSA
LÉSBICA NO BRASIL (1981 - 1987)**

**JAGUARÃO
2017**

LARISSA PINTO MARTINS

**CHANACOMCHANA TAMBÉM É BACANA! ESTUDO SOBRE A IMPRENSA
LÉSBICA NO BRASIL (1981 - 1987)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de História - Licenciatura da
Universidade Federal do Pampa, como
requisito parcial para obtenção do Título de
Licenciada em História

Orientadora: Cássia Daiane Macedo de Silveira

**JAGUARÃO
2017
LARISSA PINTO MARTINS**

CHANACOMCHANA TAMBÉM É BACANA! ESTUDO SOBRE A IMPRENSA LÉSBICA NO BRASIL (1981 - 1987)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de História - Licenciatura da
Universidade Federal do Pampa, como
requisito parcial para obtenção do Título de
Licenciada em História.

Trabalho de Conclusão de Curso defendido e aprovado em: 08/12/2017

Banca examinadora:

Prof^a Dra. Cássia Daiane Macedo da Silveira
Orientadora
(UNIPAMPA)

Prof^a. Dra. Giane Vargas Escobar
(UNIPAMPA)

Prof^a. Dra. Patrícia Lessa dos Santos
(UEM)

Dedico este trabalho a todas as mulheres
lésbicas que lutam e resistem diariamente.

AGRADECIMENTO

Primeiramente, queria agradecer a todas as mulheres que me motivaram ao longo da minha vida, a ser uma pessoa melhor, a ser uma mulher melhor, a ser a mulher da minha própria vida, mas meu agradecimento especial vai para a minha mãe, dona Josi, que mesmo quando não me entende permanece ao meu lado fazendo de tudo para me ver feliz.

Agradeço a Míriam Martinho, pela sua atuação enquanto militante no Grupo de Ação Lésbica-Feminista – GALF – e por ter a consciência da importância de guardar os boletins *Chanacomchana*, assim como um acevo muito maior sobre a história do movimento de lésbicas. Agradeço também por ter me auxiliado com os boletins e conversas esclarecedoras sobre a atuação do GALF sempre que eu a procurava, sem sua colaboração, este trabalho não existiria.

Agradeço também a todos os meus colegas e amigos que me ensinaram diariamente ao longo desses quatro anos de graduação. Em especial a Shirlei por quem tenho grande admiração e carinho, a Bruna Lira que com seu jeitinho meigo sempre soube como me acalmar, a Darlise que me acompanha a mais tempo ainda e que sempre esteve ao meu lado nas horas que a monografia me apavorava.

Aos professores, agradeço por toda sabedoria compartilhada, ensinamentos que levarei para vida, sejam eles acadêmicos ou não. Mas eu não poderia deixar de ressaltar três das professoras que sempre me incentivaram e apoiaram, seja a continuar no curso em momentos que pensei não mais conseguir, seja sobre a importância desse trabalho. A profª Letícia de Faria, agradeço por todos os debates, indicações de leituras e conversas sobre minorias sociais, talvez um dos seus maiores ensinamentos seja a humildade de tratar seus alunos de igual para igual.

As outras duas professoras, tive a honra de ter em minha banca. A profª Cassia Daiane Macedo da Silveira, orientadora desse trabalho, agradeço por toda motivação ao longo da graduação, pelas maravilhosas aulas e grupos de estudos com debates feminista, e me fazer entender a importância deste trabalho não só para mim, mas para uma historiografia lesbiana. A profª Giane Vargas Escobar, agradeço por todo aprendizado, por me fazer compreender a importância de estudar aquilo que amamos, o que nos afeta, agradeço por todas as palavras de amparo e os abraços que acalmavam em momentos de ansiedade, suas aulas fizeram para esse trabalho e para meu crescimento pessoal.

Agradeço a Patrícia Lessa por aceitar fazer parte da minha banca e por todo seu trabalho acadêmico que me auxiliou ao longo dessa caminhada. Fico feliz por ter uma mulher lesbiana em minha banca, ainda mais alguém que tanto admiro academicamente.

A todas minhas amigas e amigos que ao longo dessa jornada sempre estiveram ao meu lado, dando força e palavras de conforto quando eu imaginava não conseguir chegar ao final desse trabalho, meus sinceros agradecimentos. Agradeço em especial, àquela que desde o início da graduação me motivou a ser a acadêmica que sou hoje, a não desistir de meus objetivos e a querer buscar sempre mais conhecimentos, Val, obrigado por crescer junto comigo.

“Só investigamos de verdade o que nos afeta, e
afetar vem de afeto”.

Martín-Barbero

RESUMO

No presente trabalho busco abordar a importância da construção de um sujeito agente de representação para que mulheres lésbicas feministas consigam reivindicar suas necessidades perante o Estado, assim como afirmar-se enquanto um movimento social. A partir de análises do boletim *Chanacomchana* busco evidenciar como as pautas específicas das mulheres lésbicas eram abordadas, assim como o fato de o boletim servir como marco para a visibilidade e representatividade de um público alvo de mulheres lésbicas.

Palavras-Chave: Mulheres lésbicas; Feminismo Lésbico; Imprensa Alternativa; *Chanacomchana*;

Resumen

El presente trabajo tiene como fin abordar la importancia de la construcción de un sujeto agente de representación para que las mujeres lesbianas feministas consigan reivindicar sus necesidades frente al Estado, así como también, afirmarse como movimiento social. Con base en el análisis del boletín *Chanacomchana* intento evidenciar como las pautas específicas de las mujeres lesbianas eran abordadas, así, como lo hecho del boletín servir como marco para la visibilidad y representatividad de un público objetivo, las mujeres lesbianas.

Palabras clave: Mujeres lesbianas; Feminismo lesbiano; Prensa Alternativa; *Chanacomchana*;

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

GALF – Grupo de Ação Lésbica-Feminista.

LF – Lésbica Feminista

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais/Travestis e Transgênero

SOMOS – Grupo de Afirmação Homossexual

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. MULHERES LÉSBICAS E REPRESENTATIVIDADE.....	16
2. CHANACOMCHANA E SEU PAPEL SOCIAL.....	25
2.1 “Lésbicas: O difícil direito a ser mãe”.....	27
2.2 Relações familiares em novas perspectivas.....	30
2.3 Enrustimento: Onde abre a porta do armário?.....	33
3 REPRESENTATIVIDADE PRA QUEM?.....	36
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
REFERÊNCIAS.....	45
APÊNDICES.....	47

INTRODUÇÃO

Os saberes obtidos ao longo de uma graduação vão muito além de um currículo pré-estabelecido de disciplinas e conteúdos obrigatórios, aprendemos também nos corredores, nos debates entre colegas, com a diversidade de culturas e opiniões presentes dentro da universidade. E foi através desses saberes extracurriculares que o presente trabalho foi pensado. Logo que entrei no curso de História – Licenciatura, tive a oportunidade de conhecer mais a fundo as discussões do movimento feminista, participando de grupos de estudo, coletivos feministas, assim como debates e ações efetivas do movimento. Já militante do movimento LGBT e depois assumidamente feminista, sentia falta de representatividade em ambos os movimentos, pois como mulher lésbica tenho necessidades específicas que não eram efetivamente abordadas pelos grupos que frequentava. Foi assim que comecei a aprofundar meus estudos sobre lesbianidade e, acreditando que somos fruto de construções sociais, decidi então fazer meu Trabalho de Conclusão de Curso buscando entender como é construído o sujeito lésbica para as próprias lésbicas.

No final do ano de 2016, lendo sobre a historiografia da lesbianidade no Brasil deparo-me então pela primeira vez com a menção ao Grupo de Ação Lésbica-Feminista, o qual me chamou grande atenção por ser um dos primeiros grupos de lésbicas-feministas organizadas no Brasil. Fiquei intrigada para saber mais a fundo como eram as organizações de um grupo de mulheres lésbicas, saindo de um período ditatorial, e reivindicando seus direitos perante a sociedade. Decidi, então, que o GALF, assim como sua atuação política, seriam meu objeto de estudo.

Para compreender como se constituiu o movimento social de mulheres lésbicas feministas farei uma breve contextualização do surgimento do Grupo de Ação Lésbico Feminista criado por militantes lésbicas que originalmente faziam parte do grupo SOMOS, importante grupo do movimento homossexual em São Paulo. Dentro do SOMOS, essas mulheres lésbicas criaram um primeiro grupo, intitulado Lésbicas Feministas (LF), justamente com o intuito de ir contra o machismo que havia dentro do movimento homossexual, fazendo-os perceber que o movimento também precisava do feminismo, e que os gays também sofrem preconceito pelo machismo. Porém, a criação deste grupo de mulheres lésbicas dentro de um grupo maior do movimento homossexual, gerou diversos conflitos, pois muitos gays (e algumas lésbicas) não

viam a real necessidade de um grupo específico de lésbicas e achavam que estas questões estariam segregando o movimento.

Vale situar que estamos tratando de um período histórico conhecido por ser um momento da redemocratização nacional. Desde 1964, o país vivia uma ditadura militar e, a partir do final dos anos 1970, diversos movimentos sociais começaram a se reorganizar exigindo eleições diretas para presidente. Segundo Emir Sader (1987), o novo semblante dos movimentos sociais foi se constituindo apoiado pelo ciclo expansivo da economia brasileira, a partir da segunda metade dos anos 1960 e no transcurso dos anos 1970, para ganhar seus contornos mais definidos já no processo de crise da ditadura. No decurso do processo de redemocratização, os diversos movimentos sociais constituídos ainda durante a ditadura foram tomando características próprias e, assim, se diferenciando uns dos outros.

Sendo assim, movimentos sociais como o feminismo e o movimento de homossexuais, se consolidaram no Brasil no final da década de 1970, e, por terem a lésbica como um dos principais perfis de militante em comum, deveriam, assim, pôr as suas pautas nas lutas desses dois movimentos. Porém, essas mulheres lésbicas encontraram uma grande dificuldade de serem ouvidas em ambos os movimentos, uma vez que no movimento homossexual se sentiam invisibilizadas e, dentro do movimento feminista, havia um receio de que a participação das lésbicas fosse “manchar” ou então desacreditar as lutas feministas, pois isso reforçaria o estereótipo machista de que toda feminista é lésbica.

Entretanto, o Grupo Lésbico Feminista restringiu-se a um curto período de atuação, tendo nos últimos meses de 1980, por divergências internas, acabado, fazendo com que as militantes que nele atuavam criassem novos grupos lésbicos, como o Terra Maria ou então organizações feministas como o SOS Mulher, e outras ainda decidindo dar continuidade ao Grupo Lésbico-Feminista, porém com uma nova perspectiva. Segundo Miriam Martinho (2012), em outubro de 1981, as que optaram por dar continuidade à militância especificamente lésbica e feminista (Miriam Martinho e Rosely Roth), fundaram o Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF). Conforme aponta Martinho, o GALF foi responsável pela:

organização que voltou a produzir a publicação *Chanacomchana*, como boletim, construiu a primeira biblioteca sobre a temática lésbica no Brasil, fez as primeiras reivindicações junto a políticos pelo combate contra a discriminação, as primeiras articulações entre ativistas lésbicas em nível internacional (em particular da América Latina), as primeiras aparições públicas nos meios de comunicação nacionais (mídia impressa e televisiva) e permaneceu atuante durante praticamente toda a década de

oitenta (1981-1989), ao contrário das outras poucas organizações lésbicas da época que tiveram vida efêmera (MARTINHO, 2012).

É entendendo como foi pensada a criação do Grupo de Ação Lésbica-Feminista que pretendo analisar como as mulheres do GALF se percebiam e se constituíam enquanto mulheres lésbicas, e como elas conseguiam, através do *Chanacomchana*, difundir seus pensamentos para outras mulheres lésbicas, criando assim uma identidade coletiva baseada na representatividade gerada pelo boletim. Para isso, analisarei dez dos doze boletins *Chanacomchana* a fim de perceber como era construída a identidade lésbica para essas mulheres, assim como tentar entender qual a importância do feminismo para elas. Também através dos boletins, irei fazer um levantamento de quem eram as suas assinantes, para então perceber a quem o *Chanacomchana* representava.

Procuro, identificar a construção do sujeito lésbica para o Grupo de Ação Lésbica-Feminista, para que então, baseando-me em Judith Butler (2016), consiga demonstrar a importância de uma afirmação de uma identidade coletiva para que haja um sujeito representativo em um movimento social. Conforme Butler, “a construção política do sujeito procede vinculada a certos objetivos de legitimação e de exclusão” (BUTLER, 2016, p.19), e é através desse argumento que procuro entender enquanto lésbica e feminista, como o próprio GALF pensava esta questão e como era difundido entre as leitoras do *Chanacomchana* que através do boletim auxiliavam a fortificar uma identidade coletiva de lésbicas, contudo mantendo suas particularidades.

Este trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro, intitulado “Mulheres lésbicas e representatividade”, busco, com ajuda de Judith Butler (2016), entender de que forma o Grupo de Ação Lésbica-Feminista construiu um sujeito representativo de um movimento lésbico-feminista a fim de reivindicar suas pautas perante o Estado, assim como dentro do movimento feminista e homossexual. No segundo capítulo, intitulado “*Chanacomchana* e seu papel social” busco destacar como os boletins eram uma importante ferramenta de representatividade, destacando então algumas pautas específicas de mulheres lésbicas abordadas no decorrer de suas publicações. No terceiro e último capítulo, intitulado “Representatividade para quem?”, por meio de uma biografia coletiva, busco demonstrar quem eram as leitoras do *Chanacomchana*, através de uma das colunas publicadas pelo boletim, a fim de compreender a quem era destinada a representatividade gerada pelo *Chanacomchana*.

1. Mulheres Lésbicas e Representatividade:

Neste capítulo abordarei a importância da constituição de um sujeito representativo para que mulheres lésbicas, assim como outros agentes de movimentos sociais, consigam consolidar suas lutas perante o Estado. Para isso, irei me basear em autoras como Judith Butler (2016) e Tânia Navarro-Swain (2004). Na tentativa de analisar a concepção de lesbianidade para as mulheres do Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF), buscarei, através das publicações do *Chanacomchana*, entender, com a ajuda de Patrícia Lessa (2012), como as mulheres lésbicas buscavam sair de um lugar marginalizado na sociedade. É importante entender que estamos falando de um grupo fundado em um momento de abertura política (pós-1979), que inicialmente militava mesmo em meio a uma ditadura militar, um grupo que cria e assina um boletim que, para Elizabeth Cardoso (2004), representa a segunda geração da imprensa feminista no Brasil, que, como veremos mais adiante, baseava-se em questões de gênero e sexualidade, que apesar do momento histórico de repressão e apagamento de grupos sociais, era difundido por diversas partes do país.

Contribuir para uma historiografia das mulheres não é um trabalho fácil. Tratando-se de mulheres lésbicas, torna-se ainda mais difícil, afinal como abordar um assunto que historicamente tem sido invisibilizado? Para Navarro-Swain, falar sobre lesbianidade “não é apenas descrever práticas ou elaborar definições, é sobretudo tentar observar como uma certa prática sexual se insere nas relações sociais” (2004, p. 11). Indo muito além do sexo ou amor entre mulheres, para o Grupo de Ação Lésbica-Feminista, a afirmação de sua lesbianidade é um posicionamento político importante para o reconhecimento e a criação de uma identidade, que as condicionam e as enquadram em modos de ser, de sentir, de se perceber perante o mundo e sobre ele.

Judith Butler (2016) argumenta que a teoria feminista assevera uma identidade definida, compreendida pela categoria “mulheres”, que desencadeia os interesses e objetivos feministas dentro de seus próprios discursos, além de constituírem um sujeito em nome de uma representação política desejada. Este sujeito “mulher” seria uma representação abrangente, mas que, para Butler, não supre a necessidade de todas as mulheres graças às suas individualidades. Contudo, é necessário que seja construído um sujeito agente do feminismo para que o mesmo

seja reconhecido socialmente e se torne politicamente representado. A partir de uma tal construção, o sujeito passa a ser enquadrado na categoria “mulher” e, no caso do GALF, na categoria “mulher lésbica”.

Assim, ainda conforme Butler, “o sujeito é uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista” (2016, p.19), pois é a partir desse sujeito mais abstrato que o Estado reconhece e tem como amparar as necessidades dos grupos sociais. A teoria de Judith Butler nos possibilita, portanto, perceber que apesar do imperativo da construção das identidades sociais perante o Estado, tais identidades são, na vida social, muito mais fluidas e variadas. Dessa forma, a construção do sujeito “lésbica” vai além do reconhecimento estatal, assumindo também uma série de possibilidades sociais.

Precisamos, então, entender como era construído o sujeito “lésbica” para o GALF, quais implicações traziam essa palavra e qual a importância de se denominarem lésbicas-feministas. Encontramos no boletim *Chanacomchana* (1983), produzido pelo grupo, uma declaração do que o GALF e suas militantes entendiam por lesbianidade:

Para nós, portanto, nos autodenominarmos lésbicas representa não só uma forma de afirmação de nossa sexualidade específica, mas muito mais que isso, significa uma postura política de recusa ao papel submisso e dependente atribuído às mulheres e a uma postura de desobediência e autonomia na busca de novas formas de ver o mundo. Através dela, identificamos nossa luta contra o preconceito e passamos a existir política, social e culturalmente, rasgando o manto de invisibilidade que tanto interessa ao sistema. Nós a utilizamos como um predicado a que podem ser acrescidos inúmeros outros adjetivos perfeitamente intercambiáveis, não estanques, e passíveis de mudança no correr do tempo e a partir das alterações que vieram a ocorrer nas estruturas da sociedade (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1983, p. 1).

Como vemos, já na década de 1980 havia uma preocupação com a criação de uma identidade que possibilitaria “rasgar o manto da invisibilidade” fazendo com que as mulheres lésbicas sejam reconhecidas e legitimadas dentro da sociedade. Para essas mulheres, a palavra “lésbica” não é apenas uma definição de sua sexualidade, nem tampouco algo fixo, mas sim algo que se encontra em constante transformações conforme o passar do tempo. Sendo assim, para o Grupo de Ação Lésbica-Feminista, utilizar a palavra lésbica enquanto autodenominação é um ato político.

Segundo Butler, “as estruturas jurídicas da linguagem e da política constituem o campo contemporâneo do poder” (2016, p. 23), desta forma, a utilização da palavra “lésbica”, em vez da palavra “gay” para mulheres, reforça a ideia de uma construção de um sujeito político no qual as militantes do GALF tanto procuravam afirmar em suas publicações no *Chanacomchana*. Entretanto, segundo o mesmo boletim, grande parte das mulheres homossexuais temiam a palavra “lésbica”, pois por trás dela há uma conotação pejorativa construída socialmente. Assim sendo, assumir-se lésbica, neste contexto, seria como abdicar da categoria “mulher”, e então, passar a uma categoria inferior, que seria a categoria “lésbica”. Nas palavras das militantes:

Para explicar esse quadro confuso, podemos dizer que ele é produto – por um lado – da noção, imposta pela sociedade machista, de que ser mulher é igual a ser heterossexual, sendo a heterossexualidade o que define, de fato, se uma mulher é mulher ou não, e – por outro lado da visão da homossexualidade como um terceiro sexo composto por homossexuais masculinos e femininos que formariam uma espécie ou um povo diferente física e psicologicamente das outras pessoas. Diante disso, não é de estranhar que muitas lésbicas se identifiquem mais como homossexuais do que propriamente mulheres e de que muitas feministas só abordem questões referentes à vida das mulheres que vivem com homens (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1987, p. 1).

Essa ideia de um terceiro sexo, segundo Marina F. Nucci e Jane A. Russo (2009), existe desde a segunda metade do século XIX, quando a homossexualidade passou a ser considerada uma psicopatologia. Sendo assim, o então chamado terceiro sexo seria um distúrbio psicológico a partir do qual, acreditava-se, que pessoas homossexuais se atrairiam pelo mesmo sexo por não se perceberem como parte de tal sexo. Considerando a homossexualidade uma doença, esse pensamento fortificava ainda mais a crença de que pessoas homossexuais seriam inferiores àquelas heterossexuais. Isso nos ajuda a entender por qual motivo as mulheres lésbicas se aproximaram mais de grupos gays do que de grupos feministas. A ideia de um terceiro sexo, mesmo descriminando socialmente, dava a ideia de pertencimento a um grupo que até então as mulheres lésbicas não viam nas feministas heterossexuais.

O erro cometido pelo pensamento social em relação à diferenciação de uma “mulher heterossexual” para uma “homossexual feminina”, que supostamente faria parte de um “terceiro sexo”, é esquecer que o sujeito é formado por diversas particularidades, como Butler (2016) nos alerta: se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é. O gênero e a sexualidade são características distintas que fazem parte da identidade de cada pessoa, sendo

assim, a identidade lésbica acaba sendo formada pelo seu gênero mulher e sua sexualidade homossexual, ao entender isso, inevitavelmente acaba-se com a teoria de um “terceiro sexo”.

Para elucidar a necessidade de se perceber enquanto mulher lésbica negando um suposto terceiro sexo é que o GALF, através de palestras, encontros, debates, e principalmente, do próprio boletim *Chanacomchana* aborda questões de lesbianidade ligadas ao feminismo, o que segundo Butler (2016), seria uma tentativa de resolver questões de identidades primárias para dar continuidade às tarefas políticas. Desta forma:

Para os grupos lésbicos feministas, a opressão das mulheres lésbicas está intrinsecamente ligada à situação das mulheres em geral, só podendo ser compreendida, de forma mais clara, a partir da análise da opressão de todas as mulheres e não da opressão aos homossexuais. Para esses grupos, a palavra lésbica significa não a afirmação de uma nova categoria sexual, as lésbicas, mas sim a designação de uma postura política que vê nas relações afetivas e sexuais entre mulheres um caminho na busca de uma nova maneira de ser mulher neste mundo. (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1985, n.8, p. 3)

A partir dessas discussões, mulheres lésbicas de diversas partes do país tinham acesso a debates sobre a importância da aceitação de sua identidade lésbica e a não aceitação da identidade gay para mulheres, uma vez que as necessidades das lésbicas iam muito além das necessidades dos gays, justamente por sofrerem uma dupla opressão, primeiro com o machismo por serem mulheres, e depois pela lesbofobia, por serem mulheres lésbicas.

Como defende Butler (2016, p. 18), “os domínios da representação política e linguística estabeleceram *a priori* o critério segundo o qual os próprios sujeitos são formados, com o resultado de a representação só se estender ao que pode ser reconhecido como sujeito”. Sendo assim, a construção da identidade lésbica, enquanto sujeito de um movimento social, torna-se de suma importância para as reivindicações de direitos e subsídios a necessidades de mulheres lésbicas. Uma vez que esta identidade sendo assumida por diversas mulheres, torna-se possível a representação de um sujeito perante o Estado e na sociedade.

Desta forma, o trabalho feito pelo GALF no *Chanacomchana* pode ser considerado uma forma de representação para mulheres lésbicas. Segundo o Grupo de Ação Lésbica-Feminista, ao abrir outros jornais ou boletins feministas da época, dificilmente se encontraria debates sobre a necessidade das mulheres lésbicas, ou então que evidenciassem uma forma de viver diferente

da normativa heterossexual, como, por exemplo, a questão da maternidade para mulheres lésbicas, dentre outras.

No boletim *Chanacomchana* encontramos diversas referências que nos apontam a necessidade de ligação do GALF com o feminismo, como indicações de leituras, chamadas para debates e eventos feministas assim como questões que são pertinentes tanto na vivência lésbica como na heterossexual. Nesse sentido, percebemos que para o GALF:

Existe a consciência de que a difusão das ideias feministas é importante para nós porque quanto mais espaços e direitos conquistarmos, enquanto sexo, mais mobilidade social teremos, em todos os aspectos, enquanto mulheres lésbicas. Daí a importância de apoiarmos a luta feminista. Entretanto, nossas questões específicas, as questões de nosso dia-a-dia, têm que ser igualmente encaminhadas não só em encontros feministas como também incorporadas às discussões do feminismo e da sociedade em geral (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1987, p.5).

Para o Grupo de Ação Lésbica-Feminista não adiantava apenas mostrar às mulheres lésbicas a razão pela qual o feminismo era importante para conseguirem sua autonomia e reivindicar seus direitos, mas mostrar também às demais feministas que as pautas de mulheres lésbicas eram tão importantes quanto a de mulheres que se relacionam apenas com homens, e que por serem importantes, deveriam ser debatidas com todas as mulheres. Com isso, o GALF passou a reivindicar debates e espaços para mulheres lésbicas em grandes eventos feministas.

Butler (2016), fazendo uma crítica à estrutura de poder que o feminismo representa, argumenta que os sujeitos do feminismo também são reprimidos pela mesma estrutura de poder da qual busca sua emancipação. Essa crítica ajuda a compreender o motivo pelo qual as feministas heterossexuais não apoiavam a participação de mulheres lésbicas em seus eventos. Nesse sentido, as lésbicas do GALF não estavam apenas buscando representatividade, mas também, buscando criar práticas novas enquanto reivindicavam seus lugares dentro do movimento feminista como mulheres lésbicas.

No jornal *Chanacomchana* publicado em 1981, em uma coluna intitulada “Quem tem medo de Virginia Wolff?”, Maria Carneiro da Cunha, feminista e heterossexual, escreve sobre o motivo pelo qual as feministas heterossexuais temiam debater sobre lesbianidade, ou apenas a participação de grupos considerados lésbicos-feministas dentro do movimento feminista

geral, pois isso, supostamente, iria deslegitimar o movimento perante a sociedade, pois reforçaria o estereótipo de que toda feminista é “sapatão” e “mal-amada”. Segundo a autora:

As feministas já foram chamadas de histéricas, mal-amadas, divisionistas, desviacionistas, burguesas, pequeno-burguesas alienadas (epítetos curiosamente lançados por outros burgueses e pequeno-burgueses que agem como se fossem os cães de guarda de um proletariado ao qual não pertencem). Mas uma das confusões mais comuns é chamar as feministas genericamente de lésbicas, de anti-homem (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981).

Para Maria Carneiro da Cunha, as lésbicas seriam perseguidas por se negarem a incorporar os papéis que lhes destinavam, subvertendo-os. Mas mulheres feministas também rompem com papéis esperados pela sociedade, uma vez que vão contra o papel de submissão, que é imposto socialmente para as mulheres. Contudo, o fato de haver um pensamento normativo a partir do qual a heterossexualidade é vista como padrão para todas as mulheres, faz com que mesmo as mulheres feministas negligenciem as necessidades e reivindicações das mulheres lésbicas.

Esses estereótipos de que feminismo e lesbianidade estão diretamente ligados, para Navarro-Swain (1999) tratam-se de reproduções causadas pelas representações no discurso social, que colocam no imaginário popular tudo o que é dito, escrito, publicado, debatido, em uma sociedade específica. A falta de uma representação verdadeira, sem estereótipos, é que cria esse imaginário, nesse sentido, o *Chanacomchana* serve como um meio de visibilidade e representatividade uma vez que é escrito por mulheres lésbicas para mulheres lésbicas.

Com as publicações do *Chanacomchana* chegando às mais diversas localidades brasileiras e até mesmo fora do Brasil, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista conseguia, como reforça Patrícia Lessa (2012), sair de um lugar socialmente marginalizado, conquistando um espaço de visibilidade, e constantemente, dialogando com outros movimentos sociais, como o feminista e o homossexual. Como vemos:

Conseguimos obter um espaço para as lésbicas no Movimento feminista brasileiro e, também no mesmo, enfatizar a questão da sexualidade sempre tão esquecida. Conseguimos estimular a discussão sobre feminismo no movimento homossexual, demonstrando estar a opressão do homossexual inteiramente ligada à dominação da mulher pelo homem. Conseguimos em suma, pela primeira vez, dar condições para as

mulheres homossexuais possam falar publicamente da marginalização a que são submetidas (SIC) (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981).

Essas mulheres criavam, com o *Chanacomchana*, um instrumento de visibilidade para que outras mulheres lésbicas pudessem buscar suporte, para que percebessem que não estavam sozinhas. Um espaço que abria a possibilidade de que lésbicas de diferentes localidades, mesmo com toda repressão moral e estatal, criassem laços tanto afetivos, quanto políticos.

Enquanto boletim lésbico-feminista, fazia ainda um importante papel de representação das mulheres lésbicas, desmistificando diversos assuntos que são abordados pelas feministas heterossexuais de uma forma que elas conseguissem compreender que a heterossexualidade não é a única sexualidade existente. Sendo assim, argumentavam que o movimento feminista de modo geral deveria repensar o heterossexismo nele presente e adotar, em suas pautas, as necessidades das mulheres lésbicas.

Mesmo com a negligência das feministas heterossexuais perante as lésbicas, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista sempre demonstrava a importância de uma luta vinculada ao feminismo. Segundo o boletim *Chanacomchana* “para nós, mulheres lésbicas, não é interessante lutar tão somente pelos mesmos direitos das mulheres heterossexuais, já que as mulheres de uma maneira geral não têm privilégios para dividir entre si” (1983, p. 2). O objetivo principal desta vinculação com o movimento feminista, assim, seria a transformação da sociedade, acabando com a dominação sobre as mulheres e a opressão dos papéis sexuais, desta forma, fortificando o respeito pela individualidade de cada um.

Justamente pela necessidade de reivindicar as necessidades de mulheres lésbicas dentro do feminismo é que o Grupo de Ação Lésbica-Feminista procurava, como argumenta Lessa (2012), lutar conjuntamente com as feministas contra uma sociedade dominada pelo masculino. Entretanto, não aceitando um modelo único e já definido do feminino, queriam que suas experiências lésbicas enriquecessem o modo de ser mulher para as demais feministas. Núbia Campos argumenta que “nas lesbianidades há uma forte tendência à transgressão dos papéis sexuais e sociais atribuídos aos gêneros” (CAMPOS, 2014, p. 30), isso sustenta a reivindicação feita pelas lésbicas feministas uma vez que elas não necessariamente seguem um padrão normatizado pela heterossexualidade, a partir do qual a mulher deve esbanjar feminilidade, enquanto o homem deve ser másculo e viril.

As lésbicas feministas, conforme Jules France Falquet (2002), criticavam um “hetero-feminismo” e insistiam na necessidade de haver solidariedade dentre as mulheres. Com esse mesmo ideal é que as participantes do Grupo de Ação Lésbica-Feminista intervinham em eventos promovidos por grupos feministas de São Paulo, a fim de deixar suas pautas visíveis a todas as mulheres.

A aceitação destes ideais para as feministas heterossexuais geralmente não era imediata, nem tampouco feita sem conflitos. No boletim *Chanacomchana* de número três (1983), Míriam Martinho, ao fazer uma reportagem contando a história do GALF, argumenta que uma das primeiras participações do Grupo dentro de grandes encontros feministas foi muito turbulenta. O IIº Congresso da Mulher Paulista, realizado no teatro da PUC/São Paulo, estima-se ter reunido cerca de quatro mil mulheres, o que, segundo Cardoso (2004), foi visto pelos partidos de esquerda, que ainda se encontravam na clandestinidade, como um momento ideal para convencerem as mulheres de que o feminismo era separatista e que através dele não seria possível concretizar a ideia de uma sociedade mais justa para homens e mulheres. As feministas heterossexuais do IIº Congresso da Mulher Paulista não estavam preparadas para ouvir as reivindicações feitas por mulheres lésbicas, não achavam pertinente falar sobre sexualidade, ou até mesmo ter lésbicas dentro do evento, ao contrário da presença de partidos políticos que por muitas foram ouvidos.

Mesmo em minoria, as lésbicas-feministas não desistiam e continuavam a levantar pautas necessárias às mulheres lésbicas, desta forma, iam aos poucos conscientizando as demais feministas que, assim como as heterossexuais, as lésbicas também são mães, também trabalham, também sofrem com o machismo diário e que, além disso, sofrem diariamente com o sexism e a lesbofobia. Na entrevista feita pelo *Chanacomchana* com a Associação das donas-de-casa, ao perguntar se elas discutiam sobre lesbianidade nos bairros, Cida Kopcak respondeu:

A partir do 2º Congresso, quando o Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF) começou a participar, a gente discutiu lesbianismo nos bairros. Às vezes a idéia que o pessoal tem das lésbicas é que vão agarrar as outras mulheres. Mas o jeito é através do papo com as feministas (CHANACOMCHANA, n. 2. p. 9).

Com essa resposta podemos perceber que aos poucos as mulheres lésbicas do GALF conseguiam difundir seus ideais e reivindicar suas necessidades, quebrando com estereótipos criados em relação a lésbicas, como por exemplo, que uma mulher por ser lésbica irá “agarrar as outras mulheres”, como é dito na entrevista.

Conforme Lessa (2012), por ter um diverso painel de discussão, através do *Chanacomchana*, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista foi um dos grupos de maior importância na década de 1980 no Brasil, e isso se deu graças à sua grande atuação política e constante visibilidade social. Segundo a carta enviada pelo Grupo Gay da Bahia e publicada no *Chanacomchana* de número quatro, outros grupos de militância da época consideravam o GALF “como sendo um dos únicos e mais bem estruturados grupos de lésbicas feministas do país. E o *Chanacomchana* só vem a reforçar o dito” (CHANACOMCHANA, 1984, p.18).

Entendendo a importância do *Chanacomchana* para a difusão de pensamentos e afirmação da representatividade lésbica pelo Grupo de Ação Lésbica-Feminista é que pretendo, no capítulo a seguir, evidenciar a importância deste meio de comunicação para a construção de uma identidade coletiva para seu público principal: mulheres lésbicas.

2. *Chanacomchana* e seu papel social:

A imprensa alternativa, no período de redemocratização brasileira foi amplamente utilizada como um local de resistência e de construção de novas identidades. Segundo Elizabeth Cardoso (2004), podemos dividir a imprensa feminista no Brasil em duas gerações, a primeira geração marcada pelas questões de classe e as diferenças sociais no cotidiano da mulher, que em geral eram ligadas a partidos políticos; a segunda geração, desenvolvida no início da década de 1980, voltava suas publicações às relações de gênero, pautada pelas individualidades das mulheres, como sexualidades, planejamento familiar, violência contra a mulher, dentre outros. As publicações da segunda geração, ao contrário da primeira, eram desvinculadas de partidos políticos e produzidas por organizações não governamentais, coletivos e associações.

O boletim *Chanacomchana*, como parte importante da segunda geração da imprensa feminista, foi fundamental para que o Grupo de Ação Lésbica-Feminina conseguisse fortificar e até mesmo criar novas identidades. Através da difusão do boletim pelo Brasil, conseguiam abordar diferentes pautas, porém sempre levantando o principal recorte político do GALF, a lesbianidade. Como nos aponta Nubia Carla Campos (2014), a invisibilidade das lésbicas na sociedade é vista pelo movimento de lésbicas como uma forma de manutenção da heteronormatividade. Segundo a autora, “a visibilidade é fundamental como afirmação da existência de uma parcela da população que possui especificidades a serem atendidas” (CAMPOS, 2014, p. 21). Desta forma, o jornal e os boletins *Chanacomchana*, geravam para as lésbicas, a visibilidade que elas tanto precisavam para serem reconhecidas socialmente.

Ainda mais importante do que ter visibilidade, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista buscava, com o *Chanacomchana*, gerar representatividade para as mulheres lésbicas de forma geral. A visibilidade, mesmo tendo importância para um grupo ser reconhecido socialmente, muitas vezes acaba não representando de fato a realidade de tal grupo. A mídia até os dias atuais ainda comete o erro de estereotipar certos grupos sociais; com homossexuais não é diferente, geralmente, mostram lésbicas muito masculinizadas e gays muito efeminados, brancos e de classe média, como se esta fosse a realidade de todos os homossexuais.

Consideramos, então, a visibilidade enquanto mecanismo de tornar um grupo social, como as lésbicas, visível dentro da sociedade. Já a representatividade é algo que vai além da

visibilidade de um grupo, ela busca representar o que está na vivência de tal grupo através de pequenos traços identitários. Desta forma, a representatividade desses grupos torna-se essencial para que, ao serem visibilizados dentro da sociedade, pessoas homossexuais sejam vistas com suas mais diversas particularidades, e não reforçando estereótipos que em muitas vezes acaba gerando (pré)conceitos ao corroborar que um grupo é diferente do outro sem elencar nenhuma semelhança.

Lenise Santana Borges (2017), alega que “uma das atribuições privilegiadas da mídia tem sido contribuir para o estreitamento das relações entre público e privado”, desta forma, dá a temas até então negligenciados, visibilidade para um público muito diverso, o que acaba fomentando a aceitação do outro, do diferente, para a população geral, desse modo, atua enquanto mediadora de uma legitimação de identidades diversas. No entanto, como nos alerta Guacira Lopes Louro (1997),

É importante considerar que as identidades são sempre construídas, elas não são dadas ou acabadas num determinado momento, sendo assim, tanto em relação ao gênero como a sexualidade, não podem ser estabelecidas/estagnadas em um determinado momento, visto que as identidades estão sempre se constituindo, elas são instáveis, fruto da representação humana através da performatividade a representação e, portanto, passíveis de transformação (LOURO, 1997).

O *Chanacomchana*, em suas publicações, conseguia produzir visibilidade para as mulheres lésbicas, e elencando suas mais diversas particularidades, gerava também a representatividade necessária para quem o assinava. Além disso, as próprias assinantes poderiam intervir nas publicações, sugerindo colunas ou até mesmo escrevendo matérias, logo, as leitoras do *Chanacomchana* tornavam-se participantes ativas e representadas dentro de uma mídia difundida nacional e internacionalmente. Assim sendo, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista, conseguia, através dos boletins *Chanacomchana*, tirar as mulheres lésbicas da clandestinidade e as submetiam às mais diversas interpretações. Com suas matérias abordando temas específicos da vivência lésbica, quebravam com um imaginário popular baseado em estereótipos, normalizando a homossexualidade.

Como vemos no *Chanacomchana* (1987), o principal objetivo do GALF com o boletim, era de “quebrar o muro de preconceitos que envolve e isola as mulheres lésbicas, criando uma

rede de contatos, informações e apoio tanto no Brasil quanto no exterior” (CHANACOMCHANA, 1987, s/p). Dessa forma as assinantes do *Chanacomchana* conseguiam ter acesso não só a debates lésbico-feministas nacionais e internacionais, como também criar relações de amizade ou amorosas com outras lésbicas a partir de uma rede de comunicação disponível para trocas de cartas. Dentre as diversas discussões feministas que envolvem diretamente as lésbicas, destacamos aqui alguns temas aos quais o Grupo de Ação Lésbica-Feminista dedicou bastante atenção no decorrer das publicações do *Chanacomchana*, dentre eles a maternidade para as mulheres lésbicas, e seus conflitos familiares, assim como as causas e consequências do enrustimento na vida de uma mulher lésbica.

2.1. “Lésbicas: O difícil direito de ser mãe”:

Historicamente foi construído um imaginário social de que toda mulher deve ser mãe, mas como ser mãe quando se é uma mulher lésbica? É a partir desta questão que o boletim *Chanacomchana* abordou as dificuldades da maternidade para mulheres lésbicas. Seguindo um padrão heteronormativo familiar, em que as famílias são constituídas por mães e pais (sexo feminino e masculino), este imaginário exclui as mulheres lésbicas de tais papéis, uma vez que duas iguais naturalmente não reproduzem. Entretanto, como vemos no *Chanacomchana* (1985),

A invisibilidade das mães lésbicas faz parte da tentativa de ocultar a existência destas experiências, que rompem com o (falso) pressuposto de que ser mãe é igual a ser heterossexual, mostrando ser possível o exercício da maternidade além dos limites da heterossexualidade institucional (casamento, família nuclear, submissão da mulher ao homem). Hoje em dia, é possível tornar-se mãe através da inseminação artificial, o que torna dispensável a utilização da relação heterossexual para fins reprodutivos (CHANACOMCHNA, 1985, p.7).

Atualmente, grande parte da produção acadêmica sobre maternidade ligada à lesbianidade apontam a inseminação artificial enquanto o mecanismo que possibilita às mulheres lésbicas serem mães, entretanto, mesmo que na década de 1980 já estivesse disponível esse recurso, o mesmo não era uma realidade muito comum no meio lésbico. Como aponta Maria Eduarda

Cavadinha Corrêa (2012), muitas vezes as famílias homoparentais¹ eram formadas por relacionamentos no qual as integrantes já tinham filhos biológicos. Estes filhos eram resultado de casamentos ou relacionamentos heterossexuais anteriores à aceitação dessas mulheres com sua homossexualidade. Além disso, o custo de uma inseminação artificial não é, ainda hoje, algo acessível a todas as mulheres. Neste mesmo momento ainda, a adoção de crianças por casais homoafetivos não era legalizada. Sendo assim, a forma que lésbicas e gays encontravam para adotar uma criança era monoparental, ou seja, apenas uma das mães entrava com o processo de adoção pois sem a participação da parceira, o processo de adoção passava a ser viável.

Como argumenta Corrêa, a maternidade pelas mulheres lésbicas depende de diversos fatores como o “histórico-cultural, o social, o jurídico-legal, o econômico e os relacionados às políticas” (2012, p. 9) assim como suas trajetórias de vida. Todos estes fatores, influenciam na maneira pela qual as lésbicas vão criar seus filhos e, principalmente, como vão lidar com suas sexualidades perante eles. Nas disputas judiciais pela guarda dos filhos, na maior parte, as crianças são concedidas à mãe, desde que a mesma tenha condições de criar seus filhos. Entretanto, quando referente às mães lésbicas, há uma grande possibilidade de que a guarda seja concedida ao pai, pois moralmente essa mãe não seria apta a educar seus filhos. Esse fato faz com que as mães lésbicas omitam suas sexualidades e até mesmo abdiquem de uma vida sexual/amorosa com outra mulher para não perder a guarda de seus filhos.

Como um assunto pouco falado na mídia, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista através do *Chanacomchana* foi buscar mulheres lésbicas que vivenciaram diferentes formas de maternidade para poder melhor entender sobre o assunto. É nesse sentido que o boletim de número seis traz como tema principal “Lésbicas e Maternidade”. Para tratar desse assunto, além de uma coluna escrita por Rosely Roth, foram realizadas entrevistas com duas mães, com trajetórias e conflitos diferentes, para ilustrar melhor às leitoras do *Chanacomchana* uma realidade possível.

¹ Palavra utilizada para referir vínculos parentais protagonizados por gays, lésbicas e transgêneros. Desta forma, a palavra abrange pessoas homossexuais que decidem ser mães e pais, assim como pais e mães que passam a vivenciar relações homoafetivas.

Assim como em outras entrevistas, para a preservação da identidade das entrevistadas foram criados codinomes para ambas. “Lucia”, de vinte e um anos diz que foi mãe por acaso: um certo dia saiu com um grupo de pessoas, bebeu e fumou muito, acabou transando com um homem e engravidou, “marinheira de primeira viagem, também acho que foi a primeira e última vez que transei com um cara” (CHANACOMCHANA, 1985, p.9). Afirmou que ao descobrir que estava grávida, entrou em um grande dilema: como falar para sua família que estava grávida quando a mesma acreditava que “sapatão não engravidia”? Com isso, “Lucia” escondeu sua gravidez durante os nove meses, por medo de ser expulsa de casa. Seus familiares, ao descobrirem sua gravidez, questionaram sua sexualidade, acreditando que, por ter ficado grávida, “Lucia” seria heterossexual, reforçando o imaginário popular de que uma lésbica não pode engravidar. Quando perguntada quais as dificuldades enfrentadas por ser mãe e lésbica, a entrevistada respondeu que sente a discriminação por ser lésbica e não por ser mãe, pois já perdeu empregos por conta de sua sexualidade, mas nunca pela maternidade.

A segunda entrevistada segue com o codinome de “Márcia”, com quarenta anos, argumenta que foi criada para ter filhos. Nem pensava sobre o assunto, mas aceitava a imposição tranquilamente. Suas duas gravidezes foram planejadas, já eram algo desejado. Ao ser perguntada como conviveu com a gestação, “Marcia” alega que teve autonomia em relação ao seu corpo: “Sabe acho que de repente, eu tomei conhecimento que eu tinha sexo, com a gravidez” (CHANACOMCHANA, 1985, p.9.). Para Gilberta Soares (2010), historicamente há uma construção de um discurso que fortifica a identificação das mulheres com a função da maternidade desde a infância de forma a definir “uma identidade feminina”, como a única forma possível de ser mulher. E esta construção de maternidade é feita a partir de uma visão heteronormativa, que exclui a possibilidade de uma mulher lésbica fazer parte.

“Márcia” é um exemplo das mães que aceitam sua lesbianidade após um casamento heterossexual e que se preocupa com a guarda de suas crianças após a separação. Quando perguntada se teve problemas com a custódia de seus filhos, Marcia respondeu:

Quando me separei do meu marido, eu temia que ele descobrisse e viesse a tirar a posse dos meninos. Então eu escondia, não saía de casa, tinha muito cuidado em não dar “bandeira”. Mas hoje, que tudo já passou, eu tenho plena consciência que ele seria incapaz de cuidar dos meninos porque ele não sabia cuidar nem dele mesmo. Hoje ele sabe e só uma vez me perguntou se “isso” não iria influenciar na “boa” educação dos meninos. Ai conversamos e tudo ficou bem (CHANACOMCHANA, 1985, p.10).

Assim, percebemos o medo real das lésbicas que foram mães em relacionamentos heterossexuais e que acabam omitindo sua sexualidade para não correr o risco de perder seus filhos, independente se o pai das crianças é apto ou não a criá-los. Dessa forma, como alega Corrêa, para as mulheres assumirem sua homossexualidade em uma sociedade heteronormativa e, ao mesmo tempo, optarem pela maternidade, “é necessário percorrer um árduo caminho onde uma saída parece ser a luta pela cidadania plena e consolidação dos direitos humanos” (2012, p. 9). No entanto, estamos falando de um período histórico de recente retomada de direitos, de liberdade de expressão, de ascensão dos movimentos sociais e que lutam por direitos que até nos dias atuais ainda nos fazem falta.

2.2 Relações familiares:

Retomemos, então, o caso de Lucia e analisemos qual o imaginário criado pela família quando ela descobriu sua gravidez. Ao pensarem que “sapatão não engravidou” reforçam o pensamento de que uma mulher lésbica não pode constituir uma família. Segundo Luiz Mello (2006), esta resistência à aceitação de famílias formadas por casais homossexuais é relacionada ao fato de que gays e lésbicas desafiam as estruturas milenares a partir das quais as sociedades humanas foram construídas, como a repressão sexual e a heterossexualidade compulsória. Também de acordo com Talita Gonçalves Medeiros e Marlon Silva (2015), “a lesbianidade é uma forma política de ‘(des)ordenação’ da heteronormatividade” e a falta desta normalidade resulta no preconceito até mesmo dentro do círculo familiar dessas mulheres. Nesse sentido, o *Chanacomchana* (1985) dedicou atenção a um assunto ainda delicado: a família e as lésbicas. Conforme o próprio boletim,

A família é a instituição social onde a grande maioria de nós permanece mais tempo, mantendo relações emocionais, intelectuais e sexuais [...]. A família é sem dúvida o primeiro veículo de formação e informação individual, influenciando bastante a nossa trajetória posterior (CHANACOMCHANA, 1985, p.5).

Dessa forma, as lésbicas do *Chanacomchana* questionam o tipo de constituição familiar que acaba fomentando o preconceito e, em consequência, a negação da homossexualidade,

criticando a família enquanto uma instituição patriarcal, que reforça as violências de gênero e constrói parte da identidade de uma pessoa. Como encontramos no próprio *Chanacomchana*: “A família na sua forma histórica nuclear e monogâmica, constituída basicamente pelo pai, filhos e mãe, não é universal e imutável, da mesma maneira que o sistema patriarcal também não é imutável (CHANACOMCHANA, 1985, p.5)

Com a ideia de que família é uma instituição mutável, o Grupo de Ação Lésbico-Feminista vai questionar a estrutura patriarcal da família, de modo que quando as leitoras criassem suas próprias famílias não reproduzissem a forma heteronormativa e opressora na qual a mulher deve submissão ao homem, no caso de lésbicas, para que as “*ladys*”² não sejam submissas às “*fanchas*”³. Assim, o Grupo de Ação Lésbico-Feminista vai evidenciar as formas de opressão que mulheres lésbicas sofrem dentro das famílias tradicionais. Para trabalhar melhor o assunto, foram feitas entrevistas com mulheres de diferentes vivências, para assim melhor retratar o assunto para as leitoras.

Podemos perceber, analisando o nome das entrevistadas com os nomes que assinaram a autoria ao longo das publicações do *Chanacomchana*, que a maior parte das entrevistas foram realizadas com mulheres que atuaram no Grupo de Ação Lésbico-Feminista. Sabendo que as entrevistadas eram mulheres lésbicas ligadas à militância, imagina-se que todas já tenham trabalhado abertamente sua sexualidade com seus familiares. No entanto, ao analisarmos as entrevistas, percebemos a grande dificuldade de abordar o assunto e o medo da reação dos familiares, que fazem com que muitas escondam sua sexualidade dentro de suas casas. Como vemos:

A culpa, o medo, a vergonha por não ser heterosexual, o sentimento de ser doente, anormal e/ou desviada, geralmente levam ao enrustimento, o que gera um jogo duplo e hipócrita de mentiras, ansiedades, medo de ser descoberta, culpa por não preencher as expectativas dos pais, entre outras coisas, que desgastam bastante qualquer uma que vive esta situação (CHANACOMCHANA, 1985, p.8).

² Palavra utilizada no *Chanacomchana* para referenciar lésbicas com características femininas.

³ Palavra utilizada no *Chanacomchana* para referenciar lésbicas com características masculinas.

Isso nos mostra heteronormatividade funcionando como uma forma de manutenção da família patriarcal, na qual os filhos e filhas devem, obrigatoriamente, ser heterossexuais, para então, se enquadrar na sua família. Quando a heterossexualidade não é uma realidade, os filhos e filhas buscam, ao máximo, se adaptar a uma heterossexualidade esperada, seja com o enrustimento, negação da sexualidade, seja criando uma dupla identidade, que com a família mantém uma “postura heterosexual”, e em outros âmbitos, assumem sua verdadeira conduta enquanto gay ou lésbica.

Na tentativa de compreender melhor essa situação, foram entrevistadas nove mulheres que se identificam como lésbicas afim de saber como eram suas relações familiares, se tinham sua sexualidade aberta para a família, quais as dificuldades que elas encontravam em relação de sua sexualidade dentro de sua família, dentre outras questões. Destas nove entrevistadas apenas seis já tinham falado abertamente de sua sexualidade com a família, porém, algo marcante em todas as entrevistas, foram os conflitos causados até as famílias conseguirem aceitar sua lesbianidade.

Na maior parte dos casos a negação dos familiares para a homossexualidade dessas mulheres acaba fazendo com que estas optem por manter sua sexualidade “no armário” para assim não desapontar a família, que como aponta no Chanacomchana (1985), preocupa-se mais com o que a sociedade irá julgar do que de fato com a felicidade da lésbica. Em uma crítica ao sistema familiar tradicional, uma das entrevistadas argumenta que a família é fundamental para a nossa criação enquanto sociedade, “mas é também 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” (CHANACOMCHANA, 1985, p.13).

Assim sendo, a família nesse molde tradicional acaba anulando a possibilidade de mulheres lésbicas aceitarem sua identidade homoafetiva, ou então que as negligencie para não desapontar as expectativas heteronormativas de sua família. Segundo Medeiros e Silva, as famílias “ao silenciar, calar ou não permitir a expressão e o diálogo sobre a lesbianidade criam obstáculos que não permitem o conhecimento ou o rompimento de (pré)conceitos” (MEDEIROS; SILVA, 2015, p.5), além de influenciar negativamente a construção da identidade de pessoas homossexuais. A não aceitação de sua sexualidade e a anulação de uma

identidade causa, segundo o *Chanacomchana* (1985), um enrustimento prejudicial, não somente a essas mulheres que estão se enrustindo, mas também às mulheres lésbicas que vivem sua homoafetividade abertamente, pois o enrustimento é também um gerador de preconceitos, como veremos a seguir.

2.3. Enrustimento: onde abre a porta do armário?

A falta de visibilidade de um sujeito representativo para as lésbicas e gays em uma sociedade heteronormativa faz com que todas as pessoas cresçam acreditando que seu único destino é ser heterossexual, justamente por não encontrarem referenciais sobre outros modos de ser e de se viver. Com uma criação em uma família tradicional e que funciona como manutenção do patriarcado, torna-se ainda mais complicado o processo de aceitação de uma sexualidade que não é considerada “padrão”, socialmente.

Segundo Navarro-Swain (2004), existe um imenso mal-estar social em torno da lesbianidade que tenta anulá-la enquanto prática corrente ou desqualificá-la enquanto negação do ser mulher. Dessa forma, é socialmente construído, seja através da família ou não, a negação de uma sexualidade que fuja ao padrão, assim, as mulheres lésbicas precisam passar por um processo de aceitação de sua lesbianidade para fugir dessa construção heteronormativa. Entretanto, nem toda lésbica consegue passar por este processo de aceitação, caindo então no que o *Chanacomchana* (1985) vai tratar enquanto “enrustimento”.

A interiorização de conceitos como doença e anormalidade gera vergonha e culpa por se ter desejos lésbicos. Esta auto-imagem depreciativa pode ser transferida e projetada integralmente ou em parte para os familiares. Uma Auto-Estima forte e a consciência de que é um direito exclusivamente individual a escolha de quem se deseja amar e/ou transar, torna-se paulatinamente incompatível com uma vida embaralhada de fingimentos (SIC) (CHANACOMCHANA, p.7, 1985).

Porque as lésbicas se enrustem? Este foi o questionamento levantado pelo *Chanacomchana* para entender o porquê de muitas mulheres enrustirem sua lesbianidade. Segundo as lésbicas do GALF, o principal motivo do enrustimento de mulheres lésbicas é o medo de repressão e preconceito que a lesbianidade sofre pela sociedade. Contudo, ao se

enrustirem socialmente estas lésbicas se sentem frustradas, o que faz com que muitas vezes reproduzam o machismo com suas companheiras, e que discriminem lésbicas assumidas, principalmente das lésbicas com trejeitos masculinos que fogem do padrão social de feminilidade.

É claro que o enrustimento também inibe o desenvolvimento afetivo, sexual e intelectual. Algumas de nós não valorizam o seu relacionamento íntimo porque ele não é socialmente legitimado, mas estigmatizado. Optam por continuar vivendo em casa ao invés de ir morar com a namorada, mesmo quando há condições que tornem isto possível (CHANACOMCHANA, 1985, p.9).

A negação da lesbianidade irá dificultar a construção de sua identidade pois sempre estará faltando algo, sendo assim, o Grupo de Ação Lésbica-Feminista, através do *Chanacomchana*, problematiza constantemente as lésbicas que omitem a lesbianidade e criticam aquelas que são assumidas, e acabam vivendo momentos de profunda solidão, afinal não estão apenas tentando se proteger do preconceito, mas sim, afastando suas semelhantes. Como vemos,

As lésbicas que alimentam constantemente seu Enrustimento, esquecem-se de que isto apenas torna sua vida ainda mais difícil. E não percebem que à medida que criticam as demais lésbicas, afastam de si a possibilidade de sentirem-se menos solitárias, já que, relacionando-se com pessoas de sexualidade semelhantes à sua, sentir-se-iam mais à vontade para exporem-se tais como são, serem elas mesmas (CHANACOMCHANA, 1985, p.2)

Sendo assim, o GALF vai argumentar que é preciso que haja união, solidariedade e amizade entre pessoas que compartilham da homossexualidade, para que assim exista suporte para que outras pessoas consigam se assumir sem medo, que consigam viver suas vidas sem precisarem se enrustir, uma vez que o enrustimento, além de oprimir a pessoa que nega sua sexualidade, ainda a torna opressora.

O que podemos perceber ao longo deste capítulo é que o medo, a negação da sua lesbianidade e o enrustimento estão diretamente ligados à criação familiar, que tem uma grande importância para a construção da identidade de qualquer pessoa. É também dentro da criação familiar que aprendemos como se constitui uma família, de forma que futuramente iremos reproduzir esses moldes. É nesse sentido que o *Chanacomchana* atua como provedor de novas

ideias e possibilidades de construções familiares. Assim como serve de alicerce para mulheres lésbicas que estejam buscando construir ou consolidar suas identidades lesbianas.

3. Representatividade para quem?

Neste capítulo irei problematizar quem era de fato o público alvo dos boletins *Chanacomchana*, para assim entender melhor qual era a abordagem e os enquadramentos que o GALF buscava atender ao escrever os boletins. Para isso, irei analisar a coluna “troca de cartas” que possibilita conhecer um “tipo médio” de mulheres assinantes do boletim, já que um dos pré-requisitos para participar da coluna era manter a assinatura em dia, além de seus endereços e interesses pessoais. Para embasar esta pesquisa, utilizarei o autor Giovanni Levi, que defende que cada indivíduo tem um “conjunto diferente de relacionamentos que determina suas reações à estrutura normativa e suas escolhas com respeito a ela” (LEVI, 1992, p.139). Dessa forma, procuro entender quais relações estabeleciam as leitoras do *Chanacomchana*, quais seus interesses e quem poderia ter acesso ao jornal através de seus capitais culturais.

Segundo Levi, “os indivíduos constantemente criam suas próprias identidades, e os próprios grupos se definem de acordo com conflitos e solidariedades, que, contudo, não podem ser presumidos *a priori*, mas resultam das dinâmicas que são o objeto da análise” (LEVI, 1992, p.152). Dessa forma, analisando o conjunto de inter-relacionamentos das leitoras com o boletim, por meio de um exercício de biografia coletiva, irei entender como se constituíam, qual a classe social, etnia, gostos e interesses para então entender se o *Chanacomchana* que, como vimos anteriormente, serviu como um meio de representatividade, era de fato representativo para todas as mulheres lésbicas.

Uma das colunas fixas dos boletins *Chanacomchana*, e que servia como um importante elo de ligação entre as leitoras, foi a “troca-cartas”, em que as interessadas em se corresponder com outras mulheres colocavam seus endereços à disposição para as demais leitoras, com o surgimento já na segunda edição do boletim. Inicialmente tinham como dados apenas nome e endereço, entretanto, nas publicações finais as leitoras ganhavam mais liberdade para colocar seus dados pessoais, *hobbies* e interesses, seja de amizade, compromisso ou apenas transa. (Veja o apêndice 1). É a partir destes dados apresentados na coluna “troca-cartas”, assim como nas cartas enviadas ao *Chanacomchana* no decorrer de suas publicações, que farei esse levantamento do espaço social de cada leitora que participava da coluna, para então entender a

situação de vida em que presumivelmente se encontravam, quais meios frequentavam ou tinha acesso, pois assim, conseguiremos perceber quem eram as leitoras do *Chanacomchana*.

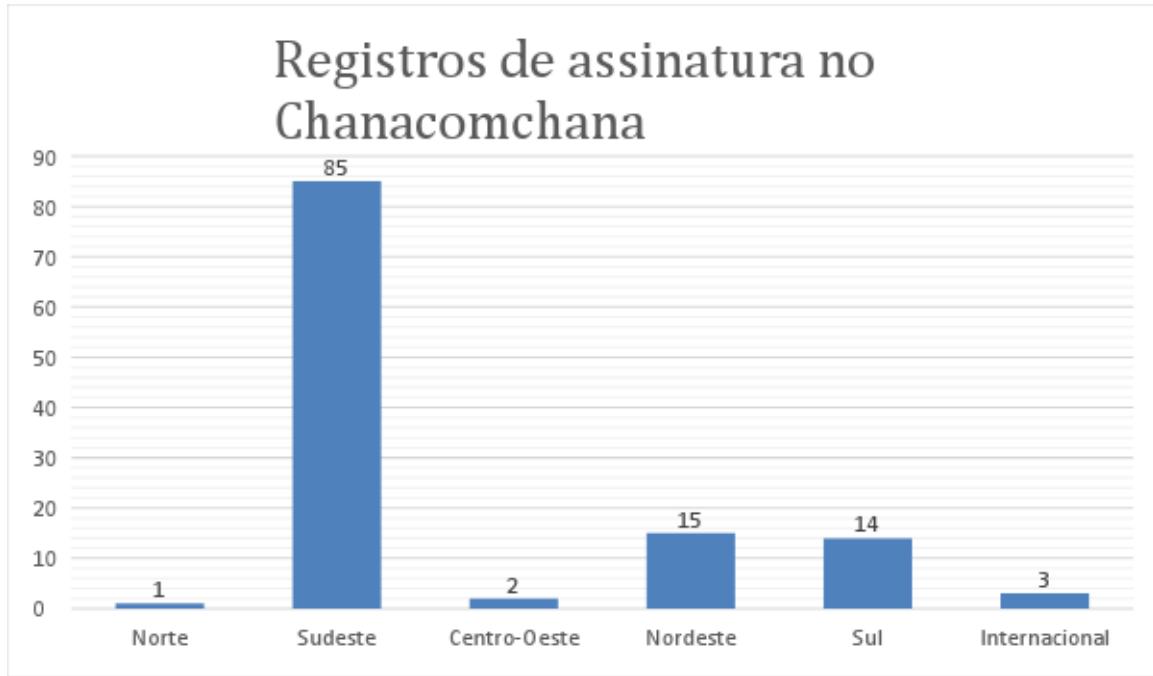
Para saber quem eram essas leitoras, fiz uma tabela (veja apêndice 2) onde detalho os estados das leitoras que participavam da troca de cartas, as idades, a etnia que declaravam pertencer, o nível de escolaridade e profissão, assim como seus *hobbies* e o que esperavam com as trocas de cartas. A partir disso, fiz um levantamento básico das leitoras a que tive acesso, entendendo que havia outras leitoras que não necessariamente assinavam ou tinham condições financeiras para comprar os jornais, mas que tinham acesso ao *Chanacomchana* através de amigas assinantes.

Dentre todas as publicações do *Chanacomchana* a que tive acesso⁴, temos 122 anúncios de interessadas em trocar correspondência, sendo que algumas dessas são repetidas. Entretanto, para fazer esta análise utilizei apenas 41 anúncios, que como podemos ver nos apêndices 1 e 2, foram os anúncios mais ricos em informações. É segundo esses últimos anúncios que levantarei a questão sobre o perfil social das lésbicas que o *Chanacomchana* representava.

Analizando as localidades daquelas que participaram da coluna “troca-cartas” podemos perceber também quais as regiões nas quais havia mais assinaturas, mesmo não tendo como saber um número exato de assinaturas por região, uma vez que só temos acesso aos endereços da própria coluna. Vemos no gráfico abaixo que, mesmo havendo assinaturas em todas as regiões do país, até mesmo assinaturas internacionais, majoritariamente as assinantes localizavam-se no sudeste do país.

Gráfico 1:

⁴ Das 12 edições, só não tive acesso aos boletins de número 5 e 11.



Sendo as assinantes do Sudeste, majoritariamente de capitais e cidades próximas, a troca de cartas possibilitava que elas conseguissem concretizar seus interesses de relacionamentos, amizades e até mesmo transa, já que por meio do boletim conheciam mulheres lésbicas que viviam próximas a elas. Além desses interesses em comum, elas poderiam, como vemos no depoimento de uma leitora ao *Chanacomchana*, ter acesso a conhecimentos de outras culturas, de outras regiões e até mesmo de outro país através dos boletins e das trocas de cartas:

Tenho a acrescentar também que esse boletim é ótimo como meio de transmissão para nós lésbicas aqui do interior que não temos oportunidade de ler tais assuntos. Através dele fiquei sabendo do que está acontecendo no mundo sobre nós lésbicas, o que antes desconhecia (Vânia, Três Lagoas, Mato Grosso do Sul) (CHANACOMCHANA, 1985, p.13).

Dessa forma, além de um meio de ligação entre as lésbicas, o *Chanacomchana* servia como um meio de comunicação sobre as vivências lésbicas de modo geral, relatando desde o que acontecia no mundo, até como era ser lésbica aqui no Brasil. Mas, volto a questionar: de que tipo de lésbicas estamos falando? Que vivências eram essas que o GALF ao longo dos *Chanacomchanas* abordou?

De todos os anúncios daquelas que anunciam sua escolaridade, ou sua profissão, podemos perceber que majoritariamente são mulheres instruídas, com curso superior ou 2º grau

completo. Através destas informações conseguimos “medir o papel que desempenham nos diferentes setores das vidas que elas moldam” (LEVI, 1992, p.137) e perceber que as leitoras do *Chanacomchana*, de modo geral, são detentoras de um certo capital cultural, têm oportunidades e conhecimentos que muitas mulheres não tinham acesso. Analisando seus *hobbies*, percebemos que eram mulheres que tinham gostos em comum, que também não eram necessariamente de fácil acesso para todas as mulheres, como cinema, teatro, viagens, entre outras atividades que dependiam de recursos financeiros que uma mulher lésbica periférica não teria.

Podemos perceber, através de um levantamento mais detalhado, por exemplo, que as faixas etárias das leitoras iam de 19 a 44 anos, entretanto, aquelas que definiam a idade de mulheres com quem queriam se relacionar, procuravam majoritariamente por lésbicas de 20 a 30 anos, magras e de estatura média, fortificando os padrões de beleza esperados de uma mulher. De quarenta e um anúncios, apenas quatro dessas mulheres se declararam orientais, sendo dois desses anúncios da mesma pessoa. Das que sobraram, temos um total de seis mulheres declaradas como não brancas, sendo apenas uma declarada negra, três declaradas como mulatas e duas declaradas como morenas, sendo uma “morena clara”.

Questiono aqui se o ato de se declarar enquanto mulata ou então “morena clara” não seria uma forma encontrada por essas mulheres para se incluírem em um grupo que, de forma geral, procurava relacionamentos com mulheres brancas, magras e jovens. Considerando um grande boletim que gera visibilidade e representatividade às mulheres lésbicas como o *Chanacomchana*, acabei me questionando, enquanto mulher lésbica e branca, se de fato haveria uma representação a todas as lésbicas uma vez que dos dez boletins a que tive acesso, pouco foi abordado das questões raciais ligadas à lesbianidade.

Kimberlé Crenshaw, importante estudiosa sobre raça, gênero e sua interseccionalidade, argumenta que “frequentemente, um certo grau de invisibilidade envolve questões relativas a mulheres marginalizadas, mesmo naquelas circunstâncias em que se tem certo conhecimento sobre seus problemas ou condições de vida” (CRENSHAW, 2002, p.174), dessa forma, mesmo em um grau marginalizado, por fugir de uma heteronormatividade esperada, as mulheres lésbicas do Grupo de Ação Lésbica-Feminista, ao pensarem os enquadramentos das matérias produzidas para o *Chanacomchana*, acabavam negligenciando as necessidades de outras

mulheres lésbicas, como as lésbicas negras, as lésbicas periféricas, dentre outras. Encontram-se nos boletins fotos nas quais o GALF aparece em uma posição de apoio ao movimento negro, assim como desenhos que representam lésbicas negras, entretanto, no decorrer dos textos não são abordadas as especificidades das mulheres que são lésbicas e negras. Tampouco encontramos textos redigidos pelas próprias mulheres lésbicas e negras expondo suas questões.



Imagen 01: GALF apoia o Movimento Negro Unificado em passeata. Fonte: Jornal Chanacomchana, 1981.



Imagen 02: Desenho representando duas mulheres negras em um relacionamento lésbico. Fonte: Boletim Chanacomchana, 1983.

A interseccionalidade trabalhada por Kimberlé Crenshaw (2002) nos ajuda a compreender que para uma mulher negra é impossível a separação entre as lutas contra o

machismo ou lutar contra o racismo, uma vez que para as mulheres negras ambas então diretamente ligadas. Uma mulher negra pode não sofrer com o racismo dentro do movimento negro, mas por ser mulher continua a ter que lutar contra o machismo, já dentro do feminismo as mulheres negras precisam lutar contra o racismo, dessa forma, suas lutas estão diretamente interseccionadas e não é diferente dentro do movimento de lésbicas.

As mulheres negras e lésbicas, acabam tendo, enquanto interseccional, sua luta contra o machismo, o racismo e a lesbofobia. As mulheres brancas e lésbicas, também têm uma dupla luta para conquistar os seus direitos, mas por não precisarem necessariamente lutar por igualdade racial, uma vez que têm seu privilégio branco, acabam por muitas vezes invisibilizar as mulheres negras. Dessa forma, podemos perceber que a representatividade encontrada no *Chanacomchana*, não era de fato para todas as lésbicas, o que serve como base para essa afirmação, é ressaltar novamente que de 41 anúncios de leitoras que declararam sua etnia, 31 delas eram brancas.

Sendo assim, apesar do reconhecimento das necessidades específicas que cada grupo tem, como é defendido pelo próprio Grupo de Ação Lésbica-Feminista, quando se trata das mulheres lésbicas negras, o GALF acaba por negligenciar em seus boletins *Chanacomchana*, suas necessidades específicas. Além de não haver matérias que demonstrem a diferença entre ser uma mulher lésbica negra e uma mulher lésbica branca, há também a falta de representação para lésbicas negras dentro do jornal, que em alguns momentos demonstra seus apoio ao movimento negro, mas talvez por não ter conhecimentos mais profundos sobre ele, não aborda questões de negritude dentro do boletim.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dar a minha contribuição para uma historiografia lesbiana, inicialmente, foi o principal motivo da escolha do meu objeto para a monografia. Mas, no decorrer deste trabalho, pude entender melhor o “início” de uma luta de mulheres pelo seu simples direito de ser como são, lésbicas. Estando diariamente nessa luta, enquanto mulher lésbica e agora acadêmica, é que percebo a importância de concretizar uma história que por muitos tende a ser invisibilizada. Como argumenta Tânia Navarro-Swain:

O que se sabe da história da humanidade de certa racionalidade impressa dos fatos, é uma história, uma narração cujas conexões são arbitrárias. Isso significa que os olhos vêm o que querem e podem ver através de uma “política de esquecimento”: apaga-se ou se destrói o que não interessa à moral, às convicções, aos costumes, à permanência de tradições a valores que são dominantes em determinada época (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 15).

Sendo assim, entendo de grande importância mais produções acadêmicas sobre mulheres lésbicas, para que não se caia no esquecimento toda a trajetória de resistência e ganhos dentro do movimento de mulheres lésbicas. Considerando a construção de um sujeito que represente a categoria “lésbica” como um dos principais elementos para então garantir avanços de direitos e visibilidade social, é que trago a importância do Grupo de Ação Lésbica-Feminista que, por meio de sua militância, de forma mais difundida através do *Chanacomchana*, conseguia consolidar uma identidade coletiva. Essa identidade lésbica promovida pelo Grupo de Ação Lésbica-Feminista, permitiu que outras mulheres lésbicas conseguissem entender melhor sua lesbianidade, saindo de um gueto de invisibilidade e negação para então aceitação e afirmação de sua sexualidade e identidade enquanto lésbica.

A visibilidade gerada pelo *Chanacomchana*, que para muitas trazia consigo um peso representativo, oportunizou que mulheres lésbicas de diferentes localidades tivessem a oportunidade de conhecer mais sobre a vivência de outras mulheres que compartilhassem de sua lesbianidade, assim como demonstrar novas realidades possíveis, que por serem um tabu na sociedade, muitas desconheciam, como a maternidade para mulheres lésbicas, as relações familiares e como estas relações interferem na vida e na construção da própria identidade das lésbicas.

Mesmo não sendo representativo para todas as mulheres lésbicas, como vimos anteriormente, devemos reconhecer a importância do *Chanacomchana* que, a partir de suas publicações, gerou visibilidade para mulheres lésbicas que até então encontravam-se invisibilizadas em outros movimentos sociais como o movimento homossexual e o movimento feminista.

Entretanto, reforço aqui a importância de reconhecer as necessidades específicas de mulheres lésbicas negras e mulheres lésbicas periféricas, que acabaram por serem negligenciadas ao longo das publicações do *Chanacomchana*, talvez por ignorância sobre o assunto, uma vez que se tratavam majoritariamente de mulheres brancas e de classe média, ou mesmo por desinteresse a respeito do assunto. Contudo, um grupo lésbico-feminista que durante sua atuação lutou pela sua visibilidade dentro do movimento feminista, assim como o movimento homossexual, deveria também, incluir pautas voltadas às lésbicas periféricas, assim como, ainda mais importante, às lésbicas negras.

REFERÊNCIAS

BOLETIM *CHANACOMCHANA*, São Paulo, Galf, n.3, 1983.

BOLETIM *CHANACOMCHANA*, São Paulo, Galf, n.4, 1983.

BOLETIM *CHANACOMCHANA*, São Paulo, Galf, n.6, 1985.

BOLETIM *CHANACOMCHANA*, São Paulo, Galf, n.8, 1985.

BOLETIM *CHANACOMCHANA*, São Paulo, Galf, n.12, 1987.

BORGES, Lenise Santana. *Lesbianidade na TV: visibilidade e “apagamento” em telenovelas brasileiras. Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, p. 363-384, 2007.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. 11º ed.

CAMPOS, Núbia Carla. *A lesbianidade como resistência: A trajetória dos movimentos de lésbicas no Brasil 1979 - 2001*. 2014. 173 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Políticas Públicas e Formação Humana, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

CARDOSO, Elizabeth. *Imprensa feminista brasileira pós-1974. Estudos feministas*, p. 37-55, 2004.

CORRÊA, Maria Eduarda Cavadinha. *Duas mães? Mulheres lésbicas e maternidade* [tese de doutorado]. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública da USP; 2012.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, n. 1, 2002.

FALQUET, Jules. *Breves Resenhas de Algumas Teorias Lésbicas*. 1º ed. - México: Fem-e-Libros, 2004. Disponível em: <<https://apoiamutua.milharal.org/2014/04/29/breve-resenha-de- algumas-teorias-lesbicas/>>. Acesso em: 10 de abril de 2017.

FALQUET, Jules France. *Lesbianismo. Dicionário Crítico Feminista*. p. 139-145, 2002.

LESSA, Patrícia. Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir do Grupo de Ação Lésbico-Feminista e do Boletim Chanacomchana. *Revista Gênero*, v. 8, n. 2, 2012.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. (org); **A escrita da história**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: Uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

JORNAL CHANACOMCHANA, São Paulo, Galf, 1981.

MARTINHO, Miriam. Um outro olhar: 1979-2004: 25 Anos de Organização Lésbica no Brasil. Nova edição 21 de agosto de 2012. Disponível em: <http://www.umoutroolhar.com.br/2012/08/agosto-com-orgulho-os-primordios-da.html> acesso em 12 de maio de 2017.

MEDEIROS, T.; SILVA, M. S. . Relações familiares e lesbianidade: que enlace é esse?. In: IV Seminário Enlaçando Sexualidades: moralidades, famílias e fecundidade., 2015, Salvador - Ba. Anais do IV Seminário Enlaçando Sexualidades, 2015.

NAVARRO-SWAIN, Tania. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos Pagu* (UNICAMP), Campinas, São Paulo, v. 12, p. 109-120, 1999.

NAVARRO-SWAIN, Tania. **O que é lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004. Coleção Primeiros Passos; 313.

NUCCI, Marina Fisher; RUSSO, Jane Araújo. O terceiro sexo revisitado: a homossexualidade no *Archives of Sexual Behavior*. *Physis*, v.19, p.127-147. 2009.

SADER, Emir. **Movimentos Sociais na transição democrática**. São Paulo: Editora Cortez, 1987.

SOARES, Gilberta. Experiências reprodutivas e desejos de maternidade em lésbicas e bissexuais. In: conference Fazendo Género. 2010.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 – Tabela geral.

Boletim Chanacomchana nº2					
Nº	Nome	Localidade	Características	Gostos	Interesses
01	Terezinha Maziero	Vila Ede, São Paulo.			
02	Leila C. Carvalho	São Luiz, Maranhão			
03	Neide Magal de Carvalho	Guarulhos, São Paulo			
04	Naná Mendonça	Recife, Pernambuco			
Boletim Chanacomchana nº 3					
Nº	Nome	Localidade	Características	Gostos	Interesses
05	Ane	São José do Rio Preto, São Paulo			Trocar correspondências com garotas de Brasília
06	Naná Mendonça	Recife, PE			
07	Marlene Aparecida	Pinheiros, SP			Trocar cartas c/ outras leitoras
08	Cristina Bosetti	São Paulo, SP	26 anos		“Procuro alguém afim de alguém”
Boletim Chanacomchana nº 4					
Nº	Nome	Localidade	Características	Gostos	Interesses
09	Lalinha Gomes	São Paulo/SP			
10	Teodora S.	USA	Le Português		
Boletim Chanacomchana nº 6					
Nº	Nome	Localidade	Características	Gostos	Interesses
11	Aurélia Diniz	São Luiz/MA			
12	Gonelli	Guarulhos/SP			

13	Lalinha Gomes	Rio Pequeno/SP			
14	Márcia Massara	Santana/SP			
15	Márcia Simões	Taboatão/PE			
16	Marlene	Pinheiros/SP			
17	Marli Frank	São Paulo/SP			
18	Marta	São Paulo/SP			
19	Roxana Herrera	Maringá/PR			
20	Zulmira Quinto	São Paulo/SP			
21	Rute Maria Amorim	São Paulo/SP			
22	Monica Aparecida Pita	São Paulo/SP			

Boletim Chanacomchana nº 7

Nº	Nome	Localidade	Características	Gostos	Interesses
23	Alberta Mendes	São Paulo/SP			
24	Aparecida Freitas de Souza	São Paulo/SP			
25	Cris	Santos/SP			
26	Elizabeth Lozano	Colômbia			
27	Helaia	Campos do Jordão/SP			
28	Leila C. Carvalho	São Paulo/SP			
29	Luzia Acácio	Pindamonhangaba/SP			
30	Marisa Soares Gomes	Silveirania/MG			
31	Marlene de Souza	Carapicuíba/SP			
32	M. Kitaoka	Capela do Alto/SP			
33	Neusa	São Paulo/SP			

34	Regina Macedo	Santos/SP			
35	Roxana	Maringá/PR			
Boletim Chanacomchana nº 8					
36	Nome	Localidade	Características	Gostos	Interesses
37	Beatriz	Praia Grande/SP			
38	Elaine Cristina	São Paulo/SP			
39	Doroti Maria Arosi Pereira	Canoas /RS			
40	Jeanne Maria Gomes Carmo	Belo Horizonte/MG			
41	Luiza	Manaus/AM			
42	Liliane Vasconcel os	Fortaleza / CE			
43	M. Kitaoka	Capela do Alto/SP			
44	Maria Janete Alves Cruz	Cachoeirinha do Sul /RS			
45	Marta C. Barbosa	Santa Maria/RS			
46	Maria Regina Passos	Campinas/SP			
47	Maristela Goya	Ipiranga/SP			
48	Maria	Poá / SP			
49	Maria Bernadete	Vila Diva /SP			
50	Vera Lucia	São Bernardo do Campo			
Boletim Chanacomchana nº9					
51	Nome	Localidade	Características	Passa- tempo	Interesses
52	Ana Maria Valim	Catete/RJ			

53	Alcina Gonçalvez	São Paulo/SP			
54	Carla Ruschel	Sarandi/RS			
55	Darcy	São José dos Campos/ SP			
56	Elaine Cristina	São José/SP			
57	Elaine Pinheiro	Fortaleza/CE			
58	Edna de Oliveira	Osasco/SP			
59	Eloísa Helena	São Paulo/SP			
60	Jurema barreto	Santo André/SP			
61	Leda Matias Ferreira	São Paulo/SP	Um casal	Musicas, boates, jogos	Amizade com outros casais
62	M. Kitaoka	Capela do Alto/SP			
63	Mara	Salvador/BA			
64	Maristela Cordeiro da Silva	São Paulo/SP			
65	Nélia Lucia dos Santos Sá	São Paulo/SP			
66	Regina Macedo	Santos/SP			
67	Rosane Motta	Canoas/RS			
68	Sueli de Macedo	São Paulo/SP			
Boletim Chanacomchana nº10					
Nº	Nome	Localidade	Características	Passa-tempo	Interesses
69	Ana Maia Ramires	São Paulo/SP	33 anos, branca 1,50M, 47KG, bancária, 2º grau (instrução)	Pintura	Amizade

70	Elisabeth Alves	São Paulo/ SP	26 anos, branca, 1,70, 65kg, telefonista 2º grau (instrução)	musica	amizade
71	Elizabete Hissami Amori	São Paulo/SP	25 anos, oriental, 1,60M, 53kg, comerciante, superior (instrução)	Teatro, música, leitura, pintura e motos	Amizade e/ou compromisso com mulheres de altura próxima a dela, magras e brancas.
72	Lucimar Braga Ferraz	Campo Grande/MG	Oriental, 1,65, 50kg, 22 anos, estudante de psicologia	Viajar, ler	Amizade e/ou transa
73	Marina C Gomes	São Paulo/SP	26 anos, branca, 1,60, 50kg, estudante, 1º grau (instrução)	Cinema, teatro, boates, esportes e shows	Quer amizade e/ou transa com mulheres loiras ou morenas de 1,63M e 53kg
74	Morena	São Paulo/SP	27 anos, brancas, 1,60M, 53kg, médica	Jazz, música e cinema	Amizade, transa, compromisso
75	Ana Maria Rodrigues Caraca	São Paulo/SP			
76	Ana Maria	Rio de Janeiro/RJ			
77	Beatriz Romanzini	Farroupilha/RS			
78	Edna Maria S. Urban	São Paulo/SP	Mora no Centro		
79	Edneide Maciel Carneiro	Feira/ BA			
80	Elisete	Tramandaí/RS			

81	Eloísa Helena de Andrade	São Paulo/SP			
82	Leda Matias Ferreira	São Paulo/SP	Mora no centro		
83	Léia Loreto Lacerda	Cachoeirinha do Sul	Mora na casa dos fundos mas é centro		
84	Maria Gessi	Cachoeirinha/RS			
85	Maria Lúcia de Oliveira	Brasília /DF			
86	Mara	Salvador/BA			
87	Marina	Belo Horizonte/MG			
88	Maristela Cordeiro da Silva	Tiradentes Itaquera/SP			
89	Neide Pereira de Carvalho	Guarulhos/SP			
90	Rosária Admiral	Higienópolis/SP			
91	S. M.	Iowa/USA	Fala em Portugues		
92	Sandra Galindo da Silva	São Paulo/SP	Branca, 59kg, estudante (1º grau)	Música, leitura, cinema	Amizade ou compromisso
93	Silvia	São Paulo/ SP	35 anos, branca, 1,62M, 57kg, Educadora.	Cinema, teatro, vôlei	Compromisso com mulheres femininas com o mesmo nível de instrução.
94	Sílvia Cristina	C. Limpo/ SP	Branca, 1,63M, 54kg, 25 anos bancaria, 2º grau (instrução)	Teatro, cinema, vôlei, viajar	Amizade ou compromisso com mulheres de 1,60 à 1,62M 54kg brancas de SP 26 anos
95	E. A.	Apucarana/PR	Branca, 24 anos, 1,49M, 56KG	Musica, leitura	Transa e/ou compromisso, com preferênci a com morenas

Boletim Chanacomchana nº 12					
Nº	Nomes	localidade	características	Passa-Tempo	interesses
96	Ana Maria	São Paulo/SP	Branca, 33 anos, 1,61M, 63kg, Solteira, confecção Industrial	Livros, musicas, cinema, praia	amizade
97	Denise Silva	São Paulo	Negra, 1,60M, 50kg, 39 anos, solteira, auxiliar de escritório	Musica, praia, cinema, viagens, etc.	amizade
98	Edilene Costa	São Paulo/SP	25 anos, nível superior, executiva (moda feminina e confecção)		Trocar ideias sobre assuntos referentes a nosso movimento e a nós mesmas
99	Edna M.S Urban	São Paulo/SP	32 anos, ex-casada, secretária		
100	Elisabeth Alves	São Paulo/SP	Branca, 1,70, 65kg, 26 anos, solteira, telefonista	Ouvir musica	amizade
101	Bete	São Paulo/SP	Oriental, 1,60, 53kg, 25 anos, comerciante	Teatro, musica, leitura, pintura e motos	Amizade ou compromisso
102	Glauce Michelle Cavalcanti	Jacaré/SP	Branca, 26 anos, 1,55, 60kg solteira, bancaria	Ler, passear e muitas outras coisas	amizade ou transa, com mulheres brancas ou mulatas, inteligentes, solteiras.
103	Kiko	Suzano/SP	Oriental, 29 anos, 1,52M, solteira, auxiliar de escritorio	Ouvir música em tom suave, ler revistas, curtir a natureza	amizade

10 4	Léo e Fá	Curitiba/PR	Brancas, 26 e 28 anos, 1,58 e 1,60 de altura, solteiras professora e repositora	Jogos, musicas, leitura, cinema, etc	amizade
10 5	Lucia Marques	Salvador/BA	Branca, 37 anos, 1,65, 52kg, desquitada, tec. Em contabilidade	Praia, teatro	amizade
10 6	Marina	Belo Horizonte/MG	Branca, 33anos, 1,69, 70kg, solteira, funcionária pública.	Poesia, cinema, sociologia, ecologia, direitos humanos	Amizade com mulheres femininas, meigas e maduras
10 7	Marisa Motta Chaves	Niterói, RJ	Branca, 28 anos, 1,60M, 49kg, solteira, funcionaria publica	Conversar, ir ao teatro, cinema, praia, ler e dançar	Amizade com qualquer pessoa que tenha afinidades em comum
10 8	Mara	Salvador/BA	Morena, 1,56M, 50kg, 32 anos, desquitada, funcionária pública	Leitura, cinema, música, praia	Amizade com mulheres lésbicas de qualquer cor, instrução, idade
10 9	Morena	São Paulo/SP	Branca, 27 anos, 1,60M, 53Kg, solteira, médica	Jazz, musica e cinema	Amizade, transa ou compromisso com alguém interessante
11 0	Pépetua	Salvador/BA	Mulata, 33 anos, solteiras, auxiliar de administração , 1,58M, 58kg	Cinema, bares, música, praia e poesia	amizade
11 1	Rosângela Rocha de Negreiros	Gravataí/RS	Branca, 1,60M, 57kg, 24 anos,	Cinema, música, passeio ao ar livre	Transa ou compromisso c/ mulheres femininas e

			solteira, comerciaria		livre 20/30 anos
11 2	J. A. P.	Brasília/DF	Mulata, 1,58M, 54kg, 34 anos, solteira, funcionaria publica	Ouvir musica e escrever	amizade
11 3	Silene Maia	Belo Horizonte/MG	Morena clara, estudante e escritora	Teatro, mar, poesia e “estar só com alguém que não me deixe sentir só”	“amizade com alguém que seja gente o suficiente p/ ainda crer em uma amiga
11 4	Virginia C Pereira	Osasco/SP	Branca, 20 anos, 1,56M, 52kg solteira estudante	Literatura e musica	Amizade com mulheres inteligentes, assumidas de preferencia alta entre 25/30 anos
11 5	Néia Lucia dos Santos	Casa verde alta/SP	Mulata, 1,66M, 47kg, 21 anos, solteira, estudante	Leitura, bate-papo	Trocar correspondências com mulheres de SP capital
11 6	Estela do Sul	Caxias do sul/RS	Branca, 1,60M, 60Kg, 42 anos, comerciante	“Tudo que é bom belo”	Transa ou compromisso
11 7	Edna (Nega)	S.J. dos Campos/SP	Branca, 1,77M, 58kg, 24 anos, solteira, notificadora	Ler, curtir som, acampar	Amizade ou compromisso
11 8	Elizabeth Boechat de Azevedo	Itaperuna/RJ	Branca, 19 anos, 1,54M, 43kg, solteira, kardecista	Ir ao clube e jogar vôlei, cinema e revistas	Amizade com pessoas de bem com a vida
11 9	Marisa de Oliveira Bermiro	S. de Parnaíba/SP	Branca, 19 anos, 1,68M, 56Kg, solteira,	Passeios ao ar livre, bate papo, musica,	Amizade ou compromisso com moças de 18 a 30 anos

			estudante de programação de computadores	teatro, cinema	
12 0	Naná Mendonça	Recife/PE	43 anos, solteira, médica		“quer se corresponder com pessoas que precisem de uma amiga”
12 1	Sandra Regina Ferrari Lima	Guaianazes/SP	Solteira, bloquista		
12 2	Walderez José da silva	São Paulo/SP	44 anos, solteira, funcionaria pública		Amizade ou compromisso

APÊNDICE 2 – Tabela detalhada.

Nº	UF	Idade	Etnia	Escolaridade	Profissão	Hobbies	Interesses
05	SP						Trocar cartas com garotas de Brasília.
07	SP						Trocar cartas
08	SP						“Procuro alguém afim de alguém”
61	SP					Músicas, boates e jogos.	Casal procura amizade com outros casais
69	SP	33	branca	2º Grau	Bancária	pintura	Amizade
70	SP	26	branca	2º grau	telefonista	música	Amizade
71	SP	25	oriental	Superior	comerciante	Teatro, música, leitura, pinturas e motos	Amizade e/ou compromisso com mulheres de altura próxima a dela, magras e brancas.
72	M G	22	oriental	Superior inc.	estudante	Viajar e ler	Amizade e/ou transa
73	SP	26	branca	1º grau inc.	estudante	Cinema, teatro, boates, shows e esportes	Amizade / transa com mulheres loiras ou morenas de 1,63M e 53kg

74	SP	27	branca	superior	médica	Jazz, música e cinema	Amizade, transa ou compromisso
92	SP		branca	1º grau inc.	estudante	Música leitura e cinema	Amizade ou compromisso
93	SP	35	branca		Educadora	Cinema, teatro e vôlei	Compromisso com mulheres femininas com o mesmo nível de instrução.
94	SP	25	branca	2º grau	bancaria	Teatro, cinema, vôlei e viajar	Amizade ou compromisso com mulheres de 1,60 à 1,62M 54kg brancas de SP 26 anos
95	PR	24	branca			Música, leitura	Transa e/ou compromisso com morenas
96	SP	33	branca		Confecção industrial	Livros, músicas, cinema, praia	amizade
97	SP	39	Negra			Música, praia, cinema, viagens	amizade
98	SP	25		Superior	Moda feminina e confecção		Trocar ideias sobre assuntos referentes a nosso movimento e a nós mesmas
99	SP	32			secretária		
10 0	SP	26	branca		telefonista	Ouvir musicas	amizade
10 1	SP	25	oriental		comerciante	Teatro, musica, leitura, pintura e motos	Amizade e/ou compromisso
10 2	SP	26	branca		bancaria	Ler, passear	Amizade e ou transa com mulheres brancas ou mulatas,

							inteligente/solteira s
10 3	SP	29	Orienta l		Auxiliar de escritório	Ouvir musica em tom suave, ler e curtir a natureza	amizade
10 4	PR	26/2 8	brancas		Professora e repositora	Jogos, musicas, leitura, cinema	amizade
10 5	BA	37	branca		Tec. Em contabilidade	Praia e teatro	amizade
10 6	M G	33	branca		Funcionaria publica	Poesia, cinema, sociologia , ecologia, direitos humanos	Amizade com mulheres femininas meigas e maduras
10 7	RJ	38	branca		Funcionaria publica	Conversar , ir ao teatro, cinema, praia ler e dançar	Amizade com pessoas que tenham afinidades em comum
10 8	BA	32	morena		Funcionaria publica	Leitura, cinema, musica, praia	Amizade com lésbicas de qualquer cor, instrução e idade
10 9	SP	27	Branca		Médica	Jazz, música e cinema	Amizade, transa ou compromisso
11 0	BA	33	mulata		Aux. De administraçã o	Cinema, bares, música, praia e poesia	amizade
11 1	RS	24	branca		comerciaria	Cinema, musica e passeio ao ar livre	Transa ou compromisso c/ mulheres femininas e livres 20/30 anos
11 2	DF	34	mulata		Funcionaria publica	Ouvir musica, escrever	amizade

11 3	M G		Morena clara	estudante	escritora	Teatro, mar, poesia e “estar só com alguém que não me deixe sentir só”	“amizade com alguém que seja gente o suficiente p/ ainda crer em uma amiga
11 4	SP	30	branca	estudante		Literatura e musica	Amizade com mulheres inteligentes, assumidas de preferência alta entre 25/30 anos
11 5	SP	21	mulata	estudante		Leitura e bate-papo	Trocar cartas com mulheres de SP capital
11 6	RS	42	branca		comerciante	“tudo que é bom belo”	Transa ou compromisso
11 7	SP	24	branca		notificadora	Ler, curtir som, acampar	Amizade ou compromisso
11 8	RJ	19	branca			Ir ao clube e jogar vôlei, cinema e revistas.	Amizade com pessoas de bem com a vida
11 9	SP	19	Branca	estudante		Passeios ao ar livre, bate-papo, musica, teatro e cinema	Amizade ou compromisso com moças de 18 a 30 anos.
12 0	PE	43			médica		corresponder com pessoas que precisem de uma amiga
12 1	SP				Bloquista		
12 2	SP	44			Funcionaria publica		Amizade ou compromisso