

CHANACOMCHANA TAMBÉM É BACANA: Uma análise sobre o movimento lésbico brasileiro (1979 - 1987)

“CHANACOMCHANA” IS ALSO COOL: An analysis of the Brazilian lesbian movement (1979 - 1987)

Gabriela Polido GARCIA¹

Resumo: Este artigo buscou analisar a trajetória do movimento lésbico brasileiro durante os anos finais da Ditadura Militar, representado pelo Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF) e pelo boletim Chanacomchana. Para isso, o trabalho contou com quatro eixos principais: 1) O “racha” do SOMOS e o surgimento do GALF; 2) Chanacomchana e a politização das lésbicas; 3) o feminismo e as lésbicas; e 4) A repressão. A análise foi baseada em uma revisão bibliográfica e de documentos já produzidos sobre o assunto.

Palavras-chave: Lésbicas; Ditadura Militar; Feminismo.

Abstract: This article sought to analyze the trajectory of the Brazilian lesbian movement during the final years of the Military Dictatorship, represented by the Feminist Lesbian Action Group (GALF) and the *Chanacomchana* newsletter. To achieve this, the work had four main axes: 1) The “split” of SOMOS and the emergence of GALF; 2) *Chanacomchana* and the politicization of lesbians; 3) feminism and lesbians; and 4) Repression. The analysis was based on a bibliographic review and documents already produced on the subject.

Keywords: Lesbians; Military Dictatorship; Feminism.

Introdução

O Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF) atuou como um dos principais agentes na luta pelos direitos e pela liberdade das mulheres, de 1979 a 1987. Primeiro, agiu dentro do Grupo SOMOS/SP majoritariamente composto pela homossexualidade masculina e depois de maneira independente. Este texto analisou apontamentos a respeito do Movimento Lésbico no Brasil, de seu nascimento ao protagonismo adquirido pelo boletim Chanacomchana. Sua trajetória percorreu um período importante da história política brasileira, isto é, a abertura política que veio após décadas de um governo militar e com uma pressão por parte dos movimentos sociais contra a censura e a repressão (Kumpera, 2018, p.2).

O “racha” do SOMOS e o surgimento do GALF

¹ Graduanda nos cursos de Bacharelado e Licenciatura em História pela Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Campus de Franca, e em Pedagogia pela Universidade Virtual do Estado de São Paulo. Contato: gabi.pgarcia@hotmail.com.

Para compreender melhor a importância do movimento de mulheres lésbicas para a democracia contemporânea brasileira é necessário observar as circunstâncias nas quais o GALF foi criado. Com a força dos movimentos feministas, de negros e de homossexuais aumentando a partir de 1978, estudantes, intelectuais e membros de outras camadas sociais criaram o grupo Ação pelos Direitos Homossexuais. Posteriormente, o grupo mudou o nome para SOMOS - Grupo de Afirmação Homossexual em um debate ocorrido no Departamento de Ciências Sociais da USP no dia 6 de fevereiro de 1979. O grupo se reunia em apartamentos de membros em São Paulo com o intuito de discutir sobre matérias sensacionalistas e preconceituosas de jornais como o *Notícias Populares*, e a favor do jornal alternativo *Lampião da Esquina* (Green, 2000, p.273).

Com a duração de 1978 a 1981 e uma periodicidade mensal, o *Lampião* tinha como principal objetivo a luta contra a imagem padrão dos homossexuais enquanto pessoas marginalizadas e insatisfeitas com suas condições de gênero. Além disso, propunha também uma discussão a respeito dos direitos destes de ser e existir em todos os campos da humanidade. Graças ao impacto em larga escala que o jornal obteve, os agentes responsáveis pela repressão acompanharam atentamente o trabalho realizado, o que culminou em uma ação judicial que durou cerca de 12 meses, em agosto de 1978. Tal ação ocorreu contra cinco de seus editores no Rio de Janeiro e se repetiu com os de São Paulo no mesmo ano e, em 1981, seria um dos motivos para o fim de sua publicação (Comissão da Verdade, 2014, p.306).

Ainda que os integrantes do SOMOS possuíssem lutas em comum, como foi o caso das manifestações do Movimento Homossexual Brasileiro a favor da despatologização da homossexualidade no primeiro Encontro de Homossexuais Militantes em 1979 (Carneiro, 2015, p.4-5), tanto o grupo quanto a equipe editorial do *Lampião* eram compostos majoritariamente pela homossexualidade masculina. Ou seja, as questões de gênero não estavam muito pautadas entre as principais demandas, o que levou as mulheres lésbicas que compunham esses espaços a tomarem consciência do machismo e do sexismo que sofriam dentro do próprio SOMOS. Isso ficou claro quando foram chamadas para participar da 12ª edição do *Lampião*, a primeira vez em que lésbicas se reuniram para falar abertamente sobre a homossexualidade feminina. Com as três matérias que compõem essa participação, as 25 lésbicas que se reuniram para escrevê-las evidenciaram questões especialmente importantes para a causa. Dentre elas estão: o apagamento das vivências lésbicas; o alinhamento com o *Lampião* para desmistificar a figura padrão e preconceituosa dos homossexuais; a luta contra a patologização, erotização e repressão da vida sexual de mulheres lésbicas; e a dificuldade em ganhar espaço dentro do movimento

homossexual dominado por homens, visto que estas só foram convidadas a participar do jornal um ano após sua criação (Gomes, 2018, p.9-10). Através dessas matérias, as militantes finalmente perceberam que fazer parte do SOMOS já não era mais o suficiente. Então, alinhando seus compromissos com a agenda feminista, criaram em julho de 1979 o subgrupo Lésbico Feminista (LF) ou Facção Lésbica Feminista, graças a uma tomada de consciência política a respeito da dupla opressão que viviam na sociedade: a de gênero e a de orientação sexual. Nas palavras da historiadora Patrícia Lessa:

A grande questão da ruptura entre as lesbianas e os gays é a percepção de que a homossexualidade não suprime a assimetria de poder entre homens e mulheres, que é uma característica mais ampla da sociedade fundada em bases patriarcais. A força das tensões entre as lesbianas e os gays no cenário nacional acabou fazendo as militantes lesbianas do recém-inaugurado movimento homossexual optarem pela autonomia, formalizando, no interior do grupo Somos, a constituição de um subgrupo exclusivo de mulheres, que passou a ser chamado Lésbico-Feminista (LF), em junho de 1979 (Lessa, 2007, p.93).

Todavia, em 1980 a tensão entre membros do SOMOS passou a aumentar. Durante a semana santa, de 4 a 6 de abril, foi realizado em São Paulo o 1º Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO) no Teatro Ruth Escobar, aberto a não militantes e com a convocação da imprensa. O evento contou não somente com movimentos homossexuais de outros Estados, como também com membros do PT, PC e Convergência Socialista, representando uma aproximação da esquerda brasileira (Campos, 2014, p.67-68). Esses partidos defendiam que as lutas específicas contra o sexismo, racismo e homofobia iriam dividir a esquerda e prejudicar a luta geral pela democracia. Assim, no dia 1º de maio daquele ano, cerca de 50 ativistas homossexuais saíram às ruas de São Bernardo dos Campos em uma greve geral junto a milhares de outros manifestantes, quando toda a cidade foi cercada pelo 2º exército e entrou em estado de sítio.

A passeata acabou dividindo o movimento homossexual no que ficou conhecido como o “racha” do SOMOS. Os ativistas que participaram da manifestação defendiam que a luta pelos direitos dos homossexuais e contra a ditadura estavam interligadas, uma vez que sem a democracia esses direitos dificilmente seriam alcançados. Já os que foram contrários à participação do SOMOS argumentavam que o movimento estava sendo controlado por uma esquerda - aqui entendida como a classe trabalhadora e os dirigentes sindicais - extremamente homofóbica, que considerava a homossexualidade como um desvio burguês (Barbosa, 2019, p.100). Esta tensão foi o estopim para que, no dia 17 de maio, os homossexuais contrários se separassem do SOMOS e formassem o grupo Outra Coisa: Ação Homossexualista. Enquanto

isso, as lésbicas entenderam que não faria mais sentido atuar como subgrupo dentro do SOMOS e romperam oficialmente a aliança, tornando o LF um grupo autônomo e independente (Campos, 2014, p.60-61).

Com uma aproximação cada vez maior da agenda feminista, em junho do mesmo ano o LF compareceu ao I Encontro dos Grupos Feministas do Estado de São Paulo, na cidade de Valinhos, onde a crise dentro do próprio grupo teria início por questões ideológicas, como a monogamia, o sentimento de posse e os ciúmes (Campos, 2014, p.77). Graças a este desencontro ideológico entre as integrantes, o LF se divide em três grupos. Parte das militantes entra para o SOS Mulher - um grupo feminista heterossexual que lutava contra a violência contra as mulheres - e passa a recusar a identificação política de mulher lésbica. Outras formam o grupo Terra Maria Opção Lésbica, que tem um período de duração relativamente curto por acreditar que a pluralidade dos grupos atrapalharia a luta das lésbicas. Por fim, algumas integrantes permaneceram no LF com o intuito de se dedicarem à politização das lésbicas e à ampliação do movimento homossexual em São Paulo (Campos, 2014, p.86). Nasce, em outubro de 1981, o Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF), com destaque para suas cofundadoras Míriam Martinho e Rosely Roth. Sua atuação pode ser dividida em duas fases. Na primeira, de 1982 a 1984, o grupo participou de eventos e encontros dos movimentos Homossexual e Feminista, produziu e vendeu o boletim Chanacomchana nos bares de São Paulo, se aproximou dos grupos de lesbianas do exterior e criticou o silenciamento do movimento feminista perante as causas lésbicas. Já na segunda fase, que durou de 1985 a 1989, o foco do GALF se voltou totalmente para as questões de exclusividade das mulheres lésbicas, se afastando dos movimentos feministas, porém sem perder de vista sua luta enquanto mulheres (Costa; Soares, 2014, p.37).

Dessa maneira, foi essencial para o movimento lésbico brasileiro uma politização dessas mulheres e, para além disso, um veículo de informação que desse voz e lutasse contra a invisibilidade delas, fossem elas organizadas ou não.

Chanacomchana e a politização das lésbicas

Para garantir que as mulheres lésbicas - até então invisibilizadas por seus próprios companheiros de luta - fossem ouvidas, surge durante o III Congresso da Mulher Paulista de 1981 a primeira e única edição do Jornal Chanacomchana, publicada pelo LF (Campos, 2014,

p.88). Com relação ao nome, Lessa faz uma análise da intenção transgressora das lésbicas contra os papéis sociais e o apagamento de suas vozes, visto que

A palavra ‘chana’, denominação da genitália feminina, toma muitos outros sentidos: o sentido político de ‘chance’, ou seja, dar uma chance para as lésbicas expressarem suas idéias, seus sentimentos, suas emoções ou, simplesmente, para serem lésbicas; o sentido de reapropriação de um insulto contra as lésbicas é expresso na palavra ‘chanca’; e o sentido de erotização do relacionamento homoafetivo que a palavra ‘chama’ remete ao lembrar ‘fogo’, elemento que aquece, queima ou incendeia (Lessa, 2007, p.103-104).

No ano seguinte, com a criação do GALF, o Chanacomchana é retomado no formato de boletim. Isso facilitava sua circulação e produção, tendo em vista que o grupo sobrevivia através de doações, assinaturas e pequenos anúncios (Cardoso, 1004, p.47). O intuito do grupo, reconhecido como o primeiro coletivo auto-organizado de mulheres lésbicas brasileiras, era o de ser o porta-voz de toda essa parcela da população, uma vez reconhecido seu silenciamento nas narrativas históricas que rondam o movimento LGBTQ+ e na luta pela democracia. Isto é, através do boletim o GALF seria capaz de inserir a comunidade lésbica nos meios de debates contra a discriminação e criar um espaço feito por lésbicas para lésbicas (Barbosa & Sales, 2019, p.99-100). A criação do Chanacomchana foi o marco oficial da politização dessas mulheres, que utilizaram suas páginas para reforçar as lutas contra os preconceitos, e também para aproximar as lésbicas que compunham as diferentes camadas sociais brasileiras. Com exceção de Martinho e Roth, as autoras que faziam parte do corpo editorial assinavam as matérias com pseudônimos, majoritariamente por medo do que a repressão ditatorial seria capaz de fazer.

À exemplo dessa politização podemos citar o combate ao estereótipo dos homossexuais como maiores vetores da AIDS (Barbosa; Sales, 2019, p.108), a autoaceitação das lésbicas (Martins et al., 2020, p.69) e o reconhecimento da homofobia enquanto produto das desigualdades sociais. É exatamente nesse sentido que o próprio ato de se reconhecer enquanto lésbica se torna um ato político em uma sociedade patriarcal e heteronormativa contra sua patologização e invisibilidade. Essa ideia ganha ainda mais força com a necessidade de se criar um questionamento em torno do papel reservado para a mulher ao se tornarem independentes dos homens, fato considerado transgressor para o falocentrismo vigente historicamente no país (Costa; Soares, 2014, p.27).

Elizabeth Cardoso propôs uma análise da imprensa feminista pós-1974 com uma divisão em duas gerações. A primeira foi marcada pela luta de classes e de igualdade perante os homens, com uma certa autonomia partidária e um combate à ditadura. Já a segunda geração inseriu em

suas páginas a questão do gênero, voltando sua atenção para questões exclusivas das mulheres que incluíam o direito à diferença junto à sociedade organizada, através de ONGs e outras associações (Cardoso, 2004, p.37-38). Desta forma, o Chanacomchana se mostra um claro exemplar da segunda geração da imprensa feminista, uma vez que representava um aspecto que pertence exclusivamente às mulheres - a lesbianidade -, além de direcionar seu interesse para as questões legais. Esse foi o caso de sua 10ª edição, que apresentou uma discussão a respeito das leis que poderiam ser usadas para a discriminação por orientação sexual (Kumpera, 2019, p.686).

Dentre os artigos publicados em cada edição, é preciso reconhecer também a importância dos recursos visuais enquanto formas de criticar o preconceito e o conservadorismo enraizados na sociedade. Esses preconceitos eram representados pelo discurso biologizante de mulher e feminilidade, de lugares reservados para a mulher, como o trabalho doméstico, e pela homofobia. Ou seja, o caráter político das charges, tirinhas e cartuns utilizados no boletim se voltavam para a crítica sobre os diferentes meios pelos quais as lésbicas eram oprimidas. O humor ácido e o deboche por trás destes elementos visuais eram uma alternativa de resistência tanto à censura da ditadura quanto à dificuldade em se estabelecer um diálogo com a esquerda ortodoxa e o próprio feminismo (Oliveira, 2017, p.69).

Considerando a visibilidade enquanto forma de tornar determinado grupo social - neste caso as lésbicas - visível para a sociedade, e a representatividade como a exibição das vivências deste grupo através de alguns traços identitários, o Chanacomchana foi de extrema importância para a comunidade lésbica. Sua notabilidade se devia ao fato de que ele disponibilizava em suas páginas não apenas críticas ao governo e ao retrocesso conservador, como também as vivências de seu corpo editorial e de suas leitoras, ainda que houvesse certa defasagem ao abordar assuntos referentes às mulheres lésbicas negras e periféricas (Martins, 2017, p.38-39). Assim, segundo Larissa Martins,

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 (Martins, 2017, p.25).

A respeito da politização da condição lésbica, o GALF foi considerado pioneiro como grupo auto-organizado a lutar pelos direitos dessas mulheres. Entendia-se que se assumir enquanto mulher lésbica não era apenas uma orientação sexual, mas, sim, um ato político

marcado como uma resistência contra a dominação masculina. Para além disso, em um meio onde a palavra “lésbica” despertava medo por seu sentido pejorativo, essa autoaceitação demandava coragem das mulheres que assim se identificassem (Kumpera, 2019, p.680). Isso pode ser explicado pela maior parte de suas integrantes serem do ambiente acadêmico das Ciências Humanas. Assim, elas possuíam uma conscientização e uma bagagem teórica para que pudessem se colocar de maneira efetiva contra o sexismo, a homofobia e outros aspectos que faziam parte do discurso conservador apoiado pelo regime ditatorial. As militantes também lutavam contra a heterossexualidade obrigatória e compulsória, bem como pelos direitos humanos e pela democracia. Essa participação na luta comum gerou uma aliança não somente entre os grupos do movimento homossexual, mas de outros tipos como a “minorias”, como os negros e as feministas heterossexuais (Oliveira, 2017, p.82).

No entanto, é importante destacar que um dos principais motivos para essa politização era a necessidade das lésbicas de se imporem não somente perante uma sociedade preconceituosa, como também dentro dos próprios movimentos sociais. Essa necessidade é observada através do machismo e da misoginia no movimento homossexual - daí a ruptura com o SOMOS -, da ideia de que a homossexualidade seria um desvio burguês para a esquerda e, por fim, da lesbofobia presente entre as feministas. Estas resistiam à incorporação das lésbicas ao movimento feminista por acreditarem na sexualidade como uma questão de âmbito privado e pelo medo de serem confundidas com as lésbicas e tachadas também de “não-mulheres” (Barbosa, 2019, p.153).

Sobre o preconceito da população conservadora, o GALF também direcionava sua crítica para a constituição familiar brasileira, que apagava qualquer uma que não seja a heteronormativa patriarcal. A crítica tinha o intuito de que, quando lésbicas formassem uma família, não reproduzissem os comportamentos próprios da constituição padrão. Isto é, para as “fanchas” - que não performam feminilidade e são conhecidas popularmente como “caminhoneiras” - não reproduzirem comportamentos abusivos e opressivos com as “ladys” - as lésbicas femininas - e para que estas não fossem submissas às primeiras. Para tornar esses argumentos evidentes, o grupo passou a destacar as formas de opressão que essas mulheres sofriam dentro de suas próprias famílias, que pareciam mais preocupadas com o que a sociedade iria pensar a respeito, do que com a felicidade das lésbicas. Isso fazia com que boa parte delas escolhesse o enrustimento ou a dupla identidade: viver com a frustração de não poderem se assumir e conseqüentemente descarregar este sentimento na reprodução do machismo contra as

assumidas, ou permanecer “no armário” para a família e se libertar fora dela (Martins, 2017, p.29-31).

Um último ponto essencial para levarmos em consideração na tomada de consciência política das lésbicas é a preocupação destas para com o aparato legal. Quando os debates sobre a criação de uma nova Constituição começaram a fluir, o GALF se dedicou a escrever matérias no *Chanacomchana*, de 1985 a 1987, que analisassem as leis vigentes e que abrissem espaço até mesmo para suas leitoras na criação de propostas e reivindicações para as lésbicas (Sales, 2019, p.37). Assinadas em sua maioria por Rosely Roth, as publicações buscavam debater três eixos principais que afetavam diretamente essas mulheres. O primeiro deles baseava-se na criação de um item na Constituição que punisse a homofobia. O segundo, sobre a revisão do art. 233, do qual autoridades frequentemente faziam uso para incorporar demonstrações homoafetivas em público como atos obscenos. E finalmente, tão importante quanto, estava a problematização do reconhecimento legal da conjunção carnal apenas em relações binárias e heterossexuais com um pênis e uma vagina, retirando todo e qualquer amparo que uma pessoa homossexual necessitaria em casos de estupro (Sales, 2019, p.38-39). Logo, uma das funções primordiais do GALF se respaldava na luta pela visão do homossexual enquanto indivíduo que merecia ser respeitado. Esse encargo demonstrava a importância de se eleger deputados que estivessem dispostos a se unir neste propósito, tendo em vista que, até então, a homossexualidade era tida como anormal, o que consequentemente privava gays e lésbicas de serem livres.

Dentre os diversos eventos que marcaram a trajetória do movimento lésbico brasileiro, dois merecem destaque graças aos efeitos políticos e de reconhecimento que geraram. O primeiro deles ficou conhecido como “pequeno Stonewall brasileiro” e teve início em 23 de julho de 1983 no Ferro’s Bar (Fernandes, 2018, p.5). O público lésbico costumava frequentar o espaço à noite para reuniões e discussões acerca de suas reivindicações, bem como para a venda do boletim *Chanacomchana* pelo GALF. Neste dia, o dono do bar, o porteiro e o segurança quiseram expulsar as militantes à força, inclusive com o uso de agressões físicas, sob a justificativa de que suas presenças e a venda do boletim não eram permitidas. Contudo, graças à resistência das presentes, elas permaneceram no local, o que não diminuiu a tensão nos dois meses seguintes (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p.30.). Decididas a retomar o Ferro’s Bar, o GALF, liderado por Rosely Roth, se aliou a outros ativistas homossexuais e dos direitos humanos, representados pela advogada Zulaiê Cobra Ribeiro, da comissão de direitos humanos da OAB. Para complementar, buscaram apoio político com os deputados Ruth Escobar (PMDB)

e Eduardo Suplicy (PT), e a vereadora Irede Cardoso (PT), além de terem convocado a imprensa para cobrir o acontecimento que se desdobraria no dia 19 de agosto (Campos, 2014, p.97). Concentrados em frente ao bar, uma das ativistas atirou para longe o boné do porteiro que, ao se distrair para buscá-lo, se deparou com uma onda de manifestantes adentrando ao recinto. Roth subiu em uma das mesas para protestar contra o autoritarismo do dono do bar, que havia até mesmo chamado a polícia no dia 23 de julho, mas acabou sem apoio dos policiais que argumentaram que todas as pessoas deveriam ser tratadas igualmente (Sales, 2019, p.16). Com a pressão por respostas e explicações tanto da parte dos manifestantes, quanto da imprensa e dos representantes políticos, o dono do bar por fim admitiu que o estabelecimento vivia às custas das leitoras e ativistas lésbicas e permitiu que o GALF vendesse o Chanacomchana em seu interior. O acontecimento gerou não apenas uma grande visibilidade para o GALF com a presença dos jornalistas, como também se tornou um marco histórico para o movimento lésbico, de maneira que o dia 19 de agosto passou a ser reconhecido como o Dia Nacional do Orgulho Lésbico.

O segundo evento, também protagonizando Roth, foi sua participação no programa da Hebe Camargo em maio de 1985. Sua ida tinha como objetivo a ocupação de espaços, mesmo que não políticos, para causar um desconforto na estrutura social conservadora ao gerar ainda mais visibilidade para mulheres lésbicas. O episódio contou com a participação de Maria Amélia, mãe de uma adolescente lésbica que buscava de todos os artifícios para reprimir a sexualidade desviante da filha. Nas palavras de Lessa:

Visibilidade e protagonismo social foram algumas das frentes de trabalho das lésbicas do Galf, grupo que foi até as ruas de São Paulo, que foi à TV, que lutou contra a lesbofobia na sociedade e nos outros movimentos sociais, tais como os homossexuais e as feministas. Na matéria de Rosely Roth, a funcionária pública Maria Amélia (Programa da Hebe) é o ícone da mãe persecutória, que bisbilhota os objetos da filha, que lhe vasculha a própria vida na luta contra a sua lesbiandade. Nesse sentido, o papel do Galf é o de amiga, de companheira, de solidária ao sofrimento dessas incontáveis jovens. A mãe aqui é a difusora do patriarcado, da heterossexualidade compulsória, guardiã dos valores tradicionais, da ‘verdadeira mulher’; ela não admite o diferente, seria muito desestruturante para ela ver a filha escapar às condições às quais está submetida (Lessa, 2007, p.121).

No entanto, após cinco dias do episódio irem ao ar, a notícia de que o programa de Hebe Camargo havia sido alvo da censura percorreu os jornais Folha de São Paulo e Folha da Tarde. As notícias informavam, por meio de uma carta do chefe do serviço de Censura Federal de São

Paulo, que Hebe corria o risco de perder o programa ao vivo e que este só iria ao ar em forma de gravação graças a uma apologia ao homossexualismo feminino (Lanhoso, 2020, p.20).

É possível perceber que, da mesma forma como as ativistas lésbicas do GALF e do movimento homossexual como um todo passaram a reconhecer na lesbianidade um ato político de resistência contra uma sociedade conservadora, falocêntrica e patriarcal, o Chanacomchana teve um papel de igual importância para a visibilidade destas mulheres inferiorizadas tanto pela homossexualidade masculina quanto pelas feministas heterossexuais.

O feminismo e as lésbicas

Quando o LF finalmente se conscientizou tanto de sua politização quanto da dupla opressão que suas integrantes viviam - de gênero e de sexualidade - e deu início à sua independência do SOMOS, as ativistas compreenderam que a melhor forma de lutar por seus direitos era se aproximando da agenda do movimento feminista. Contudo, isso não quer dizer que essa aproximação foi bem recebida pelas militantes heterossexuais. Vale ressaltar que somente durante a segunda onda do feminismo entre as décadas de 1960 e 70 é que a questão identitária entrou em vigor, acompanhando uma nova concepção do patriarcado e do conceito de gênero (Gomes, 2018, p. 4). Essa onda acabou criando o espaço da lesbiana política, que buscava questionar o apagamento lésbico pelas feministas heterossexuais, bem como a lesbofobia dentro do próprio movimento feminista e a defesa de que as vivências lésbicas seriam tão importantes quanto quaisquer outras para enriquecer as formas de ser mulher.

Para compreender melhor a interação entre feministas lésbicas e heterossexuais, é possível analisar que o II Congresso da Mulher Paulista, ocorrido em março de 1980, foi marcado por ser o primeiro evento em que os dois grupos trabalharam juntos (Kumpera, 2019, p. 681). No entanto, graças à proporção que o evento atingiu com a reunião de 4 mil mulheres no Teatro da PUC/São Paulo, ele foi visto pela esquerda como uma ótima oportunidade de conquistar força política para o movimento. Para além disso, a esquerda também tentou convencer as participantes de que o feminismo era separatista e pouco contribuía para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária, o que gerou uma disputa de liderança entre esta e as feministas (Cardoso, 2004, p. 40). Um dos principais motivos para o conflito entre as duas era o fato de que, após cinco anos de militância, as feministas já estudavam a incorporação da questão do gênero e o distanciamento da questão de classe. Ou seja, acreditava-se que o movimento deveria ser apartidário e voltado para as necessidades exclusivas das

mulheres. Vale ressaltar que o apartidarismo também era defendido pelas lésbicas, na medida em que, para o GALF, a dupla militância - integrar um partido político e participar do movimento lésbico/feminista - tornaria o movimento submisso à esquerda. Esta, por sua vez, reproduzia os valores dominantes por meio de estruturas hierarquizadas, a sede por poder e o machismo.

Por um lado, feministas e lésbicas presentes queriam discutir seus temas específicos tais como a sexualidade e papéis sociais, os problemas específicos enfrentados pelas mulheres. Porém, presente estava a tese de que luta da libertação da classe operária atingiria a toda a sociedade e também às mulheres, devendo ser prioritária em relação às questões específicas de gênero, ou seja, a “luta maior” deveria ser prioritária em relação à “luta menor” (Campos, 2014, p.75).

Com essa resistência por parte das feministas, líderes de partidos como PC, PMDB e PCdoB fizeram uso até mesmo de agressões físicas para se impor, gerando uma manifestação em documento das feministas contra tais atitudes. O documento influenciou uma resposta do PCdoB no ano seguinte com a organização de um Congresso no mesmo dia em que o III Congresso da Mulher Paulista ocorreria, buscando desmobilizar as militantes e pressioná-las a tomarem uma posição favorável à esquerda (Cardoso, 2004, p.40).

Para além dessa interferência, outra problemática a ser analisada é a lesbofobia que estava presente dentro do próprio movimento feminista. O preconceito em sua maior parte se dava pelas ativistas do LF proporem uma luta pelo direito ao prazer e à sexualidade, pela libertação da opressão e dominação masculina e pela tomada de consciência acerca da heterossexualidade enquanto imposição de um único caminho “normal” para a sexualidade. O Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8), um grupo político que fazia parte do PMDB, tentou barrar a participação das lésbicas do III Congresso sob a justificativa de que estas tentavam “ser homens” e manchavam a representatividade do movimento feminista. A própria integrante do MR-8, Márcia Campos, deixou esse sentimento claro ao alegar que as lésbicas negavam sua condição de mulher e, portanto, não poderiam fazer parte de um movimento feminino (Fernandes, 2018, p.3).

Em contrapartida, o Congresso também foi o berço de divulgação da primeira e única edição do jornal Chanacomchana, que voltaria posteriormente em formato de boletim editado pelo GALF. No jornal, em uma matéria intitulada “Quem tem medo de Virginia Woolf?”, as ativistas trouxeram o depoimento de Maria Carneiro da Cunha (Martins, 2017, p.19). Enquanto feminista heterossexual, Cunha alegava que um dos principais motivos para que as mulheres heterossexuais resistissem à participação das lésbicas no movimento era o medo de sofrerem

uma deslegitimação ao reforçarem o estereótipo de que toda feminista era “sapatão” e “mal-amada”. Outra justificativa era pelo feminismo ser composto majoritariamente por mulheres brancas de classe média, que buscavam influência nos feminismos franceses de Simone de Beauvoir, utilizando termos normalizantes e um moralismo heterossexista para se referirem à lesbianidade (Costa; Soares, 2012, p.17-18). Assim,

Os feminismos resistiram a incorporar as questões das mulheres lésbicas em sua produção teórica e agenda política. Boa parte dos movimentos se deixou intimidar pela pressão social da conjuntura da época que exigiu aos feminismos o silêncio sobre a lesbianidade e sua invisibilização pensando ser, minimamente, respeitado pela esquerda brasileira, pela intelectualidade acadêmica, pela Teologia da Libertação, pela mídia, pela sociedade, em geral, no momento pós-ditadura no Brasil (Costa; Soares, 2012, p.13).

Graças a esse preconceito presente dentro do movimento, as lésbicas se identificavam cada vez menos com o grupo. Enquanto estas estavam dispostas a contribuir para a construção do movimento e para as pautas feministas, as mulheres heterossexuais não mostravam a mesma disposição para a luta das lésbicas por considerarem a sexualidade como âmbito privado, e pela indiferença quanto à heterossexualidade enquanto instrumento de opressão. Isso fez com que o GALF lutasse ainda mais por uma independência dos grupos heterossexuais e passasse a buscar visibilidade para as lésbicas enquanto mulheres feministas até mesmo em uma escala internacional, focadas no combate ao machismo e à heterossexualidade compulsória (Martins, 2017, p.25). Com isso, na segunda metade da década de 1980 as militantes começaram a trocar informações e vivências com grupos de lésbicas do exterior, como foi o caso do III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe (EFLAC), em 1985, sediado em Bertioga. O evento contou com a aparição do tema “lesbianismo” pela primeira vez, fomentando discussões sobre a relação conflituosa com as feministas heterossexuais nos países. Foram discutidos também os papéis entre butch e femme², as realizações políticas dos grupos até então, e o anúncio oficial feito por Rosely Roth de que o movimento lésbico estava se separando do feminista graças à falta de apoio das mulheres heterossexuais (Fernandes, 2018, p.6). Por conta desses conflitos, o III EFLAC gerou não só uma aproximação entre lésbicas brasileiras e peruanas, como os primeiros passos para a realização do I Encontro Lésbico Feminista da América Latina e do Caribe dois anos depois. Sediado no México, com o GALF-Brasil e o Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF-Peru), o Encontro também influenciaria o I Seminário Nacional de Lésbicas, no dia 29 de agosto, que ficou conhecido como Dia Nacional da Visibilidade Lésbica (Kumpera, 2019, p.685).

Assim, o feminismo da década de 1980 estava longe de ser o ideal, uma vez que considerava mulher apenas aquela que seguisse as condutas heteronormativas. Essa concepção negligenciava, na maioria dos casos, as mulheres lésbicas, que se viram sem outra alternativa que não fosse buscar em movimentos lésbicos da América Latina o apoio na luta contra os preconceitos que vigoravam no país durante o regime ditatorial.

A repressão

O conservadorismo sempre esteve presente na sociedade brasileira, muitas vezes apoiado não somente pelo Estado, mas também por parte da população. Esse comportamento pode ser observado até nos dias atuais, onde homossexuais e transsexuais são diariamente espancados, estuprados e mortos, tornando-se apenas parte das estatísticas de uma sociedade que ainda vê qualquer comportamento não heteronormativo como “anormal” e “desviante”. Falar enquanto mulher lésbica é tomar consciência do medo que sentimos toda vez que saímos de casa simplesmente por quem somos e pelo receio constante de uma retaliação, que vem na forma de agressões ou até mesmo dos chamados estupros corretivos (Costa; Soares, 2014, p.33). O fim da ditadura em 1985 deu a ilusão ao movimento LGBT de que a democracia e seus direitos seriam expandidos, e que a organização política do movimento não era mais necessária. Contudo, é importante lembrar que com o poder policial reforçado havia aparatos legais frequentemente distorcidos para que homossexuais pudessem ser punidos, como a ofensa aos “bons costumes” com demonstrações públicas homoafetivas e a prisão por “vadiagem” daqueles que não pudessem comprovar vínculo empregatício (Green, 2000, p.277).

Isto significa que, durante todo o período ditatorial brasileiro, o governo fazia uso de discursos moralizantes para arrancar da população LGBT sua humanidade, igualando o perigo social da homossexualidade ao do comunismo (Barbosa; Sales, 2019, p.99). Ou seja, o comportamento homossexual era visto como nocivo e contrário à família e à moral, o que colaborava para a legitimação da violência e da censura contra essas pessoas. Mesmo que essas perseguições ocorressem desde o início do golpe militar, somente na década de 1980 surge um acompanhamento das agressões e mortes da população LGBT. Com os dados coletados e divulgados pelo Grupo Gay da Bahia, constatou-se o envolvimento de pelo menos doze grupos nessa onda de violência, como esquadrões da morte que nunca receberam julgamento graças à anistia de 1979 (Green, 2000, p.287).

No capítulo *Ditadura e Homossexualidades*, o documento da Comissão Nacional da Verdade concluiu que a ligação entre subversão e homossexualidade foi um dos pilares que sustentaram a ideologia do regime militar. Segundo a Comissão, essa ligação também justificou, para os defensores desse sistema autoritário, todas as formas de repressão sofridas pela parcela de gays, lésbicas e travestis entre as décadas de 1960 e 1970. Para além disso, essa ideologia preconceituosa adotada pelo Estado visando a segurança nacional era também baseada em ideias católicas ultraconservadoras e integralistas originadas na década de 1930 (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p.301). A diferença era de que, para o governo ditatorial, a visibilidade crescente do movimento homossexual fazia com que os militares o associassem ao movimento comunista. Isso facilitava o trabalho dos agentes de censura e repressão, dentre eles o Sistema Nacional de Informação (SNI) e a Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS), contra ativistas e jornais alternativos, à exemplo do *Lampião da Esquina*.

Dessa maneira, Lanhoso afirma em seu artigo que as ideias em tese propagadas pela esquerda brasileira eram baseadas em conceitos médico-psiquiátricos e criminológicos que passaram a incluir a juventude, a sexualidade e o uso de drogas como comportamentos que induziram as pessoas ao comunismo. Segundo a autora:

A inquietação com as homossexualidades por parte das autoridades políticas advém da formação histórico-cultural conservadora. De modo efetivo, as antigas ideias propagadas pela ameaça comunista que eram normalmente associadas à “desintegração”, à “desagregação” e à “dissolução”, eram baseadas em terminologias de saberes médico-psiquiátricos e criminológicos e passaram a incluir juventude, uso de drogas e sexualidade como fatores que potencialmente levariam indivíduos a se inclinarem ao comunismo (Lanhoso, 2020, p.7).

Esse preconceito se expandia para além da censura e das prisões arbitrárias, chegando a influenciar diretamente o mercado de trabalho para as pessoas LGBT. Estas eram demitidas até mesmo de cargos públicos por possuírem uma orientação sexual contrária aos padrões heteronormativos e conservadores da época. Como exemplo, 7 diplomatas foram cassados e expulsos do Itamaraty sob a justificativa de “prática de homossexualismo”, em 1969 (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p.303). Graças ao poder reforçado da polícia, os agentes de repressão acabavam se infiltrando e investigando tanto a vida pública quanto privada dos homossexuais. Ofícios foram protocolados no Departamento da Polícia Federal onde constavam os grupos feministas como parte das organizações lésbicas e homossexuais e, conseqüentemente, de caráter subversivo (Lanhoso, 2020, p.11).

No tocante à censura, o caso da escritora Cassandra Rios foi um dos mais emblemáticos para a história da militância LGBT, levando em consideração que seus livros retratavam a lesbianidade. O resultado foi a censura de 36 de suas obras e um prejuízo financeiro com os agentes confiscando-as em livrarias e gráficas. Seu livro *Eudemônia* recebeu dezesseis processos judiciais, sempre sob a justificativa de que não apenas ele, mas todas as suas obras confiscadas faziam apologia à homossexualidade e, portanto, possuíam um conteúdo imoral (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p.304). Outro caso emblemático de censura ocorreu durante o 1º Festival de Mulheres nas Artes. Apesar da abordagem de diversas formas de ser mulher nas artes, a Censura Federal proibiu a reprodução da música “Fanchitude de Fancha” composta por Míriam Martinho e Gisele Fink, ambas integrantes do GALF, mesmo sendo classificadas no Festival da Canção (Campos, 2014, p.93). A proibição fez com que o GALF redigisse uma nota de repúdio lida por Ruth Escobar durante o último dia de festival, que também contou com a música sendo tocada apesar da censura.

Como já dito anteriormente, a censura moral durante esse período, comandada pela Divisão de Censura de Diversões Públicas (DCDP), obteve sucesso não apenas pelos militares estarem no poder, mas por contar com o apoio de grandes setores da sociedade conservadora brasileira como empresários, políticos e a Igreja Católica. Esses grupos acabavam até mesmo se manifestando a favor de mais censura através de cartas para o Ministério da Justiça contra programas, revistas e afins que atingiam “a moral e os bons costumes” (Sales, 2019, p.14).

Isso nos permite observar que o sucesso do regime ditatorial se apoiou especialmente no conjunto formado pela instabilidade política, o discurso anticomunista da direita e o suporte das grandes mídias. À exemplo disso, a novela *Vale Tudo* (1988) chegou a sofrer cortes por exibir cenas de homossexualidade feminina. De acordo com o censor Raimundo Mesquita, os cortes não estavam ligados ao estereótipo de lésbica desfeminizada de uma das personagens, mas, sim, à mostra de um relacionamento sexual e afetivo desta personagem com outra mulher, ato que comprovava o apagamento das existências lésbicas por este conservadorismo (Lanhoso, 2020, p.16). Logo, qualquer menção ou representação da homossexualidade nos veículos de informação e entretenimento só seriam permitidos pelo DCDP se a representassem como uma patologia ou um “desvio sexual”, ou seja,

Segundo a CNV, ficou constatado que a ditadura civil-militar não possuía uma política voltada para o extermínio de homossexuais. Contudo, ao ler relatos e o próprio parecer da CNV, fica claro que os agentes do Estado se valiam de preconceitos e dos conservadorismos já existentes na sociedade para instrumentalizar seus discursos moralizantes. A homossexualidade era

considerada um perigo social, moral, patológico e abominável. (Sales, 2019, p.15)

Em São Paulo, toda essa repressão pautada no discurso conservador e moralizante teve um personagem central: o delegado José Wilson Richetti. Dentre as diversas perseguições e o abuso de poder policial, duas operações comandadas pelo delegado merecem especial atenção. Com a visita do Papa João Paulo II à cidade em junho de 1980, Richetti organizou a operação “Limpeza”, posteriormente chamada de “Rondão”, que eram rondas responsáveis por realizar uma limpeza moral no centro da cidade. Elas prendiam gays, lésbicas, prostitutas e travestis, que eram levados, às vezes agredidos, e somente liberados após extorsão, possuindo como base legal a contravenção penal por vadiagem (Comissão Nacional da Verdade, 2014, p.307). Isso contribuiu para que, no dia 13 do mesmo mês, os movimentos sociais de estudantes, negros, feministas e LGBTs se unissem em frente ao Teatro Municipal para protestar contra a violência policial e pedir pela destituição de Richetti do cargo. O ato ficou conhecido como a primeira passeata LGBT de São Paulo e, talvez, do Brasil inteiro, onde as lésbicas carregaram faixas contra a violência e a favor do prazer lésbico (Martins et al., 2020, p.65).

Entretanto, mesmo com o apoio e a indignação de parlamentares, como os deputados estaduais Fernando Morais e Eduardo Suplicy, perante a repressão contra esses grupos, os desejos dos manifestantes não foram atendidos. Em 15 de novembro a polícia deu início à operação “Sapatão”, que contou com a invasão de bares e estabelecimentos frequentados por lésbicas, como o Cachaço, Bexiguinha e o Ferro’s Bar, onde quem fosse ou aparentasse ser lésbica seria levada para o camburão. Aproximadamente 200 mulheres foram detidas sob a justificativa de “é tudo sapatão”, e a perseguição foi tão intensa que até mesmo aquelas portando carteira de trabalho assinada - pré-requisito à época para ser considerado cidadão - foram levadas e somente liberadas após pagamento de suborno aos agentes de segurança pública (Martins et al., 2020, p.64).

Considerações finais

Por meio dos documentos e da bibliografia trabalhados neste artigo, foi possível perceber que houve um trabalho constante para resgatar a história do Movimento Lésbico brasileiro e compreender sua importância para a politização das mulheres lésbicas. A repressão e o conservadorismo vigentes na sociedade as colocaram constantemente em uma luta que foi colecionando aliados ao longo do caminho. Além disso, nota-se o quão essencial tanto o GALF

quanto o periódico Chanacomchana foram para que os direitos dessas mulheres fossem ouvidos, apesar dos diferentes obstáculos enfrentados em sua trajetória.

Referências Bibliográficas

CAMPOS, Núbia Carla et al. **A lesbianidade como resistência: a trajetória dos movimentos de lésbicas no Brasil 1979-2001**. Dissertação de Mestrado - Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

CARDOSO, Elizabeth. Imprensa feminista brasileira pós-1974. **Revista Estudos Feministas**, v. 12, p. 37-55, 2004.

CARNEIRO, Ailton José dos Santos. A morte da clínica: movimento homossexual e luta pela despatologização da homossexualidade no Brasil (1978-1990). **XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios, Florianópolis**, 2015.

Disponível em:

<http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439866235_ARQUIVO_ArtigoAmortedaclinica.pdf>. Acesso em: 19 mai. 2021.

COMISSÃO, DA VERDADE. Ditadura e homossexualidades: iniciativas da Comissão da Verdade do Estado de São Paulo Rubens Paiva. **São Paulo**, 2014. Disponível em: <<http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/parte-ii-cap7.html>>. Acesso em: 18 out. 2021.

DA SILVA OLIVEIRA, Júlia Glaciela. Iconografias sarcásticas na imprensa feminista brasileira: mulherio e chanacomchana (1981-1985). **Domínios da Imagem**, v. 11, n. 21, p. 67-92, 2017.

FERNANDES, Marisa. O movimento das mulheres lésbicas feministas no Brasil. **Revista Cult**, 2018. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/mulheres-lesbicas-feministas-brasil/>>. Acesso em: 12 jul. 2021.

GOMES, Sarah P. A Maria Bonita no Lampião da Esquina: A questão da representatividade da mulher lésbica /lesbiana na imprensa alternativa dos anos 1970. In: **XX Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste**. Juazeiro, 2018.

GREEN, James N. “Mais amor e mais tesão”: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. **Cadernos pagu**, n. 15, p. 271-295, 2000.

KUMPERA, Julia A. M. Resistências lésbicas à ditadura militar no Brasil: imprensa, ativismo e redemocratização. In: **XXIV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP**, 2018, Guarulhos. Anais do XXIV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP, 2018.

_____. “Democracia também para as lésbicas”: o ativismo do GALF e a resistência à ditadura civil-militar. In: SARMIENTO, Érica; ZAMPÆ, Vivian; PALMA, Carla Peñaloza (org.). **Movimentos, trânsitos & memórias: novas perspectivas (século XX)**. 1ed. Niterói: **Associação Salgo de Oliveira de Educação e Cultural (ASOEC)**, v. 2, 2019, p. 1-731.

LANHOSO, Camila A. Existências lésbicas e tecnologias de gênero e sexualidade na ditadura militar brasileira (1964-1988). In: V Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFMG, 2020, Belo Horizonte. **Anais do V Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFMG**. Belo Horizonte: Even3, v. I, 2020, p. 1-24.

LESSA, Patrícia. **Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006)**. Tese de Doutorado – Universidade de Brasília. Brasília: [s.n.], 2007.

MARTINS, Larissa P. **Chanacomchana também é bacana!** Estudo sobre a imprensa lésbica no Brasil (1981-1987). Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade Federal do Pampa. Jaguarão: [s.n.], 2017.

MARTINS, Larissa Pinto et al. Chanacomchana também é bacana! Imprensa lésbica e suas pedagogias culturais. **Revista Digital do LAV**, p. 050-075, 2020.

SALES, Gabriela C. **Lésbicas no debate da redemocratização: uma análise do boletim chanacomchana**. Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade de Brasília. Brasília: [s.n.], 2019.

SILVEIRA-BARBOSA, Paula; COUTINHO, Gabriela. Lésbicas e o combate às discriminações nas páginas do boletim ChanaComChana. **Revista Trilhas da História**, v. 8, n. 16, p. 97-118, 2019.

SILVEIRA-BARBOSA, Paula. Trajetória da Imprensa Lésbica brasileira, uma história possível. **Revista Aedos**, v. 11, n. 24, p. 142-163, 2019.

SOARES, Gilberta Santos; COSTA, Jussara Carneiro. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. **Labrys-Estudos Feministas**, v. 20, p. 21, 2011. Disponível em: <https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/artigos_teses_dissertacoes/movimento_lesbico_e_movimento_feminista_no_brasil_recuperando_encontros_e_desencontros_1.pdf>. Acesso em: 22 set. 2021.

² Os termos “butch” e “femme” foram cunhados pelos Estados Unidos e representam, respectivamente, a lésbica desfeminilizada, popularmente chamada de “caminhoneira” no Brasil, e a lésbica feminina.