



XVI Conferência Brasileira de Comunicação Cidadã / Mídia Cidadã

Tema central:

**Comunicação e as lutas por cidadania na disputa de hegemonias
19 a 21 de outubro de 2022**

Iniciativa e Realização

Associação Brasileira de Pesquisadores e Comunicadores em Comunicação Popular,
Comunitária e Cidadã - **ABPCom**

Universidade Estadual de Londrina – **UEL**

Programa de Pós-Graduação em Comunicação – **PPGCom UEL**

GRUPOS DE TRABALHO

Feminismos subalternos na imprensa alternativa brasileira: as contribuições dos informativos Chanacomchana e Nzinga¹

Danyela Barros Santos Martins de Queiroz*

Reginaldo Moreira**

*Mestranda em Comunicação da UEL

**Professor Doutor do Programa de Pós-graduação e Comunicação da UEL

Resumo: A mídia alternativa produzida pelo movimento feminista brasileiro é entendida como um espaço de construção e manutenção de discursos não hegemônicos e de identidades de resistência. Dentro dessa concepção, este trabalho tem como objetivo analisar de que forma as comunicações alternativas elaboradas por mulheres lésbicas e do movimento negro que participaram dos jornais Chanacomchana (1981-1987) e Nzinga Informativo (1985-1989) constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista, indicando assim a potencialidade de autorrepresentação dos chamados feminismos subalternos. Através da revisão bibliográfica e da análise documental, em uma perspectiva decolonial e interseccional, indicamos a maneira pela qual a escrita possibilitou para essas escritoras a articulação de várias tensões pelas quais estavam passando, além de proporcionar o direito de autonegação, autodefinição, novos olhares e lugares de fala, enfim, a ocupação de um lugar de poder.

Palavras-chave: mídia alternativa; feminismos; feminismos subalternos; hegemonia; decolonialidade;

Introdução

¹ Trabalho apresentado no GT2 CULTURAS POPULARES, IDENTIDADES E CIDADANIA da XVI Conferência Brasileira de Comunicação Cidadã 2022, de 19 a 21 de outubro de 2022 – realizada pela ABPCOM – Associação Brasileira de Pesquisadores e Comunicadores em Comunicação Popular, Comunitária e Cidadã, Universidade Estadual Paulista (UEL) e Programa e Pós-Graduação em Comunicação – PPGCOM-UEL.



Considerando que a representação de identidades de gênero por parte dos meios de comunicação é vinculada a uma construção de estruturas e significados, e que os meios estão implicados na definição da realidade e na construção de representações das mulheres e de outras identidades de gênero e sexualidade. Podemos demarcar a importância da mídia na construção do que significa ser mulher, entre outros modos de ser, num contexto histórico específico. Dentro do período da década de 80 do século passado, tivemos no Brasil um significativo número de experiências comunicacionais de coletivos feministas, entre elas os Informativos Chanacomchana (1981-1987) e Nzinga (1985-1989), que demarcaram a presença dos feminismos lésbico e negro, ampliando, portanto, a diversidade de narrativas até então encontradas a respeito de mulheres e possibilitando o olhar para outros modos de existência e produção de vida.

Ao refletir sobre corpos que importam (BUTLER, 2019), e questionar como se instituem e reverberam as categorias classificatórias de corpos em suas vidas, somos levados a necessidade de disruptivas discursivas, como uma maneira de rever questões a respeito das opressões de gênero e de raça. Embora as questões de gênero não possam funcionar como um paradigma para todas as formas de existência que lutam contra a construção normativa do humano, acreditamos que o debate a partir desse ponto de partida torna-se interessante para poder pensar sobre poder, atuação e resistência.

Nesse artigo vamos analisar de que forma as comunicações alternativas, elaboradas por mulheres lésbicas e do movimento negro através do Chanacomchana e Nzinga Informativo, constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista, indicando assim a potencialidade de autorrepresentação dos chamados feminismos subalternos. Para tal, inicialmente vamos refletir sobre os feminismos e o papel da mídia alternativa, para então analisarmos de maneira geral os informativos e suas contribuições dentro de uma possibilidade não hegemônica de comunicação.

Refletindo sobre os feminismos

O feminismo que foi desenvolvido pelas mulheres europeias e americanas durante a década de 1960 deixou marcas na teoria feminista que devem ser revistas e confrontadas. Ao reivindicarem direitos iguais, esses movimentos ignoraram a existência e a experiência de mulheres negras, pobres e de sexualidades divergentes: transformaram a dificuldade de mulheres brancas como uma referência heterogênea. A exemplo disso, podemos citar a representação da mulher branca de classe média que a obra de Betty Friedan *A Mística*



Feminina (1963) retratou, colocando problemas de donas de casa brancas estado-unidenses como se fossem urgentes para a maioria das mulheres do mundo. Problematiza bell hooks:

A famosa frase de Friedan, “o problema que não tem nome”, geralmente citada para descrever a condição da mulher nessa sociedade, na verdade se referia ao drama de um seletivo grupo de esposas brancas das classes média e alta, com nível superior - mulheres do lar, entediadas pelas horas de lazer, atividades domésticas, crianças e compras, e que esperavam mais da vida. Friedan termina o primeiro capítulo de seu livro com a seguinte assertiva: “Não podemos continuar ignorando aquela voz dentro das mulheres que diz: “Quero algo mais do que meu marido, meus filhos e minha casa”. Ela definiu esse “algo mais” como a carreira. [...] Ela simplesmente ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas ou que são brancas, porém pobres. [...] Ela fez de seu drama e do drama de mulheres brancas como ela o sinônimo da condição de todas as mulheres da América. (HOOKS, 2019, p. 27-28).

HOOKS (2019) reconhece que Friedan teve um papel fundamental na formação do pensamento feminista contemporâneo, e que sintomaticamente a perspectiva unidimensional sobre a realidade feminina apresentada em seu livro, acabou se tornando um traço marcante do movimento feminista atual. A autora faz uma avaliação crítica do feminismo, alertando para a necessidade de se incluir mulheres do centro e das margens da sociedade, suas respectivas concepções, suas demandas específicas, tendo tanto o centro quanto as periferias como fonte e destino das teorias. Para a autora, a teoria feminista de centro (criada por mulheres brancas letradas privilegiadas) é limitada, pois carece de análises que promovam a ampliação e acolhimento da pluralidade de vivências.

Nessa mesma perspectiva, Jurema Werneck afirma:

Ao nomear a luta das mulheres a partir de sua perspectiva – mulheres brancas burguesas europeias nas décadas a partir de 1970 – as formuladoras iniciais da teoria feminista trouxeram para o conceito recém-criado a perspectiva ocidental, e, mais, fundada numa ignorância profunda acerca das demais mulheres do mundo. Além de se fundamentarem num individualismo crescente que teve o capitalismo como pano de fundo. (WERNECK, 2005, s.p)

Criar uma ideia, e/ou um modelo de mulher universal invisibiliza uma série de opressões. Ser mulher é uma questão que se realiza no tempo, não será a mesma coisa sempre, trata-se de uma questão contingencial, atravessada por marcadores sociais como raça, classe e geografia. Ao universalizar o “ser mulher” incorremos o perigo de colonizar a experiência de mulheres outras. E é justamente desses tensionamentos do colonizar experiências e realidades que podemos refletir sobre as hegemonias presentes dentro do próprio movimento feminista, e localizarmos do que se tratam os feminismos subalternos.



Se pensamos na palavra “subalterno” trata-se de um termo que necessariamente indica uma relação a algo: se alguém é subalterno, seria em relação a quem? A resposta pode nos indicar relação de hierarquização, ou ainda um contraponto do significado do que é hegemônico e não-hegemônico. Dentro dos estudos feministas ao falar em hegemônico localizamos o feminismo branco, ocidental (principalmente europeu e estado-unidense) e heterocentrado. Subalternas seriam as mulheres que são invisibilizadas dentro do feminismo devido sua origem geopolítica (mulheres da América Latina, África e Ásia), possuem corpos racializados (não são mulheres brancas), e possuem sexualidades divergentes (não heterossexuais).

Feminismos subalternos seria uma expressão que caracteriza um jogo relacional e discursivo em torno de tensões e disputas internas ao movimento feminista e de mulheres, relacionadas às questões de identidade, representação e poder. Tem como marca, o questionamento em relação ao feminismo hegemônico, e tem o intuito de desconstruir suas ideias e principalmente retirá-lo desse lugar de “porta-voz” das mulheres (BALLESTRIN, 2017).

O debate feito pelo feminismo decolonial, nos convida a pensar nossa realidade enquanto produtores de interpretação e de análises de nossa própria realidade, sem ficarmos a reboque do que os intelectuais no norte global apresentam enquanto categorias para nos analisar. Sob esse panorama só nos tornaremos independentes, autônomos e livres quando reconhecermos nossa subalternidade, rompendo nossa dependência epistemológica e nos engajarmos com perspectivas que deem conta de nossa experiência histórica, interrompendo o ciclo de repetir interpretações que nos são impostas enquanto válidas universalmente.

Nesse sentido é interessante visitarmos a discussão proposta pela socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2021) que afirma que a 'questão da mulher' é ocidental, e não uma lente através da qual se possa visualizar a sociedade africana. Ela repensa o gênero como uma construção ocidental, e em sua obra “A Invenção das Mulheres” oferece uma nova maneira de entender tanto a cultura Iorubá, quanto as culturas ocidentais. Oyèwùmí (2021) atribui a ideia de diferenças biológicas para a visão da história intelectual europeia. Privilegiar o visual facilita a ênfase na aparência e em marcadores de diferenças visíveis.

A autora oferece uma crítica feminista pós-colonial de dominação ocidental em estudos africanos ao declarar que, apesar de muitos estudos afirmarem o contrário, o gênero não era um princípio de organização na sociedade Iorubá antes da colonização pelo Ocidente, mas sim,



que a senioridade dinamizava as relações de poder e hierarquia na Iorubalândia. As contribuições da autora nos conscientizam sobre o discurso global a respeito das mulheres como os articulados por feministas ocidentais e interrogam as questões levantadas pela má interpretação das mulheres africanas pelas feministas americanas negras e brancas.

Devido a heterogeneidade das mulheres no continente sul americano, inseridas em situações e relações de subalternidades diversas e comumente sobrepostas referente à classe, raça, etnia, cultura, orientação sexual, nacionalidade, geografia, o movimento feminista se espraia aqui de maneira muito peculiar. Assim, algumas teóricas feministas de nosso continente levantaram reflexões importantes sobre a necessidade de alargar os limites das teorias propostas pelas mulheres do norte global.

Segundo Lélia Gonzales (1981) o movimento feminista teve suas raízes históricas mergulhadas na classe média branca, o que significava maiores possibilidades de acesso e de sucesso em termos educacionais, profissionais, financeiros, de prestígio etc. E isso fazia com que as mulheres do movimento tivessem dificuldades de perceber as disparidades de classe e de *status* no interior do grupo populacional composto pelo sexo feminino. Sua reflexão, portanto, alertava para o fato de que o próprio feminismo brasileiro também se valia da opressão feminina da mulher negra. Dito de outra maneira, que a liberdade das mulheres estava assentada na exploração de classe e de raça de outras mulheres que não dispunham dos mesmos privilégios sociais.

Revisar o feminismo sob a ótica da diferença e das múltiplas formas de opressão, tornam visível a pluralidade das experiências das mulheres, traduzindo-se em reivindicação política e no debate sobre a intersecção entre gênero, raça, sexualidade, classe, geração e localidade. As mulheres negras e as lésbicas provocaram o debate sobre a diferença de forma insistente, apontando a centralidade das mulheres brancas e heterossexuais na formulação feminista.

Os feminismos brasileiros, por sua vez, resistiram a incorporar as questões das mulheres lésbicas em sua produção teórica e agenda política, persistindo a lacuna de crítica à heteronormatividade como elemento fundamental na constituição das relações de gênero. Isso não significa que não tenha tido mulheres lésbicas no movimento feminista nem que não exista uma teoria da lesbianidade reconhecida internacionalmente. Estas surgiram no marco da década de 1970, associadas ao feminismo radical nos EUA e na Europa e a relativa ausência



das referências feministas nacionais está relacionada às dificuldades de vencer as barreiras da invisibilidade pela imposição da heteronormatividade no interior do campo feminista.

Wittig (2006) considera a heterossexualidade como um regime político central. Para ela, ao negarem-se viver a heterossexualidade, as lésbicas negam-se viver as condições sociais que definem o constructo mulher. Por essa razão, avalia que as lésbicas não podem ser consideradas mulheres, pois

A lesbiana é o único conceito mais além das categorias de sexo, porque o sujeito designado não é uma mulher, nem o econômico, nem o político, nem o ideológico (...) as lesbianas escapam das relações baseadas na divisão sexual homem/mulher, ao negar-se a serem heterossexuais (WITTIG, 2006, p. 56).

Para Wittig, não basta ser lésbica para desconstruir a categoria mulher. A lesbianidade tem que se constituir numa ação política voltada para a destruição da ficção mulher e da heterossexualidade enquanto sistema social e político:

Para nós trata-se de uma necessidade absoluta; nossa sobrevivência exige que contribuamos com toda nossa força para a destruição da classe de mulheres que se tornam propriedade dos homens. E isso pode ser alcançado somente com a destruição da heterossexualidade como um sistema social que se baseia na opressão das mulheres pelos homens e que produz a doutrina da diferença entre os sexos como justificativa para essa opressão (WITTIG, 2006, p.23).

A autora não acredita na viabilidade da sororidade feminina e questiona, veementemente, o feminismo que não se opõe ao heterossexismo. Ao fugir do gênero naturalizado, em um momento em que o feminismo questionava o sujeito mulher, Wittig acaba por reivindicar uma profusão de outras identidades e não identidades, e seus textos radicais anteciparam a teoria queer. Além de localizar e confirmar o debate do movimento lésbico sob a ótica dos corpos que são abjetos, subalternizados até mesmo dentro do movimento de mulheres.

O potencial da mídia alternativa

A escrita dos jornais alternativos feministas brasileiros desde os anos 1970 representavam uma nova forma de ativismo político, refletindo as descobertas que as feministas fizeram sobre si mesmas e de todas as ideias feministas que floresceram nessa época. Tratava-se de um jornalismo feito por mulheres, a respeito das mulheres e para mulheres, carregando a expressão de contradições, desejos, conquistas, problemas e questionamentos. A mídia alternativa se revelou um espaço de resistência e construção de identidades, uma vez que os discursos projetados nos veículos constituíram um fazer/agir do feminismo, que conquistou espaço na esfera pública a partir de suas estratégias de visibilidade



Se faz pertinente refletir o funcionamento da produção da mídia feminista no período dos anos 1980 que legitimou e/ou interditou a escrita de certas autoras. Se o discurso é poder, logo, a escrita dos jornais alternativos é um ato político (FREIRE, 2018), já que rompe com uma formação imaginária de autor (branco, heterossexual, classe média, com alto grau de letramento, intelectual e gramaticalizado). Para tanto, dentro do meio acadêmico temos o papel de levar para dentro de nossas pesquisas a discussão sobre a legitimação e a interdição da política literária que funciona impedindo (ou não) a circulação de certas escritas, nesse caso, a de autoria de mulheres negras e lésbicas. Visto que a autorização do dizer, por sua vez da escrita e da posição sujeito-autor, implicam questões sócio-histórico-ideológicas em que o político afeta o campo da comunicação.

O entendimento que fazemos da construção dos jornais alternativos é o de um espaço de comunicação que compromete o indivíduo com o exercício de sua cidadania, permitindo-lhe uma atuação no cotidiano possibilitando transformar, inclusive, a sua existência e das pessoas à sua volta (PAIVA; 1998). Um contraponto aos interesses da comunicação elaborada pela *mass media* que é feita de maneira a garantir os interesses e a hegemonia de pequenos grupos da classe dominante, o que os impossibilita dentro da lógica capitalista, atingir uma comunicação crítica, educacional, com apego à formação da cidadania.

Para Regina Festa (1986) o Brasil está historicamente entre os países em que os processos de comunicação (sejam eles de massa, alternativos ou populares) se desenvolveram em conjunto com o capitalismo, ou seja, estão dentro de um contexto de conflitos e contradições entre os interesses de classe. Ao passo que o desenvolvimento da comunicação de massa acompanhou a internacionalização do capital, o da comunicação alternativa se deu de acordo com a capacidade de articulação das forças de oposição em torno de projetos históricos de caráter nacional e o da comunicação popular foi mediante à capacidade de organização dos movimentos sociais de base.

Segundo Festa (1986), a experiência brasileira mostra que a comunicação popular e alternativa aparecem, desenvolvem e refluem na mesma medida da capacidade de os movimentos sociais articularem o seu projeto alternativo de sociedade, sendo os espaços políticos, democráticos e as alianças que definem e viabilizam esse tipo de comunicação. Na condição de instrumentos, esses meios são incapazes por si mesmos de alterar de forma substantiva a realidade social. Esse tipo de comunicação então é instrumento e expressão do desejo de mudança ou aprimoramento da ordem existente.



Os meios de comunicação alternativos devido a sua capacidade de invocar os indivíduos a uma sociabilidade concreta (MARCONDES; 1987), ao contrário da abstração e dispersão existentes nos meios usuais, possuem uma força no sentido de promover maior coesão social. Ao se instituírem enquanto grupos, essas mulheres passam a desfrutar da convivência em comunidade, possibilitando novas formas de produzir, de conviver e de se educar. Nesse processo, gestam novos conceitos cujos conteúdos, marcados pelas práticas de cooperação e solidariedade, parecem projetar a emancipação social em sentido mais amplo do que o proposto pelos princípios formais de liberdade e igualdade em que se assenta a cidadania burguesa.

O processo de valorização da subjetividade do indivíduo perante a coletividade, desenvolvido dentro de práticas participativas, possibilita a desalienação conduzindo os sujeitos a uma maior compreensão de sua inserção no mundo conforme perspectiva desenvolvida por Paulo Freire. Na concepção do autor, partir da ideia de que o ser humano tem vocação libertária leva então à procura da formação de um sujeito ativo, transformador, com consciência social e competência técnica, capaz de desfrutar os bens culturais e de participar nos espaços cidadãos.

Em suma, nosso entendimento é de que a comunicação alternativa abre a possibilidade de novos mundos, causando afetos potentes, tirando os indivíduos dos efeitos dos afetos tristes. Essa distinção dos afetos é feita por Espinoza e retomada por Deleuze (1998), em que os afetos tristes são aqueles que nos diminuem a potência de agir, que nos mantêm nas mesmas condições, não nos irrompem novas realidades, não organizam as pessoas para outros desejos. Uma comunicação feita pela coletividade de uma comunidade tem o efeito contrário, mobiliza as pessoas para se organizarem e esperançarem novas possibilidades (afetos potentes).

Pesquisar e estudar o protagonismo de mulheres negras e lésbicas e suas escritas é de suma importância para pensar questões de desigualdades e preconceitos raciais e de gênero. É um ato de defesa de direitos, de formação. É acreditar que toda pessoa tem algo para compartilhar; e que, ao registrar ou publicar, promove sentidos, reconhecimentos e uma compreensão de vida livre e ampla, essencial para que se conheça e se respeite uma sociedade tão diversa. O importante papel da escrita de pessoas subalternizadas é afirmar que todas as histórias são significativas.

O Jornal Chanacomchana (1981 – 1987)

A visibilidade social, de qualquer seguimento da sociedade, é extremamente necessária para que haja respeito e garantia de direitos fundamentais. Compreender o contexto em que



surgiu o Chanacomchana, as responsáveis por sua criação e modo de atuação é absolutamente necessário para que se compreenda seu papel de resistência LGBT durante a ditadura civil e militar do Brasil. A urgência de luta por direitos se amplia quando pensada a partir do contexto de mulheres lésbicas, pois a sexualidade feminina, que ainda hoje se apresenta como um tabu, era totalmente invisibilizado na época da ditadura civil e militar brasileira.

No ocidente, o movimento lésbico emerge em meio às críticas enfrentadas pela “segunda onda” do movimento feminista da década de 1960, nos EUA. Dentro do movimento não havia a observação das necessidades às questões que eram urgentes para as mulheres lésbicas, assim a segunda onda do feminismo norte-americano trazia pautas que eram excludentes à realidade enfrentada pelas mulheres lésbicas. Quando esse grupo de mulheres se organizou junto ao movimento gay, na busca por representatividade e voz, observou a presença recorrente do machismo e da misoginia praticados por homens participantes do movimento gay (OLIVEIRA, 2017).

O primeiro tipo de contribuição do movimento lésbico para os outros movimentos sociais não é outro senão lhes permitir se interrogar sobre seus limites e sobre o que não foi pensado tanto nas suas práticas cotidianas quanto nos seus objetivos políticos, muito particularmente no domínio da sexualidade, da família, da divisão sexual do trabalho ou da definição dos papéis masculinos e femininos. (FALQUET, 2012, p. 15).

O movimento lésbico se posiciona como um termômetro à dificuldade dos movimentos existentes em abordar as muitas pautas que são caras às mulheres lésbicas. Frente a esses questionamentos surge, no Brasil, durante a ditadura civil e militar, o movimento lésbico que tem objetivo de se opor ao que é imposto e formando, junto a outros movimentos sociais, uma frente de resistência e luta pela democratização e visibilidade desse público.

O preconceito contra mulheres lésbicas habitava a comunidade gay. Não havia espaço necessário para que pautas específicas do público feminino homossexual fossem devidamente debatidas. Em 1979, o movimento homossexual se organiza em São Paulo, a partir do Grupo Somos e sua facção lésbico feminista, que se tornará independente do Somos em maio de 1980, com o nome Grupo Lésbico Feminista, mais conhecido como LF².

Vale ressaltar que o próprio movimento lésbico, ainda na época da ditadura civil e militar, sofreu discriminação dentro de ambientes onde o apoio as suas pautas deveriam ocorrer, como no grupo Somos.

² O LF, Grupo Lésbico Feminista, durou de 1979 até 1981, que passaria a se chamar Grupo de Atuação Lésbico-Feminista; depois, Grupo de Ação Lésbico Feminista e finalmente Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF), apenas para ficar no feminino, de 1981 a 1989.



“As integrantes do LF [...] se sentiam por muitas vezes intimidadas e incomodadas com o machismo presente no grupo por parte de alguns integrantes [...]. Ouviam muito as palavras ‘rachas’, ‘rachadas’ em referência às lésbicas em termo pejorativo” (SALES, 2019, p. 26).

Dentro da esquerda e do movimento feminista também houve preconceito acerca das pautas das mulheres homossexuais. No entanto, mesmo que essa reflexão seja válida e necessária, é importante destacar que esses espaços foram, posteriormente, agregadores para que as lésbicas se identificassem em suas lutas e resistência (Ire et al., 2019). Foi a partir desse anseio por mais espaço na divulgação de suas pautas que o movimento lésbico começa a reorganizar-se internamente com o objetivo de lançar um jornal específico para o seu público. É nesse contexto que surge o periódico “Chanacomchana”.

Após a separação do grupo Lésbico Feminista do grupo SOMOS, o grupo passou a se identificar como lésbicas-feministas. Um marco dessa nova época do grupo, foi a publicação do Chanacomchana, divulgado inicialmente no formato de jornal, em 1981, porém o grupo se desfez e, surgiu o Grupo de Ação Lésbico Feminista (GALF), tendo como fundadoras Miriam Martinho e Rosely Roth que retomaram a produção do Chanacomchana agora no formato de boletim, de publicação trimestral contendo 12 edições, sendo a primeira do ano de 1982 e a última em 1987. (SALES, 2019, p. 28)

A circulação do Chanacomchana foi um marco para a representatividade lésbica no período da ditadura civil e militar. A repressão, a censura e o medo, causados nesse período da história brasileira, redefiniram a resistência e as lutas travadas pelas mulheres lésbicas do Brasil (IRE et al., 2019).

Chanacomchana foi um pulo do conformismo para a participação. Nosso jornal é nossa ponte. A palavra CHANA não pode ser sumariamente definida como “orgão sexual feminino”. É algo tão mais amplo, quanto os contrapontos a existir. Que a palavra CHANA soe para uns como “CHANCE”; para outros como “CHANCA” (pé grande - sapatão?), e para outros como “CHAMA”. O importante é isentar-se das conotações. [...] sabe os que CHANACOMCHANA é um sopro, mas há horas em que um sopro pode representar tudo, inclusive a vida. E a vida é negra, é prostituta, é homossexual, é mulher, e amamos todas as suas facetas politicamente minoritárias. (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981, p.4).

As lesbianas do boletim Chanacomchana utilizavam a palavra “chana” com o propósito de resignificação do termo e, a ele, atribuíam outros sentidos. Ao se apropriarem dessa palavra, comumente utilizada para insultar e menosprezar, foram capazes de inserir sentidos políticos, de ideias, sentimentos e expressões que trabalhavam para o fim da desvalorização de sua sexualidade por serem mulheres homossexuais (LESSA, 2009). Nesse caminho, o boletim se tornou de extrema relevância para a promoção da visibilidade da mulher lésbica brasileira.



As edições do periódico refletem as pautas e dificuldades enfrentadas pelas leitoras acerca de temas que permanecem até os dias atuais, como: família, maternidade, política, sexualidade e trabalho. Ao todo, foram publicadas 12 edições do boletim dentro de um período que vai de 1982 a 1987.

Nzinga Informativo (1985-1989)

Entre o período de 1970 e 1980 tivemos um importante movimento de surgimento de intelectuais negras brasileiras, com obras de Lélia Gonzales, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Thereza Santos, Edna Roland, Luiza Bairros e Fátima de Oliveira. Momento que conjugado à militância, tornou-se fundamental para a construção do pensamento e da teoria do feminismo negro no Brasil. O fato é que as mulheres negras brasileiras não se sentiam contempladas pelo feminismo difundido por mulheres brancas e de classe média, em diferentes épocas. Para Caldwell (2000)

Enquanto na superfície parecia que as mulheres brancas e negras poderiam se unir e lutar contra sua opressão comum enquanto mulheres, diferenças entre elas, em termos de experiências e lugares sociais, tornaram-se fontes de conflito e divisão dentro do movimento feminista. Muitas dessas divisões se mantêm até hoje. Enquanto buscavam no feminismo um alívio para o sexismo que encontravam em organizações negras, várias negras brasileiras logo perceberam que a raça provocava uma fissura que impedia a união de negras e brancas numa luta supostamente fraterna por uma causa comum (CALDWELL, 2000, p.98).

Com a redemocratização do Brasil os movimentos sociais (campo da esquerda na sociedade civil organizada) deixaram a clandestinidade e propagaram a discussão classista. O movimento negro nesta época voltou-se para uma política de identidade. No período posterior a 1985, o movimento de mulheres negras se formou como fruto de experiências de lutas sociais conduzidas por organizações institucionalizadas e autônomas, que enfrentaram conflitos tanto dentro dos movimentos de esquerda quanto nas organizações negras, visto que as questões específicas das mulheres eram consideradas menores e divisionistas.

Historicamente destaca-se o marco do movimento das mulheres negras brasileiras durante o III Encontro Feminista Latino-Americano, realizado em Bertioga, em 1985, aonde o Nzinga Coletivo de Mulheres Negras já se destacava ao sugerir a aprovação de uma moção contra o racismo na África do Sul. O coletivo foi fundado em 16 de junho de 1983, em meio à efervescência da retomada dos movimentos sociais na arena pública brasileira dos anos 1980 e da aproximação entre os movimentos negro e de favelas. A Associação do Morro dos Cabritos, zona oeste do Rio de Janeiro, foi escolhida para sediar o coletivo, em um momento em que se



ampliava a intervenção dos grupos organizados de mulheres negras no cenário político nacional (Gonzalez, 1985). Em suas próprias palavras o Coletivo se definia assim:

Enquanto Grupo de Mulheres Negras, nós do NZINGA entendemos a necessidade da nossa articulação com o Movimento de Mulheres e com o Movimento Negro, na medida em que os debates, as reflexões e o embasamento que norteiam nossa atuação devem estar centrados em dois eixos: o primeiro – a[s] questões do Gênero: SOMOS MULHERES – e como tal submetidas à discriminação sexual por que passam todas as mulheres, independente de raça etnia, classe social ou credo religioso. O segundo – a questão da Etnia: SOMOS NEGRAS – e o que nos diferencia das demais mulheres não é só a cor da pele, mas a IDENTIDADE CULTURAL. E é para resgatar esta identidade de MULHER NEGRA, que precisamos nos organizar a parte sim. Aprofundar as questões específicas, perceber onde, como e quando somos oprimidas e partindo deste específico participarmos mais fortalecidas da luta geral. (EDITORIAL, NZINGA INFORMATIVO, n. 4, jul./ago. 1988, p. 2)

O nome do coletivo vincula-se à preocupação em resgatar um passado histórico, homenageando a rainha africana homônima e sua luta para enfrentar o colonialismo português em Angola. Além disso, as referências simbólicas continuam nas cores da logomarca, que fazem alusão à cosmologia religiosa afro-brasileira e aos movimentos feministas: o amarelo de Oxum e o roxo do movimento internacional de mulheres. Segundo Gonzalez, o pássaro presente na logomarca significava a ancestralidade feminina, na tradição nagô (GONZALEZ, 1985). O nome foi uma sugestão de Lélia Gonzalez, a primeira coordenadora do coletivo, a partir de pesquisas que realizou sobre a história das mulheres africanas e o poder exercido por elas (VIANA, 2006).

Para editar o seu jornal de título homônimo³⁹, o coletivo Nzinga valeu-se do financiamento que recebera da instituição estadunidense *Global Ministries* (agência especializada da *United Methodist Church*), por meio da aprovação do projeto História contemporânea das lutas das mulheres negras. Com esse projeto, o objetivo principal do jornal – a se notar pelo tom de seu primeiro editorial – era resgatar a história de participação política e social da mulher negra na sociedade brasileira, tendo como perspectiva a “articulação entre racismo e sexismo”, mesmo com periodicidade bastante irregular e poucas edições, como se observa pelos meses de circulação das edições, característica comum à imprensa alternativa da época (KUCINSKI, 2018).

Dos repertórios de ação, destacam-se os cursos de formação, as reuniões de coletivos, seminários, lançamentos de livros, as festas religiosas e os bailes negros. Toda essa diversidade de atividades é indicadora dos laços de solidariedade entre o ativismo em questão, mas também parece expressar o padrão mais geral das formas de agir e de lazer de integrantes dos



movimentos sociais durante a redemocratização. É notável o forte empenho para o enraizamento social e as tentativas de capilarização do ativismo, o qual pode ser notado na multiplicidade de espaços e organizações por onde circulavam as ativistas do Nzinga.

O coletivo colocava-se em defesa das mulheres negras, na conquista de seus direitos, numa perspectiva democrática e visando à justiça social, a fim de colaborar para que a realidade delas se transformasse. Para tal, o informativo apresentava-se como um veículo de divulgação da luta das mulheres negras entre os diferentes movimentos sociais, buscando articular cada vez mais as próprias organizações de mulheres negras e os demais segmentos da sociedade, no intuito de fortalecer a mobilização quanto aos problemas sociais e políticos do país.

Além do sexismo, a luta contra a discriminação racial, justificava uma ação coletiva com diretrizes distintas da agenda feminista das mulheres brancas. A importância da organização do movimento de mulheres negras sob outras vertentes que não as do feminismo eurocêntrico, branco, liberal e heteronormativo foi recorrente nas edições do informativo, visto que também era o direcionamento que conduzia o próprio coletivo.

Reflexões finais

Considerando a perspectiva de que a escrita, independente das várias vertentes ideológicas, filosóficas ou acadêmicas e dos interesses que a envolvem, é um processo libertador ou pelo menos se espera que contribua para essa finalidade. Tendo como referencial teórico a discussão proposta pela autora Gloria Anzaldúa (1981), destacamos a importância de uma escrita feminina autorreferencial: Gloria enxerga um perigo na escrita que se afasta da realidade e que não consegue fundir a experiência pessoal e visão social, econômica e política com as percepções e intuições internas, narrativas sobre a história e trajetória pessoal, incluindo as preocupações de ordem prática.

O registro por escrito, além de importante, seria então uma excelente forma de externalizar e lidar com traumas que perpassam gerações e causam danos psicológicos tão profundos quanto as feridas abertas pelos castigos físicos impostos durante o período de colonização e escravidão. O ato de escrever para as mulheres, (e todas as suas interseccionalidades) encontra-se num contexto após um longo período de colonização que afetou não só fisicamente seus corpos, mas toda uma epistemologia construída por homens brancos europeus que moldaram e até hoje dão manutenção às diferenças e opressões de gênero.



Trata-se de uma discussão que traz visibilidade ao histórico de lutas e resistência das mulheres subalternizadas na América Latina e traz à reflexão temas relacionados ao racismo, sexismo, machismo e superação de desigualdades, como o recorte de gênero e raça. Destacamos assim a importância da narrativa negra, mestiça, índia, periférica, lésbica (não binária), não só como descrição das variações instáveis de quem contesta e resiste às estruturas hetero opressivas e paralisantes do sistema capitalista que camufla, defende e fortalece as relações assimétricas de poder, mas para contribuir com a revisão dos discursos hegemônicos.

A ideia de se expressar por meio da ocupação de espaços de escrita como o das mídias impressas, fez com que mulheres subalternizadas se apropriarem de suas próprias histórias, assumindo o direito de serem representadas, encorajando-as a sair do isolamento e da subalternidade. A abertura de espaços para autoras femininas subalternas pulveriza novas perspectivas: traz à cena novos olhares, lugares de fala e novas epistemologias produzidas no cotidiano. Com a capacidade de se autoneostrar, de se autodefinir, as escritas dessas mulheres passam a ocupar um lugar de poder.

É a partir destas reflexões sobre o que significa ser uma mulher negra/lésbica que ocupa a posição de sujeito-autor que acreditamos que os jornais Chanacomchana e Nzinga Informativo contribuem para pensarmos nas formações imaginárias a respeito do que é ser autor, rompendo com um imaginário que autoriza e cristaliza apenas um ideal de escritor (branco, alfabetizado, alto grau de letramento, intelectualizado, classe média) que não se sustenta o tempo todo. Pode-se dizer que os feminismos subalternos, ao ocuparem a posição de sujeito-autor na produção de jornais alternativos, resistiram, em meio às condições de produção de sua escrita, evidenciando que para ser autor é preciso responsabilizar-se pelo seu dizer, produzindo discursos nos quais a subjetividade se inscreve de modo muito particular, autorizando-se a dizer, reconhecendo que escrever é poder, construindo e desconstruindo modos de fazer imprensa.

Referências bibliográficas

ANZALDÚA, G.; MORAGA, C. (org.). **This Bridge called my back**. Writings by radical women of color. Boston, Kitchen Table, 1981.

ANZALDUA, G. **Falando em línguas**: carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880> . Acesso em: 15/2/2022.

BALLESTRIN, L. M. A. **Feminismos Subalternos**. Revista Estudos Feministas Ed. 25, 2017. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ref/a/gW3NgWK4bpj9VHJCNTxx96n/abstract/?lang=pt>



- BUTLER, J. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. Trad Verônica Daminelli, Daniel Yago Françoli. São Paulo: n-1 edições; Crocodilo Edições, 2019.
- CALDWELL, K. L. **Fronteiras da diferença**: raça e mulher no Brasil. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 91-109, 2000.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.
- FALQUET, J. **Romper o tabu da homossexualidade**: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Cadernos de Crítica Feminista, 6(5). 2012.
- FESTA, R.; LINS DA SILVA, C. E. **Comunicação Popular e Alternativa no Brasil**. Editora Paulinas, 1986.
- FREIRE, P. **Pedagogia da Tolerância**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.
- FRIEDAN, Betty. *Mística feminina* – Tradução de Áurea B. Weissemberg. Rio de Janeiro: Vozes, 1971.
- GONZALES, L. **Mulher Negra**. Mulherio, São Paulo, ano 1, n. 3, 1981, p.8-9.
- GONZALEZ, L. **Mulher negra**. Afrodiáspora, Brasília, v. 6 e 7, n. 19, p. 94-106, 1985.
- GONZALES, L. **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Isis Internacional, Santiago, V.IX, jun. 1988, p.133-41.
- HOOKS, B. **Teoria Feminista**: da margem ao centro. Tradução Reiner Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- IRE, B., Silva, C. D., & Lenzi, M. H. **Ser Lésbica na Ditadura**: Vida e Militância sob Estado de Exceção. In C. S. Wolff, J. Zandoná, & S. C. de MELLO (Eds.), *Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)* (pp. 185–208). Appris.2019. *Jornal Chanacomchana*. (1981). GALF.
- KUCINSKI, B. **Jornalistas e Revolucionários**: Nos Tempos da Imprensa Alternativa. 3. Ed. São Paulo: Edusp, 2018.
- LESSA, P. (2009). **Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980**: uma análise a partir do grupo de ação lésbico-feminista e do Boletim Chanacomchana. Revista Gênero, 8(2), 301–334. <https://doi.org/https://doi.org/10.22409/rg.v8i2.187>
- MARCONDES FILHO, C. *Jornal comunitário e mobilização popular*. In: MARCONDES FILHO, Ciro. **Quem Manipula quem**: poder e massas na indústria da cultura e da comunicação no Brasil. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes,1987.
- MIÑOSO, Y. E. **Sobre por que é necessário um feminismo decolonial**: diferenciação, dominação constitutiva da modernidade ocidental. MASP Afterall, 2020. Disponível em: <https://masp.org.br/uploads/temp/temp-Giqs0qaSQ1sxGgwydII1C.pdf>
- Nzinga Informativo, n. 4, jul./ago. 1988.
- OLIVEIRA, L. F. **Quem tem medo de sapatão?** Resistência lésbica à Ditadura Militar (1964-1985). Revista Periódicus, 1(7), 06. 2017 <https://doi.org/10.9771/peri.v1i7.21694>
- OYĚWÙMÍ, O. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- PAIVA, R. **O espírito comum**: comunidades, mídia e globalismo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- SALES, G. C. (2019). **Lésbicas no debate da redemocratização**: uma análise do Boletim Chanacomchana [Universidade de Brasília]. <https://bdm.unb.br/handle/10483/22879>
- VIANA, E. do E. S. **Relações raciais, gênero e movimentos sociais**: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990). 2006. Dissertação de Mestrado em História/UERJ.
- WERNECK, J. **De Ialodês e feministas**. Nouvelles Questions Féministes – Revue Internationale Francophone, v.24, n. 2, 2005.
- WITTIG, M. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Barcelona. Egales. 2006