

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

LAURA FRANÇA MARTELLO

**TENSÕES E DESAFIOS NA CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS E ENCONTROS ENTRE  
FEMINISTAS JOVENS AUTONOMISTAS NO CONTEXTO BRASILEIRO E  
LATINOAMERICANO (2011-2014)**

BELO HORIZONTE

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

**TENSÕES E DESAFIOS NA CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS E ENCONTROS  
ENTRE FEMINISTAS JOVENS AUTONOMISTAS NO CONTEXTO BRASILEIRO E  
LATINOAMERICANO (2011-2014)**

Dissertação apresentada por Laura França Martello ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Ciência Política

Orientadora: Profa. Douta. Marlise Miriam de Almeida Matos

BELO HORIZONTE

2015

320  
M376t  
2015

Martello, Laura.

Tensões e desafios na construção de espaços e encontros entre feministas jovens autonomistas no contexto brasileiro e latinoamericano (2011-2014) [manuscrito] / Laura França Martello. - 2015.

220 f.

Orientadora: Marlise Miriam de Matos Almeida.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1.Ciência política – Teses. 2. Feminismo – Teses. 3. Movimentos sociais - Teses. 4.Autonomia - Teses. I. Almeida, Marlise Miriam de Matos. II.Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

UFMG

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

## ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DA ALUNA **LAURA FRANÇA MARTELLO**

Realizou-se, no dia 11 de fevereiro de 2015, às 14:00 horas, no Auditório Prof. Bicalho, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada "TENSÕES E DESAFIOS NA CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS E ENCONTROS ENTRE FEMINISTAS AUTONOMISTAS NO CONTEXTO BRASILEIRO E LATINOAMERICANO (2011-2014)", apresentada por LAURA FRANÇA MARTELLO, número de registro 2012656743, graduada no curso de CIÊNCIAS SOCIAIS, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em CIÊNCIA POLÍTICA, à seguinte Comissão Examinadora: Profa Marlise Miriam de Matos Almeida - Orientadora (DCP/UFMG), Profa Ana Carolina Freitas Lima Ogando (Nepem/UFMG), Profa Sonia E. Alvarez (University of Massachusetts) Videoconferência (Skype), Profa Tatiana Nascimento dos Santos.

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 11 de fevereiro de 2015.

Profa Marlise Miriam de Matos Almeida – Orientadora

Resumo: As práticas e propostas dos feminismos jovens são diversas e têm ganhado cada vez mais expressão no campo feminista. A pesquisa realizou, através de pesquisa de campo e entrevistas com participantes, um mapeamento de práticas dos feminismos jovens, enfocando encontros e festivais feministas autonomistas brasileiros e latinoamericanos que ocorreram entre 2011 e 2014. Situando essas expressões em suas continuidades e rupturas com outras atuações feministas ao longo da trajetória histórica do movimento, e retomando os debates e conflitos que ocorreram nos encontros latinoamericanos no contexto político das últimas décadas, analisamos como os feminismos jovens autonomistas buscam transformação social através da formação de culturas e comunidades de resistência que forneçam o apoio para possibilitar a vivência, no presente e no cotidiano, de relações que se pautem por princípios feministas. São características desses ativismos a criação de metodologias e pedagogias para a construção da autoconsciência e autodeterminação através do compartilhamento de experiências subjetivas, de visões interpretativas sobre a realidade e de técnicas de autodefesa e outras tecnologias micropolíticas corporais. As análises do campo se concentraram nas práticas organizativas do movimento, apresentando e refletindo criticamente, a partir das falas das colaboradoras da pesquisa, sobre as propostas de autonomia, autogestão e faça-você-mesma, a construção de espaços específicos entre mulheres, lésbicas e trans, a criação de redes de cuidada e apoia mútua, e a busca pela horizontalidade. Analisou-se também os conflitos em torno das relações de poder e as propostas de combate a opressões entre feministas, em especial o etarismo e adultocentrismo, lesbofobia, transfobia, racismo e especismo.

Palavras-Chave: feminismos, juventude, autonomia, movimentos sociais, América Latina

Abstract: The practices and proposals of young feminisms are diverse and have gained more expression in the feminist field. Through fieldwork and interviews with participants, the research mapped young feminist practices, focusing autonomist feminist gatherings and festivals that happened in Brasil, including a Latin American encounter, from 2011 to 2014. Situating these expressions in its continuities and ruptures with other feminist activisms through the movement's historical trajectory, and reviewing the debates and conflicts that have taken place in Latin-American gatherings in the last decades political context, we analyzed how the young autonomist feminist seek social transformation through the formation of resistance communities and cultures which offer the support to enable the living relations shaped by feminist principles in the present within quotidian bases. These activisms are characterized by the creation of methodologies and pedagogies for the formation of self-consciousness and self-determination through the sharing of subjective experiences, interpretative framings for the reality, techniques of self-defense and other bodily micropolitics. The analyses of the field focused on organizational practices of the movements, presenting and reflecting critically, along with the discourses of the research collaborators on proposals of: autonomy, self-management and do-it-yourself, the creation of spaces for women, lesbians and trans, the creation of mutual care and support, and the search for horizontality. The research also analyzed conflicts over power relations and the forms of fighting oppression within feminists, specially ageism and adultocentrism, lesbophobia, transphobia, racism, and specism.

Keywords: young feminisms, youth, autonomy, social movements, Latin America

*A Luiza, companheira de toda a vida*

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Marlise Matos, por ser uma referência de força, articulação e criatividade na luta por transformação das opressões na Universidade, na ciência e na política. Também por toda paciência, apoio e calor, sempre.

A Sonia E. Alvarez, pelos trabalhos críticos e transformativos que faz desde suas localidades em conexão com feminismos latino-americanos e por todo o carinho compartilhado e ensinamentos preciosos. A Claudia Mayorga pelo posicionamento e perspectiva feminista antirracista que traz pra Universidade. A Érica e Yumi, por ampliarem a discussão sobre feminismo na UFMG. Ao Ricardo e à Ana Carol, pela dedicação e cuidado, sempre, e por todas as contribuições e debates que tivemos. A Yuri, por inspirar a possibilidade de trazer as contribuições das teorias e práticas libertárias para a academia.

À todxs xs compenheirxs do NEPEM e do DCP, de todas as épocas, com quem estive compartilhando ideias e projetos, em especial Johanna, Coacci, Danusa, Carlos, Ana Paula, Carol Marra, Breno, Marina, Adilsa, Fernanda, Clarisse, Amanda, Julião, Tola, Ju Minduim, Isa, Aline, Cherem, Andréia, Áurea, Yza, Helga, Priscila, Lízia e Lu.

Àxs querides Alessandro, Mônica, Cirene, Magda e a todxs que nos apoiam tanto no cotidiano da universidade, pelo trabalho importantíssimo que muitas vezes é invisibilizado e pelo carinho mútuo.

À todxs as amigas feministas do Suspirin Feminista, Feminismo Ocupa a Cidade, Coletiva Pêlas, e todxs querides com quem criei vínculos de afinidades em grandes ou micro encontros e festivais, e que me dão forças para resistir e existir.

Àxs companheirxs do GUDDS, em especial da articulação feminista, com que pretendo continuar fazendo muitos projetos: Tay, Rafa, Mari e Jane.

À todes colegas querides do NPP e do NUH com quem aprendi tanto sobre as potencialidades das relações entre movimentos e academia: Marco, Vanessa, Letícia, Manu, Clarice, Fredão, Fredinho, Rafael, Cassinha, Otacílio e Lili.



Às amigaxs Maria, Manuel, Juzona, Flora, Amanda, Claudinha, Júlia Goyatá, Raquel, Lu Reis, Lu Girardi, Laura Capa, Elisa, Anne, Alice, Julia Lynn, Junia, Poc, Lucas, Felipe e Pedro pelo carinho e apoio sempre.

Aos meus pais Cassandra e Reginaldo, por terem me possibilitado desenvolver melhor minha argumentação, e pelo carinho que tem sustentado por tantos anos o esforço e a esperança nos diálogos possíveis e na convivência respeitosa entre nós.

À minha irmã Luiza, por me apoiar em tudo, e ao meu irmão Henrique, por ter trazido energia e alegria para nossa família, e pela amizade que espero que cresça cada vez mais.

À Lena, pelo carinho e parceria.

A Kid, Marina, Túlio, Cacau, Paulo, Karol e Martin por todos os aprendizados compartilhados que tivemos sobre amores possíveis.

A Sofia, Bia, Ju, Maria, Sol, Cris, Denise, Dani, Tif, Weleky e Isidora que me mostram todos os dias quão maravilhosas podem ser as famílias que escolhemos.

Em especial a Sofia, pela presença e amor, todos os dias.

## Índice

1. “TRAFICANDO” PRÁTICAS E TEORIAS FEMINISTAS.....	10
2. FEMINISMOS JOVENS E A PROPOSIÇÃO DE UMA RELAÇÃO PRÓPRIA COM O TEMPO E O ESPAÇO.....	29
2.1 As disputas históricas em torno da práxis feminista desde perspectivas jovens autonomistas.....	30
2.2 Tensionamentos e transformações nos Encontros Feministas Latino-americanos.....	37
2.3 A emergência das jovens feministas no contexto dos feminismos latinoamericanos e brasileiros.....	43
2.4 A juventude e o poder sobre o tempo.....	49
2.5 Em espaços e tempos feministas.....	55
3. FEMINISTAS AUTONOMISTAS CONSTRUINDO ESPAÇOS E VÍNCULOS DE AFINIDADE.....	63
3.1 Encontros e Festivais.....	74
<i>Corpus Crisis/ Korpus Krisis</i> (kk).....	74
Vulva la Vida (VLV).....	78
Encontro Feminista Autônomo Latinoamericano e Caribenho (EFALAC).....	80
<i>EncontrADA/ Encontrada/ Enkkontrada</i> .....	81
<i>Liga Juvenil Anti-Sexo (LJAS)</i> .....	83
Antifest Suspirin Feminista.....	84
3.2 Autonomia, autogestão e façamos por nós mesmas.....	85
3.3. Organização entre mulheres, lésbicas e trans.....	101
3.4. Cuidada e apoia mútua.....	116
3.5. Horizontalidade.....	132
4. “QUANDO EU SOU OPRESSORA”: (AUTO) CRÍTICA E RELAÇÕES DE PODER ENTRE FEMINISTAS.....	144
4.1. Antietarismos e conflitos geracionais.....	146
4.2. Antilesbofobia.....	153
4.3. Antitransfobia e anticistema.....	168
4.4. Antiracismo.....	178
4.5 Antiespecismo.....	192
5. AS SURPRESAS E SUSPIROS FEMINISTAS.....	207
6. Referências bibliográficas.....	214

## 1. “TRAFICANDO” PRÁTICAS E TEORIAS FEMINISTAS

O presente estudo se propõe a ser uma contribuição ao trabalho coletivo de construção, registro, análise crítica e difusão de discursos e narrativas feministas, mantendo vivas e ativas as *herstórias*<sup>1</sup> e memórias polifônicas dos feminismos que praticamos. Trata-se de uma narrativa situada desde um feminismo com o qual eu me sinto subjetivamente identificada por estar intimamente relacionado com o meu cotidiano, por influenciar e compor minhas relações afetivas e mobilizar meus desejos.

A pesquisa situa-se, portanto, metodologicamente no que algumas autoras intitulariam autoetnografia feminista<sup>2</sup>, como o estudo de um campo que a/s pesquisadora/s faz/em parte. Julia Downes (2010) argumenta que essa metodologia oferece a possibilidade de construir narrativas a partir de redes sociais ativistas já existentes, buscando romper com a hierarquia entre pesquisadora e pesquisadas, e que essas devem ser também refletidas na construção textual. Tomamos, então, sua pesquisa como referência para a apresentação do estudo realizado:

“Opostamente à voz pessoal singular centralizadora, eu utilizei uma forma autoetnográfica para situar sensivelmente e examinar reflexivamente como minha

---

<sup>1</sup> Hazel Carby (2012) define *herstory* como o processo de narrar a própria trajetória nos tempos e espaços políticos, em oposição ao fazer *histórico* masculino colonizador. A feminista negra ressalta que a generalização da trajetória do feminismo branco para todo o movimento se torna também um fazer *história*: “La herstory de las mujeres negras está entretrejida con la de las mujeres blancas pero esto no significa que sean las mismas historias. Tampoco necesitamos que las feministas blancas escriban nuestra herstory por nosotras, pues podemos hacerlo y estamos haciéndolo nosotras mismas. Sin embargo, cuando ellas escriben su herstory y la llaman historia de las mujeres, omitiendo nuestras vidas y negando su relación con nosotras, en ese momento están actuando dentro de las relaciones racistas y escribiendo history.” (CARBY, Hazel, In: *Feminismos negros, una antología, Traficantes de Sueños*, 2012, p.226) Poderíamos ampliar essa reflexão para sublinhar a necessidade dos feminismos lésbicos, trans e jovens de escrever também suas próprias *herstórias*.

<sup>2</sup> Autoetnografia é um termo utilizado por Norma Mongroviejo (2000), em sua tese sobre as lutas lésbicas na América Latina, para definir metodologicamente seu trabalho ressaltando a relação entre sua própria experiência como ativista lésbica nas reflexões sobre os processos coletivos. Julia Downes (2010) também utiliza o conceito de autoetnografia, em sua tese sobre resistência subcultural feminista queer no Reino Unido.

biografia experiencial e flutuante impactaram na construção de uma contra-narrativa feminista queer e vice-versa, por exemplo, numa referência a como meu papel como participante subcultural influenciou nas decisões, dilemas éticos, objetivos e decisões metodológicas da minha pesquisa, como discutido acima. Eu também gostaria de posicionar minha voz entre uma multiplicidade de vozes e pontos de vista divergentes que circulam na cultura musical feminista queer, tendo consciência da autoridade que eu possuo inevitavelmente ao formatar o debate.” (Downes, 2010, pág 104. Tradução própria)<sup>3</sup>

Utilizarei, portanto, alternadamente, a primeira pessoa do singular, para ressaltar constatações que se referem a minha experiência particular, e do plural, para chamar atenção da dimensão coletiva do discurso produzido aqui. Downes argumenta que as etnografias feministas podem estabelecer uma relação crítica entre pesquisa e política na construção de conhecimentos situados (HARAWAY, 1996) se mantêm a responsividade às participantes e leitoras e o comprometimento com a transformação das relações de poder opressoras.

O interesse na temática dessa pesquisa se iniciou no contato, em 2010, com uma coletiva<sup>4</sup> feminista jovem peruana chamada *La Mestiza*, que produz uma revista de mesmo nome. Chamou atenção a forma com que realizam um “tráfico” entre teorias e práticas políticas feministas (COSTA e ALVAREZ, 2009) que foge muito dos formatos “analisar o movimento à luz da teoria” ou “repensar a teoria a

---

<sup>3</sup> “Opposed to centralising a singular personal voice, I utilised an auto/ethnographic approach to sensitively situate and reflexively examine how my fluctuating experiential biography impacted upon the construction of a queer feminist counter-narrative and vice versa, for instance in an assessment of how my role as a subcultural participant had influenced the direction, ethical dilemmas, aims and methodological decisions in my research, as discussed above. I also wished to position my voice within a multiplicity of competing voices and viewpoints that circulate in queer feminist music culture, whilst acknowledging the authority I inevitably possess in shaping the debate.” (Downes, 2010, pág 104)

<sup>4</sup> Realizaremos nesse texto uma “guerrilha linguística” fundamentada na crítica feminista à concepção masculina hegemônica do conhecimento, que passa também pela linguagem, questionando o uso do masculino como universal. Rompendo com o sexismo linguístico, diversas grupos e encontros feministas passaram a utilizar os termos que denominam e identificam suas práticas no feminino. Criticando o binarismo linguístico, várias transfeministas propuseram diferentes alternativas para uma linguagem que contemplem as múltiplas identificações de gênero. A mais profícua de todas é evitar o uso de termos com marcação de gênero, mudando o tempo verbal ou escolhendo termos que são indefinidos quanto ao gênero. Na falta dessas opções, utilizaremos alternadamente o 'e' ou o 'x'. Devido às críticas de transfeministas que afirmam que o 'x' tende a cair também no universal masculino na leitura oral, em algumas ocasiões utilizaremos ambas o feminino e o x, para contemplar mulheres, lésbicas e trans.

partir de exemplos do movimento”, que mantêm a distinção e hierarquização entre as produções “de dentro” e “de fora” da academia. Esse tráfico se dá na apropriação de ferramentas e conhecimentos que foram produzidos em diversos espaços de ativismo e proposição ideológica feministas, entremeando conceitos analíticos e interpretações da realidade debatidos anteriormente por outras feministas com análises reflexivas sobre questões que nos interpelam e nos mobilizam nas nossas relações sociais, práticas e posicionamentos políticos cotidianamente.

Meus questionamentos e inquietudes sobre as práticas políticas dos feminismos jovens e sobre a relação entre feminismo e juventude foram intensificados com participação, em 2011, no encontro “Jovens Feministas Presentes”, organizado pelo grupo Jovens Feministas de São Paulo. Trazendo feministas de 17 estados diferentes do Brasil, com o apoio da ONU Mulheres e da Fundação Friedrich Ebert, o encontro permitiu a conexão entre experiências muito diferentes, mas com vários pontos de convergência. Nos momentos mais descontraídos do encontro, nos corredores, quartos e especialmente no momento de uma “amiga oculta” com presentes que cada uma trouxe de sua região, compartilhamos muitas vivências positivas, e também de opressão machista e violências sexistas, cada uma em seu contexto e trajetória de vida. Criamos muitos vínculos afetivos entre nós e muitas se mantiveram conectadas posteriormente ou nos reencontramos em outros espaços.

Houve também espaços de “trocas intergeracionais”, em que pudemos contar nossas experiências, histórias e perspectivas e ouvir de feministas de São Paulo de outras gerações, as delas. Em outros momentos trocamos também formas de elaboração de projeto e fontes de busca de financiamento, para que todas

podéssemos conhecer as alternativas mais interessantes que possam contemplar ações em que julgamos necessárias o recurso a apoio financeiro de organizações e instituições públicas e/ou privadas e/ou sem fins lucrativos.

Em uma das atividades finais, que tinham o objetivo de elaborarmos e sistematizarmos um conjunto de demandas das jovens feministas, apesar de ter sido um momento de muita troca sobre as diferentes realidades de cada uma, foi muito difícil de estabelecer, em um documento resumido, quais eram as reivindicações de uma agenda política comum. Uma das dificuldades era que muitas das questões debatidas também afetavam mulheres de outras gerações. Mas o que mais complexificava era que as diferentes vivências entre lésbicas, bissexuais e heterossexuais, entre negras, brancas e indígenas, entre mulheres urbanas, do campo e quilombolas, entre mulheres que vivem na periferia ou nas regiões mais privilegiadas, faziam com que as reivindicações de cada uma fosse efetivamente distintas. Além disso, percebemos que havia diferentes compreensões sobre quais seriam as formas mais interessantes de alcançar transformações sociais em cada contexto.

Nesse momento, se tornou nítido para mim a necessidade de buscar não apenas os aspectos comuns que tínhamos enquanto jovens feministas, mas de nos atentarmos, contarmos e estudarmos essas distintas realidades, contextos, experiências e práticas de vida e ação política coletiva que diferentes feministas jovens estavam vivenciando. Narrar nossas *herstórias* desde nossas perspectivas feministas jovens.

Na semana seguinte ao encontro “Jovens Feministas Presentes”, participei de outro encontro feminista chamado “Corpus Crisis”, que se propunha como um

encontro micropolítico e era composto majoritariamente por feministas jovens. No período que se seguiu participei de vários outros encontros e festivais autonomistas<sup>5</sup> formados por uma maioria esmagadora de feministas jovens, como o “Festival Vulva la Vida”, a “Encontrada”, além da construção da “Antifest Suspirin Feminista”.

Entretanto, em nenhum desses espaços a identidade de “jovem feminista”, que coloca o componente geracional em destaque, foi mobilizado de forma extensiva, mostrando que esse não era um aspecto de primeira relevância em sua concepção. Decidimos, portanto, adotar a terminologia “feministas jovens” para caracterizar as participantes desses festivais e encontros e para designar também a constituição um “campo feminista jovem”, que será abordado mais à frente.

---

<sup>5</sup> O uso do termo 'autonomista' aqui foi adotado para caracterizar a autonomia como processo e como horizonte buscado pelos movimentos em questão, e não como constatação de um estado de ser que considero não ser totalmente efetivo, já que várias dinâmicas de dominação e hegemonia ainda permeiam esses espaços. É também uma alternativa ao uso do termo “feminismo autônomo” por este ter sido fortemente marcado por um grupo de feministas que, num momento histórico específico se confrontou com o chamado “feminismo institucional” no contexto dos Encontros Feministas Latino-americanos e Caribenhos, processo que será abordado com mais vagar no próximo capítulo. Muitas das expressões que abarcamos aqui não participam, não se identificam ou mesmo desconhecem os discursos e espaços construídos por essa “corrente feminista autônoma”. Se contrapõe, portanto, a construção de uma narrativa unificada sobre esse campo e afirma as diferenças de posicionamento e práticas organizativas entre feministas autonomistas. O termo “autonomismo” também faz uma conexão com as expressões anticapitalistas, anti-hierárquicas, adeptas à ação direta e focadas na transformação micropolítica dos modos de vida que esse termo designa nos movimentos sociais em diversas regiões do mundo.

Participei também do Encontro Feminista Autônomo Latino-Americano e Caribenho (EFALAC), em que houve a presença de feministas de diversos pertencimentos geracionais. Houve, nesse encontro, uma percepção de que ocorreu uma forte hierarquização geracional na construção do encontro, em suas propostas e formatos, privilegiando as narrativas e perspectivas das feministas autônomas “históricas”, como será visto ao longo da análise de campo e entrevistas. Houveram, entretanto, em todos esses encontros e festivais, diversos outros conflitos relacionados aos diferentes pertencimentos de classe, raça e identificação sexo-genérica que interagiram com as dimensões geracionais de formas complexas.

A participação e construção conjunta em encontros e atividades de feminismos que se reivindicam como autônomos, micropolíticos, libertários e/ou contra-culturais foi também permeada por compartilhamento de experiências subjetivas de violência e opressão, e também de prazeres e alegrias. Se por um lado essas trocas tiveram grande potencial de formar vínculos, por outro, elas também explicitaram conflitos, já que muitas vezes as pessoas que exercem essas violências e opressões são companheiras feministas.

Os enfrentamentos às opressões entre feministas têm se dado através de acalorados debates, da realização de oficinas e atividades práticas para trabalhar essas relações e através da troca de zines<sup>6</sup>. Apesar das contradições e tensões entre discursos e posicionamentos mobilizados nesses contextos, podemos dizer que estão sendo travadas lutas que buscam desessencializar identidades,

---

<sup>6</sup> Zines consistem num meio impresso de fácil circulação e reprodução de baixo custo, que veiculam textos teóricos, relatos de experiências e práticas subversivas feministas, sendo que muitos abordam a questão das relações de poder e conflitos entre feministas, assim como interpretações sobre esses sistemas de dominação e opressão. Para uma análise da elaboração de zines no campo feminista jovem autonomista ver o artigo CAMARGO, Michele de Alcântara, “Manifeste-se, faça um zine!”: uma etnografia sobre “zines de papel” feministas produzidos por minas do rock (São Paulo, 1996-2007) Cadernos Pagu, janeiro-junho de 2011:155-186.



questionar privilégios e lugares de poder e problematizar (re)produções das lógicas e práticas opressivas numa perspectiva interseccional<sup>7</sup> (CRENSHAW, 2002; BRAH, 2011). Tal articulação só é possível a partir da interlocução entre distintos posicionamentos de sujeitos e entre compreensões sobre as formas de atuação dos sistemas articulados de dominação e subordinação.

Por isso, ao definir esses encontros como parte integrante do campo dessa pesquisa, consideramos relevante analisar imbricadamente como se dão as relações de poder entre feministas, e como os vieses de marcações de diferença e hierarquização se interrelacionam em cada momento nos encontros. Para além disso, buscamos também as interpretações das próprias agentes em questão no conflito sobre como funcionam esses sistemas de opressão e dominação e como eles se manifestaram em cada acontecimento.

Na tentativa de compreender as demandas das jovens feministas e sua crítica ao silenciamento de suas demandas e expressões no movimento, fui buscar teorias sobre adultocentrismo e etarismo enquanto lógicas de dominação. O adultocentrismo é a dominação imposta pela ideia hegemônica em nossa sociedade de que a adultez possui uma qualidade de responsabilidade maior que as de crianças, adolescentes, jovens e idosas. É a orientação de todos os modos de vida

---

<sup>7</sup> A noção de interseccionalidade foi elaborada a partir das críticas do feminismo negro a uma noção unificada de opressão sexista que se baseava nas experiências das mulheres brancas heterossexuais de classe média, chamando atenção para a . O conceito foi difundido por Kimberlé Crenshaw (2002) segundo a seguinte definição: “Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.” (CRENSHAW, 2002, P. 7).

Para Avtar Brah (2011) a interseccionalidade deve ser pensada a partir da diferença e deve compreender as inter-relações entre as várias formas de diferenciação social sem tentar subsumir ou derivar todas de uma mesma instância dominante. Brah também considera que diáspora, fonteira, hibridez, e perspectiva mestiça são noções essenciais para compreender as dinâmicas da interseccionalidade.

que caracterizam as diferentes experiências etárias e geracionais por uma única temporalidade e espacialidade adultocêntrica.

Nesse sentido, podemos dizer que os feminismos jovens autonomistas, em seus encontros e festivais e nas redes de amizade e afeto que se consolidam nesses ambientes, estão criando alternativas de modos de vida e temporalidades e espacialidades diferenciais opondo-se à lógica adultocêntrica, como será abordada ao longo do próximo capítulo. (HALBERSTAM, 2005)

O etarismo é o privilégio de um grupo etário com relação a outros, mas o termo não especifica qual é o grupo geracional privilegiado, já que isso pode variar de acordo com contexto e caso específico. As relações geracionais talvez sejam as que mais requerem uma atenção no contexto específico para analisar os aspectos de poder e dominação pois as pessoas necessariamente transitam entre as diferentes categorias etárias e em cada espaço também transitam entre os diferentes pertencimentos geracionais<sup>8</sup>. Além disso, ser “mais jovem” ou “mais velha” pode ser, ambos, tanto fator de privilégio quanto fator de subordinação, ou dos dois simultaneamente, dependendo muito do espaço, relação e situação.

No contexto do campo autonomista podemos observar, como nos assinalam algumas daxes colaboradoraxs da pesquisa, que a consolidação de metodologias voltadas para o estabelecimento de consensos e discursos unificados acerca da trajetória da corrente feminista autônoma têm invisibilizado e marginalizado expressões dos feminismos jovens, que não se consideram incluídas ou contempladas pelas práticas e propostas dessa vertente.

---

<sup>8</sup> Na presente pesquisa, 'categorias etárias' serão utilizadas para se referir à idade das pessoas, enquanto 'pertencimento geracional' contempla o fator identitário de pertencimento a grupos geracionais em cada espaço social.

Por outro lado, uma ênfase na juventude, em todos os campos feministas e dos movimentos sociais, pode tender a um apagamento da história das gerações anteriores e a não valorização de elementos importantes que estiveram presentes ao longo de diferentes períodos da luta feminista. É muito importante que não reproduzamos uma ideia de que as gerações novas e originais substituiriam as “malfadadas” gerações anteriores que estariam ultrapassadas. É necessário que analisemos quais aspectos das práticas das jovens autonomistas recuperam fazeres políticos de outras gerações e também reconhecer as autoexpressões dos feminismos jovens e suas contribuições e críticas. É urgente que pensemos também quais são as dinâmicas opressivas que interagem com as dinâmicas geracionais nas experiências políticas no campo feminista jovem autonomista.

A atenção às especificidades e singularidades de cada contexto é fundamental para uma perspectiva interseccional que dê conta de analisar as formas com que as pessoas são afetadas em suas corporalidades e em suas relações pelas opressões de gênero, sexualidade, raça, classe, geração, entre outras. Percebi que não seria possível estudar as questões das feministas jovens e as relações intergeracionais no feminismo, sem dar a devida atenção às formas como outras lógicas de reprodução de privilégios e sistemas de dominação operam no campo feminista, em especial no campo feminista autonomista. Adotamos, portanto, a proposta teórico-metodológica apresentada por Mari Matsuda:

“A maneira pela qual eu tento entender a interconexão entre todas as formas de subordinação é através de um método que eu chamo ‘faça a outra pergunta.’ Quando eu vejo algo que parece racista, eu pergunto, ‘Onde está o patriarcado nisso?’ Quando vejo algo que parece sexista, eu pergunto, ‘Onde está o heterossexismo nisso?’ Quando vejo algo que parece homofóbico, eu pergunto, ‘Onde estão os interesses de classe nisso?’ (Matsuda, 1991: 1189)

A metodologia do “faça a outra pergunta” exige, portanto, que as análises

sejam focadas em casos concretos e, enquanto uma proposta feminista, que parta das perspectivas de pessoas e grupos subalternos envolvidos. Incorporando também a crítica de Helena Hirata (2014) e Daniele Kergoat (2012) à concepção geométrica de interseccionalidade<sup>9</sup> e à naturalização e cristalização das categorias analíticas, acreditamos que não é suficiente ter uma teoria única e estática sobre a opressão sexista, uma interpretação totalizadora sobre racismo, uma fórmula padrão de leitura da heteronormatividade, e tentar combiná-las como quem faz uma operação matemática, que preveria de forma como essas opressões atingem as pessoas que são marcadas corporalmente por várias expressões de hierarquias e exclusões, as que se encontram nos “nós” em que eixos lineares se cruzariam.

Não é suficiente que estudiosas e acadêmicas apresentem análises estatísticas de como as mulheres negras têm menores remuneração no mercado de trabalho, como as mulheres pobres sofrem mais violência obstétrica, como as lésbicas tem menor acesso a atendimento ginecológico adequado, mesmo que tudo isso seja verdade e que os dados sejam muito importantes para que possamos sustentar nossas demandas frente a sociedade e ao Estado. Isso porque visões estáticas e totalizadoras da opressão tendem a silenciar as auto-expressões dos grupos em questão.

Refletindo com Facchini (2008) e Brah (2006), é importante pensarmos em termos de sexismos, racismos, lesbofobias, sempre de modo contextualizado, já

---

<sup>9</sup> A noção de consubstancialidade foi criada por Danièle Kergoat (2012) para reforçar a ideia de unidade de substância, criticando a concepção geométrica de interseccionalidade em que os eixos de opressão que se cruzam seriam independentes, naturalizando e cristalizando categorias analíticas. Para as autoras o conceito de consubstancialidade chama atenção para como as opressões se constituem mutuamente em cada contexto específico, caracterizando a mutabilidade, dinamicidade, contingência e historicidade das interações dos mecanismos de reprodução das lógicas de privilégios e sistemas de dominação. (HIRATA, 2014) Não adotaremos, entretanto, tal conceito, por julgarmos que a noção de substância está fortemente conectada à ideia de essência. Mas incorporaremos as críticas propostas pelas autoras ao conceito de interseccionalidade.

que é impossível uma teoria sobre a opressão que unifique todos os discursos e experiências subalternas e que dê conta de todas as distintas manifestações, expressões e modos de dominação ou de reprodução de privilégios. É necessário então construirmos várias teorias da opressão contingentes e sempre fundamentadas nas perspectivas sociais (YOUNG, 2006) de sujeitxs oprimidxs. É necessário que as mulheres, lésbicas, trans, negras, jovens, criemos nossas teorias da opressão que forneçam interpretações e leituras próprias sobre a violência e os privilégios baseadas nas experiências e vivências concretas e corpóreas.

Estando também inserida em projetos feministas que atuam através de instituições do Estado e/ou que visam a incidência em políticas públicas, observei que essas práticas são foco de maior produção e veiculação de material documental e analítico devido, especialmente, ao acesso a recursos financeiros e políticos para tal. Os espaços, grupos, práticas, festivais e encontros autonomistas registram e relatam suas atividades com maior frequência através de zines, revistas, blogs, cartas, redes sociais, áudio, fotografia e vídeo que circulam principalmente entre as atorxs desse meio. Especialmente se realizada por pessoas que estão inseridas nele, a tradução desse conteúdo e sua sistematização em um formato acadêmico pode vir a permitir maior diálogo entre as produções teóricas e analíticas desses dois campos. Isso também acontece quando as produções autonomistas traduzem alguns discursos e debates acadêmicos, fornecendo leituras e interpretações experiencialmente, corporalmente informadas sobre os mesmos.

Para analisar essa realidade, tomaremos a proposta teórica de Sonia Alvarez (2014) de pensarmos os feminismos como “campo(s) discursivo(s) de ação” em que linguagens, sentidos e visões de mundo são parcialmente compartilhados e quase

sempre disputados. Diferentemente da noção de movimentos sociais como um aglomerado de organizações voltadas para uma determinada problemática, a ideia de campos discursivos de ação sugere redes político-comunicativas, constitutivamente perpassadas por poderes<sup>10</sup> e conflitos, que se estendem para além que foi consagrado como “sociedade civil”.

A utilização da terminologia “campo feminista” não pretende substituir a noção de “movimentos sociais”, mas compreendê-lo em outra chave analítica, abarcando não apenas as organizações voltadas à conquista de direitos ou lutas por reconhecimento, mas também os diversos âmbitos em que os discursos feministas circulam, como a Academia, o Estado, outras organizações sociais, o ciberespaço, além dos espaços das ruas, manifestações, espaços de autoreflexão em que os feminismos sempre estiveram. (ALVAREZ, 1998)

Nos parece interessante adotar essa terminologia aqui pois, como nos indica Julia Downes (2010), muitas das participantes de espaços contra-culturais feministas não se consideram ativistas ou militantes, por considerarem esses termos caracterizadores de um modo engessado de fazer político. A proposta do feminismo como transformação da vida e o ideal de horizontalidade que circulam no campo autonomista são também extremamente críticos da concepção das ativistas como uma atoras iluminadas de vanguarda ou como especialistas em mudança

---

<sup>10</sup> Utilizamos como referência a concepção Foucaultiana de poder, que pode ser bem compreendida na seguinte passagem: “Rigorosamente falando, o poder não existe; existem práticas de ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E tudo funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas que se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, uma relação. E esse caráter relacional do poder implica que as próprias lutas contra seu exercício não possam ser feitas de fora, de outro lugar, do exterior, pois nada está isento do poder. Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder, tela que se alastra por toda a sociedade e a que ninguém pode escapar: ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações e forças. E como onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórias que também se distribuem por toda a estrutura social.” (MACHADO, 1986 p. XIV)

social. Darei prioridade, portanto, pelo termo 'participantes', mas em outros momentos utilizarei também o termo ativista, mas em sua concepção ampla, abarcando aquelas que se consideram feministas e participam de espaços de construção coletiva. Também utilizarei por vezes o termo 'movimento', devendo esse sempre ser compreendido na sua concepção ampla enquanto “campo discursivo”.

Ao pensar as questões internas e externas a(os) campo(s) feminista(s) em sua trajetória histórica, Alvarez (2014) assinala que, se tivemos um primeiro momento de ‘centramento’ e configuração do ‘feminismo no singular’ e um segundo momento de ‘descentramento’ e pluralização dos feminismos e do ‘*mainstreaming*’ (fluxo ou transversalidade vertical) do gênero, hoje nos encontramos em um terceiro momento, em que presenciamos o ‘*sidestreaming*’, o fluxo horizontal dos discursos e práticas de feminismos plurais para os mais diversos setores paralelos na sociedade civil e a resultante multiplicação de campos feministas. Nesse sentido, o campo feminista jovem e o campo feminista autonomista seriam exemplos dessa multiplicação e por isso, mereceriam, assim como diversos outros campos do feminismo, uma caracterização cuidadosa de seus fluxos prático-discursivos.

A pesquisa aqui apresentada consiste, portanto, em um esforço de compreensão das interseções entre os campos dos feminismos jovens e dos feminismos autonomistas. A necessidade de articular cada vez mais as especificidades desse campo intensificou os questionamentos acerca de como a noção de autonomia é pensada e articulada pelas feministas jovens em suas experiências, e sobre como as questões geracionais são tratadas nos espaços e discursos feministas autonomistas. É também um esforço de sistematização de debates, contribuições analíticas, práticas, pedagogias e perspectivas políticas

presentes entre feministas jovens autonomistas.

Este trabalho se propõe a analisar, nesses fluxos, as relações de poder entre feministas nas lógicas de atuação e construção do campo feminista, assim como as formas de questionar as mesmas e subverter esses mecanismos de poder. Diversas formas de opressão se mostram, infelizmente, recorrentes nos espaços feministas, exercendo a violência sobre pessoas que vivem corporalidades e identificações subjetivas subalternizadas, como feministas negras, lésbicas e trans. É urgente, então, que confrontemos as diferentes interpretações sobre como operam os sistemas de dominação sexista, racista, heteronormativa<sup>11</sup>, cissexista<sup>12</sup> que impedem a

<sup>11</sup> [Poderíamos definir a heteronormatividade como] as instituições, estruturas de compreensão, e orientações práticas que fazem a heterossexualidade parecer não somente coerente –isto é, organizada como uma sexualidade –mas também privilegiada. Sua coerência é sempre provisória, e seus privilégios podem assumir diversas formas (por vezes contraditórias): está oculta, ao se mostrar como o idioma básico de aspectos pessoais e sociais; ou explícita como um estado natural; ou projetada como uma realização ideal ou moral. Consiste menos em normas que poderiam ser resumidas em um corpo doutrinário, do que em um senso de retidão produzido por manifestações contraditórias –geralmente inconscientes, imanes para a prática e para a instituição. Contextos que possuem pouca relação explícita com as práticas sexuais, como as narrativas de vida e a identidade geracional, podem ser heteronormativas nesse sentido, enquanto, em outros contextos, práticas sexuais entre homens e mulheres podem não ser heteronormativas. Heteronormatividade é, então, um conceito distinto de heterossexualidade. Uma das diferenças mais evidentes é o fato de não possuir um paralelo, ao contrário da heterossexualidade, a qual localiza a homossexualidade como seu oposto. Pelo fato da homossexualidade nunca poder ter o direito invisível e tácito de ser considerada o valor fundador da sociedade, não seria possível falar de homonormatividade no mesmo sentido. (BERLANT; WARNER, 2013, p. 176 traduzido por COACCI, 2014)

<sup>12</sup> Cissexismo foi um conceito cunhado pelo movimento trans como uma forma de descentralizar o grupo dominante, expondo-o como apenas uma alternativa possível e não a 'norma' contra a qual pessoas trans são definidas. O termo cisgênero foi utilizado pela primeira vez pelo ativista transexual Carl Buijs, e a teorização sobre cissexismo foi desenvolvida e popularizada pelas transfeministas Emi Koyama (2006) e Julia Serano (2007). Uma pessoa cissexual ou cisgênerx é alguém que se identifica com o sexo/gênero que lhe foi biopoliticamente atribuído ao nascimento, disfrutando de diversos privilégios nos contextos sociais. Uma pessoa transsexual ou transgênerx é aquela que vive e se identifica com um sexo/gênero diferente do que lhe foi biopoliticamente atribuído ao nascimento, sendo marginalizadas e sofrendo violências e silenciamento no regime cissexista biologizante e binário. É um conceito desessencializante pois retira do marco biológico a referência para a identificação sexo-genérica e a inscreve no plano político: "Quando uso os termos cis/trans na é para falar sobre diferenças reais entre corpos/identidades/gêneros/pessoas cis e trans, mas sobre diferenças percebidas. Em outras palavras, apesar de não achar que meu gênero seja inerentemente diferente do de uma mulher cis, estou ciente de que a maioria das pessoas tendem a ver meu gênero de forma diferente (isso é, como menos natural/válido/autêntico) da que vêem o gênero de uma mulher cis." (tradução por Alice Gabriel retirada do blog da [Julia Serano](http://juliaserano.livejournal.com) <http://juliaserano.livejournal.com>, disponível em: <http://confabulando.org/kk2011/index.php/Main/>



autodeterminação das pessoas para que possamos ter uma compreensão mais complexa e interseccional dos mesmos.

Buscamos no próprio campo dos feminismos jovens as suas interpretações e reflexões sobre opressões que lhes acometem, como uma contribuição à construção de “um campo científico-crítico que não ignore ou tente transcender aquelas diferenças que lhes são constitutivas” (MATOS, 2014). Essas contribuições reflexivas que se encontram aqui, portanto, não se pretendem como abrangentes de todo o campo feminista jovem autonomista, mas ficam necessariamente vinculadas a essas experiências e posicionamentos subjetivos:

E é nesse sentido que, para esta perspectiva teórica, todo conhecimento (inclusive o nosso) é sempre parcial. Isso porque, como insistiram Donna Haraway (1984) e Sandra Harding (1994) – epistemólogas feministas – há sempre que se considerar o *locus* da enunciação, ou seja, o lugar geopolítico – ou ainda corpo-político – de quem fala, de quem enuncia. Para essas autoras, no escopo da filosofia e das ciências canônicas e hegemônicas ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto ou apagado da análise, sob o manto invisível da neutralidade. Por direta oposição a esta afirmação da filosofia ocidental – Grosfoguel define tal posição como *egopolítica do conhecimento* – que sempre privilegiou o mito de um *ego* não situado, afirma-se a urgência de uma ciência que se reconhece partindo de *outro* lugar, o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, em que o sujeito enunciator se encontra, sempre, vinculado. (MATOS, 2014)

Essas narrativas, desde feministas jovens autonomistas, podem ser colocadas posteriormente em conversa com outras narrativas de feministas jovens, num esforço de tradução, enquanto subjetividades que se encontram no discurso (NASCIMENTO, 2013).

A pesquisa aqui proposta contou com uma profunda incursão em campo, com a participação/ativismo observante<sup>13</sup> (CARMO, 2013) em sete encontros e festivais feministas autônomos jovens brasileiros e dois encontros latinoamericanos,

---

WhippingGirlFAQPerguntasFrequentesSobreCissexualCisgeneroEPrivilegioCis)

<sup>13</sup> O termo ativismo observante foi cunhado por Carmem Tornquist (2007, apud CARMO, 2013, p.17) como um trocadilho com a “observação participante”, que evidencia a instabilidade da fronteira separando simbolicamente interlocutoras da pesquisa (a alteridade construída) e a pesquisadora.

integração em redes de compartilhamento de materiais virtuais e impressos (através da circulação do zines), e entrevistas a sete participantes do meio, provenientes de diferentes regiões. A mais intensa participação foi na organização da *AntiFest Suspirin Feminista*. Nela, realizamos um trabalho coletivo de sistematização e conceituação de princípios que considerávamos fundamentais para aquele espaço feminista. Algumas delas foram apropriadas como categorias analíticas nessa pesquisa e representam pontos que considero importantes de serem observados nos campos latinoamericanos. As entrevistas foram transcritas, codificadas e analisadas através do *software* de análise de dados qualitativos Dedoose, utilizando as categorias advindas da formulação teórico-política elaborada no campo feminista jovem autonomista.

A pesquisa que se apresentará a seguir será uma tentativa de articular as proposições teórico-políticas de feministas, estudos *queer*<sup>14</sup> e perspectivas descoloniais, considerando suas apropriações e transformações no campo feminista. O capítulo 2, 'Feminismos jovens e a proposição de uma relação própria com o tempo e o espaço', busca retratar a trajetória herstórica dos feminismos latino-americanos com enfoque nas práticas autonomistas orientada pela obra de Taís Itacaramby (2012); apresentar as discussões e conflitos que permearam o campo feminista, especialmente nos Encontros Feministas Latino-americanos e Caribenhos a partir das análises de Sonia E. Alvarez (1994, 2003); contar sobre a emergência das "jovens feministas" e de suas demandas por visibilidade, representação e reconhecimento, trazendo reflexões de autoras feministas jovens que pesquisaram

---

<sup>14</sup> [ao se falar dos estudos queer] "se habla de un proyecto crítico heredero de la tradición feminista y anticolonial que tiene por objetivo el análisis y la deconstrucción de los procesos históricos y culturales que nos han conducido a la invención del cuerpo blanco heterosexual como ficción dominante en Occidente y a la exclusión de las diferencias fuera del ámbito de la representación política." (PRECIADO, 2009 p. 17)

o tema (ADRIÃO E MELO, 2009; SILVA, 2009; ZANETTI, 2008); fazer uma discussão sobre a juventude e o poder sobre o tempo na obra de Helena Abramo (2005) e Alberto Melucci (1997); e, por fim, acionar a articulação proposta por Halberstam entre adultocentrismo, sexismo e heteronormatividade para propor a construção de culturas e comunidades de resistência feministas e queer que possam desafiar os padrões da família heterossexual reprodutiva burguesa e possibilitar a vivência de modos de vida alternativos, subversivos e transformadores.

Para a apresentação e as análises, tomaremos como referência a obra de Mohanty (2004), que propõe que a crítica aos feminismos ocidentais hegemônicos e a formulação autônoma de questões e estratégias que sejam geograficamente, historicamente e culturalmente situadas, devem estar associados a dois projetos: um de construção e um de desconstrução. O esforço de construção será apresentado no capítulo 3, 'Feministas autonomistas construindo espaços e vínculos de afinidade', iniciando pela proposta de análise do campo e da apresentação dos encontros etnografados. Em seguida discutirá as temáticas que surgiram nos resultados da análise das categorias, apresentando as formas, metodologias e princípios constitutivas do campo feminista jovem autonomista: '3.2 Autonomia, autogestão e façamos por nós mesmas' em que traremos as práticas de compartilhamento de tecnologias de autoconsciência, autoreconhecimento, autodefesa, autocuidado e autoexpressão para autonomização da vida íntima, subjetiva e cotidiana que se dão nos encontros e festivais do campo; '3.3 Organização entre mulheres, lésbicas e tras' que buscará a crítica de Mohanty à articulação do feminismo em torno a uma noção hegemônica e autoreferenciada de 'mulher', e a proposição da autora dos espaços feministas como coalizão, que tem

base não apenas nas experiências compartilhadas, mas também na diferença como fundante, uma coalizão que sustente a construção de espaços articulando experiências subalternas; '3.4 Cuidada e apoia mútua', que fará uma apropriação crítica do conceito de sororidade, rompendo com sua noção universalizante que tende a silenciar as violências e opressões entre mulheres, para propor cuidada e apoia mútua como uma noção baseada na construção de afinidades, nos debates não paternalistas e na reflexão sobre consenso e consentimento nas relações sexuais e afetivas; e, por fim, '3.5 Horizontalidade', que discutirá como os diferentes formatos e metodologias das atividades podem favorecer a aproximação a criação de afinidades, enquanto outros tendem a acirrar os conflitos e hierarquizar os discursos e contribuições.

No esforço de desconstrução, apresentamos análises sobre a reprodução de opressões entre feministas nos espaços dos encontros e festivais, trazendo as formas de enfrentamento que estão sendo desenvolvidas: '4.1 Antietarismo e conflitos geracionais' em que apresentaremos como os conflitos geracionais no campo autonomistas têm se dado através da disputa pela construção herstórica sobre as trajetórias e fazeres políticos; '4.2 Antilesbofobia' no qual refletiremos sobre como a crítica do feminismo lésbico à heteronormatividade ainda não foi incorporada como parte integrante e necessária da crítica ao sexismo e ao patriarcado; '4.3 Antitransfobia e anti-cistema' em que traremos as experiências de discriminação e desrespeito perpetradas nas discussões sobre inclusão de trans nos encontros feministas, que muitas vezes reproduzem padrões biologizantes e cissexistas; '4.4 Antiracismo' aqui os relatos de compartilhamentos das experiências de racismo mostram como esses foram empoderadores para as feministas negras e

de muito aprendizado para as feministas brancas, e criticam também a invisibilização das negras presentes sempre pela referência à ausência de maiores contingentes de pessoas não-brancas e à associação estereotipada entre negritude e pobreza; e, por fim, '4.5 Antiespecismo' que trata das políticas de solidariedade entre espécies e dos questionamentos de feministas veganas sobre a exploração de animais não-humanos e consequente defesa dos direitos desses seres.

A partir dessas discussões, construiremos nossas próprias narrativas sobre as experiências compartilhadas, nossas *herstórias* enquanto integrantes dos feminismos jovens autonomistas no desafio de construir uma comunidade na casa das diferenças, apresentando práticas, metodologias e pedagogias feministas desenvolvidas no campo. Iremos também analisar as formas de opressão que são perpetuadas entre nós, criando teorias interpretativas sobre o modo como operam e refletindo sobre quais as formas mais frutíferas de destruir as hierarquizações entre nós e nos diversos campos sociais em que atuamos.

## 2. FEMINISMOS JOVENS E A PROPOSIÇÃO DE UMA RELAÇÃO PRÓPRIA COM O TEMPO E O ESPAÇO

O presente capítulo pretende retomar alguns processos e momentos da história do feminismo nas últimas décadas e trazer algumas análises teóricas sobre essa mesma trajetória, assim como sobre os movimentos de juventude, para elucidar questões de relevância para se pensar as práticas políticas das jovens feministas no contexto atual. A primeira seção consiste em uma análise das práticas organizativas do feminismo latinoamericano, desde o ponto de vista jovem autonomista, enfocando aquelas práticas que caracterizaram esse campo ao longo de sua trajetória histórica.

A segunda seção consiste em uma exposição e a análise de alguns pontos de tensão no movimento e as características do feminismo latinoamericano, a partir das experiências dos encontros feministas no período recente. Essa análise foi realizada por Sonia Alvarez *et al* (2003, 2000, 1998). A terceira parte ou seção trata da atual configuração dos movimentos de jovens feministas, já retrazendo as suas raízes históricas e analisando-se a sua relação com o campo do feminismo. A quarta apresenta brevemente a discussão de Helena Abramo (2005) sobre as formas em que a juventude foi pensada ao longo das últimas décadas e a discussão de Alberto Melucci (1997) sobre os movimentos de juventude e a problematização que trazem da relação da sociedade com o tempo.

Por fim, a quinta e última seção deste capítulo apresenta a discussão de Judith/Jack Halbestam (2005) sobre as temporalidades e espacialidades feministas e *queer* que se dão na construção de subculturas e comunidades de resistência,

trazendo essa proposição como uma referência central aqui para pensar os encontros dos campos dos feminismos jovens e autonomistas.

### 2.1 As disputas históricas em torno da práxis feminista desde perspectivas jovens autonomistas

A construção da inferiorização das mulheres, de acordo com Fancesca Gargallo (2006), atravessa todos os campos da vida social, incluindo a negação de toda e qualquer possibilidade de transcendência, até a internalização da inferioridade pelas próprias mulheres. As primeiras contestações de mulheres que se deram ao longo dos séculos e a organização de grupos e movimentos de mulheres, no século XIX e na primeira metade do século XX, tiveram um enfoque na ocupação da esfera pública, na presença das mulheres em espaços educativos, políticos e laborais. Na trajetória histórica do feminismo, o que ficou conhecida como primeira onda, com forte atuação de movimentos “sufragistas” e em defesa de direitos civis e políticos das mulheres, iniciou o questionamento - presente até os dias atuais nas ações feministas – da esfera pública como espaço exclusivo e/ou predominado pela “racionalidade masculina” (MATOS, 2010). Criticando a pressuposição de universalidade da cidadania, as vozes feministas irromperam nesses espaços sociais e iniciaram um processo de transformação que possibilitou o acesso de cada vez mais mulheres às escolas, ao mercado de trabalho e a espaços de participação política.

A estrutura de poder patriarcal, arraigada em valores morais e em práticas cotidianas, impediu, entretanto, o acesso igualitário efetivo ao âmbito público. As relações hierárquicas no âmbito doméstico, que permaneciam praticamente intocadas, e os códigos culturais que condicionam a opressão feminina tornaram-se,

então, o alvo principal dos grupos feministas que emergiram nas décadas de 60/70 (o que foi, posteriormente, nomeada como segunda onda do feminismo) (ITACARAMBY, 2012). A necessidade de subverter os códigos culturais numa perspectiva integral, que extrapole os limites da política tradicional, se fez manifesta na prática de centenas de grupos que, reelaborando criativamente as estratégias de luta e de organização, se propuseram a construir uma gramática libertária alternativa.

Reivindicando a diferença sexual radical com relação à construção androcêntrica do mundo, os feminismos desse período são marcadamente caracterizados pela dissidência com relação às instituições patriarcais a partir das marcas corporais que atravessam as subjetividades e da formulação de uma utopia feminista, que implicava no despertar da consciência subordinada das mulheres e a criação de ferramentas para um mundo pós-patriarcal. Identificando as ferramentas do opressor era possível não repetir a história e reapropriar o que lhes havia sido expropriado pelo patriarcado: seus corpos e sua existência como sujeito coletivo autônomo (ITACARAMBY, 2012)

Esse corpo de conhecimentos articulados a um projeto político, pensado a partir da experiência concreta, possibilitou a elaboração da reivindicação: “o pessoal é político”, que subverte as fronteiras entre o público e o privado e redefine radicalmente o “político”. As feministas desse momento tematizaram, portanto, questões como a divisão sexual do trabalho doméstico e a violência sexual como formas de manutenção da dominação patriarcal.

A principal forma de organização feminista nesse período eram os pequenos grupos de autoconsciência, que consiste em escutar-se entre mulheres nomeando



sentimentos e experiências individuais para descobrir-se na experiência da outra, passo importante para o processo de tomada de consciência da opressão (GARGALLO, 2006:60). Karla Adrião (2008) também ressalta a importância desses grupos de reflexão nos quais, com a socialização da vida privada, a percepção da experiência como destino imutável é desfeita, recriando os liames que evidenciam a opressão e a exploração das mulheres. Retomando a discussão sobre os grupos de reflexão e autoconsciência como uma estrutura organizacional básica do movimento feminista dessa época, Adrião ressalta que a transformação social vigente se daria a partir do próprio grupo, via alteração de comportamentos e posturas no cotidiano de cada uma. Essa ideia também é compartilhada por Itacarambi:

La autoconciencia feminista se relaciona íntimamente a la creación de una gramática propia, que uniera lo existencial y lo político desde la experiencia concreta. Y la unión de esas dos dimensiones, cuya separación incorpora las intencionalidades sistémicas asociadas al dominio patriarcal (Kirkwood, 1983), es lo que le ofrece una textura especial y le hace tan poderosa, en los términos de la creación de referenciales que escapan a la lógica de dominación patriarcal. El resultado ha sido que les ha permitido a las mujeres vivir y pensar por si mismas, fuera de las definiciones dominantes, de ser sujetas políticas de una historia propia. Fue, por lo tanto, una metodología inventada para poner en práctica la reinvención de lo político y encarnar el puente entre teoría y práctica. (ITACARAMBY, 2012: 129)

Esse “espaço próprio” criado pelas mulheres, em oposição às formas masculinas de se organizar e fazer política, era caracterizado pela horizontalidade e pelo descentramento. Refletindo sobre os significados das práticas de poder e de política, as práticas de autoconsciência eram baseadas na autonomia do movimento, no respeito à palavra de cada uma, na não delegação de representação e de poder e na exigência do respeito às diferenças, constituindo-se de forma rizomática e permeando molecularmente as sociedades com os discursos feministas contra a opressão das mulheres.

Esses grupos estavam voltados para a transformação do aqui e agora,

resignificando os processos subjetivos e implicando numa mudança na vida e nas relações íntimas das mulheres. É nesse sentido que Julieta Kirkwood (1987) argumenta que o feminismo é uma ideia de revolução “total” e ela é experimentada “agora”, pois mesmo que dure alguns instantes, deixa sua inscrição na história. A temporalidade revolucionária do feminismo é, assim, o presente. Articulando ética e metodologia, o feminismo propôs que os meios não podem ser separados dos fins, que o traçar de rumos deve coincidir com os rumos, que o sonho e a vigília devem andar de mãos dadas.

A partir dos anos 80, as vozes antes marginalizadas de mulheres negras, lésbicas e “terceiromundistas”, irromperam a esfera de debates questionando fortemente a conformação do sujeito político do feminismo. A marcação de outras diferenças, além da diferença sexual, que também fazem parte da experiência dessas mulheres, evidenciou os traços hegemônicos, coloniais, étnico-raciais, de classe e heteronormativos do feminismo de até então (ITACARAMBI, 2012:133). Foi a partir daí que se passou a questionar o suposto denominador comum da categoria mulheres, que subsumia a sua diversidade inerente e a também a assimetria de poder entre as próprias mulheres, criando um conteúdo fictício, sem conteúdo histórico concreto.

Se no momento de emergência desses grupos as críticas foram encaradas como ruptura e fragmentação, houve um processo seguinte de escrutínio crítico das feministas que possuíam traços hegemônicos (brancas, heterossexuais, classe média, do norte global), e o maior reconhecimento da autorepresentação das mulheres negras, lésbicas e do sul, com conquista de espaços legítimos de enunciação e produção discursiva, que permitiu uma reelaboração estratégica da

categoria “mulheres”. A persistência do sistema patriarcal como operador de violentas assimetrias de poder, fez com que ele passasse a ser compreendido como um eixo transversal de “colonialidade do poder”<sup>15</sup>.

Esse movimento de descentralização radical do agenciamento discursivo, conforme descrito no parágrafo anterior e enquanto composição de uma polifonia entre diferentes lugares de enunciação reativou uma ideia de comunidade não totalitária com relação às experiências, de construção de um projeto de liberação feminista por meio de pontes entre diferenças. Essa resignificação do espaço como limites fronteiros de representação compreende as dinâmicas do poder e as fronteiras do próprio corpo com relação a um lugar particular de enunciação. São experiências situadas, localizadas nas intersecções dos esquemas de dominação, que associam contextos particulares a uma temporalidade dinâmica que marca nossos corpos de maneiras distintas. As pontes se consolidam na medida em que não haja silêncio sobre as diferenças, nem silenciamento sobre as assimetrias históricas sentidas na pele.

Os anos 80 viram também uma aproximação do movimento com os Estados na América Latina, processo que se intensificou ainda mais na década de 90. A tentativa de trazer as questões feministas para o âmbito público fez com que as demandas tivessem que ser apresentadas em formato de “direitos”. Nesse momento, que corresponde a “redemocratização” em grande parte dos países, o

---

<sup>15</sup> Segundo Grosfoguel (2008), "Indo um passo além de Quijano, conceptualizo a **colonialidade do poder** como um enredamento ou, para usar o conceito das feministas norte-americanas de Terceiro Mundo, como uma interseccionalidade (Crenshaw, 1989; Fregoso, 2003) de múltiplas e heterogêneas hierarquias globais (“heterarquias”) de formas de dominação e exploração sexual, política, epistêmica, econômica, espiritual, linguística e racial, em que a hierarquia étnico-racial do fosso cavado entre o europeu e o não-europeu reconfigura transversalmente todas as restantes estruturas globais de poder. O que a perspectiva da “colonialidade do poder” tem de novo é o modo como a ideia de raça e racismo se torna o princípio organizador que estrutura todas as múltiplas hierarquias do sistema-mundo (Quijano, 1993)."

Estado se viu pressionado para acolher algumas reivindicações feministas na elaboração de leis e políticas públicas. Muitas feministas julgaram que seria importante acompanhar o processo de perto, o que implicou sentar-se à mesa de negociações com representantes do Estado e até a integrá-lo de maneira orgânica, de maneira a garantir que essas demandas fossem efetivamente implementadas. Muitas também avaliaram que seria importante ocupar espaços na política tradicional, para subvertê-la por dentro ou mudar o que fosse possível.

Para Itacaramby (2012), conquistas indubitavelmente resultaram dessa relação, como exemplo o reconhecimento da violência contra a mulher como uma questão pública de relevância, a realização de estudos sobre a situação das mulheres, leis e políticas públicas, como os centros de atenção à violência. Esses logros, entretanto, são limitados, já que incidem pouco nos padrões culturais e relações sociais que criam as condições para que não ocorra a violência contra as mulheres. Nas esferas de negociação com o poder público oficial, podem desaparecer as raízes sistêmicas e causas arraigadas e profundas da violência. Além disso, as lógicas das políticas públicas tendem a homogeneizar a categoria “mulheres”, tendo dificuldade de atender às especificidades das diferentes mulheres. Por tudo isso, as conquistas institucionais podem ser pensadas como paliativos ou medidas urgentes para criar condições mínimas de sobrevivência para as mulheres. Independentemente dos resultados obtidos em termos formais, institucionais e reais que houve nos diversos países, é certo que o enfoque na incidência em direitos e políticas públicas afetou profundamente estruturas e formas de organização e atuação do feminismo:

El outro lado de la moneda poco mencionado de la herencia de la cercanía al Estado se ha traducido en la creación de una estructura de liderazgo en el movimiento, el

simulacro de representatividad que disfraza jerarquías y centralización de poder. El espacio de interlocución exigido por el Estado se restringe a partir de criterios burocráticos ajenos al movimiento y el resultado ha sido la creación de una asimetría de voces institucionalizadas, de espacios autorizados artificialmente que no coincidían, ni em ritmo ni em metodología, com los procesos de decisión a nivel colectivo. La verticalidad es planteada com criterios de asepsia burocrática y eficacia administrativa. El movimiento de repente se divide em una plenaria com lugares separados por un escenario donde se sientan las que tienen voz y poder de decisión, mientras abajo se hallan la gran mayoría que aplaude y vota. Y cualquier semejanza com la estructura del Estado no parece ser mera casualidad. El principio de horizontalidad, siguiendo la coherencia radical entre medios y fines y la conciencia que desde organizaciones verticales, ha sido “olvidado”: la ética sustituida por la técnica. (ITACARAMBY, 2012:137)

Opondo-se às feministas “do possível”, cujas apostas políticas de transformação social passam pelo reconhecimento do poder instituído, as auto-intituladas “autônomas” afirmam que, com a institucionalização, a transformação da vida se tornou um projeto abstrato. Criticando duramente o fatalismo histórico implícito na “ideologia do possível”<sup>16</sup> por partir da impossibilidade de transformação do real e pela confusão da libertação das mulheres com a sua maior presença no espaço público, o feminismo autônomo propõe a ideia de uma utopia feminista, que suspeita do possível, da construção hegemônica da realidade e aposta na possibilidade de criar o que era até então, impensável. A principal crítica a ser ressaltada aqui é de que houve uma hegemonização dos fazeres feministas de forma a se construir uma história única, como se houvesse “o” projeto feminista (BATRA, 2000). Ao contrário, há uma grande diversidade de práticas políticas feministas, mas estas não têm sido igualmente registradas, contadas, reconhecidas. Por isso é necessária atenção às práticas micropolíticas, marginais, de pequenos grupos ou de grupos que não estão incluídas no circuito “oficial” do feminismo:

<sup>16</sup> Itacaramby (2012) utiliza a expressão “ideologia do possível” para designar a argumentação que fundamenta a ação das feministas cuja aposta política de transformação social passa pelo reconhecimento do poder instituído. As feministas “do possível” seriam aquelas que acreditam e atuam mais pela via institucional. A autora faz uma crítica à ideologia do possível por defender que na atuação institucional, seja nas organizações formais, partidos ou Estado, a proposta feminista de subversão da lógica operante é negociada por uma acomodação às estruturas dominantes. Contrapondo-se ao fatalismo histórico implicado na ideologia do possível, propõe a suspeita do possível como crítica à construção hegemônica da realidade.

“No se trata pues de decidir entre vencedoras y vencidas em la pugna histórica entre reformismo y radicalidad, que atraviesa los debates activistas de manera general, sino más bien crear espacios para la emergencia de formas estratégicas y anti-sistémicas, invisibilizadas por la construcción unilateral de la historia, cuyos criterios de existencia se delinea especialmente a partir de cercanía a los poderes instituidos e institucionalizados.” (ITACARAMBY, 2012:119)

As autônomas começaram a se organizar enquanto uma rede internacional ainda no início dos anos 90, tendo uma ação articulada e a elaboração de declarações próprias nos Encontros Feministas Latinoamericanos. Por fim, organizaram o Primeiro Encontro Feminismo Autônomo em 2009, com o desafio de “fazer comunidade na casa das diferenças”. A importância de se pensar essa articulação neste trabalho reside no fato de que as feministas que se organizam em torno da consigna de “autonomia” no movimento são majoritariamente jovens, assim como diversos espaços dos feminismos jovens, mesmo os que não estão inseridos nesse contexto de articulação latinoamericana, se pensam como “autônomos”. Para entendermos melhor sobre esse contexto de articulação dos feminismos latinoamericanos, recorreremos às análises de Sonia Alvarez et al. (2003) dos Encontros Feministas Latinoamericanos.

## 2.2 Tensionamentos e transformações nos Encontros Feministas Latinoamericanos

Sonia Alvarez (ALVAREZ, 1994, 2003) faz uma análise cuidadosa e aprofundada dos Encontros Feministas Latinoamericanos e Caribenhos, que ocorreram da década de 80 até a atualidade, a partir de um estudo sistemático, que contou com observação participante, entrevistas com militantes e análise de documentos. Alvarez argumenta que os debates que se deram ao longo dos Encontros podem ser analisados em torno de três temas centrais. O primeiro deles

é o ideal de “autonomia”, aspecto fundamental para a compreensão da identidade feminista na América Latina e no Caribe, que na década de 70 e início dos 80 foi invocado para referir-se à autonomia em relação a partidos políticos ou a organizações revolucionárias de Esquerda, na medida em que eles consideravam a luta pela emancipação das mulheres como uma questão secundária, mas que retornaria na década de 90 para afirmar a autonomia das mulheres com relação ao Estado, as instituições políticas e os organismos internacionais.

O segundo seriam as controvérsias em torno das crises de “inclusão” e “expansão” do movimento, que na década de 80 encontraram sua expressão mais evidente com a emergência de massivos movimentos populares de mulheres, em resposta às crises econômicas, que se tornaram espaços de ação feminista, possibilitando que muitas mulheres pobres, trabalhadoras, negras e indígenas passassem a atuar enquanto feministas e nos espaços feministas. Este foi um momento de dura crítica, evidenciando que as questões de raça e classe não ocupavam lugares centrais na agenda feminista brasileira e latino-americana e que as mulheres pobres e negras não haviam, de fato, participado da elaboração dessa agenda.

O terceiro seriam os debates centrados nas diferenças, desigualdades e desequilíbrios de poder entre mulheres em geral e entre as feministas em particular, que foram promovidos especialmente pela articulação de redes e espaços independentes de atuação por segmentos feministas que buscavam não apenas abraçar a diversidade, mas enfrentar as desigualdades entre as mulheres, como a Rede Latinoamericana e Caribenha de Mulheres Negras e o Primeiro Encontro de Mulheres Negras da América Latina e do Caribe, a *Coordinadora Continental de*

*Mujeres Indígenas* e os Encontros Continentais de Mulheres Indígenas, a Rede de Feministas Lésbicas da América Latina e do Caribe. Essas articulações foram as formas encontradas para se enfrentar a ideia de um pluralismo feminista, que “faz parecer que todos os feminismos e feministas funcionam igualmente no mesmo terreno social e não reconhecem como esse terreno é fraturado por desigualdades sociais e econômicas profundas e por diversas formas de preconceito” (ALVAREZ, 2003:564) .

A autora afirma (ALVAREZ, 1998) que o campo feminista passou por uma série de transformações na década de 90, período atravessado pela transição para a democracia política e pela reforma econômica neoliberal na América Latina. No campo político isso significou a resposta ao papel que os movimentos de mulheres tiveram na derrubada dos regimes autoritários com a aprovação de leis de cotas eleitorais e sobre a violência contra a mulher, articulação de políticas feministas nas instituições e a fundação de ministérios e secretarias nacionais de e para mulheres. Ao mesmo tempo, ocorreu a diminuição do Estado ao seu mínimo, com orçamento muito limitado para políticas públicas, implicando a recorrência à organização da sociedade civil e aos financiamentos de Organismos Internacionais.

Os contextos nacionais e internacionais do movimento feminista passaram então a se ordenar em torno de duas “lógicas” diferenciadas de atuação, uma lógica de “*advocacy* de políticas”, centrada nos esforços de promoção de políticas de gênero e feministas em instituições governamentais e não-governamentais, e uma lógica de “identidade-solidariedade”, que priorizava o desenvolvimento de identidades, comunidades, políticas e ideias centradas no movimento. A forte movimentação política em torno das Conferências Mundiais da ONU na década de



90, que mobilizou a maior parte das feministas no intuito de influenciar no estabelecimento de normativas para a conquista de direitos e políticas públicas para mulheres, caracterizou, de acordo com Sonia Alvarez, o “processo de Beijing”.

Ela assinala que podem ser percebidas, nesse período, cinco tendências principais. A primeira (i) delas é a proliferação ou multiplicação dos espaços de atuação e de circulação dos discursos feministas, explicitando uma reconfiguração da identidade feminista. Além dos coletivos autônomos, oficinas de educação popular, e nas manifestações nas ruas, as feministas estavam agora também nos sindicatos, nos diversos movimentos sociais, nos partidos, nos parlamentos, nas organizações não governamentais, nos meios de comunicação. Deixando de focar apenas em temas específicos da agenda feminista, como violência sexual e aborto, passaram a militar nos diversos espaços a partir de seu lugar, olhando o geral a partir do gênero, desenvolvendo uma agenda feminista para as políticas públicas.

A segunda tendência apontada é uma (ii) absorção de elementos dos discursos e agendas feministas pelas instituições dominantes, organizações da sociedade civil e do Estado e pelos organismos internacionais de desenvolvimento. A chamada “perspectiva de gênero” esteve fortemente presentes nas resoluções da ONU e influenciando nas políticas de governo, tornando a equidade de gênero um indicador de desenvolvimento e modernização. Essa absorção foi, entretanto, claramente seletiva, excluindo temas controversos da agenda feminista, como sexualidade e família.

A terceira é (iii) profissionalização e especialização – também chamada pela autora de ONGuização – de setores do movimento feminista, com uma crescente valorização da execução de projetos, avaliação de políticas públicas e prestações

de serviços. Uma análise que separe as ONG's do movimento, entretanto, subestima o caráter híbrido da maioria das ONG's feministas que, considerando-se parte do movimento, mantiveram essa identidade dupla como forma de atuar no campo da política, especialmente das políticas públicas, e do político, incidindo no cultural-simbólico. A realização de relatórios e projetos e a participação no Sistema ONU exigiam habilidades especializadas, recursos materiais e aliança com organizações governamentais e instituições internacionais, o que privilegiou organizações e instituições com estrutura mais profissionalizada. A concentração dos recursos nessas ONGs, entretanto, acentuou os desequilíbrios de poder existentes entre as ativistas e as organizações, explicitando, inclusive, diferenças étnico-raciais, de classe, entre outras.

A quarta é uma (iv) progressiva articulação em redes entre os vários espaços e lugares de política feminista e a quinta a transnacionalização dos discursos e práticas feministas. O processo de Beijing, que compreende não apenas a Conferência da ONU, mas também o Fórum de ONG's da Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher e todo o processo preparatório para essas atividades, que contou com a realização de várias reuniões e conferências locais e regionais na América Latina – muitas vezes financiadas por entidades privadas e agências internacionais, resultou numa intensificação de vínculos e a criação de redes e coalizões regionais. Com o objetivo de aumentar o impacto interno das Conferências internacionais, foram organizados e reorganizados vários espaços de atuação feminista, reativando fóruns de movimentos de mulheres e criando-se redes em torno de questões específicas, como direitos sexuais e reprodutivos e violência contra a mulher ou de identidades específicas, como de trabalhadoras domésticas,

feministas socialistas, feministas dos partidos e de mulheres negras, indígenas e lésbicas.

Esse processo também favoreceu a criação de vínculos entre as organizações latinoamericanas e organizações feministas de outras regiões e internacionais. Apesar de todos os conflitos envolvidos, a transnacionalização do movimento feminista tem contribuído para a articulação de “redes ou teias político-comunicativas cada vez mais formalizadas que configuram um campo feminista latino-americano cada vez mais heterogêneo, policêntrico e disperso do ponto de vista do espaço e da organização.” (ALVAREZ, 2000:416) Mas como a autora nos adverte, devemos ser cautelosos e evitar exaltar as virtudes da “sociedade civil global”:

“embora as muitas mulheres diferentes que transitam dentro do campo feminista latino-americano ainda “se reconheçam” mutuamente como tal – mesmo quando põem em dúvida a “legitimidade ontológica” da “outra” -, estão se forjando novas hierarquias e relações de poder dentro desse campo vasto e complexo e os parâmetros de legitimidade, interlocução, responsabilidade e representação são renegociados e contestados. Em outras palavras, o descentramento do campo feminista latino-americano tem sido acompanhado por uma intensificação dos desequilíbrios de poder entre as mulheres que atuam em níveis diferentes e ocupam diferentes espaços nesse campo. No momento em que entramos no novo milênio – que, na língua de Beijing, “será das mulheres” -, a criação de mecanismos e procedimentos efetivos para democratizar as relações dentro desse campo constitui um dos maiores desafios enfrentados pelos feminismos da região.” (ALVAREZ, 2000:416)

De acordo com as pesquisas realizadas por Alvarez *et al.* (2003), as jovens feministas emergiram fortemente no Encontro de Juan Dolio, na República Dominicana, em 1999, após o “processo de Beijing”, realizando a oficina “Mulheres jovens no final do século” e elaborando e apresentando a “*Declaración de las jóvenes feministas*” na plenária final. Enquanto nos encontros anteriores houve presença de diferentes coortes de feministas, a presença articulada de uma nova geração de feministas, impulsionadas pelo crescente número de feministas jovens e

organizações formadas majoritariamente por feministas dessa nova geração, colocou duras críticas às relações internas de poder na organização do movimento. A próxima seção tem como principal objetivo, portanto, analisar a emergência do sujeito político “jovens feministas” no contexto latinoamericano e sua implicação na configuração do “campo feminista e de gênero” (ALVAREZ, 2003, MATOS, 2010).

### 2.3 A emergência das jovens feministas no contexto dos feminismos latinoamericanos e brasileiros

A emergência das “jovens feministas” como sujeito político no campo do feminismo observado no contexto latino-americano e no contexto brasileiro na última década tem confrontado um discurso recorrente de que o feminismo não impactou as mulheres jovens e que elas não se interessam pelo feminismo (GOMES-RAMIREZ e CRUZ, 2011, ADRIÃO E MELO, 2009; SILVA, 2009; ZANETTI, 2008). Advindo de diferentes espaços de difusão das ideias feministas como a academia, organizações não-governamentais, órgãos governamentais de gestão de políticas públicas, espaços comunitários, grupos culturais, diversos movimentos sociais ou por aproximação autodidata (GOMES-RAMIREZ e CRUZ, 2011), a inserção das mulheres jovens no feminismo no período recente se caracteriza pela criação de organizações próprias, como a *Red de Mujeres Jóvenes Feministas de America Latina y Caribe*, a *Red Latinoamericana y Caribeña por los Derechos Sexuales y Reproductivos*, a Articulação Brasileira de Jovens Feministas.

Conjugando a leitura de que contextos sócio-culturais com suas especificidades produzem condições de inequidade diferenciadas, com a crítica às formas desiguais de exercício de poder no movimento, as jovens feministas buscam

a construção de uma atuação política e agendas próprias (GOMES-RAMIREZ e CRUZ, 2011). Não sendo um fenômeno exclusivo do feminismo, a recente organização da juventude presente em diversos movimentos sociais articula e mobiliza complexamente sua diferença geracional especialmente de duas formas: (1) juventude como identidade política, que aglutina demandas específicas e estruturas visando mudanças na realidade, e (2) juventude como identidade que é acionada relacionalmente no processo de disputa pelos espaços de decisões nas organizações sociais (COSTA, 2008). Esses são dois processos identitários simultâneos e interrelacionados das lutas sociais por reconhecimento.

Analisando a emergência das jovens feministas enquanto sujeito político, Áurea Carolina Silva (2008) situa o fenômeno no contexto da disputa pela noção de juventude como sujeito político, destacando a participação como principal característica das políticas para juventude:

“a chegada da identidade juvenil na esfera pública intenta desestabilizar a hegemonia existente e quase exclusiva do poder adulto, na medida em que reclama o direito de jovens participarem como interlocutores válidos nos processos de tomada de decisões que afetam a coletividade, principalmente as realidades dos próprios jovens.” (SILVA, 2008:51)

Segundo Adrião e Mello (2009), as jovens feministas entrevistadas em seu trabalho de pesquisa relataram que não encontravam espaços de constituição autônoma, nem no movimento feminista, nem nos movimentos de juventude, sendo que no feminismo não conseguiam ocupar espaços de liderança por serem consideradas “inexperientes”, por não terem longa vivência e conhecimento do movimento, nem representarem instituições que as legitimem. E nos movimentos de juventude elas acabavam ocupando os mesmos lugares conferidos às mulheres nos diferentes espaços sociais, ou seja, exercendo apenas funções “na base” ou apenas

trabalhos operacionais e estando ausentes dos espaços de poder e decisão.

Julia Zanneti (2008) argumenta que como muitas jovens participavam do movimento feminista, não era reconhecida a identidade de “jovem feminista” e tal reconhecimento não era demandado pelas jovens, sendo que até a última década não era possível falar dessa identidade. Para ela, as jovens questionam as relações que fundamentam o movimento ao reivindicar igualdade de participação e poder decisório quanto às pautas. Segundo Silva (2009), a atuação das jovens feministas questiona as hierarquias e o adultocentrismo, explicitando as assimetrias de níveis de participação dentro do movimento e decompondo a agenda feminista na perspectiva geracional, evidenciando as condições peculiares das jovens e ressaltando a importância da troca entre gerações e legitimidade dos saberes e experiências juvenis.

A organização das jovens feministas no Brasil teve como primeiro espaço amplo de ação e articulação o Fórum Cone Sul de Mulheres Jovens Políticas – Espaço Brasil, conhecido como “Forito”, que começa a ser articulado em 2001, pela Fundação Friedrich Ebert – FES. Tendo uma duração de 8 anos, o Forito reuniu não apenas feministas de partidos políticos, mas também mulheres que atuavam em outros espaços e nos diversos movimentos sociais. De acordo com o depoimento de Fernanda Papa (SILVA, 2009), participante do Forito e organizadora da publicação que registrou a história desse projeto, as feministas do Forito estiveram presentes nas Conferências de Políticas para Mulheres I e II (2004 e 2007) e nos Conselhos de Políticas para Mulher, no Projeto Juventude – que se desdobrou na Política Nacional de Juventude, nas Conferências e Conselhos de Juventude, de Igualdade Racial e nos Encontros Feministas Latinoamericanos e do Caribe.

Silva (2008) nos mostra que, apesar de haver menções às mulheres jovens no I PNPM ao citar vários segmentos de mulheres, essa é apenas uma alusão formal, pois elas eram contempladas apenas em ações isoladas ligadas à inserção do mercado de trabalho e autonomia econômica, nos tópicos de educação e de abuso sexual contra crianças e adolescentes. Já no II PNPM todos os eixos temáticos especificam ações voltadas para mulheres jovens, ressaltando que as desigualdades geracionais afetam as mulheres em todas as dimensões das suas vidas. O próprio texto do II PNPM ressalta a presença de mulheres jovens no processo de elaboração do plano. Articulado com a decisão de fazer o enfoque geracional perpassar todo o texto do Plano, surgiu também um eixo específico voltado para o enfrentamento às desigualdades geracionais, com foco nas mulheres jovens e idosas.

De acordo com Zannetti (2008) e Adrião e Mello (2009), o 10º Encontro Feminista Latinoamericano e do Caribe, ocorrido em outubro de 2005, em São Paulo, no qual 25% das participantes eram mulheres com menos de 30 anos, também pode ser considerado um marco em que as mulheres jovens articularam ações a partir do lugar de jovens feministas para o encontro. Participaram da organização do evento e levaram suas reivindicações coletivas, inserindo o debate sobre jovens feministas na Programação oficial do evento e garantindo a presença de uma mulher jovem em cada mesa de “diálogo complexo”. Durante o Encontro, houve o Fórum de Mulheres Jovens, com a participação de cerca de 100 jovens de toda a América Latina e Caribe, articulando demandas, especificidades e estratégias e a oficina de diálogo de compartilhamento de experiências entre “jovens e velhas feministas” (intergeracional). No fim do Encontro, tomaram a Plenária Final,

quebrando todos os protocolos e 30 jovens leram conjuntamente sua Carta de reivindicações. O I Encontro Nacional de Jovens Feministas, em 2008, no Ceará consolidou a formação da Articulação Brasileira de Jovens Feministas, com a participação de mais de 13 grupos de jovens feministas ou feministas com representantes jovens. Em 2009, houve o I Encontro Nacional de Negras Jovens Feministas e em 2011 o I Seminário Nacional Jovens Feministas Presentes, com representantes de 17 estados da federação. Essas atividades mostram que as jovens feministas estão atuantes politicamente, articulando-se e colocando cada vez sua voz e suas questões para o feminismo.

No momento pós “processo de Beijing” vemos, portanto, um forte tensionamento das diferenças, sendo que além das questões de classe, sexualidade e origem étnico-racial, agora se percebe a presença da questão geracional. As jovens feministas, muitas advindas da difusão do feminismo em espaços como academia, organizações não-governamentais, órgãos governamentais de gestão de políticas públicas, espaços comunitários, grupos culturais e diversos movimentos sociais, passaram a questionar a hierarquização intensificada pela especialização e profissionalização do movimento. Essas hierarquizações têm sido contestadas através da criação de estruturas próprias, da formação de redes locais, nacionais e transnacionais de articulação, já que sua condição de juventude as coloca em certa vantagem quanto à utilização de meios tecnológicos que potencializam a sua atuação e pelo próprio fato de essa ser uma forma já recorrente nos movimentos sociais no período de sua inserção.

Transpassando as diversas estruturas e espaços no campo do feminismo, essas organizações próprias e redes de articulação têm possibilitado a significação



da experiência de desvalorização de suas contribuições devido à sua condição de jovens. Trata-se de mais um impedimento à sua participação igualitária no movimento. Têm também potencializado o compartilhamento de suas vivências, consolidando a formulação de especificidades que caracterizam as jovens no momento atual e transformando-as em demandas e agendas próprias. É importante ressaltar que a característica de mutabilidade e forte orientação ao presente e às experiências concretas permitiram que a articulação das jovens se desse na interseção com outras categorias sociais, estando presentes suas experiências como jovens negras, jovens rurais, jovens lésbicas, jovens de origem popular e a partir da identificação com grupos culturais e ideológicos.

Ao analisar o tensionamento dos “nós” de conflitos sinalizados por Sonia Alvarez, percebemos uma resignificação da ideia de autonomia. Devido ao fato de que muitas das jovens estão inseridas na academia, organizações não governamentais, órgãos do Estado, outros movimentos sociais, e simultaneamente atuando em organizações autônomas feministas, a autonomia tem sido pensada cada vez mais como um horizonte para as práticas organizativas que envolve a possibilidade de estabelecimento de demandas próprias e a manutenção e criação de novos espaços de compartilhamento de experiências e construção de solidariedade para, a partir daí, pensar sua interação com outras organizações e espaços da dinâmica social e política.

No que tange à tensão expansão/inclusão, as jovens questionam a noção de “transmissão intergeracional” do feminismo, mostrando que a ideia de “passar o bastão” desconsidera a própria mutabilidade das lutas e a redefinição dos atores e do campo político, advogando a necessidade de se pensar as diferentes formas de

experiência do tempo e de considerar a perspectiva trazida pelos diferentes grupos articulados em torno de identidades geracionais. Tendo como maior potencialidade o questionamento das disparidades de poder, a contestação das hierarquias geracionais existentes no feminismo traz uma interpelação acerca da contradição evidente entre a defesa de relações igualitárias e a reprodução de estruturas hierárquicas em suas formas organizativas.

Havendo caracterizado o fenômeno da emergência dos feminismos jovens no contexto histórico latinoamericano e brasileiro, dedicar-nos-emos agora à discussão sobre as concepções de juventude difundidas na sociedade e à atuação dos movimentos de juventude na problematização de seu lugar e dos códigos culturais da sociedade como um todo. Essa discussão será relevante para pensarmos sobre as formas nas quais o fator geracional pode atuar como fator de opressão ou privilégio e de que formas as culturas e políticas da juventude podem estar articuladas à transformação feminista.

## 2.4 A juventude e o poder sobre o tempo

Helena Abramo (2005) retoma as diversas concepções sobre a juventude elencadas por Dina Krauskopof (2000) que já pautaram as ações dirigidas aos jovens, salientando que essas abordagens, às vezes, convivem em um mesmo período histórico. A ideia de juventude como período preparatório, como uma fase de transição entre a infância e a idade adulta, tem a educação como a política principal e políticas de lazer e esporte como complementares. Tendo sido predominante até os anos 50, as políticas centradas na formação e preparação para

o mundo adulto e do trabalho são questionáveis, pois não veem o jovem como um sujeito social no presente.

A concepção de juventude como etapa “problemática”, na qual o jovem aparece como ameaça à ordem social, com comportamentos de risco e transgressão, predominou nos anos 80 e 90. A autora alerta que é uma abordagem estigmatizante e se volta para grupos com maior vulnerabilidade, principalmente a juventude popular.

Em contraposição a essa visão negativa se criou a ideia do jovem como “ator estratégico do desenvolvimento”, que tem como objetivo a formação de capital humano para enfrentar a exclusão social, colocando os jovens como protagonistas do desenvolvimento local. Apesar dessa visão avançar, ao apostar nas contribuições dos jovens para a resolução de problemas em sua comunidade, essa abordagem acaba por depositar uma carga nos jovens, sendo eles afinal alvo de interesse apenas quando da sua contribuição e não em suas necessidades, além disso, em geral, não há um questionamento em torno do modelo de desenvolvimento que se propõe, ignorando os conflitos entre as diferentes concepções políticas acerca do desenvolvimento.

No Brasil vigora também nos partidos e movimentos sociais uma ideia dos jovens como “atores com papel especial de transformação”, que trariam modelos rígidos de participação, mistificando-os como sendo os únicos sujeitos capazes de provocar a mudança social e os colocando sempre a serviço de causas sociais mais amplas, dificultando a emergência de suas demandas próprias.

Por fim, tem se difundido mais recentemente a visão da “juventude cidadã como sujeito das políticas”, que vê a juventude como etapa singular da vida e foca

na participação dos jovens na construção das políticas para a juventude. De acordo com a autora, os movimentos sociais têm uma grande dificuldade de enxergarem as especificidades da juventude, suas questões e condições próprias, se preocupando apenas com a formação de novas lideranças e a continuidade geracional, e isso tem dificultado a consolidação da ideia dos jovens como sujeitos de direitos e a inserção de suas demandas nas pautas das políticas públicas. Foi a emergência de diversos grupos juvenis, culturais e políticos, inclusive no interior desses movimentos sociais, que criaram espaços de discussão e colocaram as pautas específicas da juventude.

Alberto Melucci (1997), por sua vez, se propõe a pensar a relação da sociedade ocidental moderna com o tempo, ressaltando a complexidade da interação entre o tempo individual e o tempo social que se dá nas diferentes esferas de pertencimento e zonas de experiência. O autor debruça-se, especialmente, sobre reflexões trazidas à tona pelos movimentos de juventude na modernidade marcada pela racionalidade instrumental e na qual o tempo é associado à máquina. O tempo, enquanto horizonte no qual o indivíduo ordena suas escolhas e comportamentos, constituindo um ponto de referência para suas ações, é apropriado pela juventude como um campo da experiência reversível e multidirecional. Essa perspectiva temporal aberta tem forte orientação para a auto-realização, apresentando resistência às determinações externas dos projetos de vida e desejo de variabilidade e reversibilidade das decisões. A ampliação da juventude na sociedade pode trazer os aspectos de incerteza, mobilidade, transitoriedade, abertura para a mudança, uma aproximação nômade com relação ao tempo, metamorfose, flutuações.

A lida da juventude com o tempo se caracteriza, segundo o teórico, pela

capacidade de estabelecer a continuidade através da mudança, de redefinir-se a si mesmo, repetidas vezes, de mudar a forma, numa intensa relação entre complexidade e diferenciação. Há uma prevalência da construção sobre a transmissão. Numa época onde a capacidade de empreender ações não está à altura das potencialidades da situação, há a substituição de construtos simbólicos pelo conteúdo material da experiência e o presente se torna “a experiência única” onde cada um se realiza. O fazer se sobrepõe ao ter, constituindo uma identidade enraizada no presente, caracterizando a deslinealização do tempo e a singularização da experiência individual. O tempo funciona, então, como medida de mudança, como definição pontual da identidade.

A emergência de movimentos de juventude problematiza o poder social exercido sobre o tempo, contestando simbolicamente as variáveis dominantes da organização desse e explicitando o poder escondido atrás da neutralidade técnica da regulação temporal da sociedade, buscando reverter a definição adulta do tempo. Para Melucci, tornar o poder visível é a mais importante tarefa na ordem dos conflitos em nossa sociedade. Eles mostram o silêncio, a violência e o poder arbitrário que os códigos dominantes pressupõem, sendo suas ações demonstrações de que a solução para o problema relativo à estrutura de poder não é a única possível e que ela oculta os interesses específicos de um núcleo de poder arbitrário e opressor. Mostram que outros caminhos estão abertos e que as necessidades de indivíduos e grupos não podem ser reduzidas à definição dada pelo poder.

A concepção do autor de que os conflitos se manifestam na disputa de códigos culturais, oferecendo outros códigos simbólicos que subvertem a lógica dos

códigos dominantes, pode estar relacionada com a forma que Honneth (2003) concebe as lutas por reconhecimento e a lógica não monolítica e estática da formação das identidades na busca da autorealização. Para Melucci, as redes compostas pelos movimentos sociais emergem de modo esporádico em resposta a problemas específicos. Se os conflitos se expressam na forma de recursos simbólicos, os atores não podem ser considerados estáveis, pois as mudanças morfológicas nos fazem redefinir as categorias analíticas de atores coletivos. As pessoas vivem exigências contraditórias do sistema como fonte de conflito, não permanentemente enraizados numa categoria social única. Configura-se, portanto, um campo sistêmico no qual os atores podem variar, sendo definido pelos problemas e diferentes atores. Pode-se aqui, estabelecer uma relação entre essa concepção e a ideia advogada por Bernstein (2005) de se pensar o reconhecimento como luta contra a injustiça, sempre a partir de uma perspectiva histórica localizada em resposta à experiência da opressão.

Melucci (1997) teoriza sobre como a atuação dos movimentos nas dimensões simbólicas e comunicativas implode a distinção entre significado instrumental e expresso da ação, pois coincide os resultados da ação com a própria experiência individual de novos códigos. Eles são laboratórios de novos modelos culturais, onde pontos de vista alternativos são testados e colocados em prática. Nesse sentido, eles adquirem o caráter de profecia, onde o possível já é real na experiência direta dos que o proclamam. A batalha da mudança já está encarnada na vida e na estrutura do grupo.

As lutas das juventudes buscam retomar o controle sobre suas próprias ações, reivindicando o direito de definirem-se a si mesmos contra os critérios de

identificação impostos. A natureza precária enquanto condição da juventude, marcada por mudança e transitoriedade, sinaliza a tornar provisórias decisões existenciais e dispor de um tempo que não se pode medir apenas em termos de objetivos e instrumentais. Nesse sentido, suas reivindicações se referem a problemas na totalidade do sistema e não apenas de sua categoria, questionando os meios de produção e distribuição de recursos de significado.

Numa análise retrospectiva da proposição teórica de Melucci, podemos avaliar que suas afirmações sobre as políticas da juventude foram bastante generalizantes. Levando em consideração que o autor desenvolveu suas ideias baseado, principalmente, na sua experiência de pesquisa entre os movimentos autonomistas, podemos criticar a noção de que as características elencadas por ele não são comuns aos mais diversos movimentos de juventude.

Considerando que estiveram presentes ao longo da história diversos movimentos de juventude conservadora, como por exemplo juventudes fascistas e de origem conservadora religiosa, é sempre importante especificar sobre quais movimentos de juventude estamos nos referindo. Também é importante ressaltar que mesmo sendo de predominância jovem, os movimentos autonomistas não são exclusivamente jovens. Para dar conta de tal complexidade traremos a teoria de Halbestam (2005) que articula de maneira inovadora e crítica essa relação entre juventude e a criação de culturas de resistência feministas e *queer*. A autora especifica a problematização do poder sobre o tempo e a proposição de modos de vida alternativos nas proposições feministas e *queer* como sendo as suas características com o maior potencial transformador.

## 2.5 Em espaços e tempos feministas

Judith/Jack Halberstam (2005) retoma a proposição foucaultiana da “Amizade como um modo de vida” e a constatação do autor de que a “homossexualidade ameaça mais às pessoas como um ‘modo de vida’ do que como um modo de fazer sexo” (FOUCAULT, 1996, p.310) para propor o conceito de um “modo de vida” *queer*. A expressão abrange “práticas subculturais, métodos alternativos de alianças, formas de corporificação transgênera, e essas formas de representação dedicadas a capturar esses modos de ser desejosamente excêntricos.” (HALBERSTAM, 2005, P.1) Para ela/e, se encontra aí um potencial de abrir as narrativas e relações alternativas com o tempo e o espaço, desafiar as reivindicações feitas em proposição universal por e para sujeitos homens brancos, teorizando temporalidades e geografias pós-modernas.

Halberstam propõe o conceito de temporalidades *queer* para mostrar como a respeitabilidade e as noções do “normal” que dela dependem, são fundadas em uma lógica de temporalidade reprodutiva de classe média. Em culturas ocidentais, localizamos a emergência do adulto a partir do perigoso e desregrado período da adolescência como um processo desejado de maturação. Criamos a longevidade como o futuro mais desejado, aplaudimos a busca pela vida longa sob quaisquer circunstâncias e patologizamos os modos de vida que não mostram interesse pela longevidade. Nos ciclos de vida do sujeito ocidental, longos períodos de estabilidade são desejados e pessoas que vivem em irrupções efêmeras são caracterizadas como “imaturas e perigosas”.

A temporalidade reprodutiva, por exemplo, significa, para a maioria das mulheres, ser regulada pelo relógio biológico e por regras burguesas estritas de



respeitabilidade e horário para casais. Mesmo que muitas pessoas que têm filhos não sigam essa temporalidade reprodutiva, a maioria das pessoas acredita que a marcação reprodutiva do tempo é natural e necessária. O tempo familiar se refere a uma marcação temporal normativa da vida diária que acompanha a prática de criação de crianças, que é acompanhada de todo um imaginário sobre as necessidades para um ambiente saudável para a criança. A temporalidade da herança se refere a uma visão de tempo geracional em que valores, bens, riquezas e morais são passadas através de laços familiares de uma geração para outra, conectando também a família a uma herança nacional estável e que demanda políticas de segurança.

Nas perspectivas *queer* da geografia moderna, a noção de identidade corpo-centrada fornece um modelo para localizar as subjetividades entre corporificação, lugar e prática. Halberstam faz uma crítica a autores da geografia pós-moderna, como Edward Soja (1989), Frederic Jameson (1997) e David Harvey (1990), por excluírem a sexualidade como categoria de análise porque o desejo foi localizado como parte de políticas corporais lúdicas que obstruem o trabalho “real” do ativismo. Essa exclusão fundacional, teria sido a razão pela qual se colocou a sexualidade no corporal/local/pessoal e se tomou, em contraponto binário, a classe/global/político como o enquadramento de referência. Afinal, teria sido esse enquadramento aquilo que impediu a inserção de sexualidade nas discussões sobre globalização e sobre capitalismo transnacional. Halberstam (2005) traz a crítica de Anna Tsing e Steve Pile (1997) à noção de “escala”, rejeitando a ideia de que algumas arenas políticas são mais importantes que outras, de que lutas locais são menos importantes que as globais e, questiona a utilização da divisão local e global como se fosse natural,

afirmando que elas são formadas justamente pela luta que aparentam conter.

Temporalidade *queer*, para Halberstam, significa lógicas não normativas de organização de comunidades, identidades sexuais, corporificação e atividade no espaço/tempo, que emergem do distanciamento do enquadramento temporal da reprodução burguesa da família, longevidade, risco/segurança e herança e o espaço *queer* se referiria às práticas de produção de contra-públicos *queer* num contexto de pós-modernidade. Este último conceito é definido pela autora como crise de estabilidade de forma e significado e oportunidade de repensar as práticas de produção cultural, hierarquias e dinâmicas de poder e as tendências à resistência.

Critica autores como Harvey (1990) por tentarem desconstruir a naturalização de modos de temporalidade presumindo uma concepção normativa de tempo. Sem problematizar a noção de normatividade, esses autores conseguem endereçar algumas das construções hegemônicas dadas pelo capitalismo, mas não desvelam os processos da heteronormatividade, do racismo e do sexismo presentes em suas concepções. A autora retoma, então, as críticas de Gilroy (1993) e Roach (1996), que mostram o caráter racializado da temporalidade, mostrando como a história dos povos racializados sempre foi marcada pela imigração, diáspora e migração.

Halberstam também retoma autores que propõem a criação de imaginários anticapitalistas através da observação das práticas alternativas ao capitalismo que já existem e estão em construção no tempo presente. Halberstam traz o trabalho de Pile (1997) e Delany (1999), argumentando que as culturas oposicionais, ou geografias da resistência<sup>17</sup>, não são simétricas à autoridade à qual elas se opõem e

---

<sup>17</sup> Pile (1996) defende que as resistências não podem ser pensadas num enquadramento binário dominante/dominado, mas que devem ser pensadas de maneira complexa: “[as geografias da

que as relações entre sexualidade, poder e tempo fornecem um aporte ao estudo dos fluxos de poder e subversão no contexto pós-moderno.

Para a autora, os usos *queer* do espaço e do tempo desafiam as lógicas convencionais de desenvolvimento, maturidade, adulez e responsabilidade, trazendo a resistência à fixidade e a disposição à fluidez. Seu argumento central é de que a temporalidade *queer* desfaz as narrativas normativas que formam a base de praticamente toda a nossa compreensão do humano, por análises desde a psicanálise, a medicina, os estudos demográficos e sócio-econômicos, até a nossa compreensão do afetivo e da estética. A vida *queer* oferece, portanto, alternativas para a temporalidade e vida familiar e à cultura heteronormativa que assegura sua inteligibilidade metacultural através das instituições da intimidade<sup>18</sup>.

Halberstam argumenta que autorxs dos Estudos Culturais como Hall (1975) e Hebdige (1997) tomavam as subculturas como formações de juventude de classes específicas e pensavam como elas desafiavam a hegemonia através do estilo, mais do que simplesmente através de articulações ideológicas evidentes. Muitos desses estudos presumem uma estrutura edipiana na qual jovens rebeldes rejeitam o

---

resistência mostram que] as pessoas estão posicionadas diferentemente em relações múltiplas e desiguais de poder, que pessoas que são mais ou menos poderosas são ativas na constituição de relações desdobradas de autoridade, significado e identidade, que essas atividades são contingentes, ambíguas e estranhamente situadas, mas que a resistência procura ocupar, implantar e criar espacialidades alternativas àquelas definidas pela opressão e pela exploração. Nessa perspectiva, pressuposições sobre o binário dominação/resistência se tornam questionáveis” (PILE, 1996, P.3, tradução minha). No original: “That people are positioned differently in unequal and multiple power relationships, that more or less powerful people are active in the constitution of unfolding relationships of authority, meaning and identity, that these activities are contingent, ambiguous and awkwardly situated, but that resistance seeks to occupy, deploy and create alternative spatilities from those defined through oppression and exploitation. From this perspective, assumptions about the domination/resistance couplet become questionable. (PILE, 1996, P.3)

<sup>18</sup> O conceito de “instituições da intimidade”, para Lauren Berlant e Michael Warner (1998), chama atenção à mediação pública das dimensões da “vida privada” que na heteronorma são concebidas como separadas das outras esferas, como trabalho, política e esfera pública. Segundo os autores, as ideologias e instituições da intimidade são oferecidas na cultura capitalista heteronormativa como o único espaço de constituição de uma boa vida, onde a pessoa pode se realizar ou projetar o futuro.

mundo de seus pais e criam um submundo para poder reestruturar e reformar os legados das culturas anteriores. Esse binarismo entre as subculturas juvenis e a cultura dos pais, entretanto, já foi abandonado, dando lugar a compreensões mais nuançadas das relações entre classe, juventude e mídias de massa e, mais recentemente, a críticas que tratam questões de raça, gênero e sexualidade. Assim como ressalta Downes (2010):

“Halberstam atesta a necessidade de reconhecermos outras possíveis lógicas não edípicas, com um foco em trocas intergeracionais efêmeras, momentâneas, surpreendentes e contraditórias. Isso pode significar a rejeição do modelo de feminismo que postula as relações intergeracionais em termos de laços e conflitos mãe e filha, e possibilita o reconhecimento de futuros alternativos em leituras alternativas do passado.” (Downes, 2010 p. 30, tradução própria)<sup>19</sup>

A autora propõe que devemos desfazer o binarismo entre juventude e adultez e desafiar nossa noção de adultez como maturidade reprodutiva. Ela mostra como a homossexualidade foi teorizada pela psicanálise como uma fase de desenvolvimento e, assim como a adolescência/juventude, o envolvimento subcultural nos meios ativistas foi teorizado como um estágio da vida mais que um comprometimento de toda a vida. Em contraposição ao que foi chamado de “epistemologia da juventude”, que compreende uma adolescência expandida, é geralmente acompanhada de altos graus de misoginia e homofobia, a vida subcultural *queer* facilita a criação de comunidades e oferece narrativas alternativas de vida.

A partir da discussão teórica de Halbestam propomos, nesse trabalho, uma análise do que consideramos ser uma interseção entre os campos dos feminismos

---

<sup>19</sup> Halberstam flags up the need to recognise other possible non-oedipal logics including a focus on the ephemeral, the momentary, the surprise, simultaneity, contradiction, intergenerational exchange. This might mean rejecting the model of feminism which posits generational relations in terms of mother-daughter bonds and conflicts; it might mean recognising alternative futures in alternative readings of the past” (Downes, 2010 p. 30).

jovens e dos feminismos autonomistas, considerando-a – a interseção - como espaço que cria outros modos de vida e temporalidades alternativas aos padrões cisheteropatriarcais<sup>20</sup> capitalistas adultocêntricos.

Tentaremos geografar os atuais espaços e culturas de resistência que têm possibilitado feministas construir novos horizontes e relações. Como Downes ressalta, essa é uma proposta política que está presente nos feminismos há pelo menos duas décadas: “Escapar da família e de suas pressões para agir como uma garota de verdade permanece como a primeira experiência política. Para nós o objetivo é tornar esse vôo possível para todas as garotas, e a longo termo.”<sup>21</sup>(McRobbie 1990, p. 80 apud Downes, 2010 p. 30, tradução minha)

Nesse sentido, não limitaremos o nosso campo de análise por critério etários estritos pois, como sugerido por Halberstam, criar limites de idade para grupos, requerindo às pessoas que se retirem aos vinte seis anos ou mais, reforça a diferenciação entre juventude e adultez e coloca os dois grupos como antagonistas, cristalizando binarismos. Essa ênfase na juventude pode ser problemática, portanto, na medida em que ela encoraja a se pensar no presente e no futuro ignorando-se o passado, contribuindo assim para um apagamento da história.

Não tomaremos o nosso campo de análise como monolítico e coeso. Pelo contrário, abordaremos os conflitos e tensionamentos das relações de poder existentes entre feministas e a busca por pedagogias de desconstrução das lógicas de opressão existentes e que perpassam a convivência no campo. Enfocaremos,

---

<sup>20</sup> O termo cisheteropatriarcado articula cissexismo e heteronormatividade com patriarcado, enquanto sistema estrutural de dominação masculina, num conceito que frisa a interação de todos entre essas dimensões na formação de um regime político opressor.

<sup>21</sup> “Escaping from the family and its pressures to act like a real girl remains the first political experience. For us the objective is to make this flight possible for all girls, and on a long-term basis” (McRobbie 1990, p. 80 apud Downes, 2010 p. 30)

portanto, justamente essa disputa entre narrativas históricas e analisaremos as vivências e práticas feministas a partir das próprias concepções e interpretações da realidade que circulam nos meios feministas jovens autonomistas. Trazemos como referência para o trabalho a proposição utilizada por Julia Downes (2010), em uma etnografia sobre a cultura *riot* feminista *queer* no Reino Unido :

Portanto, resumidamente, a definição de feminismo *queer* utilizada nesse trabalho envolve: (i) uma queerificação dos feminismos em termos de história, instituições, agendas, categorias e sujeitos estabelecidos; (ii) uma agenda que se proponha a reconhecer interseções, multiplicidades, e posições *queer* de gênero e que ressalte os limites de categorias identitárias universais e movimentos políticos associados; (iii) endosse táticas de mudança social fora dos canais oficiais, ou seja, através da criação de comunidades político-culturais. Os feminismos populares *queer* estão envolvidos na produção de espaços críticos, comunidades e conhecimentos para mudanças transformativas em gênero, sexualidade e feminismos. (DOWNES, 2010 p. 30, tradução própria)<sup>22</sup>

Buscaremos aqui, na análise das vivências nos encontros feministas jovens autonomistas, fazer um arquivo do efêmero<sup>23</sup>, como propõe Halbestam (2005), narrando vivências de políticas da experimentação, provocação, cooperação, incitação, cumplicidade e solidariedade entre feministas. Apesar das práticas do campo feminista jovem autonomista recuperarem várias dimensões que já estavam presentes nas trajetórias dos feminismos, a forma como elas são propostas e vividas no presente são diferenciadas. É importante que observemos, portanto, essas configurações no contexto em que elas se dão, considerando as visões das atoras do campo.

---

<sup>22</sup> *Therefore, in brief, the definition of queer feminism used within this thesis involves (i) a que(e)rying of feminism in terms of established feminist histories, institutions, agendas, categories and subjects; (ii) an agenda that attempts to recognise intersections, multiplicities, and gender-queer positions, and highlights the limits of universal identity categories and associated political movements; (iii) indulges in tactics for social change outside official channels, that is in the creation of cultural political communities. Grassroots queer feminisms are involved in the production of critical spaces, communities and knowledges for future transformative shifts in genders, sexualities and feminisms. (Downes, 2010 p. 30)*

<sup>23</sup> Halbestam (2005) conceitualiza “arquivo do efêmero” como modelos de memória e fazer historiográficos capazes de registrar e traçar conexões em cenas subterrâneas e espaços de resistência.

Apresentaremos, portanto, a seguir, os encontros e festivais que compõem o campo feminista jovem autonomista em suas proposições e formas de organização. Analisaremos as práticas de compartilhamento de tecnologias de autoconsciência, autoreconhecimento, autodefesa, autocuidado e autoexpressão para autonomização da vida íntima, subjetiva e cotidiana que se dão nos encontros e festivais do campo.

Traremos também os conflitos em torno da construção de espaços feministas específicos, sem a participação de sujeitos privilegiados na lógica de dominação cisheteropatriarcal, mas que também seja capaz de articular-se a partir da noção de diferença, e não apenas unificada na sujeita 'mulher'. Discutiremos as apropriações críticas da ideia de sororidade, avaliando como se deu no campo a problematização das violências entre feministas e a proposição de uma coalizão feminista baseada na noção de 'cuidada e apoia mútua'. Analisaremos as metodologias e pedagogias desenvolvidas no campo feminista jovem autonomista em suas potencialidades de desconstruir hierarquias, hegemonias e padrões que perpetuam dominações. Por fim, trataremos, no último capítulo, experiências de combate a opressões a partir das experiências de campo e das análises das colaboradoras da pesquisa.

### 3. FEMINISTAS AUTONOMISTAS CONSTRUINDO ESPAÇOS E VÍNCULOS DE AFINIDADE

O texto que se desenvolve aqui é fruto de um processo ao mesmo tempo muito próprio e muito coletivo. A pesquisa que aqui se apresenta é um encontro entre a minha trajetória de vida política e o carinho de muitas pessoas que compartilharam comigo vivências e reflexões e com quem eu tenho construído conjuntamente comunidades de resistência em cada momento de amizade e afeto. Foram esses laços que me permitiram viver melhor cada transformação diária, descobertas, novas percepções de mesmas e de outras experiências.

As distintas vozes que se fazem presentes nesse trabalho são parte de redes de afinidade que se constituíram em meios feministas jovens autonomistas através de festivais, atividades de comidarias veganas, shows, oficinas, protestos, atividades em ocupações urbanas, centros comunitários e encontros, desde os que congregam centenas de feministas latinoamericanas até os microencontros nas casas de amigas que se dão com frequência.

O posicionamento que expresso aqui reflete uma perspectiva minha, que não é consensuada no meio, pois tampouco existem consensos entre nós, nem muito menos se pretende colocar como a mais adequada ou hegemônica. É uma perspectiva localizada de uma feminista lésbica branca cisgênero e universitária/acadêmica que possui muitas limitações e reflete também muitos lugares de privilégio. É mais uma narrativa nas constelações de perspectiva que colocamos em diálogo nas construções de vínculos de solidariedade feminista.

Partindo, portanto, da finitude de toda visão e da nossa possibilidade de



produzir saberes localizados e responsáveis (HARDING, 1994; HARAWAY, 1984), a proposta metodológica da pesquisa seguiu a noção de objetividade corporificada (CARMO, 2013), em que as posicionalidades da autora/pesquisadora são referência para o processo de deslocamento que envolve a tentativa de compreensão das alteridades manifestas tanto nos espaços quanto nas entrevistas.

Minha participação nos encontros *Corpus Crisis*, *Vulva la Vida*, *Encontrada*, *Liga Juvenil Anti-Sexo*, que serão apresentados em breve, se deu enquanto ativista, pois apenas posteriormente decidi focar os encontros e festivais na minha pesquisa de Mestrado sobre feminismos jovens. Entretanto, enquanto pesquisadora dos movimentos feministas latinoamericanos, minha prática acadêmico-militante sempre envolveu o registro e a sistematização de minhas experiências. No Encontro Feminista Autônomo Latino-Americano e Caribenho (EFALAC), me coloquei como pesquisadora, pois estava realizando entrevistas da pesquisa “Mulheres e Políticas Públicas na América Latina: desafios à democracia na região”. A pesquisa foi realizada pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre a Mulher da Universidade Federal de Minas Gerais, o qual integro desde 2006 até o presente momento. A temática das entrevistas no momento não era focada nas dinâmicas dos encontros, mas mais sobre as atuações nos contextos políticos de seus países.

Apenas nos encontros mais recentes, como o *Anarcofeminista*<sup>24</sup> e a última *encontrADA*, me apresentei como pesquisadora desses espaços. Entretanto, esses encontros mais recentes não integraram o conteúdo analisado na pesquisa porque não havia tempo hábil para produzir material, analisar e incorporar as reflexões à

---

<sup>24</sup> O encontro Anarcofeminista aconteceu em Curitiba em outubro de 2013 congregando parte das pessoas que faziam parte do grupo 'Feministas Anarquistas' do 'we'. O 'we', por sua vez, é a rede social do 'riseup', servidor autônomo, composto por ativistas do software livre, voltado para a comunicação segura das redes de movimentos sociais e de resistência anticapitalistas, antimachistas, antiracistas e anti-lesbi/trans/homofobia.

Dissertação. A participação na construção da *Antifest Suspirin Feminista*, que também será apresentada em breve, foi um processo que, apesar de não ter sido analisada com vagar através de entrevistas com participantes, influenciou completamente a análise da pesquisa na elaboração das categorias, que foi realizada baseada no processo coletivo de sistematização de aspectos relevantes no campo feminista jovem autonomista e teorização e sobre as formas de opressão que buscamos combater em nossas lutas.

Para a realização das entrevistas, convidei todas as feministas que conheci, estabeleci vínculos e possuía contatos ao longo da participação nos encontros e festivais estudados, principalmente através de *e-mail* e *Facebook*. A proposta envolvia a possibilidade de fazer entrevistas pela internet, o que não aconteceu, pois poucas se dispuseram a tal, mas nenhuma entrevista *online* se concretizou por falta de compatibilidade de tempo.

Devido à dificuldade de realizar entrevistas em meio às programações intensas dos encontros, estas se deram em outros microencontros, como por exemplo, em viagens feitas a turismo, a trabalho ou para a participação em outros congressos acadêmicos. A disponibilidade de ser entrevistada para a pesquisa foi, também, maior por parte de pessoas que tinham vínculos de confiança comigo. É importante frisar, portanto, que todas as colaboradoras da pesquisa são pessoas com as quais eu possuo o vínculo de amizade.

Levando em consideração a importância das “políticas de localização” (MOHANTY, 2004) e a de se narrar as particularidades das experiências feministas, o fator de proximidade pode ser visto como uma perspectiva interessante para a elaboração de uma pesquisa sobre a criação de redes de afinidade, trocas e

conflitos intersubjetivos *entre* feministas. Por outro lado, devemos considerar que as amigades podem interferir, sobretudo, no relato e na experiência dos conflitos e dos dissensos. Precisamos nos atentar para o fato de que as pessoas amigas tendem a não querer afetar a outra com aspectos negativos.

Desde uma perspectiva politicamente localizada de objetividade corporificada, o fator de proximidade aqui deve ser considerado, e não ignorado, pelas leitoras, para análise crítica da pesquisa que aqui se apresenta. Tendo em mente que pensamos as amigades como relações também políticas e que elas fazem parte do foco da análise dessa pesquisa, não podemos nos esquivar de tratar as formas de compreensão mútua e pensar a construção de narrativas através de diálogos teórico-políticos que permeiam as nossas relações íntimas. Como forma de minimizar os efeitos negativos que a proximidade pode ter na rede íntimo-política em questão, buscamos preservar o sigilo das entrevistas, adotando pseudônimos para as colaboradoras da pesquisa.

As entrevistas foram orientadas por uma tentativa de se refletir sobre as trajetórias políticas de cada pessoa, interrelacionadas com a participação nos encontros, narrando episódios e sentimentos marcantes nas memórias dos eventos e discutindo nossas perspectivas sobre os debates e, sobretudo, sobre os conflitos que se deram ao longo desses encontros. Dada a impossibilidade de apresentar cada pessoa entrevistada em sua devida complexidade e especificidade, fizemos um quadro com alguns aspectos de autoidentificação que consideramos imprescindíveis para melhor compreensão dos lugares de fala de cada uma:

Quadro 1: Descrição resumida das colaboradoras da pesquisa entrevistadas

PSEUDÔNIMO	IDADE	PERTENCIMENTO ÉTNICO/RACIAL	CLASSE SOCIAL	REGIÃO DE ORIGEM	IDENTIFICAÇÃO SEXO- GENÉRICA
Patrícia	21	negra	média/ pobre	Nordeste	lésbica
Toni	25	negra	pobre	Sudeste	lésbica
Mariano	25	branco	média/ pobre	Sul	trans
Alison	34	negra	média	Centro-Oeste	lésbica
Francis Robert	31	branca/ latina	média/ pobre	Sudeste	Mulher/ lésbica/queer
Luz	26	negra	pobre	Nordeste	Mulher bissexual
Manu	29	branca	média/ pobre	Sudeste	lésbica

Fonte: Elaboração própria

As entrevistas se deram nas próprias casas, minha, da outra pessoa ou de uma amiga em comum, à exceção de Luz, cuja entrevista foi realizada na praia próxima à casa dela. As entrevistas duraram, em média, duas horas e meia cada, exceto as de Francis e Luz, que duraram cerca de 40 minutos pela limitação de tempo disponível no momento. A participação de Toni não foi através de uma entrevista completa, pois ela havia inicialmente decidido não participar da pesquisa. Mas, acompanhado a entrevista de Mariano, resolveu também expressar as suas opiniões sobre as questões tratadas. Todas as entrevistas, exceto aquelas de Alison e Manu, se deram com a presença e participação de Sofia, minha companheira e também componente da rede de amizades entre feministas jovens autonomistas.

Houve uma dificuldade de autocaracterização das entrevistadas no critério

de classe social. Todes possuem formação universitária completa ou incompleta, algumas já têm pós-graduação, mostrando que estão inseridas em contextos sócio-culturais privilegiados. Mesmo que todes possuam famílias de origem que poderiam ser enquadradas em um padrão de classe média, todes também não vivem mais com os pais ou com familiares biopoliticamente responsabilizados pela criação ao longo da infância e adolescência, sendo economicamente autônomas. Por isso, considerando a situação financeira atual de cada pessoa, elxs se declararam pobres. É importante ressaltar aqui como as identificações não normativas com relação ao gênero e à sexualidade envolvem processos de ruptura com a família de origem que, muitas vezes, implicam na perda do apoio financeiro, além do afetivo.

A categorização 'media/pobre' foi utilizada como uma solução *a posteriori* para dar conta da categorização desse trânsito de identificação também naquilo que se refere à classe apresentada pelaxs entrevistadxs. Poderíamos dizer que nesse processo podemos detectar um conflito de classe que se dá no plano intergeracional intrafamiliar. Para uma próxima pesquisa sugeriria que fossem criadas duas categorias para serem questionadas nas entrevistas: uma referida especificamente a situação de classe social da família de origem e outra de pertencimento à classe social atual da pessoa entrevistada.

Como referido anteriormente, o conteúdo das entrevistas foi codificado em categorias inspiradas nas princípios da *AntiFest Suspirin*, que foram elaboradas coletivamente na construção da qual participei ativamente. Foi uma aposta metodológica em conectar experiências espaço-temporais, produções analíticas, subjetivas e coletivas acionadas na construção de vínculos, comunidades e culturas de resistência. Espera-se que as falas e reflexões enunciadas ao longo desse

trabalho possam multiplicar as perspectivas, discursos e narrativas sobre nossos fazeres feministas entre jovens autonomistas.

Buscamos trazer algumas das discussões que estão no campo das reflexões de várias pessoas que estão ali nas atividades dos encontros e dos festivais feministas, que estão atuando a partir dessas reflexões. Essas atuações têm sim também a ver com as teorias, mas se manifestam ali de uma outra forma, através de um posicionamento político que surge quando se está diante de um conflito. Nesse sentido, tento construir um texto polifônico, já que as entrevistas foram conversas elaboradas a partir de microencontros em que eu também coloquei os meus pontos de vista e as minhas experiências. Tentamos incorporar, portanto, a crítica teórico-metológica de Alison:

Quebra uma coisa que a academia faz muito, que é usar os espaços entendidos como de movimentos sociais, os espaços de formação, como exemplos de teorias. Como se aqueles espaços fossem livre de teorias, como se as pessoas ali além de criar suas próprias teorias, não usassem as mesmas teorias que a gente usa na academia, inclusive muitas pessoas são acadêmicas em encontros feministas, de um tipo de feminismo. Mas ainda assim continua muito afastado, do tipo teórica fulana de tal fala sobre tal, a fala da ativista D. 34 anos, ilustra muito bem isso. Ela não tá ilustrando, ela tá fazendo uma reflexão teórica sobre isso, não é porque ela não citou uma referência, e muitas vezes algumas citam, que isso não é teórico. Muito bizarro, várias pesquisas fazem isso, tratar esses espaços de formação como isentos de teorias. (Alison, entrevista)

As contribuições d'axs colaboradoraxs são, portanto, também algumas das principais referências teórico-analíticas que orientam essa pesquisa. Também ciente do meu lugar de poder como pesquisadora e redatora do texto final e das possibilidades de sua distorção, suas interpretações equivocadas e do uso desapropriante das falas dos outros, espero ainda, num momento posterior, vir a receber críticas e contribuições a partir da leitura das colaboradoras da pesquisa e outras participantes dos encontros, festivais e do campo feminista jovem autonomista.

As experiências que vivi, nos diversos espaços feministas, me afetaram muito íntimo-politicamente e os vínculos criados nesses espaços possibilitaram a transformação de diversos mecanismos opressores que operam em minhas vivências, relações e atitudes. Nesse sentido, é de muito valor poder compartilhar com mais feministas que não tiveram a oportunidade de estar nesses espaços, um pouco das propostas e das vivências que neles se deram.

É importante também falar sobre os conflitos e as formas que criamos para lidar com eles e sobre as reflexões a partir de equívocos e reproduções de opressões. Nessa proposta de compartilhamento de histórias sobre os nossos fazeres feministas, espero continuar também conhecendo o que outras feministas, que não estiveram presentes nesses encontros, mas que estavam em outros espaços e tempos, vivenciaram. Algumas das colaboradoras da pesquisa compartilham da percepção de que é relevante a construção de um “arquivo do efêmero” (Halbestam, 2006) registrando as práticas de resistência a partir das visões das feministas que estão atuando no campo:

Achei muito interessante a proposta de pesquisa para mapear um pouco as **pedagogias feministas** que tão sendo produzidas na contemporaneidade a partir de espaços de formação muito importantes, mas pouco explorados enquanto espaços pedagógicos que são os encontros. Acreditamos muito nos espaços formais de educação, na academia, nos minicursos, oficinas e acaba entendendo os eventos como espaços de celebração e de encontros pontuais e periódicos. Mas eles são muito importantes de formação e isso tem que ser estudado por feministas. (Alison, entrevista)

A proposta metodológica aqui, portanto, pode ser pensada como uma perspectiva feminista jovem autonomista que busca romper com as hierarquias reproduzidas entre feministas com base em anos de trajetória ativista e acadêmica, e da canonização de algumas narrativas como “histórias oficiais”. São proposições e reflexões que vêm das próprias atoras do campo e que trazem, portanto, as

construções espaço-temporais próprias da nossa luta, dos nossos feminismos.

No campo feminista jovem autonomista, as tensões que ocorrem em torno de questões como lesbofobia, transfobia e racismo nos mostram que, mesmo nesses espaços, ainda são reproduzidos os padrões cisheteronormativos brancos e elitistas. Há, portanto, uma atualidade das críticas de feministas lésbicas, trans e negras que está presente desde a década de 70, mas que se faz ainda muito necessária para as feministas marginais e dissidentes nesses espaços. Essa constatação nos faz atentar para as limitações da utilização da noção das ondas feministas, que muitas vezes passam a ideia de que as questões de períodos anteriores já foram ultrapassadas.

Gabriela Marques e Joana Pedro (2012) nos chamam atenção de como é limitado contar a história do feminismo através da metáfora das ondas. As autoras argumentam que a palavra onda indica uma temporalidade pré-estabelecida e por isso pode tender a fixar demandas principais bem definidas, engessar narrativas históricas dos feminismos em seus períodos e ocultar que as expressões feministas podem apresentar aspectos de outras precedentes ou posteriores. Podemos notar o quanto a abordagem das ondas tende a manter uma noção linear, etnocêntrica e essencialista das identidades feministas, características da mentalidade ocidental imperialista criticada por Mohanty (2004).

Marques e Pedro (2012) nos mostram como os esquemas teleológicos se revelam nas análises dos feminismos jovens estabelecendo um etapismo evolucionista, em as feministas mais jovens passariam com o tempo a uma militância mais adulta ou mais reconhecida. Nessa abordagem, haveria uma substituição das gerações feministas por outras “novas” e “originais”, enquanto as



“malfadadas antepassadas” estariam ultrapassadas.

Esse formato acaba por apagar as divergências entre grupos, coletivos e espaços feministas identificadas com distintas correntes ideológicas, formas de organização política e práticas de grupos de outros períodos ou pertencimentos geracionais. Apaga também as distintas expressões existentes entre feministas de um mesmo recorte etário e o quanto as heranças feministas são objetos de disputa. As autoras nos chamam atenção para como as trocas e heranças geracionais são resignificadas de modo a forjar práticas e discursos historicamente localizados.

Faz-se necessário, portanto, buscar narrativas que atentem para as relações específicas de tempo e espaço que caracterizam as lutas feministas. As escritas, ilustrações, narrativas e expressões de si constituem, nos espaços jovens autonomistas feministas e nessa pesquisa, a referência para a localização das temporalidades e espacialidades de luta. Buscamos, portanto, aqui, trazer elementos presentes ao longo de diversos momentos das histórias de resistência feminista que são acionados na construção desses feminismos no presente:

Parece que no momento acadêmico, teórico, a gente vive uma realidade muito subversiva, questionadora e propositiva, de muitas desconstruções, bem teoria *queer* do final dos anos 90 até agora. Mas acho que politicamente ainda está bem na segunda onda do feminismo da diferença. Não no momento em que a diferença é abraçada e compreendida, mas no momento das críticas das feministas de cor e das feministas lésbicas, das trabalhadoras, ao feminismo hegemônico branco, classe média, heterossexual, letrado, de um tipo de letramento bem específico. Isso ficou muito nítido no encontro de Porto Alegre. Primeiro que o eixo articulador ainda é a noção de gênero e das opressões compartilhadas. Isso se repetiu em vários momentos do encontro, nas narrativas de vitimização, em alguns aspectos bem legais como nas retóricas de autodefesa, mas também tem os estereótipos da vitimização. Foi meio ver que a gente lê e escreve fala coisas muito interessantes, tem muitos termos novos sobre sexualidades, desvios, dissonâncias e dissidências, mas a gente não consegue lidar com a radicalidade da diferença real. (Alison, entrevista)

Trazer as experiências do campo feminista jovem autonomista é, portanto, uma forma de romper com essas narrativas unificadoras, que tentam apagar as

diferenças e tentam criar a ideia de que todas nós compartilhamos da mesma opressão e de que possuímos uma luta única. As construções que se dão nesses espaços dizem não apenas de uma perspectiva social<sup>25</sup> (YOUNG, 2006) que caracteriza uma experiência específica das feministas jovens autonomistas, mas também da percepção da realidade a partir de um ideário anticistema<sup>26</sup>. A noção de campo feminista jovem autonomista, portanto, também não tem uma pretensão unificadora e totalizadora, sendo utilizada aqui apenas como um recurso analítico para falar sobre uma diversidade de expressões e práticas, muitas vezes contraditórias e conflituosas, que compuseram o recorte da pesquisa.

As perspectivas de feministas autonomistas jovens sinalizaram que a hierarquização nesses meios se dá, principalmente, na adoção de metodologias e dinâmicas que reforçam a busca de uma historiografia única e, também, na cristalização de narrativas, sujeitas políticas e práticas do feminismo autônomo. Em seus discursos elas afirmam que, na prática, há a manutenção da busca de uma história única que apaga a diversidade de atuações de fato existentes, os conflitos entre propostas e acabava por hegemonizar posturas e falas de feministas com maior trajetória e mais reconhecidas no campo. É importante, portanto, se questionar e, em determinadas circunstâncias, se rejeitar as pretensões unificadoras na construção historiográfica dos feminismos, pois, além desta ser

---

<sup>25</sup> Young (2006) propõe a noção de 'perspectiva social' como posicionamento relacional em meio a afinidades sociais. Perspectivas sociais produzem circunstância para experiências comuns. No entanto, xs sujeitxs estariam expostos a perspectivas variadas, podendo ser influenciados por várias delas ao mesmo tempo. De acordo com a autora, agentes que estão próximos do mesmo campo social (negrxs; mulheres; pobres) podem ter pontos de vista semelhantes sobre o que ocorre em seu âmbito (p.162). Entretanto, sujeites expostos ao mesmo campo social poderiam expressar opiniões e interesses divergentes. Nesse enquadramento conceitual, portanto, algumas pessoas podem, por exemplo, compartilhar uma 'perspectiva social' e, não obstante, experienciar seus posicionamentos de forma distinta.

<sup>26</sup> A utilização do termo trocadilho anticistema é uma referência à oposição ao sistema patriarcal cissexista heteronormativo.

contraditória com os próprios princípios do feminismo autônomo, elas não consideram as temporalidades, as espacialidades, os conteúdos, as formas de expressão e as experiências específicas de cada ativismo. Apresentaremos aqui, os encontros etnografados em suas proposições e práticas.

### 3.1 Encontros e Festivais

#### *Corpus Crisis/ Korpus Krisis (kk<sup>27</sup>)*

O primeiro contato que tive com os encontros feministas autônomos foi através de duas amigas de Brasília que conheci em Buenos Aires, durante um intercâmbio universitário, que me contaram sobre o *Corpus Crisis*. Após a minha volta para o Brasil, participei de um encontro de comunidades de resistência chamado *Resistência é fértil*, que contava com oficinas de 'bioconstrução', 'hortas mandala', ação direta e consentimento, no espaço do qual outras pessoas que conheci também me comentaram a respeito do korpus krisis. Essas pessoas também se tornariam grande amigas. Solicitei que elas me inserissem na lista de discussão para organização do encontro, que estava em sua 7ª edição e participei ativamente da construção do encontro. De acordo com a definição encontrada no site do encontro/coletiva:

o corpus crisis surge do encontro de questões, pessoas e inquietações. olhamos para o nosso corpo e o percebemos em crise. estou em crise! fizemos da crise o veículo instaurador da nossa fala, fala (e grito) (e silêncio) que nos leva em busca da reconstrução de outro corpo e outros corpus. nossas crises têm-se feito em forma de teia, de rizoma, de cadeia, de misturas, de rupturas, de anseios, desejos, interferências, lutas, desapontamentos, transformações, reinvenções... de trânsito, e em trânsito.

nascendo em maio de 2005, numa paródia do feriado corpus christi, como um evento que buscava reunir pessoas e grupos para conversar sobre as crises dos corpos (gênero, sexualidades, o lugar que os corpos ocupam no espaço, arte a partir do

<sup>27</sup> 'kk' é a abreviatura adotada pelas próprias participantes da coletiva e das encontros.

corpo, transgressões pelo corpo, violações do corpo, alterações de corpo e mente, conflitos entre o modelo repartido mente versus corpo); o corpus crisis acabou por se tornar permanente se organizando como um coletivo.

como coletivo de estudos e intervenções feminista queremos criar um lugar de ação política questionador e inovador, que faça novas abordagens a velhos problemas e articule soluções que saiam do plano teórico e invadam a prática cotidiana. falar a partir da crise. nosso desejo é estabelecer um lugar de produção criativa onde possibilidades outras possam ser pré-figuradas e performatizadas, o que, acreditamos, fortalece e dá novos sentidos a bandeiras anti-sexistas, anti-racistas e anti-capitalistas que nos são tão caras. mas cuidado, porque até esse lugar estabelecido está sujeito à crise!” (Corpus Crisis, 2011, disponível em: <<http://www.kk2011.confabulando.org/index.php/Main/CorpusCrisis>>)

Sendo composta por pessoas majoritariamente de Brasília, mas também de São Paulo e de outras regiões, os encontros tiveram formatos muito diferenciados em cada ano, tendo edições que consistiram em eventos grandes, com muitas pessoas de diversos lugares assistindo e participando das atividades e outras edições que consistiram em um picnic ou uma ida conjunta à parada lésbica de São Paulo. As organizações dos encontros formaram também uma coletiva micropolítica feminista *korpus krisis*, conhecida como kk. Se propondo como um coletivo autônomo feminista de atuação cotidiana e metodologia precária, kk define sua metodologia:

A forma precária de organização, como costumamos chamar, é a maneira do coletivo de estar sempre disposta a questionar nossa implicância nas coisas que a gente critica e, ainda, de combinar uma organização descentralizada (ou seja, organizada em outros termos, que envolve um gasto enorme de energia, inclusive afetivo, nas decisões de preferência por consenso) com trabalho livre (não pago, nas horas vagas e que envolve prazer necessário). São princípios contrários aos dispositivos capitalistas mais amplos e essa combinação, dentre as possibilidade de se organizar autonomamente, é, para nós atualmente, a tática mais hábil de dissidência cotidiana. (Corpus Crisis, 2011, Disponível em: <<http://confabulando.org/kk2011/index.php/Main/CorpusCrisis>>)

O site *confabulando.org*, construído por anos pelo *korpus krisis*, consiste em um dos espaços virtuais com mais amplo conteúdo de traduções de textos feministas, especialmente de feministas negras e transfeministas, arquivos de zines sobre direito de livre escolha, racismo, debates sobre pornografia, seções de

receitas veganas, informações sobre “como fazer você mesma”: absorventes de pano, composteira, horta, zine, serigrafia, *software* livre e programas de rádio, entre outros materiais sobre políticas feministas cotidianas. Ele possui formato *wiki*, em que todas as pessoas que desejarem podem editar, acrescentar materiais, escrever textos. A construção das propostas e programação dos encontros foi realizada também através do formato *wiki*, sendo que todas poderiam participar ativamente da sua construção.

Considero a proposta de confabulação, conforme definição abaixo, muito relevante para pensarmos a formação de comunidades feministas e a criação de utopias que se materializam no presente cotidiano, assim como a criação de afinidades e afetos, sobre afetar-se mutuamente entre feministas. Também acredito que a confabulação pode nos dizer muito de como a construção de teorias feministas nas práticas ativistas dessas comunidades:

**confabular** = do latim *confabulare* por *confabulari*; falar com, conversar. A primeira coisa que me vem à mente quando alguém fala “confabular” é uma imagem de um grupo de pessoas conversando, fazendo um plano, conspirando talvez. Isso encaixa bem com o conceito do dicionário acima; então confabular (1) é um exercício de conversa, ou seja, tem um caráter de “estar na companhia de alguém”. No entanto, se pensarmos a Confabulação como derivada de fabulação, abre-se outra perspectiva:

**fabular** = 1) contar fábulas, mentir; 2) inventar. Com isso, confabular ganha o sentido (2) de criar histórias, inventar, imaginar possibilidades. // Propus (e proponho) que o conceito de Confabulação fizesse parte de uma tentativa de borrar as definições fixas de teoria e ficção (e verdade e falsidade também, por que não?) questionando a hierarquização entre teoria > fato > ficção que se constrói no seio da teorização, justamente por essa dimensão de número 2. Confabular torna-se, assim, um exercício de mentir em grupo (bem ao gosto do *corpuscrisis*); ou melhor, um exercício de ficcionar a teoria em companhia de outras pessoas, seja presencialmente, seja através de seus textos. (<http://www.kk2011.confabulando.org/index.php/Main/Confabulando>)

Devido a experiências anteriores em que algumas pessoas ficaram sobrecarregadas para atender às demandas de participantes dos encontros, a proposta do *Corpus Crisis*, em 2011 era a de não haver uma separação entre

organizadoras e participantes, de que todas participassem igualmente na construção do encontro. O *kk2011* foi também o primeiro encontro separatista, exclusivo para mulheres, já que os anteriores eram abertos com apenas algumas atividades específicas para mulheres, para lésbicas e para gays, além de algumas de desmasculinização para homens. Foi também um encontro em que toda a comida era vegana. A participação na lista de discussão para a construção do *kk2011* proporcionou-me contato com uma série de discussões com as quais eu não havia me deparado até então, uma delas foi acerca da participação de pessoas trans nos encontros, que costuma acontecer especialmente quando da criação de espaços específicos para mulheres. Apesar de ser um debate já histórico no feminismo, ainda não há consensos sobre a questão e, nesse momento, não havia uma ampla incorporação das críticas e teorizações de transfeministas, que posteriormente foram ganhando mais destaque no campo.

Entre as atividades do encontro aconteceram uma oficina de costura de vulvas de pano, avental radical - oficina permanente de culinária, conversas sobre experiências com o machismo, racismo e lesbofobia. A participação no *kk2011* foi um momento de formar muitas amizades, várias das quais eu revi em outros encontros e em muitos pequenos encontros entre amigas. Os relatos sobre o *kk* aparecem pouco nas entrevistas já que apenas uma das colaboradoras entrevistada para esta pesquisa fez parte dele. Considero de grande relevância situar inicialmente a sua proposta já que ele foi, com certeza, um dos espaços de construção que teve grande influência no campo, tendo sido responsável por fomentar publicações e redes de relações.

### *Vulva la Vida (VLV)*

O *Festival Vulva la Vida* foi convocado como um “festival autônomo de contracultura feminista” (CARMO, 2013) por feministas de Salvador, articuladas no *Coletivo Lâmina na Faca* e no grupo de *WenDo* soteropolitano, que posteriormente vieram a formar o *Coletivo Vulva la Vida*, responsável pela organização das segunda e terceira edições do festival. Para apresentá-lo teremos como principal referência o trabalho de Iris Nery do Carmo (2013), que participou da organização do evento em suas três edições e realizou uma análise de suas atividades em correlação a outros encontros feministas. De acordo com a autora,

“O intento era de fomentar na cidade o que víamos como uma lacuna no ativismo feminista local – uma iniciativa que conjugasse política feminista, arte e música, elementos com os quais nos identificávamos pessoalmente e que julgávamos poder atrair outras jovens que de outra forma não teriam contato com a discussão feminista.” (CARMO, 2013, pág. 57)

Tendo como referência o *Corpus Crisis* e outros festivais, como o *LadyFest*<sup>28</sup> e o *Carnaval Revolução*<sup>29</sup>, o festival chamou “DJ’s, performers, artistas urbanas, facilitadoras de oficinas, video-makers, zineiras e bandas para compor a programação do evento” (CARMO, 2013, pág. 59). Divulgado através de cartazes, lambe-lambes e pela internet e arrecadando verba através da venda de camisetas,

<sup>28</sup> Criado originalmente nos Estados Unidos, a edição brasileira do Ladyfest acontece em São Paulo desde 2004. Definido por uma de suas organizadoras como um festival de cultura jovem feminista feito exclusivamente para mulheres e também direcionado para mulheres (FACCHINI, 2011), o Ladyfest acontece em diversos países como Estados Unidos, França, Inglaterra, Alemanha, Colômbia e Paraguai, e tem como referência política o Riot Grrrl. (apud. CARMO, 2013, p, 58)

<sup>29</sup> O Carnaval Revolução foi realizado entre 2002 e 2008, inicialmente em Belo Horizonte e, na última edição, em São Paulo. O texto de divulgação da edição de 2004 afirma: “Em uma época do ano onde por todo o país se comemora a cultura da apatia e do espetáculo, nos encontraremos em Belo Horizonte numa celebração de música, política e faça-você-mesmo. A ideia está formada - três dias de diversas expressões do faça-você-mesmo, expandindo todas suas possibilidades e perspectivas. Agarrando essa ideia enquanto ela ainda pertence a nós. Sigamos agora todos nossos impulsos, através de oficinas, debates, palestras e diversas apresentações. Usando nossas ideias frente a frente contra o status quo. Nos posicionando em um ponto de discordância. Quando o último palácio for erguido eis a nossa única diversão: destruí-lo! Não iremos nos sentir vivos de verdade enquanto o resto do mundo agoniza dia após dia em tédio e stress. Veremos suas altas e perfeitas construções em colapso!”. Fonte: <<http://www.ainfos.ca/03/dec/ainfos00039.html>>. Acesso em 11 de maio de 2013. Um dos eventos pesquisados, o Liga Juvenil Anti-Sexo, tem na organização integrantes do então coletivo organizador do Carnaval Revolução. (apud CARMO, 2013, p, 58)

*patches*<sup>30</sup> e da organização de brechós e organizando alojamento através da hospedagem solidária, o festival foi pensado como uma zona temporária autônoma feminista:

O livro de inspiração anarquista “T.A.Z.: Zona Autônoma Temporária” foi uma das referências para a escolha do formato do evento (um festival). Nele, o autor Hakim Bey (2001) propõe a construção de uma esfera de sociabilidade “libertária” que ele nomeia de “zona autônoma temporária” ou “TAZ”. No lugar da concepção de “esperar pela revolução” e de outras “táticas tradicionais da esquerda” como as greves gerais, ele defende a possibilidade de um enclave autônomo de duração limitada, como uma fresta frente às estruturas de poder. “A TAZ é um microcosmo daquele ‘sonho anarquista’ de uma cultura de liberdade” (BEY, 2001, p. 18); ela diz respeito a espaços, que podem ser geográficos, sociais, culturais ou imaginários, e tem um aspecto festivo e epifânico. Logo, o festival poderia dar lugar a uma zona autônoma temporária feminista (embora Bey não coloque essa possibilidade, nem considere as relações de gênero como constituintes das relações de poder na sociedade) (CARMO, 2013, pág. 61)

A primeira edição do Festival *Vulva la Vida*, realizado de 19 à 23 de janeiro de 2011 em Salvador, Bahia, contou com shows, exibição de filmes feministas com legendas inéditas feitas pelas organizadoras, oficinas de WenDo, veganismo, grafitti, dança de rua e pornografia, além de debates sobre uso de bicicletas, estéticas da contracultura e sobre ativismo *riot grrrr!*<sup>31</sup> no Brasil.

A segunda edição do festival aconteceu em janeiro de 2012, entre os dias 24 e 29, também em Salvador. Essa edição contou com oficinas de costura, corte de cabelos e penteados, feminismo negro e antiracismo, antilesbofobia e consenso sexual entre lésbicas, de antiarte feminista, discussões sobre normatividade de gênero, sobre como agir quando somos opressoras, sobre veganismo. Minha participação nesse encontro, apesar de não ter sido propositiva de alguma

<sup>30</sup> Pedacos de tecido com imagens estampadas para serem costuradas a roupas e acessórios

<sup>31</sup> “De acordo com a literatura existente sobre o tema, o surgimento do Riot Grrrr! teria se dado na década de 90, nos Estados Unidos, em Washington e Olympia, num encontro onde as jovens resolvem iniciar uma girl riot (Schilt, 2003), constituindo-se em um movimento político e cultural radical na resistência contra feminilidades tradicionais, centrado no encorajamento de garotas e mulheres para subverter a dominação masculina do underground e criar sua própria “cena”, música, arte e escrita (Dowes, 2007). Essa definição vai ao encontro do que as minas do rock entrevistadas consideram ser o riot grrrr!: um movimento intimamente ligado a música, principalmente ao rock, como meio de encorajamento de outras garotas na recusa a feminilidades tradicionais.” (CAMARGO, 2011, p. 4)



atividade, foi muito especial, pois fortaleceu muitos laços que estavam se formando nos outros encontros e festivais.

A terceira edição do festival ocorreu em 2013 com diversas oficinas sobre cuidada e apoio mútua, lançamento do livro “Ética Amatoria do Desejo Libertário e outras afetações livres e alegres”, por Ludditas Sexxuales<sup>32</sup>, realização de shows e saraus. Por ter ficado muito sobrecarregada nas mãos de poucas pessoas, o coletivo decidiu que não continuaria a realizar o evento anualmente.

### *Encontro Feminista Autônomo Latinoamericano e Caribenho (EFALAC)*

O *Encontro Feminista Autônomo Latinoamericano* de 2012 ocorreu no Brasil, na cidade de Porto Alegre, a partir da articulação da autoidentificada corrente do feminismo autônomo. De acordo com a proposta apresentada no *site* do encontro, essa corrente surgiu nos anos 90, fazendo frente à institucionalização do feminismo, que se deu a partir de sua proximidade com o Estado, os governos e a partir de sua própria estruturação na forma de organizações não-governamentais (também chamadas neo-governamentais). A corrente do feminismo autônomo se funda na crítica radical ao que considera incoerências e armadilhas presentes no movimento, enuncia a autonomia como uma postura política no mundo manifesta na prática micropolítica cotidiana e propõe a construção de espaços libertários e horizontais e que façam frente, de forma integrada, a todos os tipos de dominação e subordinação:

---

<sup>32</sup> “Ludditas Sexuales sempre será um grupo de amigxs, afins, que tendem à anarquia, um novo anarquismo, anti-dogmático e que se apoiam na camaradagem, no carinho e no compartilhar. Ludditas Sexuales aposta em romper com as máquinas sexuais instituídas que operam em nossas cabeças e formatam nossos corpos, para construir outras máquinas guerreiras e desejantes que ataquem a esse sistema [...]” Disponível em: <<http://www.blogger.com/profile/00985922740616919959>>. Acesso em: 14 maio 2013.” (CARMO, 2013, p. 67)

En nuestra genealogía recogemos todas las formas de resistencia activa de nuestras ancestras indígenas y afrodescendientes; el legado del feminismo radical de los años setenta; las experiencias tempranas de los grupos de autoconciencia; las prácticas del *affidamento* y de concesión de autoría creativa entre mujeres de las feministas italianas de la diferencia; el feminismo situado, descentrado y antirracista del movimiento de mujeres latinas, chicanas y de color en los EEUU que ha tenido su continuidad en Latinoamérica y el Caribe; los aportes de las lesbianas feministas en lucha contra el régimen de la heterosexualidad obligatoria opresivo para todas las mujeres; el reconocimiento de las mujeres como categoría política y no natural tal cual nos lo enseñaron las feministas materialistas; y, mucho más cercanas, nos sentimos herederas de esa parte de la generación de feministas de los setenta que a finales de los ochenta no estuvo dispuesta a abandonar sus aspiraciones de transformación radical de la realidad y anunció los peligros del nuevo pacto entre una parte importante del feminismo con la cooperación internacional, el sistema de Naciones Unidas, el Estado y sus instituciones. (Declaración Feminista Autónoma, 2005).

O encontro foi composto majoritariamente por atividades divididas em grupos de trabalho que discutiam temáticas consideradas como vertebradoras das discussões atuais dos feminismos latinoamericano e caribenho. Algumas discussões, como a que versava sobre a inclusão de pessoas trans nos encontro, fizeram com que a discussão ficasse rasa e baseada em preconceitos, assim como tentando buscar consensos e unidades. Enquanto isso, a crítica transfeminista foi pouco discutida. Muitos compartilhamentos entre as experiências em cada contexto político local foram trocadas em contatos e vínculos formados, inclusive entre pessoas de diferentes gerações feministas autônomas.

### *EncontrADA/ Encontrada/ Enkkontrada*

A *encontrADA*<sup>33</sup> consistiu no primeiro encontro feminista da NUVEM, estação rural de arte e tecnologia, que articulou apropriação tecnológica de *software* e *hardware* livre, do pensamento e do próprio corpo. A NUVEM está localizada no Vale do Pavão, no município de Visconde de Mauá, em uma área rural cercada de

<sup>33</sup> Trata-se de um espaço voltado “para experimentação, pesquisa e criação vinculada à tecnologia (arquitetura, comunicação, geração sustentável de energia) e sustentabilidade (corpo, ecologias, alimentação, cultivos)”, o qual serve como local de encontros relacionados a esses temas, bem como abriga residências artísticas.”

natureza e próximo a várias cachoeiras. Como não participei desse primeiro encontro, realizado em 2012, as referências feitas sobre ele são a partir de falas de colaboradoras que efetivamente participaram.

A proposição da segunda *Enkkontrada*, em 2013, nasceu da articulação do “korpuskrisis” e da “econtrADA:corpo, feminismo e tecnologia: livres!”. As 'pilhas' (propostas, vontades) presentes nesses dois encontros foram mobilizadas pela *Enkkontrada*, mas sua vivência fez convergir também outras experiências diversas, já que muitas das pessoas que estiveram lá não haviam participado dos eventos e atividades anteriores. A proposta da *Enkkontrada* era a de um encontro sem homens, que se estruturou metodologicamente em torno de *labs*<sup>34</sup> (laboratórios), espaços de prática e compartilhamento de conhecimentos e afetos: ECOlab, LabSONORO, MÍDIA TÁTICA Lab, Lab À MÃO, LabCORPO. (propostas detalhadas disponíveis em <<http://www.nuvem.tk/encontrada2013>>)

A organização micropolítica do encontro envolvia participação na cozinha na elaboração de comidas veganas e compartilhamento de receitas e técnicas culinárias, organização da casa, (re)elaboração conjunta da proposta e da programação. As atividades envolveram oficinas de plantio, *software* livre, eletrônica, dança, discussões sobre antilesbofobia, antiespecismo. Também houve banquinhas vendendo e trocando zines, cartazes, *patches* e produtos como coletores menstruais e absorventes de pano. A terceira *Encontrada* ocorreu em 2014 e foi um dos encontros cuja programação foi mais fluida, buscando contemplar as necessidades e sentimentos das participantes.

---

<sup>34</sup> De acordo com a Wikipédia, “Um hacklab, ou media hacklab, é uma zona de tecnologia autônoma visando a promoção, uso e desenvolvimento de tecnologias emancipatórias como software livre e mídia alternativa. Hacklabs promovem a participação ativa e o uso criativo da tecnologia, em oposição à alienação e ao consumismo passivo frequentemente associado à tecnologia da computação”. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Hacklab>>. Acesso em: 18 maio 2013.

### *Liga Juvenil Anti-Sexo (LJAS)*<sup>35</sup>

O evento, pensado como uma confluência de anarquismos, *queer*, antiespecismo, feminismos e políticas faça-você-mesmx, ocorreu em três edições. Foram organizados pelo coletivo “Você tem que desistir” e posteriormente pelo coletivo “Cultive Resistência”, formados por pessoas em comum. As duas primeiras edições do evento ocorreram no Espaço Impróprio<sup>36</sup>, no ano de 2010. A terceira edição, da qual participei, ocorreu em 2011 e teve oficinas, debates, palestras, exibição de vídeos, shows e performances.

O evento não foi incluído como um dos espaços de foco da pesquisa, pois foi organizado por coletivos mistos e foi composto, na minha percepção, assim como a maior parte dos espaços anarquistas, predominantemente por homens cisgênero, entre organizadorxs, participantes e proponentes de oficinas, debates e shows. Sua descrição aparece aqui porque algumas discussões e referências das entrevistadas retomaram também esses encontros.

As discussões feministas sobre sexualidades, heteronormatividade,

---

<sup>35</sup> Segundo o próprio evento, o nome do mesmo é uma referência ao livro 1984, de George Orwell, no qual “a personagem Júlia tem uma vida dividida entre dois papéis, sendo um a de membro ativo de um grupo chamado Liga Juvenil Anti-Sexo, que promove o controle de um estado ditatorial que se ramifica inclusive sobre a sexualidade de seus cidadãos – qualquer semelhança com a realidade não é mera coincidência. Seu segundo papel é de amante promíscua, rebelde e corruptora desse sistema. É assim, uma inspiração para todxs xs descontentes com os rígidos papéis e dualidades que nos imputam desde que nascemos. Não importa o quanto tenhamos que nos submeter aos padrões e normas do dia a dia, é importante alimentar a chama que corrompe esse sistema para que ela escape pela primeira fresta que surgir para consumir toda sua estrutura.” O trecho expõe o entendimento de que há relações de força que governam a sexualidade, e coloca como estratégia de resistência a politização do privado: Júlia é também a amante promíscua, “corruptora”, não monogâmica e assim “uma inspiração”. (CARMO, 2013, p. 66)

<sup>36</sup> Espaço Impróprio “O Espaço Impróprio é um centro (anti)cultural autônomo que se propõe a ser um espaço aberto para toda proposta de atividade autônoma, anti-hierárquica e anti/contra-cultural. Temos uma lanchonete vegana, um barcom muitos tipos de bebidas e drinks, espaço para shows, palestras, oficinas, debates, filme, estúdio de ensaio e gravação.” Fonte: <<http://www.myspace.com/improprio>>. Acesso em: 08 mar. 2013. (apud CARMO, 2013, p. 66)

binarismos de gênero, poliamor<sup>37</sup>, usos do corpo e dos prazeres e autodefesa se fizeram presentes ao longo do encontro em diversas atividades, como as de “*Squirt*<sup>38</sup> e massagem prostática”, consenso e consentimento, luddismo sexxxual, autodefesa para corporalidades ameaçadas pelo heterocapitalismo. O debate também foi intenso quando um homem cisgênero propôs uma atividade sobre feminismo para homens e essa foi implodida e transformada num grande debate sobre a questão.

### *Antifest Suspirin Feminista*

“Nos últimos anos começaram a se organizar em Belo Horizonte coletivas e feministas autônomas a fim de colar juntas e formar uma rede de compartilhamento e apoio-mútua feminista. Surgiu a ideia de um festival cultural autônomo e fomos nos conhecendo e difundindo a proposta entre mais e mais feministas maravilhosas pela cidade. Foram acontecendo muitas encontros. Geral vinha estabelecendo vínculos, parcerias e outras coletivas. A periferia aproximou, a universidade se tornou feminista, as minas se radicalizaram e amizades se consolidaram. Tivemos experiências dentro e fora de BH e cresceu a vontade de construir juntas.

No final de 2013, da forma mais espontânea, bastou um chamado pra que explodisse em nós a vontade de se movimentar na parceria: construir um (contra)festival com a participação das amigas e das feministas de diferentes lugares com quem temos algo a compartilhar, que contemple as nossas discussões e práticas numa vivência de fortalecimento e que faça parte de uma rede de apoio mútua permanente. O Antifest é um suspirin feminista em meio à violência machista e às tretas da vida. É a tentativa de praticarmos juntas formas feministas de nos relacionar entre nós e construir uma zona de resistência autônoma feminista.” (Suspirin Feminista, 2014, disponível em: <http://suspirinfeminista.hotglue.me/>)

As discussões conjuntas nos levaram a elaborar textos que expressavam alguns pontos de convergência entre nós e que compusessem a proposta do festival. Dando-nos conta de que o que tínhamos em comum eram mais as divergências e oposições às lógicas, sistemas e instituições machistas, racistas lesbofóbicos, tranfóbicos, capitalistas e especistas, decidimos que Suspirin era uma

<sup>37</sup> Poliamor é descrito pela coletiva Ludditas Sexxuales como “a tomada de volta de nossa capacidade de viver apaixonadamente”, o termo se refere à proposta de exercer a liberdade de manter mais do que um relacionamento ao mesmo tempo. (CARMO, 2013, p. 67)

<sup>38</sup> Ejaculação feminina.

AntiFest.

O evento contou cozinha vegana, shows, debates sobre transfeminismo, feminismo antiprisional, conversa sobre cabelo afro, binarismos, lançamento de zines, oficinas de autodefesa, gordofobia e cuerpo, FTM<sup>39</sup> faça-você-mesmx, brincadeiras sexuais faça-você-mesmx, spanking, entre outras. As princípios da Antifest e as apresentações da sua programação se encontram em anexo. Também houve a formação de uma antibanda que ensaiou cerca de três vezes antes da participação improvisada no evento.

Foi um processo muito relevante de articulação entre as feministas autonomistas da cidade e uma ponte com toda uma rede entre várias localidades. Foi um processo em que sistematizamos coletivamente diversas concepções que circulam no meio e propusemos uma linguagem própria. A decisão de utilizar as princípios formuladas para o zine do festival como categorias analíticas para a pesquisa foi uma forma de valorizar essa conexão intensa entre os processos políticos subjetivos e coletivos, entre os deslocamentos que se dão no contato com as diferenças e os vínculos de afinidade e solidariedade construídos em nossos processos de resistência. As princípios serviram como parâmetro momentâneo para avaliar criticamente nossas atividades e vivências, e não se pretende como únicas, definitivas ou totalizadoras do campo.

### 3.2 Autonomia, autogestão e façamos por nós mesmas

No estamos adentro ni afuera. Somos fronterizas, somos ex-céntricas! (Una declaracion feminista autonoma. El desafio de hacer comunidad en la casa de las diferencias, 2009)

---

<sup>39</sup> FTM (*Female to Male*) é um termo utilizado para compreender as experiências de transmasculinidade.

A noção de autonomia no feminismo se coloca como oposta à noção liberal de liberdade individual, que sempre foi pensada e proposta em padrões masculinos de vida e quase sempre garantida exclusivamente para homens brancos heterossexuais proprietários, colocando mulheres, crianças, negros e negras, e animais não humanos como suas propriedades (CARMO, 2013). A autonomia para as mulheres, lésbicas e trans implica autodeterminação e capacidade de tomar decisões sobre o próprio corpo, a inviolabilidade e integridade das corpos assegurada pelo direito à resistência e à autodefesa. A autonomia feminista pode ser pensada também como *autokoinonia*, como nos frisa Marta Amanda Fontela (2007) retomando da discussão de Sarah L. Hoagland, conectando o próprio com a comunidade. É nessa relação com outras, na comunidade feminista, que nos é possibilitado formar as nossas consciências críticas, fazer escolhas e atuar levando em conta as necessidades e percepções des outros. Os vínculos aqui são o que nos permitem a transformação da realidade e a vivência da autonomia e da autodeterminação.

A ênfase na autonomia está ligada a uma concepção de poder e de transformação que vê a mudança cultural e a micropolítica como fundamentais e urgentes. Mesmo que não se possa falar de uma corrente única, e que os feminismos autônomos sejam muito diversos, podemos caracterizar diferenças de objetivos, metodologias e tipos de organização. A autonomia aqui significa “atuar levando em conta os próprios valores e interesses e definir a realidade a partir de si mesmas, contestando os contextos de opressão que desvalorizam os grupos oprimidos. Supõe analisar, revalorar, reivindicar as próprias experiências, prescindindo dos valores e discursos masculinos como pontos de referência, para

poder nomear-se e autodefinir-se.” (FONTELA, 2007)

Não gostaríamos de reproduzir aqui uma dicotomia “autônomas x institucionais”, pois muitas das feministas que estão nos espaços autônomos também têm alguma atuação em meios institucionais, através de trabalhos e projetos em organizações não governamentais em instituições estatais, tanto no Judiciário, Legislativo ou Executivo, e principalmente nas Universidades. Entretanto, é importante frisar que o campo autonomista congrega principalmente feministas de orientação ideológica socialista libertária e anarquista e por isso possui um viés fortemente anticapitalista e antiestado enquanto instituição mantida pela repressão militarizada.

O autoritarismo militar representa, desde os anos 60, a mais alta expressão da opressão nos olhos das teóricas latinoamericanas (ALVAREZ, 1990). Considerando que na maioria dos países da América Latina, mesmo após a “democratização” se manteve a economia política capitalista, extrema desigualdade social e o controle pelas forças militarizadas, em especial nas periferias e bairros populares, os feminismos autonomistas mantiveram sua desconfiança com relação a uma maior aproximação ao Estado. Percebendo a tendência de despolitizar a perspectiva de gênero nas políticas estatais e o recorrente silenciamento dos movimentos sociais, as feministas atuantes nesse campo chamam atenção para a importância de se manter as políticas de solidariedade e de ações voltadas para a transformação da cultura machista.

Algumas das significações que perpassam as ideologias políticas das feministas jovens autonomistas podem ser visualizadas nas principais da AntiFest Suspirin Feminista:



### Anticapitalismo

Reconhecemos o capitalismo como uma construção socioeconômica que incentiva a exploração e a objetificação de pessoas, animais e meio ambiente. Para as mulheres, particularmente, o capitalismo mostra-se como um reforço à ideologia patriarcal, pois legitima a ideia de superioridade masculina quando cria a ilusão de que todos são iguais e livres para competir, mas, na verdade, apenas proporciona efetivas vantagens aos que já controlam o capital (intelectual, monetário e cultural), mantendo a opressão sexista e racista. É reconhecendo o capitalismo como um espaço estruturante dessa opressão, que nos posicionamos em prol do fortalecimento da nossa autonomia e da nossa presença como sujeitas políticas na busca e construção de um novo modelo de organização social e econômica, bem como de uma nova dinâmica de relações sociais sustentáveis e livres.

Chega de divisão sexual do trabalho, de subvalorização do trabalho feminino; de vender e massificar ideais chatos, exclusivos e opressivos de beleza e comportamento; de negar a diversidade e de discriminar lésbicas, trans e mulheres. Acorda pra vida, bebê! (Princípios - Suspirin Feminista)

### AntiEstado e seus aparelhos repressores

O Estado e suas forças repressivas foram instituídos no Brasil como um dispositivo colonial de dominação de indígenas e negras. A polícia foi criada para reprimir essas pessoas, cuja liberdade e autonomia ameaçavam os interesses do Estado colonialista patriarcal e capitalista. Ao longo da nossa história, a violência armada do Estado serviu aos interesses dos poderosos e foi utilizada para reprimir e assassinar pessoas organizadas em busca de justiça e transformação social. A polícia militar e o sistema prisional atuais são dispositivos de um aparato repressivo configurado no período da ditadura militar, mantendo sua estrutura patriarcal hierárquica masculinista e fascista. O Estado brasileiro nos seus sistemas judiciário, legislativo e executivo ainda é majoritariamente formado por homens brancos da elite, que impedem que as necessidades, experiências e discursos das mulheres, lésbicas e trans sejam considerados ou reconhecidos. Por isso fazemos a ação direta feminista para destruir o cisheteropatriacado capitalista racista estatal. Chega de mortes e de chacinas, tem que acabar com a PM assassina! (Princípios - Suspirin Feminista)

Sabendo que muitas de nós atuamos em diversos espaços institucionais, trabalhando em projetos e políticas públicas e muitas também fazem ativismos voltados para a conquista de direitos frente ao Estado, não queremos criar uma concepção destilada e estática de um movimento feminista autonomista totalmente isolado e autossuficiente. Estamos buscando, entretanto, focar na pesquisa a construção dos espaços, vínculos afetivos, geografias e temporalidades no campo feminista jovem autonomista, definidos por suas propostas. Nosso objetivo aqui é analisar os espaços e relações criadas em atividades que são voltados para autoconsciência, transformações micropolíticas das subjetividades, de construção de vínculos de solidariedade, incidência cultural, ação direta, intercâmbio de

tecnologias de autodefesa e de técnicas que nos permitem a autonomização de nossas vidas cotidianas das formas de reprodução material da dominação do patriarcado.

Essa delimitação do enfoque nos feminismos autonomistas se deu por ser muito marcante na vivência do campo dos feminismos jovens composto pelos encontros e festivais estudados e por ser uma abordagem com a qual eu me identifico. Utilizaremos como referência o trabalho de Iris Nery do Carmo (2013), feminista jovem vegana e acadêmica, participante ativa da proposição e organização do Festival *Vulva la Vida*, cujo trabalho abordou o campo feminista jovem vegano através da etnografia de vários encontros em comum com os realizados aqui.

Concordo com a afirmação da autora de que não está presente nesses encontros a identificação ou a reivindicação da categoria “jovens feministas”. Portanto, assim como ela adotamos a terminologia “feministas jovens”, já que é notável a marcação etária e geracional nesses espaços, que evidencia a troca, a disputa e o distanciamento de outros grupos geracionais feministas, mas especialmente uma atuação de oposição às posições dominantes, em especial o adultocentrismo em suas diversas dimensões interseccionadas com raça, gênero e sexualidade.

Considero que o registro dessas experiências dissidentes e de reflexão, a partir delas seja possível trazer contribuições relevantes para o pensamento, a crítica e atuação feminista política e acadêmica. Não se trata, pois, de querer defender apenas uma forma de atuação feminista como legítima ou autêntica, pois consideramos relevante que haja uma pluralidade de expressões, mas de valorizar

uma expressão do feminismo do qual fazemos parte e de contar as nossas histórias.

A atenção aos processos menos institucionalizados de organização nos feminismos vem de uma crença na experimentação como metodologia mais sensível aos processos subjetivos e suas diferenças micropolíticas radicais e às possibilidades de confluência entre projetos e sentimentos. É acreditar em linguagens políticas que ofereçam técnicas milenares recém-descobertas de potência e resistência corporal, buscar e construir suas memórias de lutas. É pensar sobre as formas em que nos afetamos em um processo feminista que transborda os limites da racionalidade masculinista, mas que é ativo, agente e propositivo em seu componente mais irracional e disruptivo:

Concebimos al movimiento feminista como el espacio político de experimentación, por eso la responsabilidad de construirlo debe salir de los límites del horario y los deberes laborales de las instituciones. La autonomía es un límite y posibilidad que define nuestras formas de relación con el mundo, pero no es autonomía de la historia. Estamos presentes en los procesos de la historia, en sus hechos y luchas cotidianas donde alimentamos y profundizamos nuestra crítica al sistema y donde instalamos nuestra subversión cotidiana, lo que hacemos con y a partir de nuestra historia. (Declaración del feminismo autónomo, 1996 disponível em: <http://documentosautonomos.blogspot.com.br/2009/01/declaracin-del-feminismo-autnomo.html>)

São nesses “acontecimentos” que se dão no contato com a alteridade, em que nos abrimos à experimentações e outras perspectivas, outras relações com novas corporalidades, e inclusive com a própria corpa. Afetar-se politicamente passa necessariamente pelas percepções, sentimentos, sensações, relações íntimas – e não menos políticas -, processos oníricos e por toda uma reorganização libidinal que ocorre em choques energéticos de afinidades e conflitos com outras pessoas. Trago aqui algumas das minhas reflexões sobre esses processos de afetação:

É sair de um almoço com as companheiras com uma mudança no paladar. É ter náuseas com o que antes se comia com vontade. É sentir um sabor que estava antes diluído, mas vai se tornando cada vez mais pulsante. É tremer de tesão com toques e movimentos que passavam despercebidos por se estar demasiada ocupada com refrãos irritantes que não te saem da cabeça. É cantar uma outra música ou dançar em um ritmo diferente. E num contratempo você troca as pernas e truca a sorte com uma rasteira. Ou tropeça no mesmo, o próprio pé, e escorrega. É nesses “jeitos que o corpo dá” que as programações são desfeitas e as transformações políticas são possíveis nos encontros feministas. (Laura, caderno de campo)

De acordo com as reflexões de Manu, as atividades mais voltadas para o compartilhamento de práticas podem ter mais potencial para absorver as demandas afetivas e criar afinidades, mas essa abertura também vai depender da proposta da dinâmica e das pessoas que ali estão interagindo. E mesmo que os espaços e atividades informais e “de corredor” sejam onde vão se manifestar mais intensamente essas expressões políticas emotivas, também podemos tentar transformar os espaços de discussão em momentos mais permeáveis a essas expressões. Manu nos presenteou com o conceito de 'surpresa' para definir esses processos de afetação política que se dão no contato e compartilhamento entre feministas:

Por mais que tenha uma programação, no encontro você vê uma demanda de outras coisas que você nem imagina. Pra mim o que eu mais gosto nos encontros são as surpresas, porque sempre tem muitas surpresas. Você vai lá achando que vai ser uma coisa e de repente surgem várias questões que você nunca pensou, daí você fala, vamos discutir, isso é importante, vamos discutir isso agora. (Manu, entrevista)

Essas surpresas são as aprendizagens que passam pelas corpos em contato com outros corpos estabelecendo pontes entre experiências afins e também muito diferentes. Nos encontros, as surpresas emergem a partir das afetações, como conhecimentos de aspectos involuntários e não-verbais da experiência e está nesse processo a mais potente forma de ação e construção entre feministas. As análises que se seguem a partir daqui buscam analisar a emergência da “surpresas” nas

experiências de compartilhamento nos encontros.

A vivência do feminismo, para grande parte das participantes dos encontros, se iniciou principalmente com o interesse por bandas que tratavam de questões feministas, em atividades informais, oficinas, shows, festivais. Esse ambiente, informal e voltado para o compartilhamento de vivências subjetivas e práticas subversivas, foi convidativo e confortável para muitas, que se aproximaram do feminismo por esse meio:

Comecei a entrar em contato com a parte teórica, questão de autodefesa, outras coisas mais práticas. Entrei em contato com um feminismo menos institucional. Se tivesse ido a encontros maiores e mais formais, teria dificuldade, ficado mais fechada, porque tenho dificuldade de trocar ideia. Foi muito bom que começou por um rolê mais de som, de anarquismo, letras. Teve bandas que salvaram minha vida! Bandas que falam de ser lésbica, época de adolescente, que você está mal com essas questões, você ouvir bandas que a letra fala sobre isso. Até hoje fazem muito sentido. Tim drash, Bikini Kill, Bulimia. Falavam no microfone um monte de coisa de machismo. Adorava quando acabava a música e começava falar. Um monte de coisa que eu nunca tinha pensado, mas que você identifica, você sente. Isso que me puxou pra ler um pouco mais, dar mais ainda o rolê. Ladyfest tinha oficinas específicas para conversar, só de mulheres, foi o primeiro contato. (Manu, entrevista)

Nesse sentido, os encontros e compartilhamentos entre feministas se fazem necessários para a construção dessa consciência e para a construção de vínculos comunitários que nos permitam transformar nossa realidade buscando a autodeterminação. Para tal, é importante que os ambientes sejam acolhedores e proporcionem a troca, o bem estar das participantes. Um aspecto capaz de garantir esse bem estar, que também é característico desses espaços, é a fluidez da programação, que pode ser reformulada de acordo com a demanda das participantes, podendo ser organizadas atividades paralelas de maneira espontânea, ou podendo ser cancelada alguma atividade prevista se houver demanda por outra questão. Muitas vezes, a (re)elaboração da programação é feita coletivamente durante o encontro ou festival.

Outro aspecto importante a ser ressaltado que pode potencializar as interações afetivo-políticas é o fato da maior parte dos espaços não possuírem um caráter deliberativo, ou seja, não estarem em busca de uma decisão, declaração ou de construção de algum consenso final. A necessidade de uma proposição, produção, atuação ou decisão comum única, tende a hierarquizar os espaços numa fortificação dos veios discursivos de poder e de dominâncias de classe, raça, sexualidade e gerações. Distanciando-se de padrões *machulentos*<sup>40</sup> competitivos e centralistas de atuação política, os eventos se encerram em objetivos imediatos, os meios são os fins, os processos e o bem estar imediato das pessoas são o que mais importa.

Como sinalizado por Carmo (2013), o ambiente produzido nesses espaços feministas contesta os modelos tradicionais de participação política, sendo marcado pela ludicidade, afetos, diversão, experiência musical, comida. O foco na troca intersubjetiva e nas experiências concretas cotidianas que caracteriza esses projetos possibilita maior mobilização e identificação das jovens, já que as atividades e discussões abordam e resignificam questões de sua vida cotidiana e criam mecanismos de apoio mútua para a transformação da realidade vivida. A necessidade que temos de nos reconhecer nas experiências de outros para sentirmos que não estamos sós e nos empoderar para identificar e reagir às violências pelas quais passamos ganha vazão em várias conversas informais,

---

<sup>40</sup> O termo 'machulência' tem sido usado no campo para fazer referência a padrões machistas de comportamento. Ele é uma alternativa ao uso de 'masculino' como lugar de dominação, pois se baseia em uma crítica divisão de gênero binária como aquela que restringe o acesso das pessoas biopoliticamente assignadas como mulheres ao nascimento a algumas dimensões e lugares da vida social e política que são autorizados apenas a homens cisgênero. Considerando a existência de mulheres, lésbicas e trans "masculinxs", ou que se identificam e criam masculinidades não hegemônicas, deixa-se de considerar o termo "masculino" como negativo ou depreciativo e utiliza-se o termo machulência como sendo, este sim, referido ao padrão machista reproduzido na masculinidade hegemônica.

atividades e materiais circulados:

Inclusive, isso é uma coisa que pra mim foi muito importante nesses encontros, principalmente no começo, nos Ladyfest da vida, que foram conversas que falavam sobre violência, sobre agressão. Essas coisas, que pra mim foram muito importantes, porque muitas coisas que eu tinha passado, que eu até passava na época, eu não pensava sobre elas, eu não digeria, e essas oficinas foram muito importantes pra mim, muito. Eu lembro de zines, inclusive que a galera produzia, por exemplo era, eu não sei o que pensar sobre o formato, mas eram descrições de pessoas, relatos de pessoas que sofreram agressões, violações, muito pesado, mas que eu lembro que pra mim foi muito importante, porque eu era super nova, tava passando por várias situações, e isso me fortaleceu muito, ter contato com outras pessoas, falar sobre isso, por mais que eu tinha muita dificuldade de falar, mas falar sobre o assunto foi muito importante pra mim (Manu, entrevista).

A maioria das feministas nesses espaços teve também uma atuação e organização em coletivas, que são agrupações caracterizadas por sua fluidez e contingência, conectadas por relações afetivas, sem divisão de trabalho, sem funções formais rígidas ou hierárquicas pré-estabelecidas e não havendo alguém que responda pelo coletivo (CARMO, 2013). O ideal de horizontalidade que compõe a proposta dos espaços e coletivas não significa a ausência de conflitos, violências e relações de poder nesses contextos.<sup>41</sup>

Há uma diversidade grande de expressões nos encontros estudados, em especial um contraste com que poderíamos caracterizar como um campo feminista autonomista latinoamericano e caribenho, constitutivo do EFALAC, caracterizado por grande diversidade etária e geracional, com presença forte de feministas ativistas e acadêmicas “históricas”. Entretanto, a geração mais jovem presente no EFALAC e as participantes dos outros encontros e festivais – *Vulva la Vida*, *Encontrada*, *Corpus Crisis*, *Liga Juvenil Anti-sexo*, *Suspirin Feminista* – compõe o que estamos chamando aqui de campo jovem feminista autonomista. Esse campo foi caracterizado de uma forma bastante interessante por Iris Nery do Carmo:

---

<sup>41</sup> Essa discussão será tratada na seção 3.5 Horizontalidade e ao longo de todo o capítulo 4. Quando eu sou oprimida

A gramática política dos eventos investigados pode ser desmembrada em três categorias descritivas: 1) o ideário: entendido como um conjunto de ideias e princípios, como o anarquismo e a ação direta, o feminismo, o antiespecismo, o pós-esquerdismo, o *queer*, o *riot grrrl* e o *punk*, a autonomia, o veganismo popular, o faça-você-mesma, o ciberfeminismo, a horizontalidade, a TAZ, a subversão, a sororidade, a sexualidade; 2) as formas de organização política, como os coletivos e as cooperativas, e 3) a práxis: entendida como a prática política e que toma corpo nas oficinas, festivais, shows, rituais de comensalidade, zines, performances, debates, exposições, grafite, palestras, exibição de vídeos. (CARMO, 2013 p. 83)

As oficinas que aconteceram nos festivais, em sua maioria, envolviam o compartilhamento de um saber prático voltado para ações cotidianas. Essas ações envolvem, muitas vezes, o aprendizado de práticas socialmente interditadas às mulheres, como na oficina de montagem de som e palco, oficinas de tocar instrumentos musicais, de eletricidade e eletrônica, de como operar ferramentas, entre outras (CARMO, 2013).

Outras propõem a politização de algumas atividades tipicamente femininas, mas que se tornam atividades subversivas, como a oficina “O cabelo é feminista”<sup>i</sup>, proposta por Camila Puni e Sista Kátia no IIVLV, em que houve compartilhamento de experiências com o cabelo ao longo da vida marcadas pelo gênero e pela raça e de técnicas para cortar e fazer penteados no próprio cabelo e de fazer amarrações de turbantes e panos, com inspiração nas práticas das mulheres negras. A oficina de costura “Aglhas, linhas e bordados: feministas construindo suas corpos”<sup>ii</sup>, proposta também no IIVLV por Bia Chizzolini, Flavia e Elisabeth buscou uma apropriação crítica de um fazer tipicamente feminino em sua dimensão de uma prática anticonsumo, de fazer as próprias roupas, recusando os padrões normativos de feminilidade e também aprendendo o bordado como expressão de histórias de resistência e de sentimentos. Também proposta por Bia Chizzolini, no *korpus krisis* de 2011, a oficina de costura de vulvas de pano também foi uma atividade em que aprendemos técnicas de costura e conversamos sobre nossas vulvas, formatos,



cheiros, representações, desejos.

Uma série de discussões circula também pelo meio através de zines, publicações e outros materiais gráficos ou artesanais que são vendidos ou trocados nas banquinhas, como adesivos, *bottons*, camisetas, *patches*, cartazes, ilustrações. Os zines que circulavam abordavam temáticas como saúde faça-você-mesma - como identificar e diagnosticar sintomas, remédios caseiros, usos de plantas medicinais, ginecologia natural, ciclos menstruais, aborto, absorventes de pano - manuais de autodefesa, discussões sobre violência, suporte a sobreviventes de abuso e violência sexual, consenso e consentimento, amor livre, expressões corporais sexo-genéricas dissidentes, ação direta. Também circulam vários zines com traduções, compilações, recortes, mais ou menos ilustrados de textos teórico-políticos feministas. Todos os materiais a que tive acesso compõem o campo e os que tiveram influência no debate aqui apresentado estão citados ao longo do texto.

Oficinas como a de “Anti-arte feminista faça você mesma”<sup>iii</sup>, realizadas no IIVLV, trabalhavam a criatividade em nossas formas de ação e implicavam intervenções urbanas, com planejamento de ações diretas e articulação de esquemas de segurança. Uma das propostas da oficina foi fazer intervenções em revistas e colocá-las para circular e, ao final, o grupo decidiu intervir em uma propaganda sexista sobre desperdício de água que mostrava uma mulher lavando a louça os dizeres foram alterados para “Até você mãe? Virou feminista!”, e uma metralhadora foi estampada no lugar da louça.

A proposta estético-política da intervenção dá o tom da proposição da autodefesa feminista, de apropriar-se da violência cujo exercício nos é interdita por sermos mulheres, para resistir às ameaças que nossas corpos estão

submetidas continuamente em nossos cotidianos. A proposta de autodefesa das jovens autonomistas é, portanto, uma tentativa de legitimação da utilização da 'resistência violenta' às ameaças às nossas corpos, como forma de sobreviver no contexto adverso do cisheteropatriarcado.

As narrativas de autodefesa e as técnicas foram compartilhadas em uma série de atividades ao longo dos encontros e festivais, como as oficinas de Wen-Do, prática de autodefesa para mulheres, que se deu no IIVLV, a oficina de autodefesa para corporalidades ameaçadas pelo regime heterossexual, que se deu no IIIIJAS, e a oficina de capoeira com o grupo Teresa da Angola, formado por mulheres, que ocorreu no EFALAC, além de diversas oficinas espontâneas de capoeira e lutas marciais e aconteceram ao longo de vários encontros.

Recusando a exigência de agirem como conciliadoras enquanto sofrem opressão, e de ser repetidamente violentadas em processos de “justiça comunitária”<sup>42</sup> e responsabilização que replicam processos penais, as feministas jovens autonomistas têm intensificado as práticas de autodefesa e implodido espaços que são coniventes com a violência sexista. Sendo julgadas, muitas vezes, por não se adequar ao ideal de passividade e conciliação tipicamente feminino, contestam acusações de reproduzir padrões masculinos de atitude, afirmando que a autodefesa é uma estratégia anti-patriarcal. Se o cisheteropatriarcado racista capitalista é violento com mulheres, lésbicas e trans, pratica-se o justo direito de autodefesa, retomando nossos corpos, nossas vidas, nossas vidas, nossas vozes:

Senti um empoderamento muito forte. Andando nas ruas, e as meninas na força de

---

<sup>42</sup> Processos alternativos de justiça comunitária tem sido adotados em movimentos sociais, grupos autônomos e libertários, para evitar a judicialização institucional das violências entre ativistas, pois essas são ações vistas como pouco efetivas na conquista efetiva da justiça pelas atoras do campo. Entretanto, muitos desses processos têm utilizado metodologias que também implicam na revitimização e exposição da “sobrevivente” da violências. (Espacios Peligrosos, 2014)

afirmação de uma segurança que a gente precisa ter mesmo e que muitas vezes não é estimulada. Nascendo mulher e se tornando lésbica você não ganha isso de bônus, o cunho mesmo, o cunhão pra dar conta das coisas que vem. O primeiro vulva foi de fortalecimento, teve oficina de Wendo. (Patrícia, entrevista)

Uma análise histórica e geográfica dos processos de resistência nos mostra que mulheres, lésbicas, trans, travestis, gays, negrxs, pobres, indígenas, sempre tiveram que resistir através da confrontação física e psíquica para proteger nossas corpos e sobreviver. “Reaja ou será morta!”<sup>43</sup>. Considerando que, no patriarcado, vivemos assim quase como se estivéssemos “em guerra”, as feministas jovens autonomistas visam construir seus corpos como ferramentas de luta, como “munição” para sobreviver em uma sociedade adversa. A proposta de criar estratégias de autodefesa é, portanto, buscar em si mesma os meios para reagir.

Quero poder viajar só, de carona. Mas tenho que me garantir, me sentir empoderada, sangue no olho mesmo, qualquer bicho que vier, dizer não venha não, que eu vou lhe matar. Ficar pronta pra, se correr um risco de violação ao meu corpo, poder responder, sem que aconteça de pior pra mim. (Luz, entrevista)

Ir de carona para os encontros e festivais foi uma forma autônoma de deslocamento muito praticada pelas participantes. Patrícia e Luz, após participarem da apresentação do IIVLV com a exibição de um vídeo, buscaram formas de financiar sua ida para o IIVLV fazendo brechó, cozinhando e vendendo caldo verde na universidade. Pediram ajuda ao coletivo de mulheres do qual participavam, mas algumas argumentaram que esse encontro não era prioritário. Ao final não conseguiram recursos suficientes, então decidiram ir de carona.

A busca por alternativas autônomas de custeio ainda é um processo limitado, e isso fica perceptível ao constatarmos que o ambiente dos encontros tem um forte recorte de classe, sendo predominantemente jovem, branco, cisgênero, classe

---

<sup>43</sup> “Reaja ou será morta!” Frase difundida pelas mobilizações massivas contra o genocídio da juventude negra

média, a maioria universitária. Parece-nos que o componente financeiro de custeio da viagem tem sido um grande limitador da participação para muitas feministas jovens autonomistas. Além disso, a possibilidade de estar fora de sua cidade para quem tem emprego fixo é bem menor, sendo mais possível para quem é estudante e quem vive de trabalhos informais.

Ainda existem poucas ações articuladas coletivamente no sentido de levantar recursos para a ida aos encontros, especialmente para aqueles grupos localizados em outros locais mais distantes de onde acontece o referido encontro. As pessoas localizadas na cidade-base da organização do encontro acabam por ficar sobrecarregadas com a arrecadação do dinheiro para trazer as bandas e as pessoas que estão propondo atividades, além de providenciar milhares de aspectos práticos da organização do encontro e da recepção das participantes.

O financiamento dos festivais e encontros é majoritariamente feito através do levantamento de recursos em venda de zines, camisetas e outros materiais, da realização de eventos, bazares e festas arrecadadoras ou da venda de comidas e bebidas. Por não ter financiamento externo, muito recorrentemente acabamos encontrando dificuldades e limitações nos espaços onde são realizadas as atividades, que muitas vezes tem que ser adaptadas às possibilidades. Alguns dos festivais e encontros foram realizados em lugares públicos como universidades e centros culturais, nos quais as regras da utilização do espaço são bastante restritivas, com algumas atividades em espaços privados como bares e casas de show, onde os usos também são limitados.

A busca da autonomia na construção dos encontros passa por diversos âmbitos. No caso dos encontros com menor quantidade de pessoas, a alimentação

foi autogestionada de maneira coletiva, com todas cozinhando e intercambiando receitas veganas, como ocorreu no *kk2011*. “Esse foi bem do jeito que a gente tentava fazer. Autogestionado por todas as pessoas que tão ali, não fica uma equipe na cozinha enquanto as outras vão pra discussão. Na hora da comida vai todo mundo fazer comida, porque isso é parte do evento, cozinhar é uma coisa muito importante” (Alison, entrevista).

A importância de não explorar a mão de obra subvalorizada de sujeitas sulbateras fez com que, mesmo os eventos que receberam muitas pessoas, buscassem alternativas para a alimentação. No caso do EFALAC, marmitas foram fornecidas por cooperativas de mulheres e no caso do *Vulva la Vida*, pela cooperativa vegana Rangu Vegan. A micropolítica de organização de tarefas compartilhadas, conforme a estamos descrevendo aqui, foi parte integrante da construção dos encontros, especialmente daqueles encontros menores, como o *kk2011*, a *enkkontrada* e a *Suspirin Feminista*, tendo sido objeto de discussão e construção de metodologias e quadros temáticos orientando as tarefas. Nesses, a proposta de não haver divisão entre “organizadoras” e participantes foi o que favoreceu a horizontalidade dos processos cotidianos de organização.

Outro aspecto da busca por autonomia foi a decisão de adotar formas não opressoras de alimentação, banindo produtos que advém da exploração animal, como carne, ovos, leite e derivados, praticando o veganismo como proposta antiespecista. Entre os alimentos vegetais eram priorizados aqueles advindos de produção sustentável ou em formas coletivizadas de produção e também se utilizou o recurso da reciclagem ou reaproveitamento de alimentos, recolhidos antes que sejam desperdiçados. O rechaço à produção agrícola extensiva e predatória, à

industrialização dos alimentos e ao distanciamento e alienação do processo de produção fazem parte das práticas ligadas não apenas ao antiespecismo, mas também ao anticonsumo, processos encadeados e interrelacionados.

Vemos que a opção pela ação direta e pela atuação micropolítica tem consequências em cada detalhe dos processos de construção e organização desses encontros. Alguns buscaram a não produção de lixo e contaram com a elaboração de banheiros secos. Patrícia— uma das entrevistadas - nos chamou a atenção para como ainda está ausente nos encontros a questão da terra, sendo que pouquíssimas pessoas são envolvidas com plantio ou produção de alimentos.

Nesse processo de radicalização das atividades cotidianas de subsistência e dos usos da corpa investidos de novos sentidos políticos, diversas atividades buscaram trabalhar a experimentação no plano das práticas sexuais. A oficina de ejaculação feminina realizada no IILJAS, a oficina de brincadeiras sexuais faça-você-mesma e a de Spanking, que se deram na Antifest Suspirin foram espaços de compartilhamento de técnicas de prazer. Todas essas tecnologias de construção coletiva de processo autonomizadores da nossa vida cotidiana, íntima, emocional e sexual, em suas mais diversas manifestações, serão nossos focos de análise crítica.

### 3.3. Organização entre mulheres, lésbicas e trans

Ao longo de nossas vidas, as nossas experiências são significadas e ressignificadas continuamente por referenciais com os quais tomamos contato nos diversos âmbitos de socialização e interação culturais e políticos. Uma das

características desses encontros é que neles, as participantes têm a oportunidade de identificar que muitas das vivências que naturalizávamos em nosso cotidiano passaram a ser questionadas, com a promoção de sentimentos e ações a partir de interpretações críticas oriundas de discursos oposicionais e dissidentes: antipatriarcais, antisexistas, antiracistas, anticapitalistas, antilesbofóbicos, antitransfóbicos.

A possibilidade de transformação da realidade material cotidiana, nesses espaços, vai se dando de maneira ativa na criação dos novos vínculos afetivos, amizades políticas, redes de apoio mútua entre sujeitos, de modificações corporais, de atitudes e posturas, da construção de projetos comunitários e alternativos. Os encontros feministas e as redes de amizades feministas constituídas a partir deles são espaços que permitem reinterpretar as experiências a partir do contato, troca e processos de construção conjunta de modos alternativos de convivência.

O contato com outras vivências, interpretações e visões que permitem outras leituras da realidade, o que Manu nomeia como as “surpresas” que temos nos encontros e as amizades que se formam nesses espaços feministas, acabam possibilitando deslocar os lugares que encontramos em nossas vidas cotidianas.

Na tentativa de estabelecer a ponte de diálogo entre essas experiências e a academia, buscaremos aqui retratar alguns pontos da discussão de Chandra Mohanty (2004) sobre as relações entre “experiência” e “discurso” na construção da coalizão entre feministas, incluindo a diferença como aspecto fundamental e propondo as “políticas de localização” também em termos de temporalidades das lutas na construção de espaços alternativos de resistência ocupados por histórias e memórias oposicionais.

Apresentarei algumas das modificações que ao longo do tempo deslocaram o projeto de “espaços entre mulheres” para propostas de espaços de coalizão entre mulheres lésbicas e trans, que surgiram em alguns encontros e festivais recentes. Nesses espaços de convivência se deu a formação de uma rede de afinidades e amizades cuja convivência desloca permanentemente as temporalidades cisheteropatriarcais em suas expressões cotidianas. Posteriormente, traremos aqui algumas das experiências em espaços mistos que vêm reforçando em feministas a vontade de estar, criar e potencializar espaços sem a presença de homens cisgênero. Por fim, traremos perspectivas críticas, propostas por colaboradorxs da pesquisa, ao modelo de encontros e festivais jovens autonomistas que funcionam nas lógicas de “encontros de família”, em que não temos nos deixado afetar pelas diferenças ou transformar nossos posicionamentos. Essa crítica pode está em concordância com a proposição de Mohanty de que os espaços feministas devem ser pensados como espaços de coalizão entre diferenças, e não como “casa” enquanto formação baseada unicamente na identidade e no mesmo.

No texto “Sororidade, coalizão e as políticas da experiência”, Mohanty (2004) discute as relações entre diferença, experiência, subjetividade e história, propondo as “políticas de localização” enquanto fronteiras históricas, geográficas, culturais, psíquicas e imaginativas que dão referência à autodefinição política. A autora defende que é necessário historicizar e localizar a agência política para contrapor-se às formulações de universalidade das expressões e lutas generificadas. Segundo ela, a universalidade das opressões de gênero é problemática, pois esta assume que categorias como classe, raça e sexualidade têm que ser invisíveis para que o gênero possa ser visível. Ela propõe, assim, uma



política feminista transformativa baseada nas especificidades históricas e nas localizações culturais.

Mohanty, no mesmo texto acima referido critica as noções de sororidade/irmandade global e universal, analisando os limites e problemas de utilizar as categorias baseadas na experiência como “mulher” ou “lésbica” para forjar unidade política, pois implicam no apagamento da história e dos efeitos do imperialismo contemporâneo. Este, tomado apenas em termos da mentalidade patriarcal, acaba por ver as mulheres como não implicadas nos processos imperialistas ou como presas nas armadilhas de redes políticas as quais são incapazes de desfazer, não considerando as mulheres como agentes políticas.

A autora defende que a conexão entre experiência da opressão e sua oposição a ela é, por sua vez, baseada em uma interpretação da experiência. A análise feminista deveria revelar histórias não idênticas e alternativas que desafiam e rompem com as localizações temporais e espaciais da história hegemônica, não as tomando como totalmente dependentes ou como totalmente isoladas das narrativas dominantes, e pensando solidariedade e coalizão como uma necessidade.

Mohanty critica, então, uma ilusão de comunidade baseada no isolamento e no congelamento das diferenças. Dessa forma, a autora nos mostram os limites de uma política identitária estreita e critica a criação de espaços específicos para mulheres baseados em uma definição “interna” ou normativa de mulher, e às noções de à “casa”, enquanto formação baseada unicamente na identidade e no mesmo.

Propõe, afinal, que as coalizões devem ser forjadas nas memórias e contra-

narrativas, pois se as políticas informam a experiência, importam muito os enquadramentos interpretativos usados para se analisar as opressões de gênero, raça, classe e sexualidade. Nossas estratégias de localização e posicionamento, então, devem basear-se na análise das operações e efeitos do poder em nossas tentativas de criar comunidades alternativas.

Mohanty acredita que o discurso feminista deve ser autoconsciente na produção das noções de experiência e de diferença. A autora propõe focar nas temporalidades das lutas, na medida em que estas rompem e desafiam as lógicas de linearidade, desenvolvimento e progresso da modernidade europeia e sua lei da temporalidade idêntica. A lógica do imperialismo é a de uma noção comum do tempo e de uma noção do espaço como território. As temporalidades das lutas sugerem um processo insistente, simultâneo e não-sincrônico caracterizado por múltiplas localizações e pela busca de espaços alternativos de resistência ocupados por histórias e memórias oposicionais.

Considerando as discussões teóricas e proposições políticas de Mohanty, localizadas desde a sua própria experiência, buscarei refletir aqui sobre algumas das vivências que ocorreram nesse contexto de ativismo político anticapitalista que intensificaram as vontades de se construir, cada vez mais, espaços onde fosse possível estar mais distanciada das lógicas de funcionamento cisheteropatriarcais e articulando politicamente sujeitxs desde posicionamentos subalternos e dissidentes. No contexto feminista jovem autonomista, a criação de redes de afinidades e amizades têm buscado articular tanto a experiência como as diferenças. Avaliaremos, portanto, o quanto elas têm potencializado, ou não, a política feminista de coalizão e seu poder de deslocar e transformar as subjetividades e as vidas

cotidianas.

A participação em grupos e espaços feministas sem a presença de homens cisgênero têm sido pensada como forma de distanciamento que permite pensar criticamente as estruturas de privilégio, dominação e opressão e organizar coletivamente nossas ações políticas feministas. É muito importante, como nos sinalizou Mohanty, que a construção desses espaços não esteja baseada em uma identidade única forjada a partir de uma perspectiva totalizadora e cristalizada no sujeito 'mulher'. De acordo com a proposta da autora, precisamos pensar esses espaços como possibilidades de coalizão, entender que estes precisam ser construídos entre e a partir das diferenças.

Os primeiros encontros que participei, como o *korpus krisis* e o IIVLV, foram propostos como eventos exclusivos de mulheres. Encontros posteriores, como o EFALAC e a *encontrADA* se pensavam como espaços entre mulheres e lésbicas<sup>44</sup>. Já num período mais recentes passou a ser recorrente a proposição como espaços para mulheres, lésbicas e trans. Também se encontra cada vez mais frequente a utilização apenas da restrição da presença de homens cis. Desenvolvemos coletivamente uma elaboração a respeito dessas proposições na construção do *AntiFest Suspirin Feminista*. Tratase, inclusive, de uma de suas princípios, a saber: “organização entre mulheres, lésbicas e trans”:

Os espaços políticos mistos são sempre protagonizados e hegemônicos por homens cis, são eles que mais falam, que mais são ouvidos, que têm mais reconhecimento e mais respeito. As mulheres são interrompidas e desconsideradas nas suas falas, assumem funções tradicionalmente estabelecidas a elas como as de cuidado e limpeza, e são submetidas a violência machista e misógina entre piadas, gritos, assédios e empurrões. Muitas vezes, mulheres sofrem violência sexual e são silenciadas, expostas e julgadas mesmo que sejam elas as que sobreviveram à violência. Diante dessa situação recorrente as mulheres não se sentem seguras, respeitadas ou contempladas nesses espaços, sendo excluídas pelo machismo e

<sup>44</sup> Algumas lésbicas não se identificam como mulheres. Para uma discussão mais delongada sobre a questão, ver 3.2 Antilesbofobia

violência presente.

A cena libertária, autonomista e anarquista não é muito diferente disso, e muitas vezes se propõe como A cena ao mesmo tempo que desconsidera a perspectiva crítica anarcofeminista.

Cansadas e desinteressadas desses espaços, percebemos que os espaços específicos para trans\*, lésbicas e mulheres são mais delícia, felizes, acolhedores, seguros, interessantes e revolucionários, mais feministas.

Para nós o separatismo feminista é se distanciar progressivamente das estruturas do patriarcado, é essa arte de criar espaços de, entre, para nós mesmas, pensando o mundo desde a nossa perspectiva e nossa experiência, através do nosso corpo. Pois é desde as corporalidades ameaçadas pelo heterocapitalismo que se pode encarnar as transformações e microrevoluções feministas.

Por isso decidimos que o encontro se dará majoritariamente sem presença de homem cis, com exceção dos shows abertos e caso alguma proponha uma atividade aberta. Também promoveremos espaços específicos para negras, para lésbicas e para mais propostas que cheguem desde subjetividades subalternas.

a Antifest é um SUSPIRIN FEMINISTA em meio a esse mundo tão hostil para nós. É sobre estar cazmigas, construir nosostra mismas. (Princípios - Suspirin Feminista)

Essas delimitações devem ser pensadas como contingentes, localizadas e temporárias, sendo 'mulheres, lésbicas e trans' as categorias e nomes que foram adotadas num contexto específico de coalizão em feminismos jovens autonomistas, para contemplar as alteridades que estavam em diálogo naquele momento. Não estamos propondo aqui que essa definição se torne fixa e/ou definitiva, mas buscamos apenas sinalizar para esta forma de articulação entre subjetividades e experiências desde a subalternidade, marginalização e dissidência da cisheteronorma patriarcal, “sem homens cis”, enquanto identificação política de pessoas que se encontram no local de privilégio.

Uma diversidade de outros termos e pontos de aliança têm sido utilizados. No III *Liga Juvenil Anti-Sexo*, por exemplo, se propôs uma oficina de autodefesa para “corporalidades ameaçadas pelo regime heterossexual”, uma ideia que também consideramos interessante, pois trabalha especialmente a partir da vulnerabilidade e risco dos corpos. Também na mesma intenção de priorizar a construção de feminismos a partir das perspectivas subalternas de pessoas oprimidas pelo cisheteropatriarcado e de compartilhar experiências e construir

vínculos de solidariedade entre nós como forma prioritária da política feminista, está a proposição de organização entre as 'afetadas'. Tomando como referência tanto as localizações diferenciadas das corpos no regime cisheteropatriarcal quanto a possibilidade de afetar-se politicamente a partir do compartilhamento das experiências dessas corporalidades, e pela constituição de uma rede de afeto e apoio entre sujeitxs dissidentes, percebemos essa proposição como também muito subversiva e transformadora:

Nesse coletivo é as afetada, quem for afetada. Privilegiado não entra. É assim, constituiu privilégio, meu amor, por ser homem, não fica dentro do coletivo, privilégio não entra. É pras afetada, pras bicha, pras trava, pras sapatão. (Luz, entrevista)

O privilégio dos homens cisgênero, assim como o privilégio de brancos, heterossexuais, etc. tentam se fazer invisíveis para se manter e apenas o apontamento da outra perspectiva, de quem sofre a opressão, é capaz de desvelar o privilégio. Entretanto, essa relação não se dá de maneira automática, mas requer interpretações da realidade vivida que possibilitem críticas. Para isso precisamos nos juntar para nos conhecer, nos ouvir, pensarmos juntas, ficarmos amigas e termos confiança e constituir, conjuntamente, os nossos entendimentos da realidade que vivemos e as estratégias de ação para se enfrentar o cisheteropatriarcado.

Por todos esses fatores, os feminismos autonomistas decidiram investir as forças e vontades em grupos e espaços em que não se tivesse que disputar a voz com homens cis a todo o tempo. As prioridades desses espaços são as questões de sujeitas subalternas que são invisibilizadas e apagadas em outros espaços, são o compartilhar de experiências entre mulheres, lésbicas e trans e a formação de vínculos de solidariedade e articulação da luta política a partir das próprias perspectivas. Existem poucos espaços na nossa sociedade voltados para tal e, por

isso, os feminismos jovens autonomistas visam ampliar essa prática cada vez mais.

O debate sobre a criação de espaços específicos feministas sempre esteve muito interrelacionado com o enfrentamento ao machismo nos movimentos sociais e nos partidos de esquerda. A própria noção de autonomia sempre enfatizou a não subordinação aos movimentos políticos mistos hegemonzados pelos homens cisgênero, que consideram as questões e a atuação políticas feministas como “secundárias”, enquanto reproduzem padrões machistas de funcionamento. Atualmente, diversos movimentos feministas, como a Marcha Mundial de Mulheres, trazem a proposta da auto-organização como fundamental para as lutas contra o patriarcado.

A maioria das concepções de auto-organização, entretanto, mantém a pressuposição de que existe uma “luta geral” e uma “luta específica” feminista. Essa ideia tende, mais uma vez, a reproduzir a possibilidade de uma “luta geral” - universal – cujos princípios não tenham sido completamente reformulados a partir das críticas feministas e que não incorpora de maneira consistente, ou no mínimo paritária, as contribuições de mulheres, lésbicas, negras, indígenas. Sem essa feminização, descisheterossexualização e descolonização das perspectivas nos contextos de lutas políticas, as utopias, propostas, métodos, pedagogias de transformação podem vir a reproduzir os tradicionais modos de viver e do agir patriarcais, masculinos, brancos e heterossexuais.

A participação em espaços feministas tem o potencial de empoderamento, oferecendo uma crítica mais radical aos modos machistas de funcionamento nas diversas esferas sociais e políticas nas quais participamos. Muitas feministas passaram a se identificar mais com o campo autonomista devido a uma exaustão

com o enfrentamento de processos patriarcais nos espaços mistos de movimentos sociais e partidos. Esses enfrentamentos continuados as faziam ter que estar a todo o tempo confrontando, tentando convencer da importância a respeito das questões feministas, “disputando terreno” para poder participar, ser ouvida, de ser chamada a educar os homens e ser criticada por ser muito radical e pouco “femininamente conciliadora”. (Tesouras para todas, 2013). Nesse processo, portanto, a intensificação do investimento político em espaços feministas, para muitas de nós, esteve atrelada ao afastamento de grupos e espaços políticos mistos 'machulentos', especialmente após difíceis confrontos em relação ao enfrentamento da violência sexual e do machismo.

De acordo com testemunhos e declarações de grupos ativistas compiladas na publicação “Tesouras para Todas – Textos sobre violência sexista nos movimentos sociais” (2013) são muito recorrentes casos de abusos sexuais e diversas agressões machistas entre os integrantes dos movimentos mistos, seguida de maneira reiterada pela culpabilização, superexposição e novas violências contra as “sobreviventes”. Depois, muito frequentemente, elas são obrigadas a se retirar do movimento ou daquele espaço para não ter que conviver com o violentador, assim como outras mulheres que também passam a não se sentir seguras e confortáveis nesses espaços, o que tem, como resultado final, a exclusão sistemática das mulheres dos espaços políticos.

Em alguns casos, algumas mulheres conseguem se organizar coletivamente e apresentar o seu posicionamento para o grupo e, finalmente, expulsar o agressor ou tomar outras medidas que julgam adequadas para lidar com o problema e evitar que novas violências ocorram. É importante ressaltar que as mais diversas

correntes nos movimentos sociais e feministas concordam que, se um movimento se propõe contrário ao machismo, é essencial que o coletivo de mulheres tenha autonomia total nas decisões sobre as questões que lhes concernem, sendo que estas precisam ser acatadas pelo grupo todo, sem ter que passar por novas deliberações em "assembleias gerais" que são quase sempre hegemônicas pelos homens cis. (Tesouras para todas, 2013)

Tendo participado, durante muito tempo, em grupos de diversidade sexual, vimos também de maneira recorrente nesses espaços as necessidades, questões e ações de trans, lésbicas e mulheres serem invisibilizadas e deslegitimadas por homens gays, justamente aquelas pessoas de quem esperávamos ter mais chance de estar afastado da "masculinidade hegemônica". O mesmo acontece nos espaços predominantemente masculinos de articulação política mista "de esquerda" e também nos meios anarquistas e autonomistas. (Tesouras para todas, 2013)

*Até mesmo em meios queer*, alguns ainda formados majoritariamente por homens cisgênero heterossexuais que se apropriam indevidamente do termo e se apresentam como *queer*, acontecem ameaças e violências contra corporalidades dissidentes no cisheteropatriado. Essa discussão se complexifica ao constatarmos que a maioria dos abusos e violências é cometida e perpetrada por companheiros e/ou familiares, amigos e conhecidos e que as feministas também passam por essas experiências.

Um dos exemplos mais polêmicos desse tipo de conflito aconteceu no *III Liga Juvenil Anti-Sexo*, num meio que poderíamos pensar como *anarcoqueer* ou de coalizão antimachista, em que um homem cisgênero propôs uma atividade sobre feminismo exclusiva para homens. Em indignação com tal atividade sendo proposta



especificamente por esse “cara”, foram denunciadas diversas violências do proponente contra ex-companheiras e a atividade teve que ser suspensa pelas feministas. Nesse caso a atividade dele foi transformada em uma discussão sobre a questão, em que ele afirmou que “não achava que os homens eram privilegiados no patriarcado”, o que foi duramente combatido pelas feministas. Esse foi um acontecimento que fez com que muitxs de nós desacreditássemos da possibilidade da discussão da temática, de maneira comprometida e crítica, por homens cisgênero heterossexuais ou mesmo de qualquer possibilidade de construção conjunta.

Debatendo sobre essa temática com as entrevistadas da pesquisa, vemos que elas acreditam que a demanda pela inclusão de homens cisgênero nos espaços feministas vem principalmente de mulheres que nunca participaram de espaços ou movimentos específicos e, por isso, ainda não puderam “sentir a importância” disso:

Na verdade, quando começou a ter dessa coisa de espaço só pra mulheres sempre achei incrível e sentia necessidade. Tenho dificuldade de falar em público, só com mulheres se sentia mais a vontade. Mesmo que não falasse tanto, me sentia mais a vontade. Só muito depois tive contato com pessoas que não achavam legal espaços só para mulheres. Falo: você já esteve? Você já sentiu a importância? Porque às vezes é difícil de falar em palavras porque é importante. Existem mil explicações teóricas de porque é importante, mas você fazendo parte e vendo como é importante que faz sentido. Tenho mais facilidade de entender as coisas e ter conhecimento fazendo. Quando teve a oficina só pra lésbicas na encontrada, achei massa. Fiquei pensando como ia ser, o que ia falar. Quando começou vi que tava precisando muito disso, e que precisa sempre. Não foi suficiente, vi quanta coisa a gente tinha pra falar, pra trocar as vezes que a gente nem tem noção que tá ali dentro. (Manu, entrevista)

Há uma disputa polêmica, portanto, entre as feministas sobre a necessidade de construção de espaços sem a participação de homens cisgênero e sobre qual poderia ser a participação dos homens no feminismo. O feminismo autonomista se propõe como um movimento que não tenha lideranças, um movimento horizontal em que todas devem ter a mesma oportunidade de voz e de protagonismo, já que

lutamos contra todas as formas de hierarquia. Tendo isso em vista, o argumento, recorrente nos espaços dos movimentos sociais, de que homens podem participar do movimento feminista, mas não podem ser lideranças, é falho para a perspectiva autonomista, já que a ideia é que todas tenham a mesma voz.

As falas também recorrentes de que a restrição de homens cisgênero não deveria acontecer em espaços mais "abertos" ou "políticos" do movimento implica que espaços em que se compartilham questões como abuso sexual, assédio, aborto, violência e outras questões segregadas pelo patriarcado como "privadas", são menos "abertos" ou menos "políticos". Essa postura, por sua vez, desconsidera a importância de que o "privado é político" e volta a separar as duas instâncias, só que agora dentro do próprio movimento. A experiência da violência sexual e do machismo é o que acontece nas nossas realidades cotidianas e a proposta dos espaços feministas autonomistas é, justamente, a de podermos falar livremente sobre as nossas vidas.

Os diversos encontros e espaços feministas que participamos foram espaços em que houve compartilhamento dessas experiências, estes, por sua vez, são pessoais e políticos, sendo que o potencial de transformação das nossas condições e realidades reside, em meu entender, nessa articulação. A inserção dos homens cisgênero nesses espaços traria a perspectiva do lugar de privilégio, que é aquilo de que o feminismo autonomista busca se afastar ao pensar a sua atuação política. Além disso, a presença deles pode inibir as trocas entre mulheres, lésbicas e trans. Muitas vezes ouvimos, nesses espaços específicos, relatos de feministas sobre violências perpetuadas por namorados, maridos, amigos ou companheiros de luta que se dizem "feministas", o que seria simplesmente impossível se ele estivesse

presente no local.

Enquanto as feministas “do possível” defendem que a luta feminista precisa dos homens e de seu apoio, as feministas autonomistas traçam uma análise retrospectiva e do campo político atual, ressaltando que as conquistas de transformação social foram fruto da ação dos movimentos feministas que historicamente foram constituídos por mulheres, lésbicas e trans, reforçando a capacidade de conquistar as mudanças por nós mesmas.

Mesmo que muitas feministas autonomistas sejam abertas à possibilidade de criação de espaços mistos de coalizão, que incluam apoiadores, elxs confrontam as proposições de que encontros feministas sejam espaços em que deveríamos dedicar nosso tempo a “educar os homens”. Contrapõem-se, também, às falas que associam a legitimidade do movimento feminista à disponibilidade e vontade de se “educar os homens”. Considerando que eles podem e devem buscar se educar, propõem que devemos dedicar o nosso tempo à importante tarefa inconclusa de nos fortalecer:

Eu entendo e acho bom que tenham feministas tenham disposição pra trabalhar em espaços mistos e fazer formação com pessoas que não as mulheres. Porque o sexismo não é um problema só das mulheres, assim como o racismo não é um problema só dos negros. Daí pra existem homens feministas, não caminho aí. O que os homens tem pra falar sobre o sexismo? Parem de falar que são feministas, que para mim não cola. Se vocês querem falar sobre desmasculinização, acho importante. Se querem aprender alguma coisa, sempre querem aprender alguma coisa... 'Porque esse show, essa oficina, esse evento é só para mulheres? Eu preciso aprender coisas pra enfrentar o sexismo.' Entre pessoas consideradas mulheres, assoladas pela violência sexual, existe a prática de lamber as feridas, sentar conversar sobre violência sexual, sobre assédio, sobre estupro, sobre quem passou violência, quando, como que foi, como que superou, como ta se curando, como que não tá. Então porque vocês não sentam pra conversar sobre os estupros que vocês fazem, sobre as violências que vocês fazem, sobre seus desejos por estupro e violências sexuais? Porque vocês só querem sentar e conversar sobre mulheres sendo violentadas? Porque não sentam pra conversar sobre a experiência de vocês, e sobre desconstruir a experiência de vocês? O feminismo é muitas coisas, mas também é um exercício constante de desconstrução do que é dado, de muitas coisas que são dadas. (Alison, entrevista)

Para muitas de nós, o mais marcante dessas vivências coletivas são as “surpresas”, esse contato com perspectivas diferentes que nos deslocam de nossos pontos de vista, e também a rede de afinidades e amizades que foi se constituindo. O que se mostrou muito problemático nesse processo, entretanto, foi justamente a dificuldade de estar abertas e receptivas a novas pessoas e a diferenças.

Sempre a minha inclinação pra ir era de encontrar as pessoas, conheci muitas pessoas que fortaleceram essa rede. Mas dos encontros, em si, foi sempre muito problemático o formato que a gente acaba fazendo as coisas. A gente tem um modelo de fazer discussões, oficinas, autogerir o festival coletivamente, mas eu não sei se funciona. Foi um pouco decepcionante e até um motivo de afastamento, porque a gente via algumas pessoas nas suas cidades envolvidas em fazer o encontro acontecer, organizar, trazer as pessoas. O que me dá agonia é que é tipo encontro de família, aquele monte de gente que se conhece, não concorda umas com as outras, daí fica aquelas brigas tipo mesa de natal, que não vai além de juntar as pessoas no mesmo espaço pra dispersar e deixar muitas coisas no ar. (Mariano, entrevista)

A ancoragem nas amizades e na formação de redes por de afinidade aqui, tem mostrado uma tendência também à criação de uma concepção “familiar”, de “casa” dos espaços feministas. Essas formas têm uma tendência a ser menos propensas a criações de pontes de tradução entre as experiências diferenciadas. Podemos pensar aqui, portanto, como nos sugere Mohanty, que se faz urgente o afastamento de uma concepção de casa, e às concepções “familiares” e “internas” para uma de coalizão, que considere mais profundamente as diferenças e permitindo afetar-se por outros posicionamentos de sujeito:

Tem uma coisa também, que são tipo cenas, né? As pessoas se conhecem de alguma maneira, então sempre quando a gente entra de fora, tem que entender que você tá indo num encontro de família. Existe uma organização que eu sinto que é um pouco familiar da coisa. Eu também não quero só gongar, principalmente o Vulva la Vida, porque no quesito de encontros funcionava também por uma questão de afinidades do encontro. Tinha o privilégio de conhecer as pessoas que tavam lá, ser inserido de alguma maneira, era muito gostoso de tá lá e ouvir ver o que tá sendo produzido, os zines que a galera leva. (Mariano, entrevista)

É indispensável, portanto, repensar constantemente os formatos e metodologias e adotar propostas que favoreçam a troca e a criação de afinidades, e

que estejam pautadas por temporalidades dissidentes da lógica cisheterocapitalista ocidental branca masculina de organização. “Pensar em soluções imediatas para os problemas e questões que estão acontecendo na hora, entender as diferentes prioridades, saber que dentro “dos rolês” as pessoas vão se separar por afinidades e que isso é bom.” (Mariano, entrevista)

É preciso nos atentar em como temos lidado com as temporalidades próprias de luta nos nossos momentos de convivência e de construção conjunta, e em que medidas elas tem nos proporcionado temporalidades dissidentes que possibilitem coalizões em que se produzam, afinal, deslocamentos no compartilhamento de vivências e no encontro efetivo entre as diferenças.

Pensamos com Mohanty, que as temporalidades das nossas lutas precisam ser um processo insistente, simultâneo e não-sincrônico, caracterizado por múltiplas localizações e pela busca de espaços alternativos de resistência ocupados por histórias e memórias oposicionais. Nesses espaços é premente que seja possível que, das surpresas que ocorrem, provoque-se constantemente as re-territorializações da luta, aquelas que, justamente, nos permitam mapear e transformar a nossa própria localização política.

### 3.4. Cuidada e apoia mútua

As atitudes de cuidada e apoia mútua são necessárias para a construção de alianças e solidariedade entre feministas. Nas discussões sobre as princípios da AntiFest Suspirin Feminista, chegamos a esse conceito porque julgávamos importante propor o combate à inimizade patriarcal e a misoginia, mas buscávamos

uma ideia que problematizasse também a violência entre feministas e incorporasse uma perspectiva interseccional das opressões. Nos parece que cuidada e apoia mútua ressaltam mais as dimensões vivenciais da construção de afinidades entre sujeitxs subalternxs e toma menos as formas de um princípio que se organiza em torno do sujeito abstrato e universal “as mulheres”, trazendo mais contribuições para uma política autocrítica de coalizões feministas:

Apoia e cuidada mútua traz a ideia de empatia com todxs aquelxs que escapam a um ideal social opressor do que é ser humano, traduzido na imagem de homem, branco, capacitado, classe média, heterossexual e cis. Essa empatia é o sentimento de se perceber como sendo assinaladx socialmente como não-dignx de respeito, devido a esta mesma matriz de opressão, que legitima diversas violências físicas, simbólicas, psicológicas, materiais. Apoia e cuidada é o ato de se solidarizar com xs sobreviventes dessas opressões, é estratégia de auto proteção e proteção coletiva, é atitude de escuta, compartilhar alegrias e vitórias, e cuidado nos momentos de dificuldades. Apoio nos enfrentamentos e lutas. É estar junta na construção de um mundo no qual não exista essa matriz de opressão.

Queremos enfatizar que a atitude de cuidada parte de um principio de solidariedade e afinidade entre pessoas subalternizadas por matrizes articuladas de opressão. É preciso que ela se estenda além das dificuldades interpessoais e divergências político-ideológicas.

Devemos ser solidarias a todxs as irmãs, cis e trans, e irmxs trans\*. Sororidade e cuidada para se fortalecer enquanto classe política. Importante frisar que a sororidade não deve ser utilizada como desculpa para se omitir diante de atitudes racistas, lesbofóbicas, especistas, transfóbicas, classistas, capacitistas, machistas, gordofóbicas; mas sim trabalhar e visibilizar os privilegios de cada uma desde perspectivas feministas e interseccionais. (Princípios - Suspirin Feminista)

Incorporamos, portanto, de maneira crítica a discussão feminista sobre sororidade. Traremos aqui de alguns aspectos que consideramos relevantes e alguns limites referente ao conceito de sororidade, a partir da definição proposta por Marcela Lagarde de los Ríos (2009). Enquanto uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo, a sororidade enuncia a busca da ausência de hierarquia patriarcal e da relação paritária entre mulheres:

Es una experiencia subjetiva de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad, con otras mujeres, para contribuir a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mútuo para lograr el poderío genérico de todas y el empoderamiento vital de cada mujer.

La sororidad es la conciencia crítica sobre la misoginia, sus fundamentos, prejuicios y

estigmas, y es el esfuerzo personal y colectivo de desmontarla em la subjetividad, las mentalidades y la cultura, de manera paralela a la transformación solidaria de las relaciones con las mujeres, las prácticas sociales y las normas jurídico-políticas. (Lagarde de los Ríos, 2009, em Barrancos, Giberti e Maffía, p.305)

A definição proposta pela autora nos parece interessante porque justamente traz a dimensão prática e afetiva da sororidade, possibilitando uma leitura ampla das identificações positivas entre mulheres, de acordo com maior coincidência de condições de idade, geração, orientação sexual, classe social, raça, etnia, formação cultural, ideologia, posição e atuação política. Também consideramos importante a discussão da autora sobre a inimizade patriarcal enquanto enfrentamento misógino entre mulheres, tendo como mecanismo de reprodução patriarcal a competição e a rivalidade que reforçam os eixos hierárquicos de domínio e opressão mediados por fobias classistas, racistas e (cishetero)sexistas.

É necessário, portanto, romper com essa inimizade reproduzida na educação e na socialização de gênero que implica em deslegitimação, descrédito, desconfiança, desautorização e discriminação das outras para ter acesso a recursos, ser aceita, valorizada ou ascender. Em contraposição a essa postura de não solidariedade entre congêneres se pensa uma política que busca nas histórias e experiências de solidariedade entre parentas, companheiras e amigas que veem o bem estar das outras como necessário para o bem estar de cada uma e busque construir um “nós” no reconhecimento entre diferentes e enfrentar as diversas formas de opressão. Nesse sentido, as feministas autonomistas buscam se empoderar através da visibilização e difusão de ações, atividades, experiências de mulheres, lésbicas e trans, em especial com as quais possuímos identificação político-ideológica, buscando pontes e interlocução com aquelas que divergem em leituras da realidade e métodos de ação.

Elas apresentam apreço pela sororidade enquanto um recurso para os conflitos entre pessoas que têm experiências afins desde lugares subalternos no cisheteropatriarcado e a busca por soluções negociadas nos conflitos, com devida relevância para a diferença enquanto possibilidade de descobrir-se na outre. Acreditamos, entretanto, ser muito complicada sua concepção enquanto um princípio universal de relação com todas as mulheres que atravessa a diversidade sexual e genérica, transcultural, transétnica, transgeracional e etária, ecumênica e de amplo espectro político. Nos parece importante questionar nesse conceito, aquela parte de sua formulação que, por sua vez, invisibiliza as relações de poder e divergências ideológicas entre as mulheres que fazem com que práticas e políticas para seu bem estar sejam contraditórias e não conciliáveis com outras. O que existe de compartilhado não está dado apenas com um recurso a uma categoria tão equívoca como 'mulheres'. A experiência apenas é efetivamente compartilhada quando há uma troca efetiva entre as vivências e perspectivas. O compartilhado é, portanto, construído na prática do feminismo.

Para Lagarde de los Ríos (2009), combater a misoginia implica desmontar “o homem” enquanto um conceito abstrato androcêntrico, refutando sua supremacia e centralidade como símbolo universal da humanidade, permitindo que cada uma veja o mundo desde sua experiência. Na nossa perspectiva, entretanto, a proposição da sororidade, nos termos aqui colocados, apenas como irmandade entre mulheres acaba por cristalizar “a mulher” enquanto sujeito abstrato que acaba por incorporar conteúdos hegemônicos no que diz respeito às experiências das mulheres. Além disso, a identificação enquanto 'mulher' não contempla toda a multiplicidade de (des)identificações que compõe o campo dos feminismos jovens autônomos.



A apoia mútua é uma proposta muito presente nos meios anarquistas e autonomistas, tendo forte influência da tese de Kropotkin (2009) sobre a ajuda mútua como principal fator de sobrevivência e bem estar de um grupo – e não a competição, como propunham os darwinistas sociais. Hoje em dia a expressão é utilizada de maneira ampla no meio para designar as formas de reciprocidade e solidariedade entre sujeitxs marginalizadxs e oprimidxs em contextos de resistência, subversão e transformação social, tendo também sido incorporado nos feminismos jovens autonomistas.

A 'cuidada' seria a dimensão afetiva necessária para os vínculos anti-cisheteropatriarcais. Se o cuidado com os homens é uma exigência compulsória do patriarcado sobre as mulheres, o cuidado com/entre mulheres, lésbicas e trans nos permite romper com a inimizade patriarcal. 'Cuidada' seria importante nas políticas feministas de coalizão porque permitiria fazer críticas sem eliminar de vez a possibilidade de construção conjunta. Seria, portanto, uma forma de pensar pedagogias feministas de combate às opressões. Cuidada e ajuda mútua necessitam de uma construção de afinidade, que se dá na participação e nos encontros em espaços de incidência social, em práticas coletivas de autoconsciência e autoconhecimento.

A discussão sobre cuidada e apoia mútua circula de diversas formas nos meios feministas autônomos e jovens. Diversas páginas na internet, blogs, grupos em redes sociais se propõem a debater a questão. Alguns zines que circulam tanto na internet quanto em meio impresso, trazem experiências, reflexões, ilustrações e textos clássicos e mais novos abordando a violência entre feministas e as formas de lidar com esse problema. O zine 'Sororidade autocrítica ou sobre violências entre

feministas' traz algumas discussões interessantes sobre o tema a partir de textos que problematizam as relações de poder entre as mulheres e algumas formas impensadas de comportar-se que reforçam os padrões de dominação.

O texto “Uma discussão sobre o problema da hostilidade horizontal”, de Denise Thompsom (2003), contido no zine supracitado, propõe o conceito de 'hostilidade horizontal' como uma forma de poder-come-dominação entre e em meio às mulheres, e por isso endereça as relações de poder entre elas. Para a autora, todxs estamos suscetíveis à comportamento que reproduzam ou reforcem padrões de dominação masculina, mas devido a uma posição subalterna no patriarcado, as mulheres o fazem de maneira indireta ou menos perceptível. A 'hostilidade horizontal' o uso em meio às mulheres de técnicas desenvolvidas no contexto de resistência ao poder masculino.

O texto chama atenção para a importância de se direcionar a nossa luta aos nossos opressores e não na direção de outras lésbicas e mulheres. Também nos aponta para como rotular pessoas a partir de atitudes que tiveram ou têm que perpetram opressões, é uma forma de impedir o diálogo. É importante, nesse sentido, pontuar as ações em si enquanto perpetradoras de alguma forma de opressão, evitando cristalizar a pessoa como se ela se resumisse a essa atitude, como “racista”, “classista”, “etarista”. O texto “Como avacalhar”, de autora anônima, também contido no zine, traz reflexões sobre o que fazer quando 'avacalhar' e ser incoerente com os próprios princípios e éticas, propondo quatro passos que podem orientar as atitudes: reconhecimento dos erros, pedidos de desculpas, reparação e ação.

Considero, entretanto, complicada a adoção do termo “hostilidade horizontal”,

usado por alguns dos textos do zine, pois parece pressupor essa horizontalidade como dada, quando na verdade nos encontramos em posições de poder distintas, e muitas das violências entre feministas se dão justamente ao se beneficiar e se acomodar em privilégios e por falta de escuta aos questionamentos de outres que são marcadas pela marginalização. O problema aqui é a hierarquização das opressões, centrando na opressão “das mulheres” como a mais relevante, importante, ou determinante da todas as outras. Reforçando a ideia de uma coletividade pressuposta entre “as mulheres” enquanto experiência comum se permite a homogeneização das experiências hegemônicas e o apagamento das diferenças e desigualdades de poder. A concepção de 'hostilidade horizontal', enquanto termo que enfoca nas reproduções da lógica patriarcal por mulheres, não confere a mesma relevância a outros sistemas de dominação, por raça, classe e orientação sexual, etc., e por isso possui limites se buscamos uma perspectiva teórica que seja efetivamente interseccional.

Se queremos construir conjuntamente, mesmo reconhecendo que os espaços feministas não são horizontais, precisamos trabalhar a capacidade de fazer críticas entre nós. Com esse objetivo, uma série de atividades foram propostas nos encontros, trazendo o componente experiencial e o diálogo aberto para o aprendizado de novas formas de interação e de luta. Uma das oficinas realizadas com esse objetivo foi a “práticas de confiança crítica y outras linguagens”<sup>45</sup>:

No 3o VLV fui pra fazer uma oficina com uma amiga, realizar um sonho de pensar críticas, política de críticas, como a gente faz críticas geralmente, como a gente pode fazer críticas, como lidar com as rupturas. Não sou Poliana, que acha que todas as feministas são irmãs. Minha irmã é minha irmã. Não gosto do mito da sororidade. Acho opressor, silenciador de muitas diferenças. Não sou da pira feminismo é uma

<sup>45</sup> Oficina “práticas de confiança crítica y outras linguagens” (por Alison)

O objetivo consiste em criar um espaço pra sentir-pensar em como fazer críticas amorosas, bem como sentir-pensar na importância que é dada às críticas (silenciamento, subsilenciamento catártico mas pouco modificador – fofoca venenosa -, base de política de rupturas).

grande mãe que abraça a todas. Várias experiências de rupturas por falta de tato, noção, saber fazer críticas, nomear problemas e viver com isso, a partir disso. Não ter que esconder embaixo do tapete, fazer uma política, sem execrar alguém pra sempre, colocar na lista das non-gratas. Foi na pira da crítica e cuidado. Foi muito massa, conseguimos conversar com muita gente, pensar melhor como criticar alguém, como receber críticas, como construir uma política do afeto que não seja Poliana, que tenha espaço pra críticas.

A proposta da oficina era, era cada uma pensar uma coisa que acha um defeito em si ou uma crítica que ouve muito, era trocado, outra pessoa ia ler isso e falar em frente a outra pessoa, e pensar como fazer essa crítica de forma cuidadosa. É o grande exercício de ouvir. Eu, que sou pessoa muito autoritária, ouvi coisas muito legais, como as críticas chegam entre feministas, o que elas causam, e que danos isso traz, pro corpo, pros afetos. (Alison, entrevista)

A oficina, da qual participei, foi um momento emocionalmente muito intenso, pois te colocava no lugar de fazer a crítica a uma questão própria, ou seja, proporcionou uma reflexão sobre si mesma. Ao pensar como você criticaria a sua atitude, você se colocava também no lugar das outras pessoas com as quais você se relaciona ou convive e, dessa forma, se tornava mais receptiva e compreensiva com as formas de confrontar a sua postura. A dinâmica envolvia também ideias positivas, troca de sugestões para mudanças e palavras de apoio. Apesar de o tempo ter sido curto para tantas questões que emergiram nesses diálogos, foi uma experiência muito frutífera em termos de autoconhecimento e construção coletiva:

Foi o primeiro esforço de pensar os espaços entre as feministas como espaços de muitas críticas, e de como essas críticas podem ser feitas de uma forma não destrutiva desses próprios espaços. O que acontece é que é alguém fala uma coisa que é entendida como racista, ou alguém faz uma coisa que é lesbofóbica, ou alguém que é violenta com uma companheira, enfim, reproduz uma coisa cabulosa porque a gente é humano, uma das piores espécies do planeta e isso é destrutivo para as coletividades, destrói a possibilidade do diálogo e destrói a possibilidade da gente fazer críticas, que podem ser mais bem feitas. (Alison, entrevista)

As formas combativas de lidar com opressões no patriarcado, seja de combate à violência sexual, à lesbofobia, transfobia e racismo, nos fazem desenvolver práticas de enfrentamento agressivas e bélicas que são necessárias nos contextos de família, trabalho, rua e outros espaços políticos. Os ambientes feministas, por mais que sejam também adversos e onde ocorrem diversas

violências, exigem que nos desloquemos dessas formas de ação e pensemos estratégias que possam combater as violências, mas também permitam reconstruir vínculos que possibilitem uma convivência comum:

Às vezes você tem uma coisa importante pra dizer, só que o jeito que você fala impede que as pessoas escutem. Porque você já chega tão grossa, tão cabulosa que elas não querem ouvir o que você tem a dizer. Como você pode dizer as coisas de uma forma mais amorosa pras pessoas ouvirem. Como a gente pode falar da nossa diferença de forma que não seja humilhando ela pra ela chorar, ou se sentir uma imbecil, incompetente. Aprendi com a capoeira, candomblé o respeito a ancestralidade, saber o que eu posso fazer em cada lugar. Respeitar o espaço da outra pessoa, pedir licença pra entrar, observar como as pessoas se comportam, o que eu posso fazer. Saber como falar. (Alison, entrevista)

A postura sinalizada por Alison não quer dizer que devemos nos silenciar ou não nos revoltar diante de violências, privilégios e injustiças nos meios feministas, mas sim buscar pedagogias da dissidência<sup>46</sup> (MOHANTY, 2004) que estabeleçam pontes comunicativas que permitam a compreensão dos distintos pontos de vista e posicionamentos subalternos em um conflito. Considerando os diversos eixos de opressão que nos perpassam, muitas vezes, nós mesmas podemos ser as pessoas que estão perpetuando uma violência ou usufruindo de um privilégio.

No engajamento coletivo em criar de relações de respeito mútuo e equidade não podemos, portanto, cristalizar as nossas posições e agir de forma paternalista, que pressupõe que o pertencimento de uma pessoa a um grupo oprimido significa que ela sempre terá a verdade absoluta sobre questões que envolvam as formas de dominação relacionadas. Essas formas paternalistas - em que não se pode discordar de alguém por sua condição marginalizada - acaba resultando na exclusão dessa pessoa do debate de fato. Um dos participantes da pesquisa propôs

---

<sup>46</sup> Mohanty (2004) conceitua “pedagogias da dissidência” ou “pedagogias oposicionais” como práticas de descolonização da relação entre conhecimento e aprendizagem e entre professorx e alunx, em que estudantes pensem seu lugar em relação ao conhecimento transformando seu ponto de vista ao conectá-lo às lutas coletivas. A autora defende que a teorização e politização da experiência são necessárias se queremos fazer mais que gerenciamento, sistematização e consumo de conhecimento disciplinar.

uma conversa anti-opressão<sup>47</sup> que buscava discutir essa questão:

No *Vulva la Vida*, propus uma oficina na pira antiopressão. Parei de usar essa palavra, opressão, porque eu descobri que o PSTU patenteou a palavra opressão, então tudo é opressão, não quero. Não faria ela de novo e nem o zine porque foi bizarro depois. O que eu queria falar é que a gente faz um monte de m... e fica muito na defensiva quando alguém fala que a gente fez m.... Tipo, eu tô na festa, aí eu sou mega racista com alguém, aí gritam na minha cara. A pira da chamada de atenção. Era um zine sobre o que fazer quando alguém chama a atenção da gente, maneiras de ouvir as chamadas de atenção. (...)

Caiu num perigo muito grande que é o do paternalismo. Quando uma pessoa trans vier tudo que ela falar tá certo porque sabe que ela é trans, esse objeto exótico que eu não posso confrontar porque senão eu vou sair como transfóbica. Discutimos muito, mas a galera ficou com medo de discutir, contrário do que foi proposto, ficou numas piras do cuidado. Não pode falar 'ai vai ver se eu tô na esquina' porque vai ser falta de cuidado. Isso não é uma questão de privilégio. Aí tudo era isso. Não conseguiam pensar que era uma coisa marcada, interseccional, raça, classe, idade. Perdeu isso e ficou numa linha do paternalismo e do cuidado. Tudo o que você me fala é o certo porque eu to te oprimindo. Odiei essa oficina depois porque deu tudo errado. A galera se tratando de um jeito estranho. Foi bom, mas não faria de novo, inclusive o zine, porque dá a entender que todas as pessoas trans estão certas sempre, "token"<sup>48</sup>. É bem importante a gente não ficar na defensiva, desculpas, e não pensar na solução imediata pra todo mundo participar. (Mariano, entrevista)

A proposta da conversa era de tentar lidar com as reproduções de opressão que poderiam se dar no próprio encontro, combatendo as práticas que se tornam obstáculos para a convivência que acabam excluindo ou sendo violenta com muitas pessoas. Ele ressalta a importância de não se deixar passar os problemas quando

<sup>47</sup> Conversa: anti-opressão

Partindo de uma perspectiva radical e (trans)feminista, a proposta deste bate-papo é a de fazermos uma introdução a uma análise anti-opressão para pensarmos durante as atividades da festival como podemos, sem cair na pretensão imediata da criação de um "espaço seguro", reconhecer nossos privilégios e lidar com opressão em nossas vidas e "comunidades"... expondo e confrontando dinâmicas opressivas que envolvem gênero, raça, classe, idade, capacidades físicas/mentais, sexualidade, vivências etc, de forma que sejam derrubadas as barreiras que servem de obstáculo no envolvimento de muitas pessoas em nossos processos de construção política, confrontando as dinâmicas de controle e opressão que partem de nós mesmxs.

<sup>48</sup> O tokenismo foi discutido por autores da luta por direitos civis da população negra como Martin Luther King (1963) e ativistas da libertação negra, como Malcon X (1963). Para esses autores, o conceito significa uma ação superficial e *pro forma* de inclusão de minorias políticas apenas para disfarçar uma realidade de dominação. Segundo os autores, a prática do '*tokenismo*' subestima as capacidades das pessoas '*tokenizadas*' por não considerar suas contribuições em pé de igualdade com as das outras pessoas, exotizando-as, justamente por ser uma prática que visa apenas mascarar uma realidade de desigualdade. Um exemplo desse tipo de ação nos partidos é a inclusão de candidatas mulheres, negrxs ou de outros grupos marginalizados nas listas "apenas para constar", não oferecendo oportunidades de fato para que eles tenham sucesso nas eleições. Nos espaços de trabalho, o tokenismo se manifesta na inclusão de alguns membros dos grupos excluídos para mascarar uma exclusão e discriminação sistemática. Nos movimentos sociais, a forma mais recorrente é de projetar lugares de fala para membros de um grupo minoritário como representantes dessa coletividade, quando ao mesmo tempo se reproduzem lógicas hegemônicas e excludentes que silenciam e invisibilizam as ações e discursos dessxs sujeitxs nos espaços.

eles acontecem, pois é justamente esse o momento mais adequado para discuti-lo e pensar formas de fazer diferente, impedindo que continue acontecendo. Nesse sentido, não podemos ignorar as chamadas de atenção mesmo quando elas são feitas de maneira não cuidadosa, já que quando sofremos uma violência ou opressão muitas vezes não conseguimos, e não somos obrigadas a agir de maneira pacífica. Para não cair na obrigação pedagógica dxs oprimidxs de educar xs opressores, há de ter um trabalho de se atentar às chamadas de atenção e confrontação. A perspectiva de Mariano, entretanto, ressalta que os espaços feministas jovens autonomistas não têm proporcionado ainda nos seus formatos, de maneira adequada, o ambiente para lidar com situações de opressões no momento em que elas emergem nas atividades:

Esse ano voltei a querer estar entre pessoas afins dos roles feministas, porque algumas coisas são boas. Só acho que a gente precisa repensar o formato. Acho que muita coisa mudou, mas acho que a gente precisa pensar mais coisas, principalmente o que se faz na hora. Não querer evitar treta, porque elas acontecem e é um desgaste energético, mas treta e põe pra fora na hora e resolve na hora. A galera briga, sai, e fica se gongando por ego, não resolve a questão. Se eu gritar com você por uma merda que você fez é por causa da forma de lidar. Isso pode fazer de mim uma pessoa escrota, mas não apaga a questão que foi levantada. Mas a questão fica apagada porque fala 'sua agressiva louca'. Evitar as tretas, ou marcar a hora pra treta, tipo a treta vai acontecer na hora do debate. A treta pode acontecer na hora da cozinha que fica uma mina pra limpar, galera que não contribui. Marcos de privilegio, que teve empregada a vida inteira e não consegue trabalhar em conjunto. (Mariano, entrevista)

Devemos ter consciência, portanto, de que os conflitos acontecerão não apenas nos debates públicos, mas nos diversos âmbitos da construção coletiva nos encontros e em todas as nossas relações cotidianas. O enfrentamento a essas dinâmicas opressoras devem se dar a partir de uma perspectiva aguçada e crítica acerca das práticas microfascistas que reproduzimos em nossas relações com nossas amigas e companheiras.

Uma das discussões mais relevantes presentes nos meios feministas

autonomistas jovens, no âmbito da problematização da violência entre feministas, é o debate sobre consentimento e consenso sexual. A discussão foi inserida no campo principalmente através de zines elaboradas por ativistas, e compilam depoimentos, cartas, desenhos, manifestos que trazem a perspectiva crítica de sobreviventes de abuso, ideias sobre como quebrar os ciclos de violência, experiências de lidar com o sofrimento, formas de transformar sua vivência em um potencial de apoio a outras pessoas, textos sobre como criar espaços e relações mais seguras, reflexões sobre autodefesa. Os zines também apresentam sugestões de como apoiar sobreviventes e questões que discutem as diferentes concepções de consentimento voltado para que todos possam pensar os momentos em que podemos estar agindo sem respeitar e sem observar os limites verbais e sinais corporais que expressam o não consentimento ou agindo de forma coercitiva.

Os debates sobre consentimento também foram difundidas através de oficinas e atividades que abordavam a questão a partir também das experiências das participantes. Algumas participantes da pesquisa foram movidas pela questão em diversos encontros que participaram, tendo sido citadas atividades no *LadyFest* de São Paulo, no *Liga Juvenil Anti-Sexo*, no *Cultive Resistência* e no *Vulva la Vida*. Para mim e para muitas feministas jovens, essa discussão teve um efeito muito transformador, tanto na forma de ler as vivências anteriores, quanto na forma de perceber as próprias atitudes e relações no presente:

Então, até como começou, mais antigamente, foi uma coisa que me ajudou muito, depois começou a rolar muito a questão sobre o consentimento, conversar sobre o tema. Pra mim foi uma dessas surpresas que eu falei que eu conheci mais em encontros, oficinas, e que pra mim foram muito importantes. Eu percebi uma mudança gigante na minha vida. Desde eu ver onde eu tava reproduzindo um monte de coisa, e outras que eu tava passando ou que tinha passado e eu repensei, foi muito massa, achei muito importante. (Manu, entrevistas)



O zine “Tudo termina com perguntas mas elas também podem começar” traduz as 80 perguntas, contidas nos zines “*Learnig good consent*” e “*Apoyo*” que discutem as formas de perceber o consentimento das outras pessoas, de conversar sobre o assunto e perguntar ao longo da relação, vários aspectos relacionados a interesse, intenções, hesitação, fetichização, promiscuidade, jogo, obrigação, sono, bebidas, drogas, proteção, além de reflexões sobre o que fazer quando alguém fala ou demonstra que você teve atitudes abusivas. Também traz ilustrações e textos diversos, autorais ou traduções de outros materiais. A circulação desse zine ampliou muito o alcance da discussão e também contribuiu para a criação uma cultura de consentimento: “Quando a gente fala das respostas pra violência, a discussão sobre consentimento é tipo construindo uma cultura da não-violência. Antes de acontecer a violência. Óbvio que você vai rever as suas experiências de violência. Mas vai evitar que você reproduza esses padrões nos relacionamentos.” (Manu, entrevista)

Uma das atividades que se deu nos encontros, com o intento de refletir sobre a questão, foi a oficina de consenso sexual entre lésbicas<sup>49</sup>. O material utilizado na oficina era um roteiro de perguntas, adaptado do zine sobre consentimento. A dinâmica envolvia responder perguntas em duplas ou grupos, adaptadas dos zines sobre consentimento<sup>50</sup>, refletindo sobre suas experiências afetivas e sexuais e discutindo as concepções de consenso e consentimento:

Na oficina de consenso lésbico trabalharam com a relação de consenso e consentimento. Foi uma distinção fantástica que ela fez, de trabalhar o consentimento como aquilo que a gente acata e o consenso como uma construção, como algo que a gente consegue construir, e não necessariamente é o que eu

---

<sup>49</sup> Oficina de consenso sexual entre lésbicas

Você já disse “sim” quando queria dizer não? e já disse “não” quando queria dizer sim? quando você ouviu um “não” de alguma mulher, como reagiu? insistiu, deixou de lado, mudou a abordagem? nessa oficina, vamos conversar sobre isso, e tentar chegar a um consenso sobre consenso sexual.

<sup>50</sup> “Learnig good consent”, “Apoyo” e “tudo termina com perguntas mas elas também podem começar”

pretendia, o que você pretendia, mas uma outra coisa.”(Cris, entrevista)

Sem ter chegado a uma definição definitiva dos termos, nos parece que debater ambos é extremamente relevante para as reflexões em torno das nossas atitudes e relações que queremos construir. Acreditamos ser importante ressaltar aqui que enquanto o termo 'consenso' parece focar mais na mutualidade e dialogia do processo, o termo 'consentimento' parece nos alertar sobre as possibilidades de coerção e para os aspectos que podem trapacear os limites da linguagem e da consciência:

Quando você fala sobre o consentimento, você fica mais ligada que talvez as palavras não estejam dando conta do que é, você fica atenta a outros sinais. Eu sei que se eu falo 'ah, vamo fazer tal coisa' e a pessoa falar 'vamo', não quer dizer necessariamente um consentimento. Não desvalorizando a fala das pessoas nem nada, mas a gente entende que são questões muito mais profundas, muito mais que você pode perceber de outros modos. Coerção, se você tá pressionando, coagindo a falar que sim. (Manu, entrevista)

A partir da própria discussão proposta podemos também observar a metodologia das oficinas. Algumas atividades propostas sobre a questão, em especial a que foi realizada no encontro '*Resistência é fértil*'<sup>51</sup> envolviam dinâmicas em que uma moderadora orientava xs participantes, em duplas ou trios, a intercambiar formas de afeto, e depois questionava se as pessoas haviam observado os sinais de consentimento da outra pessoa. Consideramos esse tipo de processo complicado, pois acaba muito possivelmente envolvendo uma quebra de consentimento para causar o choque e induzir a reflexão. Essa técnica acaba caindo no mesmo erro que ela busca combater e, portanto, a consideramos equivocada enquanto pedagogia de produção de experiências de consentimento e não-violência:

---

<sup>51</sup> O “Resistência é Fértil” foi um encontro realizado pelo coletivo Cultive Resistência, que possuiu atividades sobre ação direta, bioconstrução, consentimento, ginecologia faça-você-mesma, horta mandala, entre outras.

Acho complicado essa dinâmica, porque eu tenho certeza que muitas pessoas não tavam à vontade. Certeza porque eu mesma não tava a vontade com alguma coisa, mas fiz porque alguém mandou? Quê isso? E a gente se sente mal de falar não, prefiro não, ou tudo bem. (...) aí você se sente pressionada a fazer aquilo, porque é a dinâmica e tem alguém falando, e aí? É complicado. Acho massa as dinâmicas que tem, por exemplo, juntar as pessoas e discutir aquelas questões e depois talvez fazer alguma dinâmica, aí já tá todo mundo falando sobre o tema, já se sente mais à vontade pra perguntar, de falar, porque se você acabou de falar sobre isso, acho que você se sente mais à vontade. (Manu, entrevista)

A discussão sobre a criação de relações e espaços mais seguros perpassa, portanto, diversas dimensões das nossas vidas sexuais, afetivas, nos processos de construção de amizades, de comunidades, de luta política. Devemos pensar quais são as formas que as violências se reproduzem nas nossas relações cotidianas, tentando modificar percepções, atitudes, padrões de interação no desenvolvimento de atividades coletivas para que possamos confrontar ou nos retirar de espaços nos quais nos sentirmos desconfortáveis ou violentadas. Patrícia afirma que teve contato com a noção de espaço seguro no VLV:

Às vezes você se encontra num espaço e fala, gente, esse espaço não é seguro, eu não to me sentido bem, tenho que sair. Às vezes o espaço tá normal, mas o normal é uma pressão, aquele diferente que você não suporta mais. Você é diferente, mas o resto todo também é diferente para com você. (Cris, entrevista)

A ideia da criação de espaços seguros é tomada como uma percepção e estratégia de autodefesa pessoal e coletiva. Considerar um espaço seguro enquanto absoluto apenas por ser um espaço feminista seria um equívoco tão grande quanto pensá-los como horizontais. Essa ilusão, muitas vezes reproduzida em discursos feministas, desconsidera as violências entre feministas, entre mulheres, lésbicas e trans. Devemos, portanto, utilizar essa ideia de maneira relativizada, tentando buscar formas de criar espaços mais seguros entre nós.

As crenças de muitas feministas em que a criação de 'espaços entre mulheres' correspondiam à criação de 'espaços seguros' foi desconstruída quando,

durante uma festa no IIVLV, uma feminista abusou sexualmente de outra feminista que estava realizando uma *performance*. Eu não estava presente no momento, mas foi relatado por outras participantes que a agredida reagiu de maneira enérgica e a agressora confrontou, negando que sua atitude havia sido violenta e dizendo que estava apenas interagindo com a *performer*. Outras pessoas que estavam no local interviram em apoio às duas partes, acontecendo mais agressões e nenhum reconhecimento do erro ou pedidos de desculpas.

No dia seguinte, diante de tamanho problema, as participantes do evento se propuseram a debater o ocorrido, manifestar seu repúdio e tentar criar um ambiente mais seguro para a festa que aconteceria no dia, no mesmo local da anterior. Foi produzido um material escrito e impresso para distribuição durante os shows e criado um esquema de segurança, que visava à proteção mútua entre as participantes do encontro. Alison avalia as potencialidades e limitações da política de segurança que foi criada:

Não estava na festa. Achei bem legal o que foi feito, de criar a política de segurança. Eu tenho uma pira com cuidado, acho q cuidado é um compromisso que você faz com quem você conhece. É difícil esperar cuidado de quem você não conhece. A festa era mista, a gente estava num evento só pra mulheres. O dia inteiro nesse ambiente tentando criar o máximo de segurança possível com a limitação de ter várias pessoas diferentes, com noções diferentes de mulheridade. À noite havia um espaço inseguro por uma série de razões, pelo uso de drogas inclusive as lícitas como álcool, segurança e cuidado vão pro saco. Achei massa a política de segurança, com elaboração de um material que foi rodado e distribuído. Mas ainda acho que esses espaços, válvulas de escape... Adoro festa, adoro dançar. Mas que segurança que a gente pode ter nesses espaços, em que a gente não tá só entre esse a gente, que a gente não sabe bem quem é? Muitas pessoas a gente conheceu ali e já deu um voto de confiança. Foi muito forte o fato de ter sido uma mulher feminista. Heteropatriarcado não é exclusividade de nenhum corpo, porque elas ensinam pra todo mundo, são estruturas muito perenes. (Alison, entrevista)

Alison nos atenta que não podemos criar expectativas e sistemas de blindagem em torno de quem é feminista e ressalta como a reprodução da violência é um aprendizado. Esta constatação, entretanto, pode ser tomada de maneira

positiva, significando que todxs podemos desaprender e construir outras práticas através de pedagogias dissidentes. A festa que contou com a política de segurança foi avaliada por diversas pessoas que estavam lá como ótima e tranquila, sendo que nos sentimos efetivamente mais seguras para curtir e interagir.

O objetivo dessa discussão foi fazer uma apropriação crítica de noções como sororidade, cuidada, apoia mútua, consentimento, consenso e espaço seguro para dar suporte a algumas discussões sobre formas de combate à violência entre feministas. Apesar de não ter uma resposta final sobre que termo se deve utilizar ou adotar ou quais práticas são as mais adequadas, ficaram aqui algumas contribuições de várias feministas a partir de suas experiências nos encontros. Consideramos que essas reflexões podem ser relevantes para construirmos pedagogias dissidentes que não reproduzam opressões e violências e possamos nos apoiar na construção de coletividades mais livres e alegres.

### 3.5. Horizontalidade

A proposta desse momento é pensar as metodologias e pedagogias praticadas nos encontros e analisar suas limitações e potencialidades, orientada pela análise dos outros participantes da pesquisa. A ideia é discutir como alguns formatos mais práticos podem ser mais favoráveis à criação de vínculos de afinidades entre as pessoas e mais propensos a se evitar uma hierarquização pelo viés discursivo ou retórico. A criação de relações no compartilhamento de habilidades, vivências e conhecimentos possibilita a formação de um tecido afetivo que apoia a lidar com as diferenças e as questões conflituosas podem ser abordadas

de uma forma mais construtiva, polifônica, menos centralizada.

O fato de que se dão encontros entre pessoas que veem de contextos muitos diferentes faz necessário ambientes acolhedores, que possam propiciar às pessoas se conhecerem, ouvir sobre as realidades outras, entender as perspectivas, propor e produzir coisas conjuntamente, produzir coalizões. A proximidade entre as pessoas que já se conhecem e se relacionam complexifica muito as dinâmicas afetivo-temporais, podendo pesar muito alguns espaços. É importante, portanto, que haja uma grande flexibilidade da programação, no sentido de atender as demandas que surgem no momento, na hora.

As feministas jovens autonomistas, portanto, não abrem mão da possibilidade de microconsensos, enquanto acordos temporárias frutas de construção comum em processo comunicativo, enquanto pontes corporais de tradução. Concordo com algumxs dxs entrevistadxs, como Manu e Alison, que acreditam que a busca incessante e cansativa por consensos amplos parece ser um processo que atropela e silencia necessidades e sentimentos. Parece-nos que não precisamos querer “dar conta de tudo”, abarcar todas as questões relevantes do feminismo latinoamericano, até porque a relevância dessas questões vai ser produzida no contato. Queremos, portanto, chamar a atenção para a importância de nos atentarmos para as temporalidades existentes no processo de aprendizagem e de comunicação, observar as reações corporais despertadas e possibilitar que sejamos afetadas pelas surpresas que irrompem nas encontros e festivais feministas.

Refletindo sobre essa temática percebemos que o *Vulva la Vida*, talvez por ter como proposta ser um festival, possibilitou muitos espaços para que se possa

construir o que há de comum naquele momento específico e se atentar mais aos contatos e tempos que passavam pelas corpos:

O vulva achei muito importante, conheci muitas pessoas, me senti conectada. Percebi que o que mais gostava nesses encontros era ficar convivendo com as pessoas, conhecendo as pessoas, descobrindo as afinidades. Oficinas, desde teóricas a outras, como a da Puni e da Kátia, de cortar o cabelo, de costura. Normalmente os encontros são muito pesados. Tem uma discussão, depois de horas, ai vai pra outra. Tem uma hora que o corpo não acompanha, que é muito desgastante, é muito intenso. Além das coisas que a gente tá discutindo, que sempre são pesadas e problemáticas, tem coisas que acontecem durante os encontros, das relações, que são pesadas, sempre muito bafão, a gente fica sem conseguir dar conta. Algumas oficinas práticas, não sei se são mais leves, não necessariamente, tá discutindo, usando a cabeça, mas tá fazendo, e trocando ideia, conhecendo. É uma coisa divertida, mais positiva, construindo uma coisa juntas. É muito importante pra dar esse equilíbrio. No vulva como teve muitas assim deu pra gente se unir, se conhecer. Às vezes, quando é discussão, a gente fica muito apegada nas nossas diferenças, discordâncias. Quando tem essas oficinas outras a gente pensa mais nas nossas afinidades, em construir coisas. (Manu, entrevista)

As tensões que são decorrentes de discordâncias posicionais, quando colocadas diante de uma situação concreta, racham os modos de pensamento e deslocam os caminhos já existentes, permitindo uma brecha criativa que é coletiva. A impossibilidade de uma unidade de utopias, ações e bem-estares em um ambiente feminista se mostra na percepção de que conversas informais podem trabalhar mais questões do que assembleias gerais. Lidando com as experiências de vida cotidiana, subjetiva e política, é possível criar mediações entre visões de mundo distintas na construção de perspectivas feministas contingentes e encarnadas:

O vulva foi um encontro de corredor. Debates foram mais pontuais. Oficina de escrita foi empoderadora, leve, dinâmica. As questões pesadas a gente sempre vai discutir, elas vão surgir. Por mais que não se faça uma carta pra publicar não sei aonde, tá trabalhando elas. Monte de feminista junta vai discutir questões pesadas, mas de acordo com a demanda que vai surgindo, como o caso da agressão no vulva. Pessoas de contextos diferentes, não tem resposta final e verdadeira, dessa outra forma faz mais sentido, se a gente não sente a parada, se perde. (Manu, entrevista)

O formato de oficinas parece potencializar as pedagogias de intervenção transformativa em corpos e afetos. Focando o compartilhamento de técnicas e

tecnologias corporais de autoconhecimento, autoexpressão e autodefesa, nos permitimos habitar os entre-lugares que são criados naquele evento espaço-temporal. Percebendo o discurso como principal veio de poder nesses espaços, buscamos dinâmicas que favorecessem a circulação da palavra, mecanismos para priorizar as pessoas que ainda não participaram (ou participaram menos) ao longo da atividades, sem criar pressões para que a pessoa participe. Essa importância da circulação dos discursos deve ser observada não apenas nas atividades propostas, mas também nas conversas e nas relações informais e cotidianas:

Oficina de produção de texto. Tenho dificuldade de escrever, daí aicineira foi super aberta e falou que poderia ser desenho. Sinto que no feminismo tem muita importância a coisa do discurso, de saber falar bem, argumentar, ser bem articulada. Mesmo que eu tenha um pensamento firme sobre uma questão, fico receosa de entrar numa discussão porque acho que não sei bem as palavras, falo de um jeito muito informal, saí da academia há muito. (Manu, entrevista)

A realização das oficinas ter sido deixada para se realizar no último dia do EFALAC foi motivo de muitas críticas, já que concentrou muitas atividades no mesmo dia, sendo afinal pouco tempo para as atividades e por isso difícil de se poder participar de diferentes propostas. Além disso, ao coincidir com o último dia do encontro, muitas participantes já estavam indo embora, ou se organizando e se despedindo. Os outros dias foram recheados por discussões genéricas que, apesar de terem sido divididas em pequenos grupos, acabaram seguindo o formato de debate discursivo cansativo, ficando mais às voltas teorizando sobre sujeitos do feminismo numa perspectiva abstrata do que desenvolvendo práticas.

Um aspecto que dificultou os debates no EFALAC foi a incompreensão entre falantes de português e espanhol. Num contexto onde parecia se buscar consensos sobre os grandes projetos feministas autônomos latinoamericanos, essa dificuldade nas traduções se tornou ainda mais abismal. Alison conta que num momento em



que ela contradisse a fala de uma feminista acadêmica reconhecida, o que ela falou foi interpretado no sentido oposto, na tentativa de salvar a camada superficial de consenso inexistente. Foi necessário que uma amiga traduzisse novamente o que ela falou para afinal se contrapor. Alison acredita, portanto, que há uma falta de vontade na escuta muito recorrente quando o que está sendo dito diverge de nosso posicionamento. Seguir a temporalidade e a capacidade das nossas corpos no processo político-comunicativo é, então, necessário para criar práticas que se organizem desde a dissidência feminista.

Ainda tinha as políticas de tradução que sempre são tidas como dadas e nunca importa, principalmente num contexto português espanhol. Parece que tá tudo bem, todo mundo se entendendo. Maior mentira, ninguém tava se entendendo, precisava de uma equipe de tradução, não teve, foi uma grande falha. Aumentou muito o silenciamento, a disparidade, a incompreensão, e fala um pouco sobre esse ritmo frenético do feminismo das agendas de encontro. Tem uma pauta a ser cumprida, cinco temas, cinco narrativas, cinco grandes coisas em três horas.

Acho que eu tenho aprendido isso muito: a qualidade do diálogo depende das pausas que podem ser feitas pra gente entender o que ta sendo dito. Você fala uma coisa, eu entendo outra, eu escrevo uma coisa, você entende outra. O atropelamento é fatal. (Alison, entrevista)

O processo “de querer criar uma mega rede, um outro lugar, uma heterotopia que a gente é sugado pra fora” (Mariano, entrevista), esbarra nas especificidades, diferenças e desigualdades e acabam por suprimir expressões políticas insurgentes. O modelo da esquerda latinoamericana acaba mostrando sua influência não apenas na tentativa elaborar um documento que vá dar conta de tudo que emerge num encontro, mas também na prática discursiva competitiva do 'quem fala mais alto', 'quem tem a melhor retórica argumentativa' ou 'quem consegue fazer predominar seu posicionamento', tornando-se uma tendência hegemônica no campo da ação política feminista.

Falta de abertura pro diálogo verdadeiro, ter paciência pra entender uma coisa que tiver sendo dita pela outra, ao invés de tentar escrever uma carta com dez princípios. Eu não sei pra que que serve um princípio. Eu não sei pra que que serve 'o feminismo latino-americano vai destruir o patriarcado' se eu tenho que gritar ou

chorar entre mulheres, e isso ficou dolorosamente nítido. E o frio e a chuva deixavam tudo rá. Pedem acolhimento, pedem calor. Hostilidade do ambiente, não tinha afeto. Típico de eventos feitos com esse propósito, de reforçar, ou criar ou refundar grandes narrativas. Mesmo que a gente precise de novas narrativas.

A coisa das fotos. Algumas não queriam sair nas fotos, e isso é legítimo, independente do motivo, não apenas pelo motivo de segurança, que foi o mais falado. 'Enquanto as feministas não querem colocar seus rostos na história, os homens estão lá cheios de grandes rostos.' Então, eu não tô afim de fazer uma história que nem a que os homens estão fazendo. É efeito colateral, o que tem que ser feito em nome do não sei o que la que eu não to vendo. Pra mim é em nome do que ta acontecendo agora do bem estar das pessoas que estão aqui. (Alison, entrevista)

É necessário então perceber os limites do que pode ser captado pelos referentes representacionais e não ficar em torno de pressuposições que acabam trazendo preconceitos. Uma das formas utilizadas para lidar com os conflitos e tensões que se davam a partir da fricção entre perspectivas diferentes, para atender a questões inesperadas que surgiram, foi a alteração da programação ou das atividades e ações a serem desenvolvidas coletivamente. O IIVLV contou, na Programação que foi pregada na parede, com diversas oficinas que não estavam previstas anteriormente no *site*, e em um dos dias o evento teve a programação inteira praticamente cancelada para dar lugar aos debates e organização da resposta à agressão que ocorreu na festa do dia anterior e à criação de um espaço mais seguro para a festa do próximo dia. A *Enkkontrada*, enquanto um encontro com menos pessoas, foi diferente dos encontros mencionados anteriormente nessa seção justamente porque foi um encontro no qual a Programação foi completamente flexível e pôde ser repensada desde o início e também ao longo dos dias:

Manu - O que eu acho massa, por exemplo, que nem na Encontrada, foi essa questão da gente fazer a programação juntas. Tudo bem que a gente passou metade do encontro na organização da programação e depois a outra metade fazendo.

Laura - Fazendo outra coisa que não era aquilo que tava na programação.

Manu - Porque sentia necessidade no meio, é verdade, a gente passou muito tempo organizando a programação e no fim a gente sentiu outras necessidades. Mas eu acho assim, enquanto a gente tava organizando a programação, a gente tava discutindo as questões que seriam essas da programação. E mesmo que não rolou, elas foram discutidas em algum momento. É complicado, mas é uma outra forma massa."(Manu, entrevista)

A proposta da *Enkkontrada*, mas voltada para arte, dança e corpo acabou convocando pessoas que não tinham convivência anterior ou frequente em ambientes feministas. Ao se deparar com o fato de que várias das pessoas que tinham proposto atividades não puderam estar presentes no evento, se pensou então em tratar algumas questões consideradas relevantes de maneira transversal<sup>52</sup>. Entretanto, percebemos ao desenrolar do encontro, que o que foi proposto como transversal acabou não sendo discutido de fato. Nesse contexto, questões em torno de alguns dos temas que seriam pensados por algumas como pressupostos comuns, se mostraram urgentes de abordar, como a questão da lesbofobia e do veganismo<sup>53</sup>. Outras oficinas, atividades e discussões emergiram a partir das demandas e vontades da hora:

A gente tava lá fora no sol esperando todo mundo terminar o café da manhã pra começar a oficina, aí uma começou a puxar o alongamento, aí todo mundo começou a fazer, no fim rolou uma oficina de alongamento, sabe, que também não tava na programação. Na real eu acho que a maioria das oficinas que rolaram não tavam na programação desde o começo. Mas isso é massa que não fica aquele peso, por exemplo, do que rolou no Liga, com todo um problema da programação, que as pessoas (da organização) ficaram ali, pensaram a programação e depois teve problemas. No fim a gente tá discutindo os problemas daquela programação, tá passando o tempo com isso ao invés de tá ali pensando a programação todo mundo junta, ao invés de discutir a programação.”(Manu, entrevista)

O formato *lab* (laboratório), proposto no evento justamente para propiciar mais aprendizado prático e trocas de tecnologias e experiências, acabou não se concretizando por uma dificuldade coletiva de organização de tempo e espaço nesse formato. Isso parece ser um indício do quanto já cristalizamos alguns formatos e modelos de encontros e festivais no campo feminista jovem autonomista.

---

<sup>52</sup> Uma companheira chamou atenção no momento de como era perigosa a incorporação de alguns dos termos e práticas do campo das políticas públicas e do feminismo institucional nos espaços autônomos. Assim como nesse ambiente, a transversalidade acabou por tornar-se uma diluição a ponto de quase invisibilizar a temática.

<sup>53</sup> Ver seções específicas sobre o tema que serão discutidas no terceiro capítulo

Por outro lado, as “atividades surpresa” foram percebidas de maneira muito positiva pelas participantes, como na Oficina sobre lesbofobia em que estavam as “pessoas compartilhando coisas que sempre acontecem, pensando na sua história de uma forma mais tranquila, uma conversa bem receptiva, bem aberta, se apoiando sobre questões subjetivas, o que cada uma tá passando, menos discurso ideológico e conteúdo do argumento” (Manu, entrevista). Enquanto isso na conversa sobre antiespecismo foi possível também intercambiar posicionamentos ideológicos a partir das próprias experiências.

A flexibilidade no formato do encontro ou festival está relacionada fortemente à quantidade de pessoas participantes no evento, sendo que quando há menos pessoas há maior possibilidade de uma construção coletiva horizontal. O aspecto mais relevante para a construção da horizontalidade pareceu ser, entretanto, o fato de haver ou não, e em que medida, uma separação entre organização e participantes. A centralização das decisões e o engessamento da estrutura das atividades se mostrou mais forte onde essa separação era mais proeminente.

Mesmo sabendo que nenhum formato irá dar conta de todas as demandas, a possibilidade de ir mudando ao longo das atividades e readaptando as propostas durante realização do encontro, se mostrou mais permeável às múltiplas contribuições. A realização de atividades simultâneas despertou descontentamento em encontros como o *Liga Juvenil Anti-Sexo* porque havia interesses em participar em mais de uma atividade que aconteceram ao mesmo tempo. Já no IIVLV, a decisão por não haver atividades simultâneas acabou por contar com poucas atividades na programação e caso a pessoa não tivesse interesse em participar em alguma atividade, ficava muito tempo à espera da próxima.

A tentativa da AntiFest Suspirin Feministas de construir coletivamente as propostas de atividades ao longo de sua construção e, mais próximo da realização, priorizar também a incorporação das propostas das pessoas que vieram de fora de Belo Horizonte, acabou por sobrecarregar a programação. Mesmo redefinindo a programação coletivamente ao início do encontro, não foi possível realizar todas as atividades que foram previstas:

Esse último encontro em BH foi legal em vários aspectos. Mas pra mim a maior prova de que não funciona, e que tinha muitas coisas na programação e que a maioria das coisas não acontecia porque tinha muita coisa na programação. As pessoas não dão conta, você tá mega afetada com tantas coisas que tão acontecendo. Às vezes também é bom direcionar pra aquilo que tem que ser feito no momento. No caso de BH, a discussão sobre transfobia, caso específico. Tinha uma quantidade significativa de pessoas trans circulando e fazendo as coisas no evento, mas a galera ficou preocupada em focar: uma feminista radical (porque usa esse termo?) tá 'gongando' a mulher trans, e o que o que a gente faz pra lidar com situação. O que poderia ser feito na hora é as pessoas pararem pra sacar quais que eram os próprios, o que poderia acontecer ali dentro no encontro. (Mariano, entrevista)

O que mais devemos nos atentar, portanto, é sobre como fazer os debates. Devemos criticar aqui, portanto, o quanto mesmo os encontros autonomistas jovens têm tendido também a criar programações sobrecarregadas que não permitem criar espaços mais flexíveis de socialização que favorecem a troca e a horizontalidade. Os formatos dos encontros não têm conseguido, ainda, favorecer a cuidada e apoia mútua necessárias para o enfrentamento das opressões entre feministas e para a criação espaços mais seguros e livres de violência.

A ideia aqui era não apenas de refletir sobre as estruturas e metodologias dos encontros, mas também como diferentes formatos e contextos específicos de como, onde e quando aconteceu podem favorecer concentração de poder e hierarquização de fala ou potencializar a horizontalidade e a polifonia. Enquanto um termo muito utilizado no campo autonomista e feminista, gostaríamos de atribuir

conteúdo afetivo a ele, afastando de concepções procedimentais que são as mais recorrentes.

Construir espaços e tempos horizontais envolve sensibilidade ao que precisamos dar conta na hora, como dialogamos, o que precisamos fazer para que as pessoas se sintam bem no espaço. Buscamos ter uma escuta que nos permitisse nos deslocar e reorganizar, subjetiva e coletivamente, para contemplar as diversas perspectivas e vivências que podem constituir coalizões micropolítica e efêmeras, mas que deixam inscrições nas nossas histórias de vida e nas histórias múltiplas dos feminismos.

Considerando que muitos dos conflitos que se dão nos encontros e festivais feministas autonomistas acontecem devido a relações de poder e opressões entre feministas, vamos nos dedicar, em seguida, a analisar os conflitos geracionais, e as formas em que emergem e com que lidamos com a lesbofobia, a transfobia, o racismo no movimento feminista. Por fim, apresentaremos também como o antiespecismo tem inserido no campo novas perspectivas para pensar o feminismo.

---

<sup>i</sup> Oficina “O cabelo é feminista”

A inspiração: “Os costumes incitam-na a alienar-se assim em sua imagem.”, a obrigação da beleza e a pressão social que insiste em nos homogeneizar chamava a atenção de Simone de Beauvoir já na década de 40. Nesse sentido, o de retomar nossa própria imagem, é que o *riot grrrl* utiliza a tesoura não só para fanzines, mas, também para cortes de cabelo no estilo do *it yourself*. Por mais que tentemos desviar o olhar do espelho ele sempre está ao nosso lado, nos aterrorizando em choque da esquisitice, pois, tão distinta é a imagem que nos reflete em comparação com a das folhas de revista, da protagonista do filme ou da modelo na publicidade, tais figuras que não nos representam e muito menos tem a nossa cara. Seria quase um terrorismo publicitário, um amedrontar cosmético, forçando-nos a plastificar nossas diferenças, a alisar os crespos e a tingir nossos brancos cabelos.

Assim, quando nos apoderamos do espelho como ferramenta feminista, não há mais com o que se aterrorizar. A história dos cabelos e sua representação de identidade nos encorajam a tomá-los como folha sem linhas a serem preenchidos, num movimento de vento livre por entre nossos fios. A tesoura como ferramenta feminista é uma experiência de auto conhecimento, pois, acreditamos que nossos corpos nos pertencem e ninguém sabe, melhor do que nós mesmxs, o que realmente nos agrada. Ninguém conhece seu cabelo melhor do que você mesmx.

Então inspire-se! Você pode ouriçar, dreadar, enrolar, cortar, raspar e fazer do seu cabelo a representação do que você é. Ter um cabelo que lhe inspire, não apenas na beleza, mas, que também tenha identidade!

Objetivos: Com bate papo e troca de informação a intenção é tomar posse do próprio cabelo, incentivar a manusear a tesoura, compreender os fios, oferecer dicas de penteados com lenços e

turbantes e troca mútua de dicas. Propomos um exercício de autoconhecimento e coragem para recortar e dobrar com prazer o próprio cabelo. Ao final da oficina será sorteado 01 corte de cabelo (Puni) e 01 penteado (Sista Kátia).

*Camila Melo Puni vive em Curitiba-PR é comunicóloga e fanzineira com produção do Grrrito mouco poezine. É pesquisadora de gênero na Federal do Paraná, escreve sobre sexualidades e educação. Já participou ativamente do grupo feminista riot grrrl do interior de São Paulo o UFI (união feminista do interior) e atualmente participa do grupo literário Lobas em Curitiba.*

*Sista Katia vive em Salvador-BA é graffiteira feminista, maloqueira, cozinheira. É instrutora de defesa pessoal pra mulheres e integrante do Coletivo Vulva La Vida. Trabalha com produção de moda, arte educação e o que mais lhe inspirar. Atualmente além do Vulva La Vida, faz parte do crew de graffiteiras Sistas Crew entre outros grupos.*

ii Agulhas, linhas e bordados: feministas construindo suas corpos

Oficina exclusiva para mulheres (cis e trans).

Essa oficina propõe uma *conversa+mão na massa* de resgate da história e tradição do conhecimento de mulheres. Expressa nas artes manuais que algumas de nós conheceram por meio de suas avós, tias, mães e vizinhas, esse conhecimento nos permite explorar as dimensões objetivas e subjetivas de nossa vivência, bem como discutir se elas representaram ou ainda representam manifestações de opressão social e machista.

Abordaremos também as mudanças pelas quais essas técnicas manuais foram passando, especialmente tipos, tempos e novas tecnologias destas produções, e posteriormente, em que medida aprender essas técnicas permite que nós nos apropriemos do processo de fazer nossas próprias roupas, acessórios, e quiçá presentes para pessoas queridas, incentivando a redução do consumo e a produção de peças distantes do feminino-padrão que muitas vezes nos é apresentado.

Propomos a discussão e realização de peças que falem sobre a diversidade das nossas corpos e valorizem a expressão feminina e feminista da arte de bordar, costurar vulvas, tricotar, enfim, alimentar a potência que existe na criação de coisas que surgem da interação entre mulheres, trocando energias e experiências entre nosotras. Serão exibidas também peças e imagens de peças que abordam esse tema de modo a inspirar e animar as participantes. Não é preciso saber costurar nem bordar de antemão, juntas aprenderemos!

Bia Chizzolini, ou Tesourinha, é uma feministrira apaixonada pelas linhas, tecidos, agulhas, tesouras e toda a capacidade criativa e subversiva que isso contém. Começou a fazer artesanato por acaso, depois de aprender algumas técnicas de crochê e tricô com suas avós, o restante foi aparecendo em experimentações e improvisos. Hoje essa pulsão criativa tem sido direcionada para o desenvolvimento de um artesanato radical que inverta os valores clássicos de submissão e tradicionalismo associados a ele, propondo a continuidade, valorização e (re)apropriação desse saber construído e transmitido por e entre mulheres durante séculos. Bia também faz mestrado em Antropologia Social em São Paulo, é vegana e pedala insanamente na cidade-caos.

Flavia: Graduada em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia. Borda desde quando herdou o baú de costura da avó. As linhas e os panos são fortes ferramentas de sua expressividade. Em 2010 inicia brincadeiras com manchas e linhas, onde através de formas simples e primárias sugere sentimentos e expressões mais elaborados pela singela relação entre olhares das figuras. Atualmente desenvolve também uma narrativa fotográfica sobre a realidade dos pequenos circos tradicionais no interior da Bahia. O projeto, MOVIMENTO CONTÍNUO, sintetiza os diversos interesses e atuações, que vai desde a pesquisa sobre saberes manuais com panos e linhas, a uma linha editorial que publica ensaios fotográficos e narrativas ilustradas.

elizabeth. de salvador. já gostava de costurar, depois q descobri as vulvas... e as irmãzinhas acima... não há mais só cor (roxo!) em tudo que vejo... agora as coisas também tem formato... de vulva: em ideia, forma, conteúdo e, principalmente, luta.

iii Anti-arte feminista faça você mesma

**Essa oficina é isenta da participação de [homens-cis](#).**

A conversa contará com projeção de slides de obras elaboradas por artistas feministas não necessariamente institucionalizadas e apresentação de projetos independentes de coletivas feministas autônomas. Essa primeira parte visa introduzir e problematizar as estratégias e conflitos da prática, especialmente focando nas políticas de representação da mulher. Serão promovidas reflexões e debates sobre o uso de imagens de mulheres em obras e materiais feministas (cartazes, panfletos, zines etc).

O workshop contará com proposições que transcendem a passividade acadêmico-contemplativa: as discussões serão aplicadas a propostas concretas de ações, respostas, protestos, ilustração, composição de

---

panfletos e atividades criativas pautadas pela subversão das formas tradicionais de representação, linguagem e atuação. Pretende-se desenvolver, junto às participantes da oficina, uma ação coletiva de intervenção (pichação, escracho, desenvolvimento de panfletos etc) motivada por problematizações feministas locais, portanto tragam seus incômodos. Lina Arruda: É ativista feminista, anarco-acadêmica responsável por projetos de pesquisa quase-infinanciáveis, como o atual “Estratégias desconstrutivas: a revisão feminista da representação”.



#### 4. “QUANDO EU SOU OPRESSORA”: (AUTO) CRÍTICA E RELAÇÕES DE PODER ENTRE FEMINISTAS

“Quando eu sou opressora” foi uma oficina proposta pela organização trans ADEH (Associação em Defesa dos Direitos Humanos com enfoque em sexualidade) em Florianópolis da qual algumas feministas autonomistas integrantes da *Suspirin Feminista* participaram, e que logo foi incorporada ao nosso repertório de tecnologias feministas de autoconsciência, autodefesa e autodeterminação. A proposta da oficina, que trazemos como referência para as análises desenvolvidas neste capítulo, é localizar momentos em que nós mesmas perpetrarmos de alguma forma uma opressão. A dinâmica busca proporcionar uma troca entre interpretações e autoreflexões acerca das atitudes e modos de se relacionar que seguem lógicas normativas e que se acomodam ao privilégio e, conseqüentemente, possibilitar a construção de estratégias coletivas de enfrentamento a distintas formas de dominação e subordinação.

Falar sobre opressões é falar sobre relações de poder. É pensar sobre o que é o poder e sobre quais são os mecanismos psíquicos, estéticos, econômicos, afetivos do poder, e como se manifesta na materialidade da experiência corporal, nos nossos desejos, autopercepção, expectativas de ser e (con)viver. Muitas interpretações sobre como operam os sistemas de opressão e sobre quais seriam as formas mais interessantes e efetivas de subvertê-los circulam no campo feminista. Esses posicionamentos são marcados nas práticas em meios ativistas, num entrecruzamento entre localizações corporais e experienciais desde a diferença ou da dissidência.

No segundo capítulo, trouxemos alguns dos princípios compartilhados e como estes se manifestam nas dinâmicas organizativas no campo que chamamos feminismo jovem autonomista. Trazendo as reflexões sobre como estamos construindo (ou falhando em construir) autonomia e autogestão, auto-organização, horizontalidade, cuidado e apoio mútuo e anticapitalismo, buscamos caracterizar alguns aspectos relevantes do campo, localizando-o nas interseções entre os campos dos feminismos jovens e dos feminismos autonomistas latinoamericanos. Neste capítulo, buscaremos trazer alguns dos discursos que circulam nos meios feministas jovens autonomistas, significando as práticas políticas de combate a opressões nesses espaços e grupos.

A discussão sobre como enfrentamos as violências e lógicas de poder e privilégio, entre nós, parte do pressuposto de que, mesmo tendo havido crítica das feministas negras, de transfeministas, lesbofeministas, feministas jovens e veganas sobre os veios cisheteronormativos, racistas, adultocêntricos e especistas em ambientes feministas, esses padrões ainda permanecem e têm que ser constantemente problematizados também entre nós. A análise reflexiva sobre como temos lidado (ou não) com essas questões é o que nos permite criar coletivamente tecnologias de subversão (anti)sistemáticas, tecnologias de desconstrução do que tem sido referido no campo como “cisheteropatriarcado racista capacitista<sup>54</sup> ocidental capitalista gordofóbico<sup>55</sup> adultocêntrico especista.”.

---

<sup>54</sup> Capacitismo (ou ainda validismo) é um termo utilizado para descrever a discriminação, opressão e abuso advindos da noção de que pessoas com deficiência são inferiores às pessoas não-portadoras de deficiência. Inclui, desta forma, tanto a opressão ativa e deliberada (insultos, considerações negativas, arquitetura inacessível) quanto a opressão passiva (como reservar às pessoas com deficiência tratamento de pena, caridade, inferioridade). O capacitismo pode ser relacionado às pessoas com deficiência assim como o racismo pode ser relacionado às pessoas negras, o machismo para as mulheres. Tem relação com a produção de poder, uma vez que se baseia numa determinada concepção padrão do corpo, um padrão corporal, que o coloca um determinado corpo como perfeito, típico da espécie humana. (Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Capacitismo>)

<sup>55</sup> “Somos contra o policiamento das cuerpas! A gordofobia é a discriminação, invalidação, ódio e

A análise aqui proposta traz também uma perspectiva autônoma com relação à justiça feminista, ou seja, confia a nós mesmas a responsabilidade de alterar as relações opressoras que se perpetuam em nossa realidade. Parte também de uma perspectiva feminista de política, que foge da dicotomia entre privado e público, meios e fins, teoria e prática e que busca ações diretas para transformação da realidade. Nesse sentido, trazer as técnicas de confronto experienciadas nos encontros é uma aposta na capacidade criativa das feministas de criar respostas para as situações e impasses, vendo nessa troca de experiências uma potência libertária.

#### 4.1. Antietarismos e conflitos geracionais

Entre os vários encontros e festivais feministas autônomos que compõem o campo considerado nessa pesquisa, a maioria era composto predominantemente por feministas jovens (Festival *Vulva la Vida*, *Encontrada*, *corpus crisis*, entre outros). Os conflitos geracionais não foram, portanto, algo que ficou evidenciado nas dinâmicas desses encontros. O único deles que tinha uma maior diversidade etária, o *Encontro Feminista Autônomo Latinoamericano e Caribenho*, que aconteceu em 2012, em Porto Alegre (RS – Brasil), foi, por sua vez, fortemente marcado por conflitos geracionais:

Eu tenho a sensação que, eu fui em alguns encontros esses dois últimos anos, e

---

repulsa pelo corpo de pessoas Gordas, principalmente mulheres, cis e trans. Esse fenômeno ocorre sistematicamente, pois tem a validação do saber médico que utiliza do argumento da "saúde" para normatizar e, assim, oprimir quem foge (por escolha ou não) à norma. É impossível desvincular a gordofobia do capitalismo, que ganha horrores a partir dessa regulação das cuerpas acabam por recorrer a dietas milagrosas e cirurgias plásticas para se adequar às normas. Gritamos que pessoas gordas não somos seres inferiores! É papel do feminismo lutar contra esse discurso de ódio disfarçado de preocupação com o bem-estar! Vamos cuidar umas das outras, lutamos contra a imposição de padrões!" (Princípios, Suspirin Feminista)

todos tinham no título ou na pauta, todos rondavam feminismo, autonomia, autogestão, pessoas trans, gênero, sexualidade e autonomia, ou políticas autônomas, ativismo de alguma maneira. Tenho a sensação que essas palavras, esses guarda-chuvas são muito amplos, e chega uma hora que as pessoas começam se estranhar. Essas pautas conseguem afunilar um monte de coisa e colocar um monte de gente junta, mas por outro lado dentro desses grupos existem muitas diferenças ideológicas e culturais.

Dentro dessa pauta pode ter pessoas que entendem por feminismo, queer ou trans, autonomia, anarquia uma coisa que está relacionada a algum tipo de alternativa ao mundo neoliberal, capitalista, e à ditadura do heterocapitalismo, como dizem as anarquistas. Por outro lado tem pessoas que fazem parte de movimentos sociais e tão ali vindo de outros universos, por causa de outras lutas, com outros históricos, que talvez vem de estar organizando, ou de maneira sindicalista um movimento de mulheres em algum grupo de não sei onde, ou estar organizando de maneira autônoma um movimento de mulheres lésbicas dentro de uma comunidade indígena. Essas mulheres geralmente são um pouco mais velhas e tao na luta já ha algum tempo.

O EFALAC oscilou entre os dois grupos. Mulheres lésbicas, direitos, América Latina, autonomia das mulheres, macropolítica e associações. Essas são mulheres mais velhas, discutindo sindicato, comunidade, base, educação, grupos, abrigos. E a cultura de minas lésbicas anarquistas ocupa, zine, show, recicle, yomango - entre 20 e 30 anos - discutindo etarismo, identidade, situação de mulheres em espaços autônomos e libertários mistos, espaços só para mulheres. Pessoas da minha idade tavam falando sobre ser sapatão, identidades micropolíticas, menos articulação com outros grupos. São dois níveis ideológicos diferentes, os assuntos não se intercalavam, vivências e contextos muito diferentes. Escutava histórias mas não era a minha vivência, tinha pouco o que fazer além de ler e conhecer, visitar. (Francis, entrevista)

Conversando com diversas pessoas que estiveram nos encontros sobre essa questão, houve uma percepção comum de que aconteceu, no caso do EFALAC, uma forte verticalização e hierarquização geracional, em que algumas pessoas consideradas “históricas”, que tem uma longa trajetória no feminismo autônomo ou que são acadêmicas (re)conhecidas tinham maior influência e voz nos espaços.

Então, tem as donas da parada, as donas desse feminismo da história oficial do feminismo. Foi falado: a história do feminismo autônomo latinoamericano começou no Chile em 1996. Uai, eu pensei, achei que a história do feminismo autônomo tinha começado quando tinham mulheres fazendo feminismo autônomo, desde que elas tão aí no continente ocupando e fazendo coisas. Outras também compartilharam desse incômodo. Mas a coisa geracional é essa história do feminismo que é contado. Eu sou uma péssima estudiosa, não sei os grandes nomes, as grandes teóricas do feminismo e tal, minha pira é a teoria de lésbicas negras, hegemônicas ou não, se é que a gente pode falar q tem algumas que são hegemônicas. Mas algumas coisas eu escuto porque são comentadas, são repetidas, tem filmes sobre isso, algumas coisas eu leio. A coisa da geração, sim tem um etarismo aí perceptível, e que se reforça nesses argumentos de quem carrega a história oficial, quem ajudou a construí-la ou de quem cunhou essa narrativa. Então se tem uma grande acadêmica, como tinham as grandes acadêmicas lá, caribenhas especialmente, com as narrativas oficiais... É

tão engraçado falar da grande história oficial de um feminismo tão contra hegemônico. Como você pode falar de metanarrativas e contrahegemonia? (Alison, entrevista)

Para muitas de nós “jovens” ficou explícito que aquelas que já estavam envolvidas há mais tempo na trajetória do feminismo autônomo estavam ali para fazer a proposta delas e, ao se depararem com um descontentamento de muitas com o formato e o conteúdo das atividades, também ficaram frustradas, pois as jovens não se encaixavam na idealização delas do Feminismo Autônomo Popular Latinoamericano.

Isso tinha a ver com as distâncias geracionais, que não são só distâncias de idade. Algumas mulheres eram 7 anos mais velhas que eu, não é tanto uma diferença etária, é uma diferença de geração, sistemas de crença, espaços de formação, de rolê, quem tá fazendo o quê. Algumas pessoas estavam no ativismo faz o mesmo tempo, mesma quantidade de anos que eu tô, mas como estão já no esquema na 'trilha que caminha pro lugar que todas devem chegar da libertação de todas as mulheres do continente', então, essas falas já tem o argumento de autoridade, já tem um valor, são respeitadas, legítimas. (Alison, entrevista)

Como algumas amigas e amigos assinalaram, falar sobre A Corrente Autônoma do Feminismo, A História Oficial do Feminismo Autônomo Latinoamericano e a própria presença daquelas que participaram da construção desse feminismo e que cunharam essa narrativa e carregam essa “história oficial”, além da própria estrutura das atividades do encontro, que era voltada para reforçar e refundar essas metanarrativas, foram muito silenciadoras para algumas que estavam presentes.

Tem as estrelas, sempre. As pretensões são totalmente diferentes, meio messiânico, quase uma igreja, de querer criar uma mega rede, um outro lugar, uma heterotopia que a gente é sugado pra fora. Houve muita troca, saber de coisas que tão rolando na Guatemala, México, Argentina, Bolívia... É doido acontecer, mas sinto que o desgaste não vale a pena, o deslocamento, pra sair com a sensação de impotência. (Mariano, entrevista)

Existe, por parte de diversas feministas no campo, a percepção de que há um desconhecimento por parte de muitas feministas jovens sobre as trajetórias e

histórias dos feminismos autônomos e de que seria importante recuperar e contar essas histórias, de maneiras plurais. Os relatos de algumas dessas feministas históricas sobre a experiência do encontro, disponíveis no *site*, entretanto, nega a importância de outros feminismos autonomistas e libertários, como, por exemplo, o *riot grrrl* e o transfeminismo, tomando-os como culturas colonialistas. Essa atitude é também uma iniciativa para apagar as histórias de feminismos autônomos e a importância que estes tiveram na vida de várias feministas, inclusive de mulheres negras e periféricas. As vivências e motivações das vidas de algumas feministas podem ser diferentes das nossas, mas a troca entre essas perspectivas é o que há de mais interessante nesses espaços:

Ter uma suposta história, historiografia compartilhada não faz com que a gente tenha as mesmas percepções, noções, desejos, comportamentos e compreensões do evento. Ter um “pare agora” que a gente precisa entender o que tá acontecendo. É que a diferença mesmo é algo que se fala, mas não é algo que se pratica. Essa verticalização geracional que é bem “vrá” assim de cima pra baixo, foi bem triste. Eu não quero fazer 40 anos com a incapacidade de ouvir que o que eu gosto e o que eu acho importante não é importante pra todo mundo. E o que pra mim é a verdadeira história da verdadeira coisa que movimenta minha vida não é pra todo mundo. Às vezes eu vou tá ultrapassada, eu já me senti ultrapassada quando eu tinha 17 anos, porque não quando eu tenho 32? Então é a falta de confiança, 'tenho medo de confiar que você vai levar as coisas da forma que eu levo'. Ninguém vai conseguir fazer as coisas como eu faço ou como você faz. (Alison, entrevista)

Essa postura por parte das organizadoras mostra uma falta de confiança de que as feministas mais jovens vão fazer as coisas da mesma forma, o que reflete uma impossibilidade de comunicação e de percepção de outras questões que se mostram importantes para as outras feministas, somada a uma recusa da autocrítica a respeito dos formatos e metodologias centralizadores, unificadores, apagadores das diferenças, muito presentes no esquerdismo latinoamericano.

Em meio a muitas dificuldades, nas trocas entre o português e o espanhol, muitas foram as surpresas nas conversas com feministas de locais muito diferentes

da América Latina e Caribe; e muito importante também foi o contato com feministas de outras faixas etárias, com outras experiências. Entretanto, de acordo com Mariano e e Patrícia, as discussões infundáveis e cansativas sobre os sujeitos do feminismo, em que pessoas falavam por outras a partir de suas pré-concepções, ao invés de estarem abertas e experimentarem uma troca entre experiências diversas, como foi o caso do debate sobre a participação de pessoas trans, acabaram por reproduzir a lógica “inclusão/exclusão” típica do feminismo institucional e das políticas públicas. Desgastante para todxs, especialmente para xs trans. Houve uma percepção de que o conflito sobre a participação de trans foi também um conflito geracional.

O contato entre feministas autonomistas de diferentes gerações também foi visto pelas colaboradoras da pesquisa como algo muito importante, pois em suas práticas e grupos locais elas têm pouco contato com feministas “mais velhas”. Isso explicita o quanto as expressões feministas autonomistas são predominantemente movimentações da juventude. Para Patrícia, foi importante a conhecer as trajetórias dos feminismos autônomos nas vozes de ativistas que estão no campo há mais longo tempo, mas também foi perceptível uma deslegitimação dos saberes das jovens e uma desconsideração da relevância de suas contribuições a partir de suas perspectivas de resistência e das *herstórias* das feministas jovens autonomistas:

- Achei massa o contato com as feministas mais velhas, essa troca com elas. Às vezes a gente não tem uma referencia de feministas velhas. A linha do feminismo que eu vivo emerge de uma juventude. Permitiu uma troca legal, encontro latino-americano troca de línguas, português e espanhol. Senti pena de não ter participado das oficinas, diferença com o vulva que era totalmente prático. EFALAC foi muita conversa cíclica, repetitiva, por ter se focado tanto nos sujeitos do feminismo. (...)

- Emerge de uma juventude?

- A juventude tá à margem, por mais que citem nossos nomes em algumas coisas. O que a gente vive hoje é uma situação própria, como de toda a juventude. E qual é o respaldo que a tem quando a gente fala, qual é o reconhecimento que a gente tem? (...) Também não tem como negar que nós temos privilégios. Não tenho que ser igual

a você porque sou outra pessoa. Não tem como falar que uma geração é igual a outra, e tá tendo uma efervescência muito grande da diferença geracional. (...) Como você tá dizendo que eu não sei da história do feminismo? Só porque eu tenho 20 anos eu não posso dizer desde um local de opressão e de resistência? (Patrícia, entrevista).

Vemos aqui a urgência de se construir pontes entre as feministas autonomistas jovens e não jovens para que não haja reprodução de lógicas etaristas, que também são presentes na ênfase na juventude por algumas expressões e grupos feministas autonomistas, e para evitar a cristalização de grupos etários e sua associação com fazeres específicos no contexto feminista. E isso se dá não apenas no campo dos movimentos, mas também em sua interlocução com o feminismo acadêmico. Patrícia relata em sua entrevista que em uma das oficinas do *Vulva la Vida* foi perguntado se alguma das participantes não havia passado pela universidade e que poucas disseram que não haviam estado na universidade. Entretanto, ela afirma que o feminismo autônomo não tem sido abordado pelas acadêmicas feministas:

Isso mostra em que local que tem essa discussão. Não é em todo canto que as pessoas tão discutindo sobre feminismo autônomo. A universidade é um espaço, mas também é uma bolha. Então, como que a universidade dialoga com o resto? Isso que é marginalizado pelos próprios professores. Não tem nenhuma professora na minha universidade falando sobre feminismo autônomo. (Patrícia, entrevista)

Nesse sentido, a presença e o contato com acadêmicas feministas presentes nesses encontros, como Ochy Curiel e Yuderquys Espinosa Miñoso, fornece uma referência da discussão sobre feminismo autônomo no campo teórico-científico para as feministas autonomistas que também estão inseridas nas Universidades. O desafio é como construir pontes de compartilhamento sem reproduzir hierarquias entre os discursos e ações entre esses lugares de fala tão distintos. Não houve, no contexto do encontro, portanto, a construção de “pedagogias dissidentes” que fossem capazes de questionar esses lugares de fala e produzir conhecimentos a



partir da politização de experiências diferenciadas. Ao contrário, foram reproduzidas dinâmicas geracionais centralizadoras que poderíamos classificar também como “adultocêntricas”.

O formato ou metodologia adotados no encontro pode ter sido um dos maiores fatores que influenciaram na reprodução dessas dinâmicas. Enquanto os encontros predominantemente jovens tinham programações recheadas de oficinas práticas que, em geral, têm uma tendência a estimular trocas, aprendizados comuns, criar afinidades (o que não quer dizer que não tenham outros problemas), o EFALAC teve, na maior parte do tempo, um formato de discussão que tem por objetivo criar um consenso que culmine na construção de um documento ou um posicionamento comum.

Esse formato, que se assemelha muito ao do feminismo institucional, de acordo com as perspectivas das colaboradoras da pesquisa que apresentei aqui e na seção 'horizontalidade', privilegia as pessoas que possuem maior habilidade retórica e faz com que o discurso seja o mais marcante veio de poder, além de fazer com que as atividades sejam cansativas e pouco aconchegantes ou prazerosas para as participantes, acabando por silenciar e apagar muitas vozes e dificultando a lida com as diferenças entre pessoas que nem tiveram a oportunidade de se conhecer ou de construir afinidades.

Para Alison, o foco em escrever uma Carta ou declaração de uma perspectiva comum, que possivelmente vai ser lida apenas pelas participantes dos encontros e outras pessoas do campo feminista autonomista, recorrentemente faz com que haja um descuido das relações entre aquelas pessoas que estão no encontro. Como ressaltado também por Manu na seção 'horizontalidade', e criticado

por Mariano nas falas acima, quando estamos entre pessoas que têm realidades totalmente distintas, que se conhecem pouco e discordam muito, nessa busca pelo consenso acaba se perdendo o que consideram mais importante entre feministas, que é buscar lidar com as situações e desafios que nos apresentam ali naquele momento do encontro e cuidar das nossas relações entre feministas.

Entre as feministas jovens autonomistas, portanto, o posicionamento tem sido de buscarmos distanciar-nos de qualquer pretensão de uma história ou perspectiva autônoma única ou comum, pois esta sempre terá uma tendência hegemônica. Para isso, devemos valorizar a importância de nós mesmas contarmos nossas histórias, desde as nossas práticas e perspectivas como feministas em nossas diferenças, seja isso feito através de formas orais, escritas em zines ou em livros, desenhadas, filmadas ou musicadas. Nesse sentido, os espaços de coalizão que construímos entre feministas autonomistas devem estar orientados pela busca de metodologias e relações que primam pela abertura para compartilhamento dessas experiências e narrativas.

## 4.2. Antilesbofobia

As políticas de localização enquanto metodologia de trabalho adotada nessa Dissertação, fazem com que seja necessária aqui a articulação intensa com minhas experiências e trajetórias de vida, pois falar sobre antilesbofobia é também falar de mim e da minha *herstória*. As políticas antilesbofobia entre feministas talvez sejam as que mais tenham incidido sobre as minhas vivências, percepções de mim mesma e as minhas ações no mundo.

As minhas vivências não heterossexuais e não monogâmicas sempre foram percebidas como uma “ameaça” para a minha família e a explicitação da discussão sobre a temática expôs a impossibilidade de lidar com a diferença quando ela se coloca na nossa própria frente. O tratamento desigual dos diferentes relacionamentos, na medida em que atendem ou não as expectativas da família nuclear reprodutiva burguesa, acaba por exercer forte influência em nossos desejos e em nossas (auto)construções. Também passam a ser um parâmetro da nossa disposição de se expor a violências físicas e simbólicas e, mais que tudo, afetivas, em cada momento da nossa vida.

Ao longo da minha vida, as vivências lésbicas e poliamorosas foram uma necessidade, uma expressão de desejo que passava mais pela derivação subjetiva do que por formulações ideológicas. Identificando-me precariamente como bissexual durante muitos anos, por ser a categoria socialmente que tornava mais facilmente compreensível a minha vivência para as outras pessoas, a externalização dessa identificação para a minha família se deu apenas em período relativamente recente. Mesmo nunca tendo me afirmado como tal, o que não é necessário num regime heterossexual, tive o privilégio de “passar por” heterossexual e monogâmica frente a minha família até os 23 anos de idade. Isso parece ter criado neles a imagem de uma pessoa que hoje, com a explicitação do meu posicionamento enquanto lésbica, eles acreditam ter perdido.

Essa postura mostra não apenas a centralidade que a identificação sexual e de gênero tem para a percepção das pessoas que temos que necessariamente conviver, mas mostra também como qualquer vivência fora da coerência entre sexo, gênero e desejo é vista como ou falaciosa, ou impostora, ou desviante do que

deve(ria) ser “a verdade” sobre o sujeito.

A vivência de expressões não cisheteronormativas da sexualidade e das relações afetivas, ou qualquer vínculo que não siga os padrões da família heterossexual reprodutiva é comumente vista como uma ameaça. A possibilidade de existência na dissidência, portanto, não é dada *a priori*. A produção do desejo heterossexual, a força da construção da sexualidade feminina enquanto desejo de submissão ao homem através de imagens, músicas, filmes, pornografia, livros e dos discursos de pessoas próximas, incidiu sobre mim (e ainda incide) de forma devastadora. As narrativas monossônicas da heteronorma são abaladas pela crítica feminista à erotização da violência contra as mulheres e por também novas narrativas sobre relações de amor e amizade entre mulheres. Esses processos de questionamento da produção subjetiva dos desejos faz com que a relação entre feminismo e lesbianismo seja tão imbricada.

Como nos aponta Norma Mongroviejo (2000), a identificação das lésbicas com o feminismo e a lesbianização entre feministas sempre foram fenômenos proeminentes nos movimentos latinoamericanos. Nesse contexto, a construção de si dentro de outras possibilidades de existência, que escapam da norma heterossexual, é parte de um esforço criativo coletivo de formação de vínculos afetivo-políticos em que possamos nos apoiar umas nas outras, de espaços de sociabilidade lésbicas e de narrativas subjetivas de subversão da heterossexualidade. Faz parte, portanto, do que Halberstam (2005) descreve como a criação de espaços e tempos *cuír*<sup>56</sup> (discutidos no capítulo 2) e no caso a formação de espaços e tempos lesbofeministas. As comunidades de resistência lesbofeministas

---

<sup>56</sup> O termo *cuír* tem sido utilizado no campo com essa escrita para evitar a utilização de termos com escrita em inglês e enfatizar a apropriação crítica que tem se dado na América Latina das discussões, expressões, movimentos e estudos *queer*.

são os ambientes no qual se torna possível a inteligibilidade de nossas vivências e desejos dissidentes.

Esses espaços são, entretanto, ainda pouco visíveis no campo feminista. Tendo convivido durante muitos anos em ambientes feministas, especialmente no meio acadêmico, percebo que a crítica das lésbicas ainda é pouco conhecida, pouco lida e incorporada. Ou, quando é incorporada, isso se dá apenas no plano retórico, tendo pouco impacto nas formulações teóricas, nas prioridades, estratégias e concepções do movimento e nas vivências íntimas e de autopercepção das feministas heterossexuais. Um exemplo disso é como o foco dos estudos e movimentos feministas é frequentemente colocado na relação entre mulheres e homens, na reprodução e na maternidade, ou na educação dos homens com relação a igualdade de gênero, reforçando o papel de “cuidadora” imposto pelo regime heterossexual às mulheres.

Esse tipo de abordagem caracteriza o que algumas autoras e ativistas chamam de heterofeminismo. (FALQUET, 2006, MONGROVIEJO, 2000) A importância de nomeá-lo assim está relacionada à tentativa de não se tomar a perspectiva hegemônica como universal, criando categorias como o feminismo “geral” e o lésbico, o “geral” e o negro. O apontamento do hegemônico nas pautas e dinâmicas feministas implica, portanto, nomeá-las como específicas das feministas brancas e/ou das feministas heterossexuais, para reforçar o quanto elas não contemplam as lésbicas e as negras.

A invisibilidade das lésbicas ocorre também nos movimentos LGBT. Minha experiência de militância durante muitos anos se deu em espaços de 'diversidade sexual', mais especificamente em um grupo universitário que tinha o objetivo de

combater as homofobias, lesbofobias e transfobias nas práticas institucionais e em outros espaços sociais. Apesar de sair do marco identitário restrito que caracteriza o movimento LGBT, os espaços de diversidade sexual ainda problematizam pouco a predominância dos componentes masculinistas e misóginos presentes nas formas de atuação e no protagonismo dos homens *gays* cisgênero no movimento. A invisibilidade das especificidades das mulheres e das questões lésbicas, bem como a demanda por atuações políticas nesse sentido, fez com que formássemos um grupo específico, uma articulação feminista entre as participantes desse grupo. Esse foi um dos espaços que mais nos motivou e nos fortaleceu e esses vínculos com essas amigas/ativistas ainda são, para mim, uma das mais fortes referências.

Esse processo de separação das lésbicas, tanto do movimento feminista heterocentrado quanto do movimento LGBT - chamado algumas vezes criticamente de GGGG-, priorizando uma atuação política que contemple suas questões é também citado por Norma Mongroviejo (2000) como um fenômeno que ocorre nos mais diversos contextos latinoamericanos. Como a autora ressalta, a presença histórica de lésbicas no movimento feminista ao longo de toda sua trajetória não foi suficiente para impedir que se hegemonizasse nesse campo um discurso heterocentrado que invisibiliza a existência lésbica, ocultando a condição estruturante instaurada pela heterossexualidade obrigatória como regime político que produz a subordinação das mulheres (RICH, 2010; WITTIG, 2010) e o contrato social heterossexual como mecanismo de dominação masculina.

A invisibilidade das experiências lésbicas pode estar relacionada à manutenção da concepção, por grande parte das feministas, da lesbianidade como uma “preferência” ou “opção” sexual. (FALQUET, 2006) Essa ideia ignora a análise

feita por Rich de que, num sistema em que a heterossexualidade é imposta para as mulheres como uma forma de controle de seus corpos e de sua existência, ela não pode ser pensada em termos de escolha. Rich afirma que a escolha por parte das próprias mulheres de outras mulheres como grandes amigas, suas parceiras e colegas de trabalho, suas amantes, e até sua própria comunidade, tem sido invisibilizada e que o amor por si mesmas e por outras mulheres e o compromisso com a liberdade de todas transcende a categoria de “preferência sexual”. Propõe, portanto, as categorias de *continuum* lésbico e existência lésbica como fundamentais para o pensamento feminista:

Entendo que o termo continuum lésbico possa incluir um conjunto – ao longo da vida de cada mulher e através da história – de experiências de identificação da mulher, não simplesmente o fato de que uma mulher tivesse alguma vez tido ou conscientemente tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher. Se nós ampliamos isso a fim de abarcar muito mais formas de intensidade primária entre mulheres, inclusive o compartilhamento de uma vida interior mais rica, um vínculo contra a tirania masculina, o dar e receber de apoio prático e político, (...) A existência lésbica inclui tanto a ruptura de um tabu quanto a rejeição de um modo compulsório de vida. É também um ataque direto e indireto ao direito masculino de ter acesso às mulheres. Mas é muito mais do que isso, de fato, embora possamos começar a percebê-la como uma forma de exprimir uma recusa ao patriarcado, um ato de resistência. (Rich, 2010, p.35)

A experiência lésbica seria, portanto, para Rich, um conteúdo necessário para a reflexão e crítica da instituição da heterossexualidade compulsória, inclusive no campo do feminismo. O feminismo autônomo, apesar de ter sido construído por grupos e coletivos formados por um número significativo, senão majoritário, de lesbofeministas, nem sempre consegue escapar do discurso heterocentrado. A proposição de espaços específicos para compartilhamento de experiências entre lésbicas, têm se mostrado não apenas como um importante momento de construção da “autoconsciência” entre lésbicas, mas também como uma fonte de tensionamento com o pensamento heterocentrado nos encontros, espaços e

discursos feministas.

A oficina sobre consento sexual entre lésbicas<sup>57</sup>, no IIVLV, foi um momento em que essa tensão se colocou fortemente entre as participantes. Entre muitas mulheres bissexuais e/ou que tem relações com outras mulheres, mas não se consideram lésbicas, surgiu um interesse em participar. Mas mesmo dando abertura para a participação daquelas que estavam interessadas, Alison ressaltou que a proposta da oficina era refletir sobre as experiências entre mulheres:

Na oficina de consento lesbiliano propus de ser só para lésbicas. Uma pessoa super querida me falou: - Eu não me considero lésbica, eu tenho o desejo livre, eu fico com quem eu quiser, mas eu quero fazer a oficina. - Mas você sabe que a oficina é restrita pra lésbicas? - Sei. - Então porque você quer fazer? - Porque eu eventualmente me envolvo também com mulheres então eu quero lidar melhor com isso. - Então fiquem aí de boa. (..) Poderia ter falado: - Então montem oficina pra pessoas do livre desejo. (Alison, entrevista)

A dinâmica envolvia responder perguntas em duplas ou grupos, adaptadas de zines sobre consentimento<sup>58</sup>, refletindo sobre suas experiências afetivas e sexuais. A falta de sensibilidade de muitas relativamente às especificidades das relações entre mulheres está relacionada a um pensamento bastante recorrente em meios libertários que valorizam o poliamor e a bissexualidade – para as mulheres -, e que vê as relações de maneira simétricas, problematizando pouco os lugares sociais, as diferenças entre corpos e o poder. A importância de demarcar a especificidade das relações entre mulheres está ligada ao fato de que, mesmo nesses meios, a sexualidade e a afetividade heterocentrada ainda se faz predominante.

Tendo participado da concepção e da realização de diversas oficinas de

<sup>57</sup> Oficina de consento sexual entre lésbicas

Você já disse “sim” quando queria dizer não? e já disse “não” quando queria dizer sim? quando você ouviu um “não” de alguma mulher, como reagiu? insistiu, deixou de lado, mudou a abordagem? nessa oficina, vamos conversar sobre isso, e tentar chegar a um consento sobre consento sexual.

<sup>58</sup> As perguntas utilizadas nesta oficina foram adaptadas dos zines “*Learnig good consent*”, “*Apoio*” e “tudo termina com perguntas mas elas também podem começar”.



“siririca” e sexo oral propostas pela Coletiva Pêlas, da qual faço parte, percebemos que, mesmo quando enfatizamos que o foco é no autoerotismo e na relação com outras mulheres, as experiências sexuais com homens não apenas aparecem de maneira recorrente, mas predominam no campo dos discursos que circulam. Essa hegemonização heterossexualizante da relação com o próprio corpo e o desejo, além de invisibilizar as experiências lésbicas, dá pouco espaço para a contestação de uma série de amarras que incidem sobre nossos corpos: o nojo da vagina e de seu cheiro, o asco da menstruação, a pressão pela depilação, o tabu da masturbação e da exploração do próprio corpo e seus desejos e a construção desses em padrões heterossexuais.

Esses espaços passam também pela crítica à bissexualidade enquanto identificação que ainda está ancorada no modelo heterossexual:

Uma amiga contou em segredo que é bi. Chegar num ambiente sapatânico e dizer que é bi não dá muito certo, não. Como a gente relaciona a questão da bissexualidade com a transmutação, transito, transgressão? Como que você rechaça a bissexualidade? A bissexualidade tá atrelada ao conceito de homem, então, você pega o modelo heterossexual, mas é o seu preceito. (Patrícia, entrevista)

Essa significação da bissexualidade já foi problematizada pelo movimento e hoje a definição abarca pessoas que se atraem ou se relacionam com pessoas do próprio gênero e de outros, independente de quais sejam esses, ou quem se relaciona com pessoas de dois ou mais gêneros. Entretanto, uma parte significativa das mulheres que se identificam como bissexuais, nesses meios, muito recorrentemente têm relações afetivas socialmente reconhecidas com homens cisgênero e relações eventuais e/ou não reconhecidas, nos meios familiares por exemplo, com mulheres e/ou lésbicas. Essa problematização da bissexualidade, inicialmente indagada em uma proposta de oficina que nem ocorreu, no site do

*korpus krisis*, abalou fortemente a minha forma de encarar as minhas relações e práticas afetivo-sexuais e também a minha autoidentificação.

A presença de lesbofeministas nos encontros problematizou também a forma como os espaços políticos feministas são concebidos como espaços de/para/entre mulheres e, num tráfego crítico e dialógico com a teoria de Monique Wittig (2010), questionou a pressuposição de que lésbicas são mulheres. A autora, em *O Pensamento Heterossexual*, conceitua o regime heterossexual enquanto uma cultura que ordena não apenas as relações humanas, mas a produção dos conceitos e processos de consciência, em que a mulher enquanto uma classe de sexo é definida a partir da sua relação social específica com os homens, que implica obrigações pessoais, físicas e econômicas.

No esforço de criar conceitos que escapem desse modelo, Wittig aponta que lésbica é um conceito que transcende as categorias de sexo binárias homem-mulher, pois a lésbica não é uma mulher nem no sentido econômico, nem político, nem ideológico. Wittig afirma, portanto, que, enquanto “fugitivas da própria classe”, por se recusarem a tornar-se ou serem heterossexuais, a existência das lésbicas exige contribuir com todas as forças para a destruição da classe das mulheres que é apropriada pelos homens e da heterossexualidade como sistema social que produz doutrinas sobre as diferenças entre os sexos para justificar essa opressão.

Havendo várias lésbicas que não se identificam como mulheres no movimento e que reivindicam que tal posicionamento político seja respeitado, os encontros passaram a ser propostos e proclamados como encontros entre “mulheres e lésbicas”. Tal mudança expressou uma abertura ao questionamento de “a mulher” como sujeita única ou principal do feminismo e iniciou um processo de

reconhecimento da importância de sujeitas que não se identificam como mulheres para o feminismo:

O conceito de mulheres foi criado muito relacional ao homem, no sentido da heterossexualidade. Enquanto a construção da identidade do homem não é relacional à mulher, uma entidade autônoma que só precisa de mulheres para reprodução, na retroalimentação das coisas que são ser homem, a construção do ser mulher não tem identidade autônoma, foi totalmente construída no relacional ao homem. Levando em consideração que as lésbicas são quase uma outra espécie que não participa desse relacional, então ela considera lésbicas não mulheres. Espaço de não mulheres, ou mulheres e lésbicas, faz bastante sentido. (Francis, entrevista)

Em meio a tantas diferenças, podemos perceber a crítica dos modelos de feminilidade, da heterossexualidade obrigatória, da centralidade da maternidade e dos modelos binários de gênero que sustentam o cisheteropatriarcado, como características recorrentes nos lesbofeminismos. Patrícia acredita que não podemos continuar afirmando a figura da mulher. Que é importante se fazer essa desconstrução, uma crítica do “tornar-se mulher”. E diz que já temos a prática cotidiana do não ser mulher:

Mulher é perpassada pela feminilidade, pela heterossexualidade, e por uma certa submissão e hierarquia, mas não necessariamente. (...) A prática do não mulher é mesmo a dúvida, só de você conseguir plantar a dúvida nas pessoas. Ultimamente as pessoas tem ficado na dúvida se eu sou mulher ou sou homem. Questionaram, e as outras pessoas acharam a pergunta ofensiva. A significação disso politicamente muita gente não entende (...) como você nega o lugar de mulher em prol de uma negativa. Tem coisas que você não consegue suportar, não tem como você querer continuar afirmando. Isso que me coloca num lugar que eu não quero. (Patrícia, entrevista)

Ela pensa na não-mulheridade também como estratégia de autodefesa em diversas situações:

Essa prática até para a questão de segurança, pois você num local de feminilidade, quer queira, quer não, está ameaçada. Tem um pânico que as pessoas fazem em cima de você. Pra chegar em casa ando no breu, com o canivete, tenho um facão embaixo da cama. É uma negação em prol de uma estabilidade, de uma coisa que se tornou abjeta. Tomando um local de abjeção, você começa a ser rechaçada, andar com sovaco e perna cabeluda, cabelo curto, a galera faz cara feia. (Patrícia, entrevista)

Para algumas ativistas, ser lésbica significa necessariamente não contribuir com o regime heterossexual, isso implicando não estabelecer nenhuma relação afetiva, sexual e política com homens cisgênero. Algumas autoras afirmam, porém, que mesmo que escapem da apropriação privada por parte dos homens, as lésbicas não escapam da apropriação coletiva que subordina as mulheres, sendo interessante a vinculação e lutas conjuntas. As identificações enquanto mulheres e enquanto lésbicas podem ser acionadas de maneira estratégica, de acordo com o espaço e o posicionamento político que consideram mais interessantes:

Uma lésbica pode se identificar com várias questões, se identifique biopoliticamente com questões relacionadas ao corpo da mulher, e questões relacionadas ao feminino, mas também ao masculino. Tem horas que é até politicamente interessante você ter identidades políticas mais fluidas, como ter devires. Numa passeata contra o estatuto do nascituro pode ser interessante se posicionar como mulher. Se sofrer uma violência pode se posicionar com a Lei Maria da Penha. Outros momentos é totalmente desnecessário se identificar como mulher, inclusive eu acho meio estranho. Nós mulheres é super genérico. Sou igual a essas mulheres porque a gente tem o mesmo corpo, mesmos órgãos? Isso não é suficiente. Prefiro não me considerar mulheres, prefiro me considerar lésbica. (Francis, entrevista)

A afirmação enquanto mulher (mulher na contingência) parece, portanto, ser proeminente em espaços mistos e frente às opressões comuns entre pessoas biopoliticamente designadas como “mulher”. Já a afirmação enquanto lésbica se mostra mais forte nos espaços do movimento onde se mostram relevantes a afirmação das diferenças que marcam experiências e relações de poder entre feministas. Outro momento forte em que esse tensionamento entre feministas foi motivado pela criação de espaços de compartilhamento específicos para lésbicas se deu na *Enkkontrada*. A proposta de antiliesbofobia prévia ao encontro era:

Que tal criarmos juntas um espaço de partilha sobre processos vividos de discriminação, especialmente com pessoas próximas (situações surpreendentes q tiram nosso chão). E também dos momentos de (auto) aceitação e fortalecimento vividos, que nos deram energia e força, estímulo pra seguir belas e seguras nossas escolhas e caminhos!

Conversar sobre os desafios de sermos nós mesmas em meio à grupos preconceituosos, e da importância da firmeza e do amor no apoio mútuo. Tb sobre

maneiras de nos fortalecermos, enquanto irmãs, amigas, amantes, mães, filhas.  
(nuvem.tk/encontrada2013)

Com as modificações na estrutura do evento, definidas por todas as participantes presentes na conversa inicial, se propôs que o antiracismo, antiespecismo e antilesbofobia fossem trabalhados como eixos que perpassassem as diversas atividades. Ao longo do segundo dia, ao perceber que essas questões não estavam sendo realmente problematizadas, algumas participantes começaram (inclusive eu) a falar sobre a possibilidade de realizar um debate sobre antilesbofobia e algumas propuseram a ideia de que fizéssemos um espaço de conversa entre lésbicas. A ideia circulou entre as participantes de forma confusa e algumas receberam muito mal a proposta separatista, pressupondo que haveria algum tipo de crivo que julgasse quem poderia ou não participar da atividade, o que gerou um desconforto generalizado.

Acredito que essa tensão, muito recorrente, senão inerente à construção de espaços separatistas, se deve, em grande parte, a um desconhecimento de muitas feministas ou pessoas que estão adentrando as redes e discursos do feminismo, da proposta política em que o separatismo está fundamentado e de sua importância na trajetória histórica no feminismo. O separatismo pode ser pensado como prática de distanciamento das instituições patriarcais e de construção de lógicas e espaços próprios, que escapem aos dispositivos de captura do heterossexismo, possibilitem a construção de vínculos de solidariedade e favoreçam a formação da autoconsciência, auto-organização e da construção de uma comunidade política entre feministas (FRYE, 1977). É uma postura fundada na dimensão corpórea da experiência que marca a nossa perspectiva e nossos lugares de enunciação.

Ao iniciar uma conversa coletiva para abrir os distintos entendimentos da

questão, se propôs então que formássemos dois grupos, um entre as que se identificavam como lésbicas e outro das que não se identificavam como lésbicas, para refletir sobre a antilesbofobia. Nesse momento algumas explicitaram sua dúvida sobre se sua autopercepção enquanto lésbicas seriam ou não conflitantes com as de outras lésbicas e se essa divergência de posições seria ou não desejável no primeiro grupo.

Diante da existência de lésbicas que se relacionam (sexual, afetiva, politicamente) exclusivamente com outras lésbicas, algumas pessoas presentes - que eram bissexuais ou lésbicas que também tinham relações com homens cisgênero - questionaram se isso seria ou não julgado como uma prática que necessariamente invalidasse uma possível identificação enquanto lésbica e participação no espaço. Por fim, consensuou-se que a autoidentificação enquanto lésbica seria a base da proposta da atividade entre essas, não deixando de considerar o quanto tal processo passa pelas experiências concretas das pessoas.

A tensão para algumas participantes parece ter sido gerada pelo autoquestionamento que foi colocado no momento da proposta de dois espaços separados, em torno de identificar-se ou não como lésbica e sobre as implicações de posicionar-se desde esse lugar, o que não necessariamente havia sido realizado ou estava definido anteriormente por todas. A fala de uma participante, que demonstrou certa pressuposição de que as que não eram lésbicas eram heterossexuais, foi veementemente rechaçada e muitas relataram, posteriormente, motivos diversos de porque decidiram estar naquele momento em um grupo ou em outro, mostrando que as formas de identificação das “outras”, como se chamaram algumas, também são muito diversas.

O conteúdo discutido nos grupos foi consensualmente definido como sigiloso. A partir de algumas das impressões compartilhadas sobre as experiências nos grupos, o processo pareceu ter sido bastante próximo ao que estava proposto para a discussão antilesbofobia na *wiki* (página online) da *encontra*. A maior parte das pessoas relatou ter sido muito importante as vivências produzidas nesses dois espaços, tendo sido referida algumas vezes como um dos momentos subjetivamente mais intensos da *enkontrada*.

O que nos parece ter sido um efeito dessas atividades foi a postulação da importância de se pensar a existência lésbica enquanto uma questão de extrema relevância para o feminismo, como nos sinaliza Adrienne Rich (2010). A questão da lesbianidade foi colocada aqui, entretanto, não apenas nesses termos, já que se tratava de um espaço separatista desde o início, contemplando todas as formas de relação entre mulheres, mas também a partir do lugar político que a categoria “lésbica” tem para a articulação da luta contra o heterossexismo e para a desconstrução das categorias homem e mulher (WITTIG, 2010).

No final do encontro, em conversas informais, algumas das participantes manifestaram a opinião de que o encontro acabou sendo um encontro lésbico e não um encontro de mulheres. Essas declarações parecem ignorar a importância que a existência lésbica tem para se pensar criticamente o contrato social heterossexual como mecanismo de dominação masculina. Acredito, entretanto, que a vivência e a discussão impulsionada pelas lesbofeministas possibilitará uma maior sensibilidade para se pensar a importância das relações sexuais, afetivas e políticas entre mulheres e lésbicas no contexto do heterossexismo.

Considerando-se que grande parte das feministas enfrentam a lesbofobia e a

transfobia na medida em que atuam de forma subversiva com relação às normas de gênero e priorizam os laços políticos com outras feministas, é possível que o processo por que passamos no encontro permita desbancar a ideia de heterossexualidade como “preferência sexual” e potencializar os vínculos entre mulheres, lésbicas e trans como relações políticas de enfrentamento ao regime cisheterossexista.

Na minha trajetória de participação nos encontros, a crítica à lesbofobia enquanto mecanismo de manutenção do cisheteropatriarcado foi uma das “surpresas” apontadas por Manu como visões que se fazem relevantes para nós a partir de vivências e trocas entre feministas que nos possibilitam um deslocamento de perspectivas, novas significações de experiências e reformulações de posicionamentos políticos e afetivos. A criação de uma cultura e ética próprias, tão celebradas pelas lesbofeministas da década de 80, pode ser pensada não a partir de uma exterioridade absoluta com relação aos sistemas opressores, mas como a produção de significações nas fendas e rachaduras da heteronorma, a partir do compartilhamento entre perspectivas dissidentes.

A convivência entre amigas lésbicas e a construção conjunta de comunidades de resistência que valoram as experiências entre mulheres, lésbicas e trans, possibilitam o apoio mútuo para enfrentar as violências e a proposição de formas de vida que rompam com o modelo cisheterossexual branco burguês de afetividade, sexualidade e família e criem possibilidades de existência e narrativas outras.



### 4.3. Antitransfobia e anticistema

O debate sobre a participação de pessoas trans no feminismo se coloca como uma questão no campo há mais de duas décadas e têm se manifestado de diferentes formas nas diferentes regiões geopolíticas, espaços e correntes do feminismo. Mas sempre de maneira muito tensa e dolorosa, especialmente para as pessoas trans. De acordo com Emi Koyama (2006), o debate sobre a “inclusão” das pessoas trans no feminismo parte da pressuposição de que todas as mulheres possuem experiências similares, o que subestima as formas de violência e opressão entre feministas e desconsidera a crítica do feminismo negro e lésbico, que explicita as diferenças de privilégio e de poder entre as mulheres. Parte, portanto de uma lógica que desconsidera a efetiva interseccionalidade que caracteriza as diferentes experiências subjetivas subalternas.

O aporte teórico do transfeminismo consiste na conceitualização do cissexismo enquanto um sistema que impõe uma divisão binária dos gêneros e uma coerência entre corpo, identidade de gênero e orientação sexual que, por sua vez, privilegia as pessoas cisgênero e patologiza e marginaliza as pessoas trans. A restrição destas no feminismo seria, portanto, baseada no privilégio cis. Acreditando que a construção de solidariedade entre feministas deveria se dar pelos princípios do intercâmbio e apoio mútua entre sujeitxs subalternxs, não seria pertinente a criação de nenhum espaço baseado em um princípio de privilégios, pois isso reforçaria os mesmos e não contribuiria para desconstruí-los.

Assim como demais participantes da pesquisa, gostaríamos que os encontros lésbicos fossem também trans, para que pudéssemos trocar mais. “Encontros anarcolésbicos feministas libertários autônomos querem questionar e

desconstruir as identidades cis. Às vezes as pessoas trans na investigação delas vão investigar o outro gênero ou o outro sexo.” (Francis, entrevista). A permanência de pressupostos cissexistas por parte significativa das feministas nos espaços analisados, portanto, fez com que discriminações e exclusões fossem perpetuadas contra as feministas trans.

De acordo com manifestos políticos publicados, a corrente do feminismo autônomo se funda na crítica radical ao que considera incoerências e armadilhas presentes no movimento, na prática micropolítica cotidiana, no reconhecimento das mulheres como categoria política e não natural e também no enfrentamento integrado a todos os tipos de dominação e subordinação. Pretendo aqui me dedicar a analisar como temos debatido o que considero uma incoerência com seus próprios princípios que se deu no seio desse movimento, se constituindo em uma armadilha na qual as principais pessoas prejudicadas foram xs feministas trans. Estxs, fazendo frente à transfobia subjacente em complicados posicionamentos assumidos por pessoas e coletivas integrantes da corrente do feminismo autônomo, puderam combater compreensões equivocadas e preconceituosas acerca de sua existência e repostular questões que consideramos fundamentais para o feminismo enquanto prática libertadora.

No campo do feminismo autônomo latinoamericano, conforme já descrevemos, o questionamento de lésbicas que não se identificam como mulheres, produziram um deslocamento da concepção de espaços de/para/entre mulheres para uma proposta de encontros entre “mulheres e lésbicas”. Tal mudança, como visto, expressou uma abertura ao questionamento de “a mulher” como sujeita única ou principal do feminismo e iniciou um processo de reconhecimento da importância

de sujeitas que não se identificam como mulheres para o feminismo. Essa problematização, entretanto, ainda não abarcou outras corporalidades ameaçadas pelo regime heterossexual, em especial, as existências trans. Essa tensão nos leva a questionar que esse deslocamento efetuado foi apenas no plano retórico, não reconhecendo de fato as corporalidades efetivamente diferentes que caracterizam as experiências sexo-generizadas, e não colocando a recusa da biologia-destino, enquanto dispositivo do heteropatriarcado, como fundamental para a crítica e a luta feminista.

Nos encontros feministas autônomos jovens, nem sempre há o debate sobre transfobia, principalmente porque, em muitos deles, não há trans na construção do encontro. Mas, da mesma forma que é complicado fazer uma discussão sem a presença de sujeitxs que não se encontram em posições de privilégio, também é equivocado não fazer essa discussão e se manter a exclusão *a priori*. Na medida em que a discussão tem sido feita no campo feminista como um todo mais recentemente, estão ocorrendo alguns deslocamentos nos posicionamentos adotados nas propostas dos encontros. Na segunda edição do *Vulva la Vida*, as oficinas eram enunciadas como espaços exclusivos para mulheres. Já no terceiro *Vulva*, a proposta das atividades dizia que eram espaços sem a participação de homens cis. Outros encontros mais recentes, como a *Enkkontrada* e *Suspirin Feminista*, também adotaram essa terminologia.

Em encontros em que há maior diversidade etária e geracional, esse conflito tem se dado de maneira mais acirrada, já que o debate sobre o sistema cissexista se difundiu mais recentemente, sendo incorporado de maneira mais intensiva por feministas mais jovens. A vivência e a construção dos transfeminismos também tem

sido um fenômeno mais recorrente em meios feministas jovens, o que tem marcado de maneira muito transformadora as práticas no campo. Para algumas participantes dessa pesquisa, o conflito no EFALAC 2012 acerca da participação de trans se deu entre pessoas de diferentes gerações.

De acordo com o relato de uma das organizadoras do encontro, os encontros autônomos anteriores, feminista e lésbico-feminista (ELFLAC 2004 e EFLAC 2005), haviam se posicionado contra a participação de pessoas trans. Para ela, naquele momento, a inclusão de pessoas trans vinha como uma imposição de fora do movimento, uma exigência das financiadoras e da institucionalidade. No EFALAC 2012, segundo esse relato, o questionamento vinha desde dentro do movimento. Ela se refere às cartas enviadas por pessoas trans e por coletivos feministas que tensionaram o impasse, explicitando que tal restrição se baseava num pressuposto cissexista e, conseqüentemente, transfóbico. Abordando essa exclusão sistemática e retomando o processo histórico de como a diferença se fez visível e abalou os modos de funcionamento dos feminismos, Alison contesta a fala de algumas feministas, ao longo do encontro, que pareciam supor que havia sido uma concessão a “abertura” para a participação de mulheres trans:

Porque o feminismo lá nos anos não sei quando abriu a porta para as mulheres trans. Quando falou isso eu parei de prestar atenção. Que feminismo arrogante de merda é esse que fica falando que abriu portas. Feminismo nunca abriu porta pra ninguém, a galera teve que chegar chutando a porta, botando fogo na casa. Senão ia ser tudo sobre a opressão da vítima do casamento heterossexual branca de classe média, não tem posto no mercado de trabalho. Várias feministas de outros roles, mulheres negras falam da merdas da colonização do continente, falando: então, a gente veio aqui pra trabalhar, o que que vocês tão falando de mercado de trabalho, que isso não fala sobre nossa vida. O que vocês tão falando de violência hétero, a gente quer saber o que tá pegando nas relações violentas lésbicas. Então, que desconfortável. Não tô interessada nesse “nosso” feminismo. Então você fez uma concessão? (Alison, entrevista)

Árduas críticas realizadas por transfeministas e por coletivas que rechaçam

os pressupostos cissexistas, que parecem ter fundamentado a exclusão sistemática de trans, provocaram uma reformulação de algumas propostas do encontro. Na declaração da 3ª boletina prévia a realização do encontro, publicada em resposta às cartas das coletivas feministas que interpelaram, as organizadoras do encontro afirmam que se recusam a reproduzir qualquer tipo de preconceito e discriminação contra “nossxs companheirxs trans”:

Mediante esta carta queremos deixar nítido que somos favoráveis a que todas as pessoas que transgridem os seus gêneros e sexos hierarquicamente designados pelo sistema médico hegemônico e pela sociedade heteropatriarcal capitalista, que necessita o tempo todo nos colocar nos seus quadradinhos opressores, estejam/estejamos presentes no EFALAC. Como feministas, como rebeldes, como bruxas ativas e denunciantes desse sistema, queremos abraçar ativamente o nosso projeto político de feminismo autônomo trans-formador em todos nossos corpos rebeldes e revoltados.

Temos em vista que a identidade de gênero é uma construção pessoal (identificar-se), e política. Nos negamos a reproduzir qualquer tipo de preconceito para com nossxs companheirxs trans. Por essas razões concordamos com a participação de pessoas trans identificadas com o feminismo autônomo. (efalac.net)

Entretanto, em seguida explicitam a decisão contra a participação de homens, sem especificar se apenas cisgênero, ficando implícito que não seria bem vinda a participação de homens trans. Durante o encontro, contamos não com a participação de mulheres trans, como algumas pareciam supor, mas de pessoas trans, que não se identificam nem como homens nem como mulheres. O posicionamento recorrente no meio feminista autônomo de que devemos construir politicamente apenas com “pessoas socialmente construídas como mulher”, pareceria trazer o componente político da construção de gênero. Entretanto, esse termo, muito ambíguo, foi repetidamente utilizado para se referir a pessoas biopoliticamente assignadas como mulher ao nascimento, ou seja, pessoas que a sociedade tentou colocar na “caixinha mulher”, não pessoas que se construíram como mulheres, retomando o marcador biologizante e excluindo as mulheres trans:

Ali havia o espaço de se dizer que masculinidades não hegemônicas seriam bem vindas porque haveriam lésbicas que são transgênero porque não são mulheres. Mas homens trans já é o demônio, do mal. As discussões sobre participação de mulheres trans, depois de já ter deixado elas de fora, ninguém fala. A galera fala de homens o tempo inteiro, de homens cis, não reconhece as mulheres trans como mulheres, com a desculpa que caras que se usam da teoria *queer* para abusar das mulheres, se colocar nos espaços e ser machistas. Acontece, mas as mulheres trans não são homens. As discussões ficam em cima do fato de ser uma pessoa construída socializada como homem. Eu fiquei bem feliz de não ter nenhuma mina trans no EFALAC, porque ia ser humilhante. As feministas são muito perversas nas questões de transgeneridade. Não é um encontro *queer*, mas de mulheres. Não ficaria ofendido se falasse esse é um encontro para mulheres e lésbicas, não venha participar. Não porque você tá dizendo que é trans, mas porque tá dizendo que é homem, e esse não é uma espaço pra homens. Mas dizer que as mulheres trans não podem participar porque têm um pinto, é dizer que elas são homens. (Mariano, entrevista)

Em diversos documentos e materiais publicados pela organização do encontro, se encontra a afirmação reiterada de que o encontro se propõe a ser um espaço de compartilhamento entre “mulheres e lésbicas (biológica, social ou culturalmente construídas)”. E as pessoas que não se identificam com nenhuma dessas categorias? Vemos nessa declaração, contraditoriamente, o apagamento de pessoas que não se identificam nem como homens, nem como mulheres, nem como lésbicas, como pessoas que se identificam como trans.

Mariano, mesmo não se identificando como homem, acredita que circulou bem no encontro porque era visto como uma “sapatão masculina”, mas acha que possivelmente, após mais tempo de transição, pode ser que não seja bem visto. Fala também que, como muitas pessoas já o conhecem e acompanham sua transição, são mais receptivas, mas pode ser pior para pessoas que não são conhecidas e que não passam como trans, não são percebidas como tal. Vemos, então, como a utilização da linguagem, nos modos de funcionamento e dinâmica relacional nos encontros, reproduzimos ainda padrões cissexistas que invisibilizam e violentam pessoas trans:

Encontros que se dizem abertos pra pessoas trans, mas é numa lógica de inclusão

muito parecida com o role de políticas públicas de feminismo institucional, que é a gente vai receber vocês de coração, venham, super bem vindas pessoas trans monstras, mas a gente não sabe lidar, a gente não gosta que você esteja aqui, a gente tem um pouco de nojo de você, mas a gente não pode fazer nada em relação a isso, porque você tem que vir aqui educar a gente. Há muito tempo isso vem sendo feito, essa exclusão sistemática. Meio que os outros do momento. A gente tem aquela matriz e daí tem as outras, as lésbicas, as negras, as trans, descapacitadas, sempre algo que esteja fora da normalidade instituída. (Mariano, entrevista)

Grande parte da programação do EFALAC foi dedicada à discussão sobre a “inclusão” de pessoas trans nos encontros feministas, o que foi sentido como muito violento por trans que estavam presentes. Mariano afirma que não queria ficar ouvindo as pessoas decidindo ou falando por ele e por outras pessoas que nem estavam lá, que não queria discutir sobre quem é bem-vinda ou não. Para ele, nas discussões, muitas pessoas sentam, se revelam muito transfóbicas e efetivamente não se faz uma reflexão crítica, o que é contraditório à afirmação de que estão abertas a compartilhar o espaços. Não sente a disposição de destruir a lógica da opressão no momento em que ela precisa ser destruída, que é quando as pessoas estão juntas e ocorre o embate:

Políticas de inclusão são a maior furada, maior motivo das coisas permanecerem iguais, é uma passada de pano. A gente diz que tá disposta a discutir fascismo, transfobia, racismo, aí quando discute parece um grande confessionário. Senta, fala as merdas que faz, esperando uma absolvição coletiva. Acho maior perigoso você admitir, falar eu reconheço meus privilégios, e aí isso faz de mim uma pessoa transfóbica. É muito perigoso você só admitir, é tão perigoso quanto uma pessoa que não admite, porque não faz nada pra mudar isso. Da maneira como as coisas tão sendo feitas, não tem alternativa, vão ficar nos encontros e festivais feministas, que essa discussão tá sendo feita há milhões de anos e parece que não sai do lugar. Você coloca um monte de gente falando sobre pessoas que nem estão presentes e cria uma mega discussão, mas dentro do próprio espaço não consegue perguntar nem um pronome e deixar de objetificar ou exotizar os outros. (Mariano, entrevista)

A presença das pessoas trans possibilitou a troca mútua de compreensões e experiências, ressaltamos aqui o impacto político da realização de atividades como a oficina de montaria *Drag King*, que colocou, a partir de uma perspectiva transfeminista, diferentes concepções sobre a apropriação das masculinidades por

diferentes corpos e a relação disso com a desconstrução do sistema binário e heterossexista de gênero e a distribuição de poder nas relações sociais.

Entretanto, Mariano acredita que na maior parte dos espaços e discussões, se foca em confessar os privilégios, mas que não se trata de reconhecer os privilégios, mas se dar conta de que, ao longo dos encontros e no cotidiano, as pessoas privilegiadas não precisam pensar em seus privilégios, e isso marca muito mais. Nesse sentido, mesmo não sendo explícita a exclusão, há essa marcação dos privilégios e que seria necessário focar em como lidamos com as situações que podem acontecer no próprio espaço, no que pode ser feito na hora para romper com a lógica da opressão e da exclusão. Sem isso, permaneceremos exercendo violências e exigindo uma função educativa e de justificação da presença que é muito “pesado” para as pessoas que não estão no lugar invisível e confortável do privilégio:

O que me deixou desgastado é que eu fico sem energia pra absorver coisas novas. Porque eu, às vezes, sinto que eu tenho que ficar justificando e explicando o tempo inteiro a minha transgeneridade, por exemplo, de uma maneira que eu acabo jogando muita energia em tipo galera, olha, tem isso, isso e aquilo. E eu fecho pra todo o resto de coisas incríveis que poderia receber, de compartilhar, porque eu fiquei na nóia desse cumprimento das cotas, do role trans. Tipo, vou pro evento pra ter que ficar me explicando, isso é foda. Aí fica assim, tô ali com as pessoas que eu gosto, mas todo momento de troca vira aquela função pedagógica de alguma maneira. Acho bom ir pros lugares pra aprender coisas novas, não só ficar discutindo, batendo a cabeça na parede. Vou pelo encontro, coisas na programação que me interessam, mas tipo na hora é 'trrrrááá'<sup>59</sup>! (Mariano, entrevista)

No EFALAC houve, nas discussões em grupo e na plenária final, aparentemente, consenso sobre a importância de construção conjunta entre mulheres, lésbicas e trans. Entretanto, nos questionamos surgiu o ponto se tal consenso não poderia estar ligado ao fato de que as pessoas trans presentes não são pessoas que foram biopoliticamente assignados ao sexo masculino no

---

<sup>59</sup> Onomatopéia utilizada pelo entrevistado para se referir a uma bateria de acontecimentos muito fortes.



nascimento. Ou seja, a possibilidade da construção de solidariedade parece ter sido baseada, nesse momento, não pela autodeterminação, mas pela marcação compulsória da designação ao nascimento enquanto mulher.

Mariano afirma que esse formato de festivais de mulheres, em que as pessoas estão preocupadas em discutir os limites do que é ser ou não mulher, acaba ficando em uma discussão de conceitos, “dando voltas” e, afinal, não se age de modo a quebrar o que está pronto, instituído nas próprias dinâmicas desses espaços. Ele acha que não haverá um encontro feminista não transfóbico que não seja um encontro transfeminista e que talvez seja mais interessante a sua participação nesses encontros e não nos encontros de mulheres e lésbicas. E critica a concepção simplista de espaço seguro que não o contempla:

Tá chegando numa fase de ser irreconciliável. Acho bom, que pra mim tem que implodir mesmo, criar novos encontros, novas formas de fazer os encontros que sejam energeticamente menos puxados. Foi um desgaste na linha do pânico, na roda final tive que sair porque não tinha o que falar. As pessoas tavam gritando que aquilo era um espaço seguro. Essa ilusão do espaço seguro, que acha que talvez o que pra uma pessoa é um espaço seguro não significa que pras outras vai ser. E se você tá dizendo que é um órgão que vai barrar, que vai fazer isso ser um espaço seguro, aqui só tem buceta. Se for uma questão de órgãos do corpo, temos que levar outras coisas em consideração. A pele é o maior órgão do corpo humanas, todas as pessoas não brancas se se sentem a vontade no encontro feminista? O olho é um órgão, vai dizer se pessoas surdas ou cegas vão se sentir bem no encontro? A maneira como a gente se refere é isso, a matriz e os outros. (Mariano, entrevista)

Gostaríamos de pontuar que, concordando com a fala de uma das participantes na plenária final, consideramos problemática a associação recorrente entre a discussão sobre a possibilidade de construção conjunta entre mulheres, lésbicas e trans e o debate sobre a presença de homens cis nos espaços feministas, pois o mesmo borra as diferenças entre os diversos posicionamentos de sujeitos, especialmente no que tange à vulnerabilidade dos corpos à violência no sistema heterossexista. Considerando a vivência de opressão por homens cisgênero

*gays* e “afeminados” no sistema heteronormativos, acreditamos na possibilidade de construção de comunidades e espaços políticos entre todxs as pessoas que vivem corporalidades ameaçadas pelo regime político heterossexual. Pensamos ser muito importante a construção de diversos espaços, tanto conjuntos quanto específicos.

A construção de espaços políticos feministas sem a presença de homens cis surge a partir de uma longa história de atuação em espaços mistos, nos movimentos sociais e espaços libertários, em especial no movimento LGBT (MONGROVIEJO, 2000), que mostrou que muitos dos padrões de socialização masculina se manifestam de maneira recorrente nesses espaços, especialmente o monopólio do uso da fala, que resulta na invisibilização das experiências e especificidades de mulheres, lésbicas, trans e intersexuais. Acreditamos, entretanto, que o separatismo político, enquanto uma prática de distanciamento das instituições heteropatriarcais, não pode estar baseado num pressuposto cissexista, pois a reunião de pessoas que estão em uma posição de sujeito hegemônica (no caso, as pessoas cis), não faz sentido exceto para o objetivo de reflexão e questionamento sobre seus privilégios.

Pode ser constatado um crescimento recente, em alguns meios feministas, em especial nas redes sociais, de um discurso biologizante sobre sexo que se autointitula como “feminismo radical” - apesar de haverem concepções e apropriações diversas do termo - que propõe o feminismo construído apenas por pessoa do “sexo mulher”, que, na nossa perspectiva teórica, seriam aquelas pessoas biopoliticamente assignadas ao nascimento como mulheres. Esse discurso vem sendo cada vez mais adotado por algumas feministas jovens, o que pode estar modificando a caracterização geracional da dinâmica da transfobia no campo do

feminismo, considerando que, até o período das entrevistas, o posicionamento contra a participação de trans no feminismo havia sido apontado por algumas de nossas entrevistadas como um posicionamento mais frequente entre feministas das gerações “mais velhas” (Patrícia, entrevista). Entretanto, como um fenômeno mais recente que não esteve presente nos espaços pesquisados, não podemos afirmar nada sobre isso, apenas apontar para um fenômeno que merece ser posteriormente analisado e pesquisado.

Em contraposição a esses discursos em crescente difusão, propomos repensar a ideia de solidariedade feminista a partir de uma perspectiva contingente, que possibilite, em cada momento e espaço específico, enfrentar as inimizades heteropatriarcais que impedem a solidariedade entre congêneres e reforçam eixos hierárquicos de dominação por questões classistas, racistas, sexistas e cissexistas.

#### 4.4. Antiracismo

Aqui me encontro em um dos maiores desafios em termos políticos, ideológicos e teóricos ao qual me sinto compelida a enfrentar. Falar sobre racismo desde um corpo com privilégios de branquitude é um impasse, já que considero que a experiência da opressão fornece a capacidade crítica para abalar os esquemas psíquico-materiais que, por sua vez, fazem perpetuar as formas de dominação historicamente perenes. A importância da perspectiva das pessoas não brancas para uma luta que se proponha transformadora, entretanto, não faz com que seja impossível que a perspectiva daquelas que têm o privilégio da branquitude, num escrutínio crítico de sua posição social desde a escuta das feministas negras,

possam aportar algumas reflexões sobre as formas como combatemos o racismo em nossas vidas e em nossas comunidades. Em realidade, é necessário que as brancas não se esquivem de discutir o racismo e que busquem construir um feminismo antirracista que seja capaz de reconhecer as diferenças e desigualdades.

Meu principal comprometimento com a luta antirracista sempre se deu através da prática diária da capoeira angola, enquanto cultura de resistência negra e técnica corporal de enfrentamento à supremacia branca, como “mandinga de escrava em ânsia de libertação”. A visão que mais me identifico no campo da capoeira é, portanto, a que possui uma perspectiva afirmativa com relação à questão racial, priorizando o ensino e prática da capoeira nas comunidades negras, pensando na capoeira como patrimônio dessas comunidades e como estratégia de sobrevivência e ainda também como revolução subjetiva e política para as mesmas. Mesmo acreditando que pessoas brancas podem contribuir com a construção de espaços e a difusão de práticas antirracistas, a minha vivência em meio a ambientes predominantemente negros sempre foi permeada por muitos conflitos. Dedicar-me aos ensinamentos ancestrais nas músicas e na técnica corporal e mental sempre foram as formas que encontrei de me fortalecer para lutar com as outras pessoas e mostrar a minha contribuição nesses espaços. A dedicação de tempo e recursos privilegiados que tenho para os projetos coletivos também foi uma forma de subverter, de alguma forma, a lógica dos privilégios.

A minha vivência na capoeira sempre foi também muito permeada pela minha posição de mulher. Muitos dos meus questionamentos ao machismo na capoeira são vistos com desconfiança devido ao meu pertencimento racial, com certa razão, acredito. Entretanto, vi, muitas vezes, como a desvalorização do feminismo como

cultura branca é muitas vezes utilizada por homens na defesa de prática sexistas como o abuso e o assédio sexual, a sobrecarga das mulheres com o trabalho reprodutivo e a desvalorização delas enquanto capoeiristas. Quando os apontamentos sobre o machismo são feitos nesses ambientes, é evocada a defesa de uma comunidade negra e de sua imagem frente à sociedade que, por sua vez, resulta silenciadora para as mulheres e perpetuadora de práticas opressivas dentro dos grupos e espaços da capoeira. Nessas situações é muito importante buscar apoio mútuo entre outras companheiras, para nos fortalecermos e fazermos o enfrentamento coletivo e em capoeiristas de outros lugares que são referência à construção da capoeira como espaço de resistência antirracista e antimachista.

Além desse vínculo com as companheiras, tem sido muito importante também buscar mais referências teórico-políticas nas autoras feministas negras. O meu desconhecimento dessas autoras não é mero reflexo da reprodução de um padrão eurocêntrico branco no ambiente no qual me formei, pois existe também um padrão masculinista que fui capaz de subverter através de meus estudos. Mostra, sim, como meu privilégio branco não me colocou diante de questões raciais de maneira tão contundente, que são justamente as indagações que as feministas negras buscam lidar e discutem como propulsoras de seu pensamento. Mesmo com a precariedade do meu conhecimento sobre as acadêmicas do feminismo negro, acredito que o axé e os ensinamentos das mestras e capoeiristas e o intercâmbio de ideias com as amigas feministas negras, em especial as que participaram da pesquisa, poderão ajudar a “enegrecer” as minhas reflexões acerca do antirracismo no nosso feminismo.

No que tange aos racismos presentes na prática acadêmica, o que mais me

chama a atenção é a forma como esta é concebida, dentro da divisão social/sexual/racial do trabalho, como uma atividade de dedicação exclusiva, naturalizando a existência de pessoas pior remuneradas que fazem o trabalho reprodutivo. Como assinalado por muitas ativistas negras, enquanto as feministas acadêmicas escrevem sobre a libertação das mulheres, mulheres negras cozinham suas comidas, limpam suas casas, cuidam de seus filhos, limpam as universidades, por salários que, em média, correspondem a um décimo daquele de uma professora universitária:

Se a teoria feminista branca precisa deixar de lidar com as diferenças entre nós, e as consequentes diferenças em nossas opressões, então como lidar com o fato de que as mulheres que limpam suas casas e cuidam de suas crianças enquanto vocês comparecem a conferências sobre a teoria feminista são, majoritariamente, mulheres pobres e mulheres de Cor? Qual é a teoria por trás do feminismo racista? (Lorde, 1979, p. 24)

Muitas vezes, as práticas da militância política e do ativismo reproduzem esse mesmo padrão. Subverter e nos negar a reproduzir essa prática colonial que vemos ocorrer cotidianamente é tão relevante quanto uma política de citação que se recuse a repetir os cânones e buscar referências nas feministas negras.

Na conversa com Alison, demonstrando minha inquietação sobre qual seria o papel das feministas brancas na discussão sobre o racismo, ela argumentou que existem diversas perspectivas sobre o racismo que são possíveis de ser colocadas. O que as pessoas brancas teriam para dizer sobre o racismo seria, então, sobre os privilégios da branquitude, já que esses são invisibilizados: “O que significa você estar aqui nessa reunião porque tem uma faxineira na sua casa? Qual é a cor dessa faxineira? O que significou isso em toda sua vida?” (Alison, entrevista).

O discurso de que a empregada doméstica “é da família” - enquanto ela ganha 15 vezes menos que o patrão e patroa, e trabalha tanto quanto, ou mais que

eles, pra gerar a renda da família empregadora, mas não vai ter direitos à herança – é um fato recorrente não apenas na minha família e seu ciclo de amizades, mas em vários ambientes da classe média. Para mim, ver essa opressão sendo perpetuada dentro da minha casa e nas relações íntimas e sentimentais, e ainda sendo vista por meus pais como justa e “natural”, foi a expressão máxima de como podem ser perversas as estruturas do racismo e a invisibilização dos privilégios brancos e de classe.

A minha tentativa de romper com essa lógica se dá no cotidiano, fazendo minha própria comida, limpando minha casa, fazendo eu mesma, evitando explorar o trabalho de pessoas que recebem menor salário por serem historicamente menos valorizadas e reconhecidas na sociedade. Essa postura foi um dos aspectos que mais me impulsionou em direção a uma maior identificação com o feminismo autônomo, já que nesses ambientes tenta-se evitar essas formas de exploração do trabalho.

Essa busca por fugir das lógicas opressoras do patriarcado racista e classista pelo feminismo autonomista, não faz com os veios dessas formas de dominação deixem de perpassar a construção desses espaços. Tentando rechaçar uma associação simplista e estereotipada entre negritude e pobreza, as feministas negras apontam que essa relação entre classe e raça, na composição desses espaços, em especial como ocorreu no *Vulva la Vida*. Para Luz, houveram discussões importantes com a participação de feministas negras e de periferia, mas também ficou explícito o conflito de classe e de raça. Patrícia acredita, entretanto, que o festival não conseguiu abarcar as negras, tendo sido um encontro predominantemente branco:

Ficou muito evidente nessa discussão, principalmente porque a galera ali de Salvador, algumas meninas que tão ali, que tavam naquela discussão, vivem numa situação de periferia, ficou muito claro pra mim a questão de classe, do racismo e de classe social. (Luz, entrevista)

Quer queira quer não o feminismo autônomo, ele traz um recorte social, não é pra todo mundo. A questão do Vulva ter nascido em Salvador e não conseguir abarcar as meninas negras demonstra uma falha estratégica. Era um encontro branco. (Patrícia, entrevista)

Os espaços feministas autonomistas que são predominantemente compostos por feministas brancas e de classe média, podem se constituir como ambientes muito hostis para as feministas negras e feministas de periferia. Nesse contexto, a presença de espaços e atividades que buscavam discutir o antirracismo e o feminismo negro foi muito marcante para as feministas negras. Analisando as entrevistas, me dei conta que esse conteúdo está muito mais presente nas conversas com essas entrevistadas e fico pensando como foi uma tendência minha que revela tanto uma busca da experiência que confira legitimidade aos discursos, quanto uma certa desresponsabilização das feministas brancas em se discutir o racismo. Penso o quanto isso é um reflexo de como a experiência racial afeta às pessoas de forma desigual.

A primeira vez que eu me lembro de ter participado de atividades que se propunham a debater racismo no âmbito dos encontros, foi no II VLV, primeiro que eu estive. O encontro foi o que me pareceu mais marcado pela presença dos feminismos negros em suas diversas expressões. A oficina “Mulheres negras (re)significando identidades: rap e poesia para falar sobre si através da arte”<sup>60</sup>,

<sup>60</sup> “Mulheres negras (re)significando identidades: rap e poesia para falar sobre si através da arte”

Objetivos: Experimentar a expressão artística como objeto de conhecimento humano em seu caráter de criação, inovação, celebração, representação e simbolização. Perceber o rap e a poesia negra como produção cultural, política e histórica de manifestação da diversidade. Discutir o rap e a poesia como formas de potencializar as percepções acerca das identidades. Refletir sobre as identidades de gênero/raça e feminismo negro através de produções artísticas de autoria de mulheres negras. Breve descrição: A oficina pretende analisar poesias e músicas de rap produzidas por mulheres negras para subsidiar o debate sobre raça, gênero, sexualidade e outras possíveis interseccionalidades identitárias. A metodologia irá proporcionar uma experiência estética e dialógica em torna das produções e temáticas abordadas.



proposta por Carla Cristina dos Santos foi um espaço de muita troca sobre experiências de racismo, onde várias negras falaram sobre como o racismo havia incidido em seu corpo ao longo de sua vida e, ainda incidia através de padrões brancos de beleza e a violência da pressão para alisar os cabelos, para afinar o nariz etc. Carla trouxe muitas poesias de autoras negras, como Carolina Maria de Jesus e Elisa Lucinda, que confrontavam diversas dimensões do racismo, como a sexualização e objetificação de seus corpos e a exploração de seu trabalho. Trouxe também diversas músicas de rap de autoras negras, músicas que falavam sobre empoderamento.

A oficina “Funk, feminismo e subversão”<sup>61</sup> também trouxe músicas de cantoras negras e, mesmo a temática racial não sendo o foco da atividade, essa questão surgiu através das vozes das mulheres pretas de periferia em tom confrontativo aos discursos machistas produzidos sobre elas. O show da banda Munegrãle<sup>62</sup>, banda que versa sobre racismo e empoderamento das mulheres negras, também foi uma experiência maravilhosa para todas.

Para as mulheres negras essa experiência foi mencionada como um espaço importante de fortalecimento. Para mim, e possivelmente para outras mulheres brancas, foi um espaço de muito aprendizado e de escuta, já que o privilégio da branquitude faz com que desconheçamos sobre como a violência racista age na

---

<sup>61</sup> “Funk, feminismo e subversão”

Nascendo e/ou vivendo no Rio de Janeiro é impossível ser indiferente ao funk. Por entendermos que o funk é uma ferramenta de comunicação é que propomos essa oficina/debate, com discussão sobre esta ferramenta e também na elaboração, gravação e mixagens de músicas. Como o funk envolve muita coisa vamos nos centrar nas letras e músicas de mulheres funkeitas/mcs. A ideia é começar com um debate problematizando as questões de classe, gênero e feminismo. Tentando pensar um pouco em práticas culturais, e como as nossas análises culturais são complicadas e permeadas por preconceitos em muitas ocasiões.

<sup>62</sup> O Grupo de Rap *Munegrãle* nasceu em 2005 com essência no rap e ritimologia original surgida a partir da mistura com samba, cordel, embolada, soul, blues, ragga, afoxé e outros ritmos tradicionais afrobrasileiro. A proposta do *Munegrãle* é *ressignificar e dizer em alto e bom som ‘o que é que a baiana tem?’* Com a batida forte e levada dançante o grupo é formado por Simone Gonçalves (Negramone), Carla Santos (Kaianapaz), Deyse Ramos e conta com a parceria especial do DJ Bandido e da contrabaixista Zinha Franco.

construção corporal e subjetiva das mulheres negras. “Muitas vezes, por a gente não sentir a gente não vê, por a gente não sentir no nosso corpo, mas não quer dizer que não exista. Fazer o exercício pra que a gente veja é a forma de combater, forma de combater o divorciamento da experiência, de rearticular um coletivo.” (Luz, entrevista)

Outra atividade que participei em que foram debatidas as experiências de branquitude e negritude em sua relação com racismo, mais especificamente em meios feministas, foi a oficina 'feminismo negro: conversando sobre onde negritude>raça>racismo encontram feminismo (vs) sexismo (lembrando que: “a palavra é afiada e contamina”!’<sup>63</sup>A proposta delas era criar respostas e não apenas inaugurar o incômodo, e também se propunham a fazer críticas de forma que possibilitassem o diálogo:

A proposta era de que as participantes construíssem, a partir de discursos muito comuns em cenas feministas, que tentam não ser racistas, mas por alguns motivos eu considero que são, como responder a esses discursos sem ser criando inimizades, com essa política da ruptura sumária do feminismo. Falou alguma coisa que eu não gosto, some daqui nunca mais apareça, vou colocar seu nome na lista roxa das feministas que falaram coisas racistas e por isso são racistas. Como a gente pode entender que o racismo tá aí, ensina pra caramba, uma das escolas mais antigas do Brasil, tá aí formando, a gente reproduz isso entre nós, como responder?

Propus uma separação que as meninas negras ficassem com outras minas negras, pois elas eram as que passavam a situação de racismo contra elas, e que as meninas brancas ficassem entre si, porque elas muitas vezes faziam coisas racistas com as outras. Isso deu um mega bafafá. Já rendeu várias inimizades, algumas pessoas ficaram putas, outras pessoas saíram, porque os grupos deveriam ser formados livremente. Aí eu perguntei pro grupo das meninas negras se elas estavam confortáveis com isso, e elas falaram que sim. Se quer fazer oficinas com práticas mistas, faça, essa é a minha.

Foi muito legal. Foi um primeiro esforço de pensar os espaços entre as feministas

<sup>63</sup> Oficina sobre feminismo negro: conversando sobre onde negritude>raça>racismo encontram feminismo (vs) sexismo (lembrando que: “a palavra é afiada e contamina”!

nessa oficina, apresentaremos algumas ideias e propostas feministas negras lesbianas a partir do desafio de avançar do denunciamento pra propostas cotidianas de enfrentamento do racismo sexista (e do sexismo racista).

a partir de algumas frases-problema (racistas!) recorrentes em ambientes feministas, comentaremos o que têm de incômodo; depois, vamos “reescrever as linhas da conhecida história”: esboçar uma carta, manifesto, poema ou declaração de amor por um feminismo que mergulhe no combate cotidiano, íntimo e coletivo contra os racismos (porque se é racista como pode ser feminismo?), ao invés de ficar só molhando os pezinhos na água (de forma bem colonizadora, grande parte das vezes).

oficina exclusiva para mulheres, de todas as cores, raças e etnias que estiverem a fim de ir.

como espaços de muitas críticas e de como essas críticas podem ser feitas de uma forma não destrutiva desses próprios espaços. (Alison, entrevista)

Após a discussão nos grupos, separados de acordo com o pertencimento racial, debatemos conjuntamente, confrontando as distintas perspectivas e buscando-se respostas coletivas de como lidar com a situação. Uma das frases trazidas foi “Porque você alisa o seu cabelo se você é negra? Você tem que se empoderar!” discutindo como isso pode ser racista vindo de uma pessoa branca e que, em determinadas situações, poderia ser racista vindo de uma pessoa negra. Outras, como “posso pegar no seu cabelo?”, trouxeram a exotização dos corpos negros e de sua apropriação, e em “Que voz bonita, ela canta como uma negra”, a estereotipização que associa negras a certas habilidades e lugares sociais específicos ficou evidente. Na discussão da frase “machismo = racismo = especismo”, questionamos como é perigoso igualar as diferentes formas de opressão como se fossem a mesma coisa quando, na verdade, possuem lógicas de funcionamento muito específicas e muitas particularidades, que essa indiferenciação não nos permite observar.

Refletindo sobre essas experiências, Luz afirma que o espaço foi de fortalecimento:

Discussão sobre feminismo negro foi muito importante pra mim. Uma das que mais me marcou. São vários feminismos mesmo. A opressão que você sofre não é a mesma que eu sofro, que não é a mesma que uma bicha sofre, que não é a mesma que uma travesti sofre, que uma patricinha sofre, é outra coisa, tá ligado? Aí tem horas que eu acho válido sentar com as iguais, pra poder identificar certas coisas, de onde vem a opressão, porque todas passamos por isso, ouvir desde pequena, ah, o seu cabelo é feio, coisa e tal, olhe sua cor. Foi muito nesse sentido, trocação de ideia, foi polêmica aquela discussão, várias visões diferentes. (Luz, entrevista)

O relato sobre as reflexões e pontes criadas nesses espaços, ainda que de forma muito problemática, contrasta com práticas que consideramos bastante equivocadas que vemos acontecer frequentemente em meios feministas. Se

perguntando sobre qual é o espaço da diferença, Alison critica a recorrência de espaços que, por exemplo, para falar sobre descriminalização do aborto, usam como principal exemplo o caso das mortes de mulheres jovens negras, mas na mesa só tem mulheres brancas falando. Para ela, os espaços feministas brancos falam sobre antiracismo de uma forma rasa, falando sempre sobre como as mulheres negras tem menos acesso à saúde, sobre como têm seus direitos sexuais e reprodutivos mais violados, sobre emprego doméstico.

Outros espaços, quando incluem mulheres negras em lugares de fala, o fazem de maneira protocolar, para cumprir uma espécie de “cota perversa nos movimentos sociais”, mas sempre delimitando qual é esse lugar de fala de onde a sujeita deve falar, sobre o que ela tem que falar. Essa forma de “tokenismo” acaba por ser totalmente impermeável à constituição interseccional das sujeitas, que acabam tendo que se enquadrar em uma das categorias: ou você se encaixa na categoria de negra ou na de lésbica, se for negra e lésbica está “fora” do escopo de representação. Em sua entrevista, Luz chama atenção para outras práticas racistas e colonialistas das feministas brancas:

“Situação hipotética: Manifestação, mulher branca no megafone chega e fala: 'você tem que falar, pra representar a mulher negra'. Fala do lugar do poder dizendo que que você tem que falar, onde você tem que se encaixar, qual é o momento, que que cê tem que fazer. É casa grande senzala, só que dentro do próprio movimento, movimento feminista.” (Luz, entrevista)

Alison nos chama atenção para como muitas coisas podem ser ditas em espaços que não seja o de dizer como as mulheres negras são oprimidas e que, se as feministas brancas querem debater o racismo, é importante que elas falem sobre o seu privilégio de branquitude, pois esse é invisibilizado:

O que se pode ser dito sobre racismo é muita coisa. A legitimidade de fluir da experiência não quer dizer que o que a gente pode falar sobre aquele tema está relacionado àquela experiência. Uma ativista negra antiracista tem uma legitimidade

praticamente incontestável pra falar sobre negritude e antiracismo, da perspectiva dela e da família dela, das coisas que ela leu. Isso não quer dizer que essa é a única perspectiva que tem pra ser falada sobre racismo. O racismo tem muitos tentáculos e sustentáculos. Entre as sustentações, entre o que deixa o racismo em pé está a invisibilização do privilégio da branquitude.

Então quando não tem pessoas negras, não precisa ser falado como o feminismo é foda, como a gente exotiza os corpos negros, e como a gente não cria espaços pras ativistas negras, mesmo que isso também seja importante. Não precisa falar sobre como o racismo é ruim com as mulheres de cabelo crespo e como o feminismo ainda tem padrões da branquitude, inclusive na produção de textos. Eu não sei se é isso que tem que ser falado, essas coisas relacionadas à experiência de quem não tá ali, porque isso não é a única cara do racismo, o racismo não é só a forma como ele atinge a vida de uma pessoa negra individualmente. (Alison – entrevista)

A construção do EFALAC como um encontro em que estariam presentes diversas expressões do feminismo autônomo latinoamericano e a idealização, por suas organizadoras, de que se mobilizaria feminismos populares, gerou muita frustração em muitas participantes. Essas pessoas, ao se depararem com uma composição predominantemente formada por mulheres brancas de classe média, trouxeram esse dilema à tona de uma forma muito violenta para muitas feministas negras que se encontravam lá. Alison diz que não sentiu o espaço aberto ao debate antirracista:

Propus uma oficina sobre antiracismo e me senti completamente impossibilitada de fazer, o ambiente era hostil, não tinha acolhida. Tinha a ver com o jeito que era falado da presença do racismo na ausência de negras no encontro e sobre como isso era falado, que era reforçando o estereótipo da associação entre negritude e pobreza. As pessoas falando coisas como: '-NÃO TEM MULHERES NEGRAS AQUI! E não tem mulheres negras aqui, porque as convocatórias e a divulgação foi toda pela internet, e as mulheres negras pobres não têm internet.'

Achei bizarro, não que isso não seja efetivo, estamos contando muito com a internet e fazendo pouca mobilização como era feito, de cartazes, encontros preparatórios, de sair na comunidade articulando fisicamente as redes. Mas daí a todas mulheres negras são mulheres pobres, e todas as mulheres pobres não tem acesso a internet nunca, por isso que não tem negras no encontro, e como isso era totalmente silenciador e invisibilizante das mulheres negras que estavam lá, esquisito pra mim.” (Alison, entrevista)

Criticando de maneira contundente o silenciamento das feministas negras que estavam ali, Alison entrevistou na plenária, mostrando suas habilidades de síntese e de expressão, com um cartaz que dizia: “SOMOS POUCAS, MAS ESTAMOS

AQUI”. Nesse mesmo encontro, Alison relatou uma situação em que uma mulher negra pobre, de classe trabalhadora e de origem nordestina, com uma corporeidade bastante diferente das outras ali presentes, cantava um canto numa voz muito bonita. Entretanto, a música que ela cantava tinha um conteúdo de fundamentalismo religioso, de papéis tradicionais e ninguém a interpelou sobre isso. Alison faz, portanto, uma crítica a essa forma de feminismo paternalista e silenciador, em que “estando na cota”, tudo que a pessoa falar vai ser ouvido, o que acaba implicando que tudo o que a pessoa falar vai ser ignorado, não havendo paridade entre os lugares de fala para a interlocução ou um diálogo verdadeiro.

Outra forma colonizadora, que não é uma política ética e transformadora a partir da diferença, desde a diferença, é dizer para outra pessoa que é importante que ela esteja ali pra te ensinar uma coisa:

As mulheres de hoje ainda estão sendo chamadas a atravessar a fenda da ignorância masculina e educar os homens sobre nossas existências e nossas necessidades. Essa é uma ferramenta velha e arcaica usada por todos os opressores para manter as oprimidas ocupadas com as preocupações do senhor. Agora temos ouvido que é tarefa das mulheres de cor educar as mulheres brancas – frente à tremenda resistência – sobre nossa existência, nossas diferenças e nossos respectivos papéis em nossa sobrevivência conjunta. Isso é um desvio de energias e uma trágica repetição do pensamento racista patriarcal. (Lorde, 1979, p.25)

Essas práticas do feminismo, que ficam esperando as pessoas que são oprimidas mostrarem onde é que elas estão sendo oprimidas, acaba sendo uma carga extremamente pesada e mesmo violenta para as feministas negras, que são “cobradas” a ficarem “se explicando”, explicando como o racismo funciona. Toni demonstra sua exaustão com essas situações:

Vamos falar de racismo. Todo mundo olha pra você, quer que você fique explicando - encontros predominantemente brancos classe média - são questões que, eu não sou pedagoga, racismo não é um problema meu, que eu tenho que ficar explicando pras pessoas o que eu sinto, tudo que eu passo, tudo que eu passei, tudo que elas tão fazendo naquele momento, que elas tão reproduzindo, tão me exotizando, me discriminando, colocando ali no meio como centro de atenção. Aí você se sente muito exposta. Me senti em vários momentos bastante exposta em rolês feministas,

pra falar sobre essa questão de racismo principalmente. E você gasta muita energia. Esse tipo de energia eu já gasto o dia inteiro no meu dia-a-dia, de ficar me defendendo, de ficar ocupando lugares que não foram feitos pra mim. E daí você tem essa carga, de ficar explicando pras pessoas.

Eu passei por tudo isso, eu passo por isso todo dia, eu tive que ler, entender, tudo que o mundo inteiro, e agora vou ficar explicando isso pra você, é muita carga e muita exposição. Me sinto muito exposta como o exemplo vivo. Aí rola esse negócio vamo toma muito cuidado que qualquer coisa que a gente fale vai ser racista, vai ser transfóbico. Isso é racista e transfóbico, você tá colocando ali, ah, cuidados com aquela pessoa, ela é especial. Não vou falar pra não parecer racista, não vou falar nada pra não parecer transfóbico, não vou fazer nada, não muda nada no seu dia-a-dia, você tá diferenciando ela de novo. (Toni, entrevista)

A primeira *Encontrada* também foi um espaço onde a questão do racismo emergiu a partir do conflito com práticas racistas, suscitando a discussão entre as participantes. Mesmo não tendo participado desse encontro, Alison contou sobre a experiência, que foi logo após a experiência de desempoderamento e silenciamento do EFALAC. Segundo ela, na primeira atividade, que era sobre a nudez na pintura, foram mostradas diversas imagens de nus de mulheres brancas, todas com rosto e em algum momento mostrou-se uma foto que era de uma bunda negra. Alison demonstrou seu incômodo pelo uso de uma imagem tão racista e a pessoa que estava apresentando se sentiu muito ofendida, argumentando que não poderia ser racista, pois sua mãe era negra e sua família nordestina. Alison argumentou que não estava falando que ela era racista, mas que usou uma imagem que permite uma leitura sobre racismo, tem um conteúdo racista e que ela deveria aproveitar aquela oportunidade para aprender a lidar.

O episódio, apesar de ter sido tenso, deixou aberta a discussão para a oficina de antirracismo, que Alison tinha proposto para pensar o racismo nos espaços feministas. A ideia não era falar sobre “as mazelas do racismo”, era aprender a olhar, o que você pode olhar na sua experiência de outra forma como um episódio em que aconteceu racismo. A proposta da oficina era: o racismo é uma estrutura

que se pretende invisível, que tenta dizer que não existe porque aí não tem como enfrentar. Sendo a maioria esmagadora branca, várias pessoas trouxeram experiências em que perceberam reflexivamente que haviam sido racistas, sendo que uma delas ficou bem triste por não ter conseguido pensar em nenhuma situação, e como isso era racista, a sua incapacidade de ler as situações e suas atitudes como racistas. Houve também, na oficina, uma tentativa de conectar às outras opressões, que também se valem da invisibilização para continuarem operando impunes.

Repensando todas essas experiências, eu percebo que, para mim, a prática que mais impactou para a construção de um feminismo antirracista nos encontros foi o encontro com capoeiristas feministas. No II VLV nos demos conta que éramos muitas e marcamos um treino numa manhã, que finalizou numa roda em que todas jogaram, mandigaram, tocaram e cantaram. Muitas das companheiras capoeiristas que ali estavam eu reencontrei em muitos outros espaços nas “vadiações da capoeira” em Salvador, em Natal. No EFALAC, houve a participação do coletivo Teresa de Angola, de Porto Alegre, formado por mulheres capoeiristas de vários grupos que se juntavam para trocar experiências sobre situações de machismo na capoeira e para treinar e se empoderar juntas. A presença delas também com um treino e uma roda, que trouxe para outras feministas a vivência corporal e os cantos de batalhas de mulheres negras em resistência, foi muito fortalecedora.

Saber da existência de um grupo de mulheres angoleiras que se juntam para se apoiar e enfrentar, juntas, os machismos de um ambiente e cultura tão masculina como a capoeira, buscando inspiração nas guerreiras negras, me trouxe suporte para travar uma série de batalhas em espaços da capoeira e, principalmente, me



instigou a me conectar mais com as outras capoeiristas do meu meio. Inspirada nos ensinamento de Mestre Janja, acredito na valorização ancestral da negritude e de práticas de resistência cotidianas que sejam significativas para nosso autoconhecimento e ação no mundo, que fazem uma leitura crítica das tradições buscando as potências emancipatórias nas vivências e discursos das culturas negras. Acredito portanto, como prática de feminista antirracista, que os ensinamentos das culturas populares e afro podem ser buscados como referência pelxs autonomistas para a construção conjunta de formas de autodefesa e de resistências frente ao racismo e ao machismo.

#### 4.5 Antiespecismo

O antiespecismo é uma luta trazida principalmente nesse campo pelas feministas veganas, ou seja, pessoas que buscam ao máximo não consumir nenhum produto de origem animal ou que envolvam algum tipo de exploração animal, seja ela humana ou não-humana (CARMO, 2013). Na perspectiva feminista vegana, o especismo é a ideia de que os animais humanos são superiores aos animais não humanos e, por isso, podem escravizar, explorar, domesticar, matar e dispor de seus corpos como bem entender. É baseada no ideal antropocêntrico de que o homem deve se apropriar da natureza de maneira indiscriminada, devido a sua suposta racionalidade ou faculdades mentais complexas. Contrapondo-se à pecuária extensiva, à monocultura agrícola, à indústria da carne, lácteos, vivissecção e testes, as feministas veganas consideram que a libertação animal em geral é indissociável da libertação humana.

Nosso objetivo aqui não é retomar toda a argumentação que sustenta a crítica antiespecista à apropriação humanas das vidas não humanas em todas as suas ramificações ou a luta política antiespecista em suas mais diversas expressões. Tampouco temos a pretensão de traçar todas as conexões entre feminismo e antiespecismo ou contar toda a trajetória do feminismo vegetariano/vegano e suas sustentações éticas, políticas e filosóficas. Menos ainda queremos dar conta de um campo tão complexo como o que se configura na constituição atual do “campo feminista vegano”, trabalho que foi muito bem feito por Iris Nery do Carmo (2013) na dissertação “Viva o feminismo vegano: Gastropolíticas e convenções de gênero sexualidade e espécie entre feministas jovens”, também analisando o contexto dos encontros feministas. O que buscamos aqui é trazer, com referência nas análises dxs colaboradoras da pesquisa, alguns elementos para contribuir a esse trabalho coletivo de “arquivar o efêmero” que se dá no contexto dos encontros feministas autonomistas que articulam feminismo e antiespecismo, em muitos momentos de maneira muito conflituosa.

A relação entre feminismo e vegetarianismo é próxima desde o início do século XIX, quando se tem registro dos primeiros grupos que articulavam essas duas questões (CARMO, 2013). Entretanto, esse debate tem ganhado muito mais força no campo, em especial devido à sua difusão na internet. As feministas veganas estabelecem uma relação entre a mercantilização dos corpos das mulheres e dos corpos de animais não-humanos, apontando a conexão entre masculinismo e carnivorismo:

A través de un análisis de las relaciones entre lo visible y la carne, la eco-feminista Carol J. Adams habla de “pornografía de la carne” para referirse a la lógica (sexual, visual, pero también gastronómica) de representación-producción del cuerpo animal como consumible en las sociedades heteropatriarcales. Carol J. Adams y la activista

anti-especista Ami Hamlin se refieren a la sexualización gastronómica del animal y a la representación pornográfica de la carne como efectos de un sistema visual “antropornográfico” en el que el cuerpo muerto del animal se representa como un objeto de deseo sexual. El cuerpo femenino es carne y la carne animal un cuerpo feminizado a través de la mirada heterosexual normativa. (PRECIADO, 2014, prévia do texto “El miembro fantasma: Carol Rama y la historia del arte”, disponível em <http://pletora.es/Animalismo-Yo-soy-la-vaca-loca>)

Nos espaços de sociabilidade feminista a questão é colocada, principalmente, nos momentos de alimentação e comensalidade quando, muitas vezes, surgem conflitos e bons debates sobre a origem da comida, o sofrimento animal e a reprodução da exploração e das opressões em nossas práticas cotidianas.

Meu contato com as diversas fundamentações político-ideológicas do vegetarianismo se deu quando ingressei na universidade, onde conheci várias pessoas que adotavam essas práticas. Apesar de ter tido algumas amigas vegetarianas e veganas ao longo da vida, eu tinha pouco conhecimento sobre os argumentos que perpassavam os posicionamentos, talvez por ter me engajado pouco nessas discussões e, com certeza, por não ter contato com animais, nem mesmo domesticados e nenhum ensinamento sobre empatia com outras espécies.

Não me sentia cativada por nenhuma das perspectivas que argumentavam a abstinência da carne, e algumas também de produtos derivados, por razões como o bem estar animal por si só, ou os impactos ambientais da pecuária. Essas explicações me pareciam fracamente fundamentadas, pouco convincentes. Hoje, retrospectivamente, acho argumentos também importantes, mas na época o meu apego ao consumo de carne era demasiado forte para me abalar com eles. Foi apenas ao tomar contato com o antiespecismo enquanto crítica a essa forma de hierarquização entre seres e a naturalização da opressão, da exploração, escravização, genocídio, análoga ao machismo e o racismo, e com o abolicionismo

da exploração animal como um horizonte político de luta, que passei a adotar essa ideia e prática, progressivamente, na minha vida cotidiana. Durante cerca de quatro anos fui diminuindo o consumo de produtos advindos da exploração animal, mas foi com o estreitamento de laços com as amigadas veganas, ligada às relações intensificadas nos encontros, a convivência maior em espaços veganos e, principalmente, com adoção do veganismo pela minha irmã, que encontrei apoio afetivo para concretizar definitivamente meus posicionamentos políticos antiespecistas.

Numa oficina recente sobre feminismo e veganismo, realizada pela coletiva *Suspirin Feminista*, como parte da programação da Caminhada das Lésbicas e Bissexuais de Belo Horizonte, ao contar sobre essa minha trajetória, em que foi necessário o contato com o argumento racional do antiespecismo para me mobilizar a adotar práticas veganas, Manu sinalizou como a lógica que busca apenas em argumentações racionais a fundamentação para o antiespecismo faz parte de uma concepção masculinista de política, em que estão excluídas a sensibilidade, os sentimentos e o afeto. Ela, que se tornou vegetariana aos três anos de idade quando descobriu que a carne vinha dos animais e que participou durante muitos anos de grupos de proteção aos animais, fica indignada ao perceber a completa falta de empatia de grande parte dos humanos com o sofrimento animal.

Na discussão sobre veganismo na *Enkkontrada*, outra companheira contou que logo que se tornou vegana, achava que quando as pessoas soubessem das violências e sofrimento infringidos aos animais não humanos pela indústria da carne e dos testes, também se indignariam e adotariam práticas veganas. Ao se decepcionar e ver que as pessoas naturalizam esse tipo de exploração e a

consideram justificável, se deu conta que reproduzir e divulgar textos e vídeos e mostram o genocídio de animais não-humanos não era suficiente para que as pessoas se solidarizassem com a causa vegana.

As pessoas não se afetam politicamente ou se sensibilizam apenas através do conhecimento racional, sendo necessária também uma mobilização afetiva que seja capaz de, não apenas desestabilizar a suposta naturalidade de uma prática opressora, mas também criar alternativas que possam despertar nas pessoas afeição pela alimentação livre de crueldade e compartilhar práticas e produtos de uso cotidiano que não advenham de exploração.

Isso implica, nos diversos encontros entre feministas, fazer juntas manjares veganos, receitas novas e/ou inspiradas em culinárias tradicionais, trocar receitas de itens de café-da-manhã, almoço, lanche e janta. Essas trocas também são, frequentemente, perpassadas pelo intercâmbio entre costumes regionais com relação à alimentação. Também trocam-se conhecimentos e produtos de limpeza e higiene pessoal. Nesse sentido, a reflexão sobre autonomia do corpo se conecta ao veganismo na crítica à dependência da indústria da higiene. Para romper essa dependência são realizadas confecção de absorventes de pano, comercialização de coletores menstruais<sup>64</sup>, de pastas dentais e desodorantes não testadas em animais e/ou elaboradas a partir de produtos caseiros.

A perspectiva vegana presente nos encontros está fundamentalmente relacionada a uma crítica anticapitalista e, portanto, inclui a crítica à industrialização, à mercantilização da vida e à alienação com relação aos processos produtivos.

---

<sup>64</sup> O coletor menstrual é uma espécie de copo de silicone que é inserido no canal vaginal, próximo ao colo do útero, para a retenção temporária do sangue. Ele pode ser esvaziado ao longo do dia ou da noite, quantas vezes for necessário, dependendo do fluxo da pessoa. A peça é lavável, deve ser desinfetada periodicamente em água fervente e dura vários anos. É uma das alternativas ao uso de absorventes descartáveis.

Angela Davis, ativista feminista negra e defensora dos direitos animais, expressa bem como as feministas veganas articulam esses sistemas de opressão:

“Eu acho que é o momento certo para falar sobre isso, porque é parte de uma perspectiva revolucionária – como podemos não só descobrir relações mais compassivas com os seres humanos, mas como podemos também desenvolver relações solidárias com as outras criaturas com as quais compartilhamos este planeta e isso significaria desafiar toda a forma capitalista industrial de produção de alimentos.

Eu acho que a falta de engajamento crítico com o “alimento” que nós comemos demonstra até que ponto a comodidade tornou-se a principal forma em que percebemos o mundo. Nós não vamos mais longe do que aquilo que Marx chamou de valor de troca do objeto atual. Nós não pensamos sobre as relações que esse produto incorpora e foram importantes para sua a produção, se é nossa comida ou nossas roupas ou nossos *iPads* ou todos os materiais que usamos para adquirir uma educação em uma instituição como esta. Isso seria realmente revolucionário para desenvolver o hábito de imaginar as relações humanas e não-humanas por trás de todos os objetos que constituem o nosso meio ambiente

A comida que comemos mascara muita crueldade. O fato de que podemos sentar e comer um pedaço de frango sem pensar nas condições terríveis em que os frangos são criados industrialmente no país é um sinal para os perigos do capitalismo, de como o capitalismo colonizou nossas mentes. O fato de que nós não olhamos além das próprias mercadorias, **o fato de que nos recusamos a entender as relações das mercadorias que usamos diariamente.** E a comida é assim.” (DAVIS, 2014, transcrição da palestra proferida no evento 27ª Empowering Women of Color Conference, de acordo com a transcrição disponível em RadioProject.org.)

Essa articulação complexa entre as lutas feminista, vegana, anticapitalista e antirracista, que vem sendo constituída por várias ativistas, entretanto, não significa que não hajam conflitos e impasses na construção conjunta de tais lutas. De acordo com Manu, os espaços veganos mistos, assim como os movimentos de juventude, negro, LGBT, anarquistas e outros movimentos sociais e grupos de esquerda, também são hegemonzados pelos homens cisgênero e possuem vários padrões machistas em suas organizações e socializações. Por isso, para ela, que vinha de longa data de atuação no veganismo, foi muito importante a maior discussão sobre antiespecismo e a prática do veganismo nos espaços feministas:

Quando comecei a participar dos espaços feministas já tinha um ativismo de proteção animal, desde os 14 anos, mas a entrada nos espaços de veganismo foi simultânea à frequência em espaços feministas. Participava de espaços veganos que eram super machistas, por isso não me identificava muito, não tinha muita afinidade porque tinha coisas que eu não aguentava, como os "macho-heróis". Ao mesmo tempo participava de meios feministas que não tinham nenhum questionamento

vegano, o que a incomodava um pouco. Vai no encontro massa, e as pessoas tão comendo carne. Por isso acho muito massa que hoje em dia os encontros feministas estão tendo mais proposta vegana, tem cada vez mais afinidade. E com o anarquismo também. (Manu)

A relação entre especismo e machismo, entretanto, não é fácil de analisar. Muitas transposições indevidas que acabam por descaracterizar as especificidades de cada opressão são usadas de maneira descuidada e equivocada. Ela critica o uso de termos e processos opressores que se dão entre humanos para a análise da exploração de animais não humanos, como chamar de estupro o que acontece com as vacas no processo de reprodução de criações, pois acha que distorce o que é estupro e tira a especificidade de seu aspecto simbólico:

Conseguia entender a relação entre feminismo, veganismo, anarquismo, me identificava com varias ideias nesses meios, mas não conseguia elaborar muito bem qual era essa relação. Depois que conheci o ecofeminismo, apesar de não gostar muito dessa abordagem, comecei a ver o que tem em comum. Acredito que a tentativa de estabelecer a relação da exploração de animais com o machismo, como a ideia de que as vacas são mais exploradas, não é a forma correta de fazer esse link. Acho que a questão animal não tem essa questão de gênero. Só no sentido que são seres explorados, mais à margem. Acho que tem mais a ver com o capitalismo. (Manu, entrevista)

Ela acredita, portanto, que não há uma exploração maior das fêmeas devido a uma forma de sexismo presente na relação com os animais não-humanos. Estes seriam explorados como espécie em geral, sendo mais praticados os tipos de criação que dão mais lucro, de acordo com o princípio capitalista, independentemente do sexo dxs animais não humanos. Em sua experiência de ativismo, essa forma de estabelecer as relações entre feminismo e antiespecismo, além de equivocada, têm sido usada mais para deslegitimar os feminismos não-veganos do que para questionar o machismo nos movimentos antiespecistas :

Acho que tem que ter muito cuidado com as comparações, com as transposições. Esse discurso é muito mais utilizado pelos machos veganos para deslegitimar as feministas não veganas, enquanto é muito mais raro um questionamento do machismo nos meios veganos. Sinto mais abertura das feministas de falarem em veganismo que dos veganos em falar em feminismo. Nos encontros feministas tem

cada vez mais discussões sobre veganismo, enquanto nos encontros veganos é muito raro ver atividades que questionam o machismo. O máximo que tem são atividades de ecofeminismo, que são mais usados para detonar as feministas não veganas que para discutir o machismo. As protetoras dos animais são em sua maioria mulheres, mas no meio mais "heróico", como de resgatar os animais, são mais homens, estão preocupados com essa imagem, as vezes se vê um cachorro sendo maltratado nem ajudam "porque é domesticação". (Manu, entrevista)

A discussão sobre o especismo presente no processo de domesticação dos animais e no chamado "mascotismo" também é um debate presente no campo. O mascotismo é visto como uma forma de especismo, pois também privilegia uma espécie com relação a outras quanto ao tratamento, além de as manipular e comercializar, criando todo um meio de consumo em torno dessa relação. É também visto como uma forma de exceção, presente nos diversos sistemas opressores, que mascara e invisibiliza a perversidade da lógica de dominação. Muitas feministas veganas são também "protetoras" e por isso tem que lidar com uma série de contradições envolvidas no cuidado de animais resgatados e cuidados, como as decisões acerca da adoção ou não de uma alimentação vegetariana para o animal e do controle da reprodução (a maioria opta pela castração como forma de reduzir a violência contra um número cada vez maior de animais).

As relações entre classe, raça e antiespecismo são também muito imbricadas, especialmente pelo veganismo ser um meio de ativismo político predominantemente composto por pessoas brancas e de classe média. Buscando combater as perspectivas burguesas, brancas e elitistas do veganismo, foi proposta na primeira *encontraDA* uma oficina de "Veganismo Popular", que buscava propor modos baratos e acessíveis de alimentação vegana. A primeira *encontraDA* foi também um espaço em que a questão veganismo foi discutida de maneira interligada com a questão racial:



Eu propus a oficina mas várias pessoas me ajudaram a pensá-la, materializá-la. Aconteceram coisas tensas com relação a comida por causa do veganismo. A gente achou importante falar sobre antiespecismo, porque ficou parecendo em algum momento que tinha um grupo chamado “as veganas”, que era um monte de mina fresca, meio playboy. A proposta da oficina era: o racismo é uma estrutura que se pretende invisível, que tenta dizer que não existe porque aí não tem como enfrentar. Que outras coisas, que outros sistemas de opressão também se deitam em cima desse sistema de se invisibilizarem e continuarem operando de boa impunes, sem que nada nunca pegue pra eles. Eu sou uma pessoa inteira, eu não me identifico só como negra, esse não é o marcador mais importante, é muito importante, mas eu tenho outras coisas sobre mim que eu acho importante de dizer. E racismo acham que é uma discussão válida, e a discussão sobre antiespecismo não é tida como válida nos espaços. (Alison, entrevista)

A discussão sobre antiespecismo na segunda *Enkkontrada* se deu numa manhã de sol, na grama do jardim, um ambiente bem agradável. Várias pessoas haviam sentido necessidade de conversar sobre o porque da adoção de uma alimentação vegana no encontro, para que não parecesse que era apenas uma dieta diferente. A oficina começou, então, com uma pergunta clássica de pessoas não veganas: - Como vocês entendem não consumir produtos de exploração animal mas também consumir tecnologias ou outros produtos que são produtos de exploração de pessoas? As respostas das feministas veganas foram no sentido de afirmar que é importante que observemos os nossos privilégios e “tentar boicotar o que a gente puder boicotar ao máximo” entre todas as formas de exploração.

As veganas assinalaram como é recorrente que questionem as ações em defesa de animais não humanos presumindo que apenas poderemos combater essa opressão quando não houver mais opressão entre humanxs. Elas argumentaram o quanto essa visão é especista em si, pois pressupõe que a preocupação com a opressão animal não é importante. Afirmaram que para as feministas autonomistas veganas, a luta pela libertação animal, seja ela humana ou não humana, está integrada, sendo imprescindível também uma perspectiva anticapitalista:

A oficina ficou focada na relação entre veganismo e anticapitalismo. Achei isso muito massa pois não é recorrente. Em muitos encontros veganos não se fala de anarquismo, de consumo. [Quando a ela fez a pergunta] assinalei que a questão era especista, pois pressupõe que apenas quando acabarmos com toda a opressão contra os animais humanos poderemos nos preocupar com os animais não humanos. (...) Acredito em acabar com a exploração animal, e os humanos também são animais. (Manu, entrevista)

O argumento especista de que temos que acabar primeiramente com a exploração humana para, depois lidarmos com a opressão dos animais não-humanos segue a mesma lógica dos grupos e partidos de esquerda que acreditam que apenas quando conquistarmos a igualdade econômica poderemos nos focar em combater a opressão das mulheres, que na verdade é um pressuposto patriarcal pois considera a luta feminista como secundária ou menos importante.

Apesar de que não havia uma única perspectiva vegana entre as participantes, todas concordavam com o embricamento e interrelação entre as formas de opressão, sustentando que não é possível a luta por uma dimensão ou grupo enquanto se reproduz outra. Essa desconexão implica reforçar as múltiplas formas de opressão integradas, pois é impossível constituir subjetividades em lógicas não opressoras enquanto se perpetua formas de dominação com outros seres. Manu acredita também que, a cobrança de outras pessoas para que as veganas sejam perfeitas, e não cair nunca em alguma contradição, acaba sendo uma forma de deslegitimar as posturas e práticas veganas, e se insentir da adoção progressiva de práticas que não perpetuem a exploração de animais.

Carmo argumenta que nos encontros e festivais feministas essas questões se dão, principalmente, no contexto das “gastropolíticas”, que problematizam a partilha, produção, consumo e distribuição dos alimentos enquanto fenômenos organizados mediante articulação complexa entre marcadores corporais de

diferenças e desigualdade de raça, classe, sexualidade, parentesco, religião, entre outros.

No II VLV a oficina “Cupcakes do tomboy” foi focada na discussão sobre antiespecismo, tendo se voltado muito para a relação com o feminismo. Já no III VLV um dos momentos mais tensos de conflito entre opressões se deu também em um episódio de comensalidade, quando, na realização de um almoço em uma comunidade de resistência, a pessoa que fez a comida se equivocou e colocou camarão na refeição vegetariana, causando um desconforto generalizado e reproduzindo uma série de opressões racistas e classistas entre as pessoas envolvidas:

Almoço na casa de uma senhora, ouvi cada coisa que achei tão burguesa. Teve um conflito de classe, muito tenso. A comida que uma senhora negra fez. A mulher que fez a comida ficou chorando. Muito colonizador. Vai uma galera majoritariamente branca de classe média numa comunidade de ocupação, com uma história de luta pra permanecer naquele lugar. Foi bem a história do trabalho doméstico no Brasil, gente preta se desculpando com gente branca porque fez o serviço errado. Episódio de racismo: quando tem o choque da diferença, qual diferença sai por cima e porque, quais estruturas históricas que fazem uma pessoa sair chorando porque outras estão sendo ofendidas em sua radicalidade. Pediu desculpas, reconheceu a diferença, mas não precisava de ter falado tantas coisas de forma violenta. Era uma comunidade pesqueira, que é responsável pela morte do que ela come, lida com isso com uma ética diferente. É uma comunidade de resistência, que disputa espaço com a indústria imobiliária. (Alison, entrevista)

A crítica ao racismo e ao classismo são necessárias, portanto, para construir uma política de coalizões que seja capaz articular feminismo, antiracismo, anticapitalismo e antiespecismo. As feministas negras veganas (HARRIS, 2010 apud CARMO, 2013) criticam o uso de imagens que remetem à escravidão do povo negro como forma de analogia à escravidão de animais não humanos, já que essas imagens tem uma carga simbólica que pode ser violenta para pessoas negras. É muito importante, portanto, mostrar e combater a hegemonia e dominação das perspectivas brancas no feminismo antiespecista.

Na minha visão, entretanto, da mesma forma que dizer que o feminismo é branco seria invisibilizar séculos de luta e resistência das mulheres negras, dizer que o vegetarianismo ou que a luta pelos direitos animais é branca seria invisibilizar a luta das feministas negras antiespecistas. Seria também ignorar que a maior parte das expropriações de terras indígenas e quilombolas no Brasil e o desmatamento das nossas florestas e cerrado têm ocorrido para dar lugar a pastos para a produção de carne ou para plantação de soja para alimentar o gado, sendo também a maior causa da destruição dos nossos ecossistemas e esgotamento de recursos naturais como a água, afetando, diretamente e principalmente, as mulheres negras, indígenas e pobres. Seria ignorar as péssimas condições de trabalho das pessoas humanas, em sua maioria negra, que estão sendo também exploradas por essa indústria. Seria invisibilizar que sociedades inteiras não-brancas e não-ocidentais, como na Índia, são vegetarianas.

Dizer que o feminismo e o vegetarianismo são brancos é invisibilizar e deslegitimar a luta das mulheres não-brancas e pobres que militam pelas causas e/ou que são afetadas pela indústria da carne e da agroindústria, que são responsáveis pelo maior *lobby* e domínio político da elite branca proprietária do Brasil. Pensando assim, a minha tentativa de não consumir produtos que vêm da exploração animal é também uma forma de me afastar dos meus privilégios como branca de classe média urbana, como uma prática de boicote a todas as formas de exploração animal, incluindo humanas e não humanas.

Claudia Lima Costa (2013) nos chama atenção para como, no contexto da crítica descolonial, a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano aparece como marca central da modernidade ocidental. Trazendo as contribuições de

Marisol De la Cadena, que pensa as agências políticas de “seres da terra” a partir da cosmovisão indígena e sua luta, Costa nos fornece uma ponte possível de conexão e solidariedade entre as lutas descoloniais das populações indígenas, comunidades tradicionais e racializadas e os feminismos antiespecistas que se desenvolvem no contexto urbano.

Enquanto as comunidades do campo e da floresta usualmente mantêm uma relação direta com a morte dos animais que comem, se responsabilizando e se implicando nesse processo e conseqüentemente tendo outra relação ética com esse fenômeno, a modernidade/colonialidade transformou a criação, exploração e abate de animais não humanos em uma indústria. Para sustentar a legitimidade e imagem tanto da indústria quanto do próprio consumo de produtos da exploração animal, há uma alienação progressiva sobre esses processos, e para romper com essa alienação é necessário reestabelecer o referencial ausente nos pacotes de supermercado, que é o das vidas de seres sencientes, e conferir valor ético e político às mesmas.

Podemos pensar no antiespecismo como uma cosmovisão oposicional constituída nos contextos urbanos industrializados que oferece outra perspectiva e proposta de construção de relações e formas de produção, muito diferente do que é frequentemente visto nos campos da esquerda e no próprio feminismo. É um repertório interpretativo e analítico que, conjugado com a crítica anarcofeminista, permite devires e vivências de outras práticas no presente que não perpetuem a exploração de animais e a alienação das pessoas humanas acerca dos processos envolvidos nessa indústria.

Apesar de saber as limitações em traçar as conexões entre essas diferentes

realidades e atuação política, podemos dizer que cada grupo político, trazendo as agências não-humanas para a sua luta política, em seus respectivos contextos, tenta transformar a visão hegemônica e naturalizadora da exploração de outros seres sencientes e da natureza como um todo. Essas agências não-humanas que povoam as cosmologias animalistas no campo político vegetariano (CARMO, 2013) são acionadas pelas ativistas veganas na tentativa de recuperar o referente ausente ou oculto pelo capitalismo carnivorista/carnista: a vida dos animais não-humanos.

A partir da noção de “solidariedade entre espécies”, as feministas antiespecistas repensam a coalizão entre formas de resistência à opressão que não parte da conceituação do campo da política no plano do racional. É uma perspectiva, portanto, que dialoga fortemente com as críticas feministas às associações entre racionalidade e masculinidade que excluem o corpo e os afetos, o íntimo e o cotidiano do âmbito da política. O feminismo antiespecista é um marco anti-humanista e anti-iluminista e por isso dialoga intensamente com a crítica dos povos originários em resistência e povos da diáspora africana no continente latino-americano às concepções brancas europeias colonialista de se pensar a política. Preciado (2014) propõe, nesse sentido, pensarmos o 'animalismo' como um feminismo dilatado e não-antropocêntrico:

Senhoras, senhores e outros, de uma vez por todas, o feminismo não é um humanismo. O feminismo é um animalismo. Dito de outro modo, o animalismo é um feminismo dilatado e não antropocêntrico.

Não foram o motor a vapor, a imprensa ou a guilhotina as primeiras máquinas da Revolução Industrial, mas sim o escravo trabalhador da lavoura, a trabalhadora do sexo e reprodutora, e os animais. As primeiras máquinas da Revolução Industrial foram máquinas vivas. Assim, o humanismo inventou um outro corpo que chamou humano: um corpo soberano, branco, heterossexual, saudável, seminal. Um corpo estratificado, pleno de órgãos e de capital, cujas ações são cronometradas e cujos desejos são os efeitos de uma tecnologia necropolítica do prazer. Liberdade, igualdade, fraternidade. O animalismo revela as raízes coloniais e patriarcais dos princípios universais do humanismo europeu. O regime de escravidão, e depois o regime de trabalho assalariado, aparece como o fundamento da liberdade dos “homens modernos”; a expropriação e a segmentação da vida e do conhecimento

como o reverso da igualdade; a guerra, a concorrência e a rivalidade como operadores da fraternidade.

O Renascimento, o Iluminismo, o milagre da revolução industrial repousam, portanto, sobre a redução de escravos e mulheres à condição de animais e sobre a redução dos três (escravos, mulheres e animais) à condição de máquinas (re-) produtivas. Se o animal foi um dia concebido e tratado como máquina, a máquina se torna pouco a pouco um tecnoanimal vivo entre os animais tecnovivos. A máquina e o animal (migrantes, corpos farmacopornográficos, filhos da ovelha Dolly, cérebros eletrodigitais) se constituem como novos sujeitos políticos do animalismo por vir. A máquina e o animal são nossos homônimos quânticos. (PRECIADO, 2014, disponível em: <http://paroledequeer.blogspot.com.br/2014/10/el-feminismo-no-es-humanismo-por.html>)

Longe de ser uma ficção futurista inalcançável, o animalismo é pensado pelas feministas antiespecistas como uma forma imediata de ruptura com modos de vida que reproduzem toda a lógica de consumo, apropriação e exploração de vidas. Pensar nos aspectos das nossas vidas cotidianas em que perpetuamos a opressão de animais, humanos e não-humanos, e tentar viver, no presente, de outras formas, é uma perspectiva localizada sobre como as feministas podem incorporar a crítica descolonial em suas práticas.

## 5. AS SURPRESAS E SUSPIROS FEMINISTAS

Nuestro movimiento no tiene voz oficial y menos puede arrogársela quien niega la voz a las que no piensan como ellas. Que nadie escriba nuestra historia por nosotras. Queremos generar formas para que cada experiencia escriba su propia historia y que ésta circule ampliamente para que se enriquezca con otras experiencias, cree memoria de nosotras y nos ayude a aprender de nuestros aciertos y errores. (Declaración del feminismo autónomo, 1996)

A pesquisa apresentada consiste em uma perspectiva localizada numa experiência subjetiva muito própria e que reflete uma posição social específica de uma pessoa que ocupa lugares subalternos como mulher, como lésbica e como latinoamericana, e que também possui marcas de privilégio como a cisgenereidade, a branquitude e uma trajetória de classe e acadêmica privilegiadas. É um texto que traz expressões de processos também coletivos, que perpassam os mais diversos âmbitos político-teóricos nos quais atuo, mas que tenta trazer especialmente conteúdos que circulam no que tentei delimitar aqui como o *campo feminista jovem autonomista*, recusando, entretanto, a qualquer pretensão unificadora ou totalizadora do mesmo.

As reflexões que apresentei foram frutas de muitas trocas, conversas, convivências e construções coletivas mergulhadas em muito afeto e muitos conflitos. O processo de construção micropolítica das amigadas e de redes de coalizão entre feministas autonomistas, lesbofeministas, transfeministas, feministas negras, feministas antiespecistas, anarcofeministas, de diferentes gerações foi para mim a referência em termos de pedagogias da dissidência e articulação de saberes localizados.

Não tendo a pretensão de abarcar todas as diferentes expressões do feminismo jovem autonomista, o trabalho aqui recusa as proposições de que as



pesquisas científicas devem se orientar pela garantia da possibilidade de inferência e generalização. Ancorada na epistemologia feminista, argumento em defesa da constituição de uma objetividade subalterna, a partir da articulação analítica desde redes de posicionamentos diferenciais. Apenas com a construção do conhecimento ancorada numa perspectiva de transformação entre/com/para sujeitxs subalternxs que será possível descolonizar, despatriarcalizar e descentrar o pensamento cisheterossexual branco moderno ocidental, denunciando a sua pretensão hegemônica de “verdade universal” como uma forma de dominação na construção do conhecimento acadêmico-científico.

No campo da Ciência Política, os discursos e análises localizados desde o posicionamento ideológico do liberalismo político são aceitos como neutros e objetivos, enquanto quaisquer perspectivas que transpassem os limites da democracia liberal são vistos como “ideologizados”. Questionando a pretensão de “universalidade” e de “neutralidade” desses discursos e essa proposta metodológica tão predominante na Ciência Política, o presente estudo se coloca como um conhecimento localizado, parcial. Falo, então, de um lugar político ideológico identificado com reflexões, pensamento e práticas anarquistas, autonomistas, anticapitalistas, anticisheterossexistas, antipatriarcais, antirracistas, antiespecistas, antietaristas.

No primeiro capítulo, busquei percorrer discussões na trajetória dos feminismos que considerei relevantes para compreender as propostas e conflitos do *campo feminista jovem autonomista*. As práticas de compartilhamento de experiências e sua importância para a criação da (auto)consciência feminista; as críticas localizadas desde as negras e lésbicas às feministas hegemônicas; e as

críticas das autônomas à institucionalização foram recuperadas nas *herstórias* dos feminismos, como elementos necessários para a concepção do feminismo como micropolítica transformativa da vida íntima e do cotidiano e como tecnologias coletivas de autonomização e autodeterminação corpo-política, que se faz muito presente no *campo jovem autonomista*.

A retomada de como os conflitos em torno da autonomia, das relações de poder e das dinâmicas de inclusão/exclusão se deu no campo feminista nas últimas décadas, nos fornece a ancoragem histórica para analisar questões muito semelhantes que ocorrem nos encontros e festivais feministas jovens autonomistas e as análises do processo de Beijing nos servem para localizar esses encontros na relação com outros feminismos no campo latinoamericano.

A emergência das jovens e suas reivindicações e críticas aos etarismos e adultocentrismos nos diversos movimentos sociais e no feminismo nos embasa para pensar as dinâmicas que fazem da juventude uma possível categoria subalterna e, ao mesmo tempo, um possível lugar de privilégio. A discussão sobre a juventude e o poder sobre o tempo traz a possibilidade de proposição de novas gramáticas políticas trazidas por esses movimentos, e a ideia da criação de espaços e tempos *cuír* e feministas nos chamam a atenção para a imbricação entre adultocentrismo e cisheterossexismo, que é desafiada pelos modos de vida dissidentes possibilitados pelas culturas de resistência também aqui brevemente analisadas.

O capítulo “Feministas autonomistas construindo espaços e vínculos de afinidade” tentou recuperar a tarefa de construção do feminismo, como proposta por Mohanty (2004). Foi uma tentativa de fazer um mapa das pedagogias feministas entre autonomistas jovens, uma arquivagem de efêmeras práticas de compartilhamento

de tecnologias de autoconsciência, autoreconhecimento, autodefesa, autocuidado, autoexpressão e ação política direta para autonomização da vida íntima, subjetiva e cotidiana que se dão nos encontros e festivais do campo. Debateremos a proposição dos espaços e tempos autônomos feministas enquanto coalizões e solidariedades entre diferenças articulando experiências subalternas em construção de vínculos de afinidade, cuidada e apoia mútua, tentando avaliar como os diferentes formatos e metodologias das atividades podem favorecer a aproximação e a criação de afinidades, enquanto outros tendem a acirrar os conflitos e hierarquizar os discursos e contribuições.

O capítulo “Quando eu sou opressora: (auto)crítica e relações de poder entre feministas” dedicou-se à tarefa de análise dos processos de destruição das opressões nas relações e ambientes feministas. Buscamos trazer conflitos entre posicionamentos, perspectivas, compreensões e interpretações teórico-políticas que surgiram no campo e tomá-las como base para a análise das opressões e de suas interações complexas, no contexto localizado dos encontros e festivais.

Procuramos também os limites e potencialidades das políticas que temos adotado como feministas autonomistas para desconstruir as múltiplas lógicas de dominação. Tentamos analisar os casos concretos que se deram no campo de maneira interseccional, evitando fazer equivalências que apaguem as especificidades de cada uma dessas formas de opressão e como elas operam, ou ainda evitamos também o procedimento de indiferenciá-las como se fossem uma coisa só, considerando as contradições que existem, inclusive, entre as lutas pelo fim desses processos de subjugação e por libertação dessas sujeites políticxs.

Analisando retrospectivamente o trabalho, vejo que diversos aspectos

poderiam ter sido melhor trabalhados nessa pesquisa. A principal delas é uma análise mais cuidadosa da dinâmica das relações de classe no campo dos feminismos jovens e no campo dos feminismos autonomistas. Especialmente porque os encontros e festivais que estudamos continuam a ser espaços predominantemente brancos, cisgênero de classe média e que, portanto, continua a afastar muitas feministas “ostras”. Muito me intriga o fato que alguns encontros que recebem financiamentos mobilizam e garantem o acesso de mais feministas de classes não privilegiadas. Enquanto não tivermos nossas formas coletivas de efetivamente sustentar econômica-materialmente os deslocamentos realizados para o evento, a participação das pessoas nos encontros autonomistas vai tender a se constituir por uma (auto)gestão de privilégios de classe.

Acredito que a ênfase na juventude pode correr o risco de vir a nos fazer desconhecer algumas referências, apagar determinadas conexões e subestimar os vínculos possíveis de se construir com feministas de outras gerações. A escolha aqui pelas contribuições das feministas jovens talvez tenha deixado algumas contribuições relevantes do feminismo latinoamericano de outras gerações de lado. Gostaria de, num próximo trabalho, poder trazer mais contribuições teórico-analíticas, em especial de mais lésbicas, negras e transfeministas latinoamericanas de outras gerações para esse fértil conjunto de debates.

Existem várias outras críticas que podem ser feitas a esse trabalho, inclusive questionamentos político-ideológico-teórico-argumentativos em torno das análises feitas, e eu espero que essas críticas venham, e que venham, sobretudo, para me fazer repensar e para voltar a deslocar os meus posicionamentos. Outras perspectivas de pessoas que compartilharam essas vivências (e também daquelas

que não o fizeram) podem, seguramente, reconfigurar novas leituras possíveis sobre acontecimentos e afetos mobilizados em cada momento.

Esta pesquisa deve ser pensada especialmente como um esforço (auto)etnográfico de contribuição à construção de memórias e herstories de/entre/para feministas jovens e/ou autonomista, para que mais feministas sejam afetadas pelas surpresas e deslocamentos que emergem do contato e fricção entre posicionamentos corpo-políticos. E que essas também contem as herstories de suas vivências:

La autonomía feminista no tiene un único inicio. Su genealogía se construye en el antes y el después, en la historia pasada y en los actos y elecciones que hacemos en el día a día. La utopía se construye en nuestro presente, se nutre de cada uno de los actos individuales y colectivos en donde somos capaces de generar, a partir de lo ya hecho, nuestra propia idea del mundo y las prácticas y los principios necesarios para transformarlo. Nuestra autonomía feminista es una postura ante el mundo más que un legajo unívoco de preceptos. La autonomía no se alimenta de dogmas ni mandatos, porque ella escapa a toda regulación y a todo intento de sustraernos de nuestra singularidad y responsabilidad como sujetas históricas comprometidas con otras formas del hacer y del estar en lo íntimo, lo privado y lo público. (Declaración del feminismo autónomo)

Se os espaços e tempos feministas, zonas autônomas temporárias feministas e *cuír*, podem ser pensados como *suspirins* no contexto adverso de violências às quais nossas corporalidades estão ameaçadas no cisheteropatriarcado racista capitalista e colonialista, são *suspirins* de força, longos o suficiente para permitir a entrada de ar, e curtos o suficiente para soprar com energia e já reagindo.

Espero que as reflexões apresentadas aqui possam contribuir para as nossas construções coletivas de práticas de resistência feminista, para que seja possível continuarmos promovendo encontros, mas sem ter a pretensão de que estamos dando conta de tudo, ou de que algum formato vá atender a todas as demandas. Mas que tentemos nos atentar e buscar soluções às questões na hora que elas acontecem, nas relações e dinâmicas dos eventos e romper com as cadeias de

repetição que perpetuam as lógicas de dominação e de violências, para criarmos, juntas, condições de possibilidade efetivas para existências subalternas, dissidentes, insurgentes e insurrecionárixs.

E que os feminismos, enquanto modos/posicionamentos/perspectivas/ideologias de vida e ação política subversiva e guerrilha psíquica contra o cisheteropatriarcado em cada umx de nos(ostras), continue a ser uma ameaça e um boicote constante aos modos/posicionamentos/perspectivas/ideologias de vida burgueses, antropocêntricos, etnocêntricos e adultocêntricos.

## 6. Referências bibliográficas

- ABRAMO, Helena Wendel. O uso das noções de adolescência e juventude no contexto brasileiro. Em: *Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais*. FREITAS, Maria Virgínia de. (Org.) São Paulo: Ação Educativa, 2005.
- ADRIÃO, Karla Galvão. **Encontros do feminismo. Uma análise do campo feminista brasileiro a partir das esferas do movimento, do governo e da academia**. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas)–Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.
- ADRIÃO, Karla Galvão e MÉLLO, Ricardo Pimentel. As Jovens feministas: sujeitos políticos que entrelaçam questões de gênero e geração? *Anais do Encontro da Associação Brasileira de Psicologia Social*. 2009.
- ALVAREZ, Sonia. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu* (no prelo) 2014.
- \_\_\_\_\_. Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 11, n. 2, Dec. ,2003.
- \_\_\_\_\_. Feminismos Latinoamericanos. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 6, n. 2, Dec. 1998.
- \_\_\_\_\_. A globalização dos feminismos latinoamericanos: tendências nos anos 90 e desafios para o novo milênio. Em: ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina; e ESCOBAR, Arturo. *Cultura e política nos movimentos sociais Latino-Americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Engendering democracy in Brazil: women's movement in transition politics*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. Feministas na América Latina: de Bogotá a São Bernardo. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 2, n. 2, Dec. 1994.
- BERNSTEIN, J.M. Suffering Injustice: Misrecognition as Moral Injury in Critical Theory. In: *International Journal of Philosophical Studies*, 2005. 13(3), 303–324.

- BATRA, Eli. Tres décadas de neofeminismo en Mexico. Em: BATRA, Eli; PONCELA, Anna M. Fernández; LAU, Ana. Feminismo en México, ayer y hoy. Universidad Autónoma Metropolitana. México 2000
- BERLANT, L.; WARNER, M. *Sex in Public*. In: HALL, D. E. et al.(Org.). *The Routledge Queer Studies Reader*. London; New York: Routledge, 2013. p. 165–179.
- BERLANT, L., and M. Warner. "Sex in Public." *Critical Inquiry* 24, no. 2, 1998: 547-66.
- BRAH, Avtar. Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **cadernos pagu**, v. 26, p. 329-376, 2006.
- CAMARGO, Michele de Alcântara, “Manifeste-se, faça um zine!”: uma etnografia sobre “zines de papel” feministas produzidos por minas do rock (São Paulo, 1996-2007) *Cadernos Pagu*, janeiro-junho de 2011:155-186.
- CARBY, Hazel, In: *Feminismos negros, una antología*, Traficantes de Sueños, 2012
- CARMO, Íris Nery do. “Viva o feminismo vegano!”: gastropolíticas e convenções de gênero, sexualidade e espécie entre feministas jovens. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2013.
- COACCI, T. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. *Rev. História Agora*, v.1, n. 14, São Paulo, 2014 pp. 134-161
- COSTA, Claudia de Lima; ALVAREZ, Sonia E. Translocalidades: por uma política feminista da tradução. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis , v. 17, n. 3, Dec. 2009 .
- COSTA, Claudia de Lima. Equivocação, tradução e interseccionalidade performativa: observações sobre ética e prática feministas descoloniais. In: BIDASECA, Karina et alii (ed.). *Genealogías e Memórias Poscoloniais en América Latina: Escrituras fronterizas desde el Sur*. Buenos Aires, Ediciones Godot, 2014, pp.260-293.



- COSTA, Elisa G. Juventud, generación y prácticas políticas: procesos de construcción de la categoría juventud rural como actor político. In: Revista Argentina de Sociología 6 (11), 2008. 237-256
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Rev. Estud. Fem.*, Jan 2002, vol.10, no.1, p.171-188.
- DAVIS, Angela. Transcrição da palestra proferida no evento 27ª Empowering Women of Color Conference, 2014. De acordo com a transcrição disponível em RadioProject.org.
- DELANY, S. Times Square Red, Times Square Blue. New York: New York University Press, 1999.
- DOWNES, Julia. DIY Queer Feminist (Sub)cultural Resistance in the UK. PhD thesis: University of Leeds, 2009.
- FACCHINI, Regina. "Não faz mal pensar que não se está só": estilo, produção cultural e feminismo entre as minas do rock em São Paulo. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 36, June 2011. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-83332011000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332011000100006&lng=en&nrm=iso)>. access on 07 Feb. 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332011000100006>.
- \_\_\_\_\_. Entre umas e outras: mulheres,(homo) sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo. 2008.
- FALQUET, Jules. **De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas**. Brecha lésbica, 2006.
- FONTELA, Marta Amanda. 2009. "Autonomía". Em Diccionario de estudios de género y feminismos, editado por Susana Beatriz Gamba, 32-35.2ª. Ed. Buenos Aires: Biblos.
- FOUCAULT, M. "Friendship as a Way of Life." In Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984, edited by S. Lotringer, 204-12, New York: Semiotext(e), 1996.
- GARGALLO, Francesca. Ideas Feministas Latinoamericanas. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Segunda edición. México. 2006
- GILROY, P. The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness. Cambridge,

- MA: Harvard University Press, 1993.
- GÓMEZ-RAMÍREZ, Oralia e CRUZ, Luz Verónica Reyes. Las jóvenes y el feminismo: ¿indiferencia o compromiso? In: *Debate Feminista*, 2011, 43-63.
- GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais** n. 80, Março 2008, pp 115-147
- HALBERSTAM, Judith. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press, 2005.
- HALL, S., and T. Jefferson, eds. *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Routledge, 1975.
- HARAWAY, Donna. "Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva radical". In *Cadernos Pagu*. Campinas, 1995.
- HARRIS, Angela. As pessoas de cor deveriam apoiar os direitos dos animais? *Revista Brasileira de Direito Animal*, ano 5, vol. 7, jul-dez 2010.
- HARVEY, D. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell, 1990.
- HEBDIGE, D. "Posing ... Threats, Striking ... Poses: Youth, Surveillance, and Display." In *The Subcultures Reader*, edited by K. Gelder and S. Thornton, 393-405. London: Routledge, 1997.
- HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo soc.**, São Paulo , v. 26, n. 1, June 2014 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-20702014000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702014000100005&lng=en&nrm=iso)>. access on 07 Feb. 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702014000100005>.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- ITACARAMBY, Taís. "Si nos tocan a una nos tocan a todas" Feminicidio en singular, lucha en plural: Estudio de caso del asesinato de Alí Cuevas Castrejón y de la colectiva que lleva su nombre. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México DF, 2012.
- JAMESON, F. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press, 1997.

- KERGOAT, Danièle. *Se battre, disent-elles...* Paris, La Dispute (col. Le Genre du Monde) 2012. In: HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 26, n. 1, June 2014. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-20702014000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702014000100005&lng=en&nrm=iso)>. access on 07 Feb. 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702014000100005>.
- KING, Martin Luther, Jr (1964). *Why We Can't Wait*. New York: New American Library (Harper & Row).
- KIRKWOOD, Julieta; AGUIRRE, Sonia Montecino. **Feminarios**. Ediciones Documentas, 1987.
- KIRKWOOD, Julieta. *Feminarios*. Documentas. Santiago de Chile. 1987.
- KOYAMA, Emi. *Whose feminism is it anyway? The unspoken racism of the trans inclusion debate*. Routledge, 2006.
- KRAUSKOPF, Dina. Políticas de juventud em centroamerica. Primeira Década, 2003, 8-25.
- KROPOTKIN, Piotr, 1842,1921. *Ajuda mútua: um fator de evolução / Piotr Kropotkin; tradução Waldyr Azevedo Jr. — São Sebastião : A Senhora Editora, 2009.*
- LAGARDE DE LOS RÍOS, Marcela. "Sororidad". Em *Diccionario de estudios de género y feminismos*, editado por Susana Beatriz Gamba.2a. Ed. 305-311. Buenos Aires: Biblos. 2009.
- LORDE, Audre. The master"s tools will never dismantle the master"s house. In: *Sister outsider: essays and speeches*. New York: The Crossing Press, 1984. p. 110-114.
- MACHADO, Roberto. Introdução. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 1986.
- MARQUES, G. M. ; PEDRO, Joana M. . O feminismo Riot: geração e violência. *Labrys* (Edição em Português. Online), v. 22, p. 1-15, 2012.
- MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global? *Rev. Sociol. Polit.*, 18 (36) 2010.
- \_\_\_\_\_. O campo científico-crítico-emancipatório das diferenças como experiência da descolonização acadêmica. In MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Orgs).

- Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras. Vinhedo: Horizonte, 2012.
- MATSUDA, M. J. . Voices of America: Accent, antidiscrimination law, and a jurisprudence for the last reconstruction. *Yale Law Journal*, 1329-1407. 1991.
- MCROBBIE Angela. Settling Accounts with Subcultures: A Feminist Critique. In, Simon 292 Frith and Andrew Goodwin (eds.) *On Record: Rock, Pop and the Written Word*. New York:Pantheon Books, pp. 66-80. 1990
- MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. In:Revista Brasileira de Educação, 5, 6-14. 1997
- MOHANTY, Chandra Talpade. *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing theory*. 2004.
- MONGROVEJO, Norma. *Un amor que se atrevió a decir su nombre: La lucha de las lesbianas y su relación com los movimientos homosexual y feminista em América Latina*. Plaza y Valdés: México DF, 2000.
- NASCIMENTO, Tatiana. Mas como toda opressão está conectada? Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013
- PILE, S. "Introduction: Opposition, Political Identities, and Spaces of Resistance." In *Geographies of Resistance*, edited by M. Keith, 1-32. London: Routledge, 1997.
- PRECIADO, Beatriz. "*El feminismo no es um humanismo*" disponível em: <http://paroledequeer.blogspot.com.br/2014/10/el-feminismo-no-es-humanismo-por.html> 2014
- \_\_\_\_\_. Prévía do texto "El miembro fantasma: Carol Rama y la historia del arte", disponível em <http://pletora.es/Animalismo-Yo-soy-la-vaca-loca> . 2014
- \_\_\_\_\_. "HISTORIA DE UNA PALABRA:QUEER". *Parole De Queer* (1). 15 de abril a 15 de junho de 2009.
- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Revista Bagoas*, n.5, p.17-44, 2010.
- ROACH, J. *Cities of the Dead: Circum-Atlantic Performance*. New York: Columbia University Press, 1996.
- SERANO, Julia. **Whipping girl: A transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity**. Seal Press, 2007.

SILVA, Áurea Carolina de Freitas. Mulheres jovens e o problema da inclusão: novidades no II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres. In: PAPA, Fernanda de Carvalho e SOUSA, Raquel. (Org.) *Jovens Feministas Presentes*. São Paulo: Ação Educativa; Fundação Friedrich Ebert; Brasília: UNIFEM, 2009.

SOJA, E. *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. New York: Verso, 1989.

TSING, A. "Conclusion: The Global Situation." In *The Anthropology of Globalization: A Reader*, edited by J. X. Inda, 453-86. Oxford: Blackwell, 2002.

WITTIG, Monique, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Trad. J. Sáez y P. Vidarte, Madrid, Egales, 2010.

YOUNG, Iris Marion. Representação política, identidade e minorias. *Lua Nova*, n. 67, p.139-190, 2006.

X, Malcolm (1989) [1970]. *By Any Means Necessary: Speeches, Interviews, and a Letter by Malcolm X*. [George Breitman](#), ed. New York: Pathfinder Press.

ZANETTI, Julia. *Jovens Feministas: um estudo sobre a participação juvenil no Feminismo*. In: *Anais Fazendo Gênero 8*, 2008, Florianópolis, SC.

#### **Zines:**

Espacios Peligrosos, 2014

Tesouras para Todas – Textos sobre violência sexista nos movimentos sociais, 2013

“Uma discussão sobre o problema da hostilidade horizontal”, de Denise Thompson, 2003

Textos Escolhidos de Audre Lorde, 1979