

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

ALICE DE ALENCAR ARRAES CANUTO

**(Re)visitando personagens, cenários e vozes: nas tramas sobre o “sujeito” do
feminismo no *Blogueiras Feministas***

Belo Horizonte
2016

ALICE DE ALENCAR ARRAES CANUTO

(Re)visitando personagens, cenários e vozes: nas tramas sobre o “sujeito” do feminismo no *Blogueiras Feministas*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Social.

Linha de Pesquisa: Política, Participação Social e Processos de Identificação.

Orientadora: Profa. Dra. Claudia Mayorga.

Belo Horizonte
2016

- | | |
|-------|---|
| 150 | Canuto, Alice |
| C235r | (Re)visitando personagens, cenários e vozes [manuscrito] : nas tramas sobre o “sujeito” do feminismo no <i>Blogueiras Feministas</i> . / Alice Canuto. - 2016. |
| 2016 | 188 f.: il. |
| | Orientadora: Claudia Mayorga. |
| | Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. |
| | Inclui bibliografia. |
| | 1. Psicologia – Teses. 2. Feminismo - Teses. 3. Identidade - Teses. 4. Psicologia social - Teses. I. Mayorga, Claudia . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título. |



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

(Re)visitando personagens, cenários e vozes: nas tramas sobre o “sujeito” do feminismo no blog Blogueiras Feministas.


ALICE DE ALENCAR ARRAES CANUTO

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, área de concentração PSICOLOGIA SOCIAL, linha de pesquisa Política, Participação Social e Processos de Identificação.

Aprovada em 26 de fevereiro de 2016, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Claudia Andrea Mayorga Borges - Orientador
ufmg


Prof(a). EMERSON FERNANDO RASERA
UFU


Prof(a). Luciana Kind do Nascimento
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Belo Horizonte, 26 de fevereiro de 2016.

à Lenise
por amar manjerição como eu e me lembrar todos os dias do que, de fato, importa.

ao meu pai, Andrada e à minha mãe, Cida
por transformarem manhãs de bocejos em pãezinhos franceses com manteiga saídos do
forno, como quem nos dissesse: “ao acordarem, não se esqueçam de aquecer os corações”.

à Elisa, minha irmã e à memória de minha irmã, Aline
porque quando a implacável escuridão da noite chegou vocês me apresentaram as estrelas.

Agradecimentos

A escrita de uma dissertação não é tarefa fácil. Exige de nós longos momentos solitários, e paradoxalmente, reúne muitas pessoas queridas – que às vezes saem dos livros, às vezes se presentificam no abraço apertado. Escrevê-la só se tornou possível pelas companhias diversificadas que me acompanharam até aqui. Com a ajuda de muitas mãos, vozes, chamadas à distância e outros carinhos essa dissertação foi escrita, e eu não poderia deixar de registrá-las.

Às blogueiras feministas, que ousaram escrever e pronunciar seus nomes. Obrigada pelos encorajamentos e inspirações diárias. Sem vocês esse trabalho não faria o menor sentido. Agradeço especialmente à Bia Cardoso pela disponibilidade e desejo em dialogar.

À Claudia Mayorga que, antes de me conhecer pessoalmente, topou me orientar. Agradeço a confiança e o acolhimento. Sem as nossas discussões no Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes e sem sua leitura cuidadosa, esse trabalho não seria possível. Obrigada por tornar a pesquisa mais instigante e desafiadora.

Aos professores Emerson Rasera e Luciana Kind pelo aceite em participarem da banca.

À Lu Costa, por ter sido tão presente, tão amiga, tão constante. Obrigada pelas horas de caminhada, alongamento, açaí e almoços fora da Universidade. Sem você minhas memórias de Belo Horizonte não teriam o sabor da comidinha da sua mãe e as caras e bocas que aprendi a fazer com você para as *selfies*. Juntas compartilhamos brigadeiros, filmes franceses, saturno na sétima casa, parcerias e muitas risadas no meio do caminho.

Ao Rick, por ter sido meu companheiro de trabalho, de vida e de gargalhadas em horas inapropriadas. Encontrei em você a ternura que às vezes a gente esquece na estrada. Obrigada por ter tornado os dias mais divertidos, por ter propiciado discussões inusitadas e profundas sobre questões existenciais pós-balada de sábado, nessa mistura maravilhosa de sol em câncer, ascendente em sagitário e lua em gêmeos!

A todas/os as/os integrantes do Núcleo Conexões de Saberes que contribuíram substancialmente para meus deslocamentos e para minha formação pessoal, teórica e política. Especialmente à Lu Souza, ao Paulo, à Geíse, à Tayane, à Aninha, à Thalita, à Luana, à Daniela, ao André, à Letícia, à Olívia, à Marina Passos, à Ju Tolentino, ao Robinho e à Sílvia. Agradeço também o encontro maravilhoso com a profa. Jaileila, a quem sou profundamente grata pelas discussões, pela elegância, carinho e entusiasmo.

À turma do mestrado, especialmente à Dri, à Suely, ao Onair, à Lu Costa, à Janaína, à Carla, à Cris García, à Cris Siqueira, ao Santhiago, ao Geraldo e ao Álvaro. Vou sentir saudades das nossas discussões metodológicas, epistemológicas e dos nossos saraus de poesia! Obrigada por tornarem o percurso do mestrado menos sofrido.

Às amigas/os queridas/os de longa data, que nas chamadas à distância se fizeram presentes: Raíssa, Biel, Paulinha, Amandinha, Renathinha, Larissa, Dani e Sandra Mara. Obrigada por me darem a certeza de que ainda jogaremos canastra juntas e aprontaremos altos mal feitos depois dos oitenta.

À Mari, Carla, Pri, Naiara, Gabi e Cecília, que carinhosamente eram chamadas por mim e pelo Rick como “as meninas do Trajetórias” ou “as nossas meninas”. Obrigada a vocês pela oportunidade de construirmos juntas, um espaço de leituras, discussões, trocas de conhecimento, experiências, indignações e boas risadas também.

Ao Núcleo de Estudos e Pesquisas Construção de Fatos Sociais (NEPSI), que desde 2009 tem contribuído para minha formação afetivo-teórica-política. Obrigada especialmente à Lenise, que sempre esteve comigo, desde os meus primeiros passos. Também agradeço ao Adriel, à Dani, ao Marcelo, à Thaís, à Sirlei, ao José e à Ana Terra.

A toda a minha família, especialmente à minha vó Niula, vovó sagitariana que vive nos forrós e dança a noite inteira que é para o sangue nunca esfriar. Maravilhosa! Obrigada também ao Tio Marcelo, à Fabíola, à Marcelinha, à Jú e ao afilhado mais amado do mundo, o Dudu. Porque vocês trazem a festa no corpo!

À Jeyce, por toda amizade, carinho e companheirismo. Só tenho a agradecer muito a você e à Marcelinha (e toda a sua família) por já serem parte da nossa família há uns bons anos (e espero que isso nunca mude!). A vida é muito melhor com vocês por perto!

A toda a família da Lenise: à Dona Heleni, ao Leo amado, ao Marcos, ao Antônio, à Dirce, à Marise, ao Leon e às pequenas grandes Manu e Camila.

Aos sempre queridos Joana Plaza e Cláudio Pedrosa.

À minha professora querida de astrologia, Mônica Machado Matta-Auler. Obrigada por me lembrar de que os astros têm muito a nos ensinar.

À Flávia e ao Fabrício por terem me ajudado com todas as burocracias da vida universitária.

À FAPEMIG pela bolsa de mestrado que tornou possível a escrita deste trabalho.

O movimento de liberação das mulheres - o feminismo - é um texto que se desenvolve, não uma tese. É uma linha melódica, não uma marcha militar. É uma inspiração, a inspiração de um sopro. O feminismo se respira mais do que se enuncia. De tanto dar o último suspiro, ele renasce. (...). O feminismo nunca sucumbiu diante da ilusão dos “grandes” relatos, mas foi e permanece urdido por relatos que pretendem irrigar a teoria e a prática, toda teoria inovadora não será, antes de tudo, uma ficção? Toda aventura do espírito não será a passagem do registro das facções ao registro da ficção? A ficção tem relação com o verbo fazer: ela imagina e faz ao mesmo tempo. (...). Esses tempos de latência, esses aparentes parênteses, esses momentos de percursos subterrâneos das fontes, esses bivaques, são parte integrante de uma vida singular ou de um movimento coletivo. Eles deixam chance para a aproximação do novo e de recém-chegadas, de recém-chegados. É então - por uma suspensão momentânea do discurso - que a necessidade do canto se impõe na palavra. Esse momento faz apelo à criação.

Françoise Collin, 1994.

RESUMO

Canuto, A. (2016). *(Re)visitando personagens, cenários e vozes: nas tramas sobre o “sujeito” do feminismo no Blogueiras Feministas*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

O presente trabalho busca investigar como tem se configurado a produção de um “sujeito” do feminismo. Até a virada do milênio as discussões conceituais acerca do “sujeito” do feminismo encontravam lugar nas obras clássicas ou em circuitos restritos da produção de conhecimento. No entanto, com o advento da internet, tais debates começaram a adentrar outras esferas ganhando “novos” cenários, personagens e vozes. Tomando como ponto de partida as contribuições das teóricas feministas: Simone de Beauvoir, bell hooks, Monique Wittig e Judith Butler, elejo como contexto para análise, o *blog* Blogueiras Feministas. A proposta teórica metodológica se ancora nas leituras feministas e na perspectiva do Construcionismo Social. Com o intuito de explorar os sentidos produzidos sobre “mulheres” como “sujeito” do feminismo, duas perguntas norteiam esse estudo: como diferentes vozes, argumentos e posicionamentos têm articulado ao longo do tempo uma rede de sentidos sobre “mulheres” do feminismo? Como essa articulação tem se configurado em conflitos em relação à noção de “sujeitos” “mais” ou “menos” feministas na contemporaneidade? O corpus da pesquisa é composto por *posts* e comentários do Blogueiras Feministas. O foco da pesquisa dirige-se à análise das vozes e dos repertórios interpretativos. Três grandes narrativas despontam no material analisado: da participação das mulheres negras, das trans e das empregadas domésticas no feminismo. As análises indicam que diferentes perspectivas feministas disputam a noção de um “sujeito” do feminismo, refletidos em tensões e controvérsias sobre quem seria o tal “sujeito”. Nas disputas sobre a legitimidade de um suposto “sujeito” feminista os *posts* indicam uma discrepância nas formas de enunciação e nos regimes de visibilidade entre mulheres trans, negras e empregadas domésticas. Enquanto o debate trans e o debate racial sinalizam mais solidariedade, o debate das empregadas domésticas não parece suscitar a mesma aliança ou mobilização afetiva/política.

Palavras chave: feminismo, identidade, construcionismo social, psicologia social.

ABSTRACT

Canuto, A. (2016). *(Re)visiting characters, backgrounds and voices: the threads on the “subject” of feminism in *Blogueiras Feministas**. Master’s Thesis. Department of Psychology. Faculty of Philosophy and Human Sciences. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

This study aims to investigate how the production of a “subject” of feminism has been set. Until the millennium conceptual discussions about the “subject” of feminism found place in the classics or in restricted circuits of knowledge production. However, with the advent of internet, such debates began to enter other realms winning “new” scenarios, characters and voices. Taking as a starting point the contributions of feminist theorists: Simone de Beauvoir, bell hooks, Monique Wittig and Judith Butler, I elect as a context for analysis, the blog *Blogueiras Feministas*. The methodological theoretical proposal is anchored in feminist readings and the Social Constructionism perspective. In order to explore the meanings produced about “women” and “subject” of feminism, two questions guide this study: how different voices, arguments and positions have articulated over the time a network’s sense on “women” of feminism? How this articulation has been set up in conflicts in relation to the notion of “more” or “less” feminists “subjects” nowadays? The corpus of research consists of posts and comments from *Blogueiras Feministas*. The focus of the research addresses the analysis of voices and interpretative repertoires. Three major narratives emerge in the material analyzed: the participation of black, trans and domestic workers women in feminism. The analyzes indicate that different feminist perspectives dispute the notion of a “subject” of feminism, reflected in tensions and disputes about who would be such “subject”. Over the disputes about the legitimacy of a supposed “subject” feminist, the posts indicate a discrepancy in the enunciation forms and in the visibility arrangements among black, trans and domestic workers women. While the trans debate and racial debate signal more solidarity, the debate of domestic workers do not appear to raise the same alliance or mobilization affective/politics.

Keywords: feminism, identity, social constructionism, social psychology.

RESUMEN

Canuto, A. (2016). *(Re)visitando personajes, fondos y voces: las tramas de un “sujeto” del feminismo no Blogueiras Feministas*. Tesis de Maestría. Departamento de Psicología, Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Este estudio tiene como objetivo investigar cómo se ha fijado la producción de un “sujeto” del feminismo. Hasta el cambio de milenio, discusiones conceptuales sobre el “asunto” del feminismo hay encontrado un lugar en los clásicos o en circuitos restringidos de producción de conocimiento. Sin embargo, con el advenimiento de internet, estos debates han comenzado a entrar en otros reinos ganadores “nuevos” escenarios, personajes y voces. Tomando como punto de partida las contribuciones de las teóricas feministas: Simone de Beauvoir, bell hooks, Monique Wittig y Judith Butler, electo como marco para el análisis, el blog *Blogueiras Feministas*. La propuesta teórica metodológica se ancla en las lecturas feministas y la perspectiva del Construccionismo Social. Con el fin de explorar los significados producidos sobre “mujeres” y “sujeto” del feminismo, dos preguntas guían este estudio: cómo las diferentes voces, argumentos y posiciones han articulado a través del tiempo la red de sentidos sobre “las mujeres” del feminismo? Como esta articulación se ha establecido en los conflictos con respecto a la noción de “sujeto” “más” o “menos” feministas en la actualidad? El corpus de la investigación consiste en mensajes y comentarios de lo blog *Blogueiras Feministas*. El foco de la investigación aborda el análisis de las voces y los repertorios interpretativos. Tres narraciones importantes emergen en el material analizado: la participación de las mujeres negras, trans y domésticas. Los análisis indican que las diferentes perspectivas feministas cuestionan la noción de un “sujeto” del feminismo, que se refleja en las tensiones y disputas sobre quién sería tal “sujeto” . En las controversias acerca de la legitimidad de un supuesto “sujeto”, las mensajes feministas apuntan una discrepancia en las formas de enunciación y esquemas de visibilidad entre mujeres trans, negras y domésticas. Mientras el debate trans y el debate racial apuntan una mayor solidaridad, el debate de las trabajadoras domésticas no parecen plantear la misma alianza o movilización afectiva/política.

Palabras clave: feminismo, identidad, construccionismo social, psicología social.

LISTA DE FIGURAS E TABELAS

Figura 1. <i>Home</i> do Blogueiras Feministas.....	86
Figura 2. <i>Posts</i> que evocam dilemas sobre “ser feminista”.....	89
Figura 3. Beyoncé.....	99
Figura 4. Afrolatinas no <i>Facebook</i>	103
Figura 5. Afrolatinas no <i>Facebook</i>	103
Figura 6. Foto de Carla da Silva.....	107
Figura 7. Imagem da Bennetton.....	109
Figura 8. Laerte no Talk Show do Rafucko.....	119
Figura 9. Vídeo - Talk Show do Rafucko.....	119
Figura 10. Viviane v. em ensaio fotográfico para divulgação da Marcha das Vadias Salvador 2014.....	124
Figura 11. Ensaio fotográfico para divulgação da Marcha das Vadias Salvador 2014.....	124
Figura 12. Marcha das Vadias de Curitiba/PR 2014.....	127
Figura 13. Símbolo do Transfeminismo.....	130
Figura 14. Foto de angrylambiel no Flickr em CC.....	132
Figura 15. Foto de henry no Flickr.....	134
Figura 16. Transfobia não passará.....	136
Figura 17. Foto de Cary Bass.....	139
Figura 18. CeCe MacDonald.....	142
Figura 19. Diarista na praia de Copacabana.....	155
Figura 20. Uma “excepcional empregada”.....	157
Tabela 1. <i>Posts</i> que evocam conflitos acerca das “mulheres trans”, “mulheres negras” e “empregadas domésticas” no feminismo.....	90

Tabela 2. Comentários no texto “‘Mulheres’ são brancas; ‘mulheres negras’ são negras” da Mari Moscou (30/08/2011 a 09/10/2011).....	110
Tabela 3. Comentários no texto “Mulheres invisíveis” da Leda Ferreira (23/08/2012 a 27/09/2012).....	143
Tabela 4. Comentários no texto “Quer uma excepcional empregada?” da Denise Rangel (13/11/2011 a 16/11/2011).....	161

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
Delimitando o problema.....	17
1. PERSONAGENS, CENÁRIOS E VOZES: DISPUTAS ACERCA DA CATEGORIA “MULHER”.....	30
1.1. Simone de Beauvoir: “não se nasce mulher, torna-se mulher”.....	34
1.2. bell hooks: “não sou eu uma mulher?”.....	43
1.3. Monique Wittig: “as lésbicas não são mulheres”.....	52
1.4. Judith Butler: “que mulher?”.....	59
2. LUZ, CENA, AÇÃO: CONTEXTOS MUDIÁTICOS NA CONTEMPORANEIDADE.....	71
2.1. Mídia como produtora de sentidos.....	73
2.2. Mídias alternativas como possibilidade de lócus de enunciação e resistência..	75
2.3. Formação de coletivos feministas nas mídias alternativas <i>online</i>	77
2.4. A linguagem dos <i>blogs</i> feministas.....	79
3. PASSO A PASSO METODOLÓGICO.....	82
3.1. Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano.....	82
3.2. Apresentação do Blogueiras Feministas.....	85
3.3. <i>Posts</i>	87
3.4. Entrevista.....	91
4. “NOVAS” PERSONAGENS, CENÁRIOS E VOZES: OUTRAS DISPUTAS?.....	93
4.1. Nos bastidores: uma conversa com “Srta. Bia Cardoso”.....	93
4.2. “‘Mulheres’ são mulheres brancas, ‘mulheres negras’ não são mulheres”.....	98

4.3. “Mulheres invisíveis”.....	117
4.4. “Quer uma excepcional empregada?”.....	152
4.5. O feminismo nas tramas e redes comunicacionais: rompendo fronteiras.....	170
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	172
REFERÊNCIAS.....	178
ANEXOS.....	

Introdução

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e erguidas para passar sobre valas e ter os melhores lugares em todas as partes. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama ou me deu qualquer bom lugar! E não sou uma mulher? Olhem pra mim! Olhem pro meu braço! Tenho arado e plantado, e juntado em celeiros, e nenhum homem poderia me liderar! E não sou uma mulher? Posso trabalhar tanto quanto e comer tanto quanto um homem – quando consigo o que comer – e aguentar o chicote também! E não sou uma mulher? Dei à luz treze filhos, e vi a grande maioria ser vendida para a escravidão, e quando eu chorei com minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus me ouviu! E não sou mulher?

Sojourner Truth, 1851.

O feminismo nasce disputando e contestando a categoria “mulher”. A visibilização dessa categoria pela perspectiva feminista busca teorizar e questionar pela primeira vez a noção mitificada em torno do sujeito “mulher”. Discutir tal categoria no feminismo implica, inevitavelmente, tratar de palavras e a “realidade” que elas são capazes de criar. Embora a palavra “mulher” não se esgote em determinadas conotações, lidamos com uma figura estrutural que evoca uma série de tensões nas bases ontológicas de sua construção e solidificação.

Todas as operações feitas sobre “mulheres” foram tecidas nos termos de uma linguagem, tempo e mundo masculinos. Na contramão do arsenal filosófico/científico/religioso, arquitetado “por” e “para” homens, as feministas lançam-se, teórica e pessoalmente, no desafio de nos desenredar da única esfera que nos foi cabida: da reprodução. No sentido de problematizar os processos sociais e políticos que ao longo do tempo foram ocultados para manter a ordem social a partir da lógica dos contrastes e diferenças evocadas pela suposta “evidência” da diferença sexual.

O feminismo, ao longo de sua história, dedicou-se a problematizar a categoria “mulher” e toda sua gama de naturalizações e generalizações a serviço das lógicas patriarcais. Para esse empreendimento teórico e eminentemente político, o ideário feminista deu ênfase e pluralizou a compreensão em torno da experiência das mulheres. Ao longo desse percurso, uma série de estratégias sociais e políticas importantes foram criadas no seio do pensamento feminista no sentido de apontar os problemas que a categoria “mulher”, tal como foi construída, sugere. No entanto, ao empreender essa tarefa de questionamento e desconstrução sobre o que era uma “mulher”, o feminismo também acabou, em certa medida, prescrevendo o que era ser mulher.

A contestação sobre a categoria “mulher” ganha audiência nos debates contemporâneos feministas sobre quem seria o “sujeito” do feminismo¹. Na medida em que o feminismo adentra a internet, nos *blogs*, nas diversas redes sociais, no *facebook*, no *twitter*, nos canais do *youtube*, na música pop, no funk, na moda, e em outros espaços que possuem um efeito viral, aumentam-se a gama de sujeitos, vozes e distintos posicionamentos que falam “com” e “pelo” feminismo.

Esse movimento de expansão e popularização do ideário feminista no século XXI tem sido alvo de discussões, tanto pela literatura e estudos feministas, como por revistas e sites de notícias da grande mídia e das mídias alternativas, “o feminismo virou pop?”. E se ele tiver entrado na moda, que vozes estão conversando “com” e “por” ele? No centro desses debates interessei-me em lançar algumas perguntas como: *quem fala?*, *como fala?*, *o que fala?*, e *para quem?* esses novos sujeitos têm falado “com” e “pelo” feminismo.

Para tal empreendimento, me sinto convidada num primeiro momento, a refletir sobre as condições disciplinares que formulam, ao longo do último século, o “sujeito” no

¹ Em vários momentos desta dissertação utilizo a nomenclatura “sujeito *no/do* feminismo”. Compreendo que há pontos de aproximação e distanciamento entre “sujeito *do* feminismo” e “sujeito *no* feminismo”. Ao utilizar “sujeito do feminismo” refiro-me mais enfaticamente aos sujeitos que têm falado/participado do movimento feminista, de forma geral. Ao fazer o uso de “sujeito no feminismo” enfatizo a produção epistemológica que produz uma noção de “sujeito” no feminismo – na qual me atenho mais centralmente neste trabalho.

pensamento feminista ocidental. Nesse processo de revisão de literatura e pesquisa, me encontro várias vezes habitando *as* fronteiras. Parto da compreensão de fronteiras como eficazes empreendimentos na demarcação de territórios, inscrição de corpos e linguagens possíveis em uma inteligibilidade cultural marcada pelos colonialismos, na garantia do limite, da ordem, da soberania e autonomia. E é justamente onde as fronteiras se estremecem, ou se borram, formando lugares indeterminados ou “não lugares”, como escreve Gloria Anzaldúa², onde me localizo nesse texto – teórica e pessoalmente.

Para dar conta desse desafio, busco neste estudo localizar como determinadas fronteiras linguísticas, identitárias são produzidas, e a partir de que vozes e contextos históricos elas se tornam alvo de problematização. Quando observada de perto, em seus fins, as fronteiras parecem assumir outras formas, menos fixas, menos estáveis, menos rígidas, e principalmente: com menos garantias. Esse processo de me aproximar das demarcações que configuram determinadas categorias, seus processos de formulação, a que interesses elas atendem, exigem um esforço constante de trocar as lentes, e de rever a construção discursiva, material e política, nas quais certos termos são criados, e passam daí, a serem tomados como “verdades”.

Essas inquietações sobre a linguagem e como elas são capazes de criar e postular “realidades” me acompanham há algum tempo. Na graduação em Psicologia, na Pontifícia Universidade Católica de Goiás, no Núcleo de Estudos e Pesquisas “Construção de Fatos Sociais” (NEPSI), inicio algumas leituras feministas (Haraway, 1995; Fausto-Sterling, 2001; Schienbienger, 2001; Piscitelli, 2002), e começo a despertar especial interesse sobre os impactos do feminismo nos modos de produção na ciência, que se transformou mais

² Gloria Anzaldúa compreende as “fronteiras” como lugares do indeterminado (Mayorga, Coura, Miralles, Cunha, 2013), onde são produzidas uma variedade de experiências à margem, que podem, justamente, se formar os lugares da invenção, da potencial transgressão. Como Anzaldúa (1987, p. 101) escreve: “ela descobriu que não pode manter conceitos ou ideias em rígidas fronteiras. As fronteiras e os muros que devem, supostamente, manter fora ideias indesejáveis se tornam padrões de comportamento arraigados; esses hábitos e padrões se tornam o inimigo interno” (tradução minha).

tarde, em uma das perguntas do meu trabalho de conclusão de curso. Quando ingresso no mestrado em Psicologia, na Universidade Federal de Minas Gerais, vinculo-me ao Núcleo de Ensino Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes, tendo como objeto de pesquisa o mapeamento de noções sobre feminismos e feministas a partir dos discursos de universitárias/os envolvidas/os ou não com o movimento feminista.

O interesse pelos feminismos e seus efeitos na produção de conhecimento, e a produção de sentidos, geradas pelos termos “feminismo” e “feminista” em contexto universitário, podem soar como temas aparentemente pouco sérios para alguns *standards* ditos científicos – e eu, particularmente, não tenho nada contra a frivolidade, pelo contrário, acredito que quando puxada traz consigo mil e uma novidades³ – começaram muito cedo a despertar minha atenção.

A minha aproximação com o campo dos estudos feministas e pós-coloniais (hooks, 1982, 2004; Anzaldúa, 1987; Butler, 2001, 2003; Spivak, 2010) se inicia no percurso do mestrado. A entrada no Núcleo Conexões de Saberes me possibilitou a experiência com pesquisas e projetos de extensão, o envolvimento com os estudos raciais, pós-coloniais, da democratização da universidade.

Durante o ano de 2014 atuei como uma das coordenadoras⁴ do programa de extensão “Políticas de inclusão no ensino superior: valorização afirmativa de trajetórias e identidades de jovens estudantes egressos de escola pública, negros e indígenas na UFMG” (PROEXT/MEC/SESu) e no ano de 2015, no projeto de extensão “Trajetórias de Estudantes Egressos de Escola Pública, Negros/as e Indígenas” (PBEXT/PROEX/UFMG). Minha participação nesses diversos espaços me oportunizou adentrar

³ Em referência à citação que a socióloga e feminista Eliane Gonçalves (2007) faz à Claudia Fonseca em sua tese de doutorado: “Vidas no singular: noções sobre mulheres só no Brasil contemporâneo”.

⁴ Ambos os projetos mencionados são coordenados pela profa. Dra. Claudia Mayorga juntamente com a equipe de mestrandas/os e doutorandas/os. No ano de 2014 participaram da coordenação do projeto: drda. Luciana Souza, drd. Paulo Silva Júnior, msd. Ricardo Dias de Castro e eu, msda. Alice Canuto. No ano de 2015, atuamos eu e o msd. Ricardo Dias de Castro.

campos epistemológicos e metodológicos, ampliando a minha compreensão sobre “novas” formas de pensar e fazer pesquisa, contribuindo de forma substancial para o alargamento de horizontes teóricos, metodológicos, políticos e pessoais.

Assim como eu, as perguntas também foram mudando de lugar ao longo desse processo. Se por um longo tempo, eu parti do pressuposto da existência de um sujeito do feminismo, sem me questionar sobre “quem” eu estava falando, começo a lançar luz sobre as controvérsias formuladas nessas nomeações “feministas”. Em outras palavras, como o “sujeito” tem sido produzido no feminismo? A linguagem produz o “sujeito feminista”? Partilhando de referenciais foucaultianos e butlerianos me pergunto se a nomeação desse “sujeito” tem uma história, ou se é uma estrutura dada, imune a questionamentos em vista de sua indiscutível materialidade que, inicialmente forma a categoria “mulher”.

Delimitando o problema

Na medida em que esses questionamentos vão surgindo, me sinto acenada a buscar na história do que foi identificado como movimento feminista ocidental⁵, a construção da categoria “mulher” como sujeito *a priori* do feminismo. Como procuro demonstrar ao longo desse trabalho, existe, em um primeiro momento, a importância essencial da criação da categoria “mulher” para as primeiras denúncias às lógicas de opressão patriarcal pelas lutas feministas⁶. No entanto, apoiada em algumas pensadoras feministas lanço algumas

⁵ Reconheço que a luta das mulheres por igualdade de direitos se situe muito antes dessa nomeação, e se estenda a outras regiões do mundo. Proponho, particularmente, nesse estudo, um resgate das formulações sobre o “sujeito no feminismo” localizando-o no pensamento feminista ocidental.

⁶ A cronologia da história dos movimentos feministas é recorrentemente contada por duas “ondas”. Como lembra Eliane Gonçalves (2010): a “primeira onda”, vai do final do século XIX ao fim da II Guerra Mundial, quando o movimento experimenta um refluxo após as conquistas do direito ao voto em diversos países, inclusive o Brasil; a “segunda onda” se inicia no final dos anos 1960, quando, de fato, se produz uma tentativa de teorizar a opressão da mulher. A partir dos anos 1980, emergem críticas à segunda onda problematizando a categoria “mulher” (Piscitelli, 2002) e quem é o “sujeito” no feminismo (Costa, 2002).

perguntas sobre esse pressuposto ou essa premeditação que é somente pelas “mulheres” onde o ideário feminista se expressa e se materializa em uma política e prática feminista.

A filósofa e feminista Linda Alcoff (1988), demonstra no artigo “*Cultural feminism versus poststructuralism: the identity crisis in feminist theory*” (“Feminismo cultural versus pós-estruturalismo: a crise da identidade na teoria feminista”), como a categoria mulher nasce como o ponto de partida essencial para qualquer teoria e política feminista, predicada na necessária transformação das experiências das mulheres na vida e cultura contemporânea. No entanto, o dilema anunciado pelo predicado “mulher”, surge nos problemas da auto definição. Como se auto definir a partir de um conceito que precisa ser desconstruído e dessencializado em todos os seus aspectos?

Essa pergunta nos convida para um olhar paradoxal sobre a forma como a categoria “mulher” foi construída. Para ajudar nessas reflexões, a historiadora e feminista Joan Scott (2005), propõe uma perspectiva paradoxal como alternativa ao pensamento dicotomizado e polarizado que se poupa de revisar, historicizar e problematizar as histórias e suas formulações. Há várias definições do que seja um paradoxo. A autora (2005, p. 14) se apoia no viés da perspectiva lógica na qual “um paradoxo é uma proposição que não pode ser resolvida e que é falsa e verdadeira ao mesmo tempo”. Scott (2005) desafia uma certa tendência generalizada de polarizar o debate pela insistência de optar por um lado ou por outro lado. Assim como a historiadora, argumento que ao operamos com conceitos controversos como o da reformulação de categorias pela reivindicação de igualdade, não podem ser reduzidas ao pensamento binário e excludente, é preciso olhar essas construções discursivas em suas tensões e formas históricas específicas, nas suas incorporações políticas, éticas, estéticas e sociais particulares.

Joan Scott (2005) chama atenção sobre como as demandas pela igualdade, em um só tempo, evocam e repudiam as diferenças. Ou seja, as categorias que utilizamos para

reivindicar a igualdade, são também aqueles pelos quais também reivindicamos a diferença. Por esse convite paradoxal em que a afirmação consiste, convite pelo qual a política tem sido muitas vezes descrita como a “arte do impossível” ou como a negociação do impossível, encontra-se justamente aí: onde os problemas são mais intratáveis e menos fáceis ou passíveis de resolução que a política mais importa. A categoria “mulher” só poderá ser compreendida nas lutas pela igualdade travadas pelo projeto feminista se resgatada em termos de paradoxo.

Na tentativa de falar em nome das mulheres, o feminismo muitas vezes pareceu pressupor que ele sabe o que as “mulheres” realmente são, mas tal suposição é temerária dada a fonte de conhecimento que se tem sobre ela. Tornando-se este conceito radicalmente problemático, por se basear em uma supremacia construída pelos binarismos, que invoca em cada uma de suas formulações o limite, contrastando o Outro, ou mediada pela autorreflexão de uma cultura construída sobre o controle de “fêmeas” (Alcoff, 1988).

Em outras palavras, o dilema que as teóricas feministas enfrentam hoje, é a auto definição baseada no sujeito “mulher”. Linda Alcoff (1988, p. 407) lança a seguinte provocação: “a resposta cultural feminista à pergunta de Simone de Beauvoir, ‘há mulheres?’, é responder e definir as mulheres por suas atividades e atributos na cultura atual. A resposta pós-estruturalista é a de responder não, e atacar a categoria e o conceito de mulheres através da problematização da subjetividade.”

A iniciativa de fundamentar a política feminista no sujeito “mulher”, apesar de necessária – como a perspectiva paradoxal de Scott (2005) alerta –, por outro lado, como demonstra a linguista e teórica feminista Cláudia Lima Costa (2001), ela também pode ser interpretada como politicamente reacionária e equivocada em termos ontológicos. Uma vez que essa fundamentação parte de uma concepção humanista do sujeito feminino, unificado, centrado e autenticado na criação dessa identidade essencial mulher.

Ao tencionar as redes de compreensão que compõe as “mulheres” no feminismo, busco mostrar como essas categorias fornecem às teorizações feministas, possibilidades de reivindicação sobre essa identidade controversa. Afinal de contas, quem é mulher e em que sentido é preciso ser mulher para se reconhecer como feminista? Que sujeitos ou que corpos participam, têm legitimidade, ou entram na denominação “mulher”? Eu preciso ser mulher pra ser feminista? E se eu desistir de ser mulher?

Longe de ter respostas para essas perguntas, proponho lançar reflexões sobre elas, as limitações que certas categorias impõem, e ao mesmo tempo, como elas podem ser necessárias na demarcação de alguns lugares para não perdermos de vista o ideário feminista e o que ele aspira. Boa parte dessa discussão tem relação direta com debates sobre a participação de mulheres negras no feminismo (hooks, 1982; Collins, 2000; Carneiro, 2003; Gonzáles, 1988; Caldwell, 2000; Cardoso, 2014), debates mais recentes sobre a participação de mulheres trans (Jesus, 2014; Lopes, 2014; Bagagli, 2016), e o questionamento em volta da participação de homens no movimento feminista (Gomes & Sorj, 2014; Clímaco, 2009). Decorre-se dessa tensão entre os “corpos” que se reconhecem como feministas – ainda que não sejam inatamente “mulheres” ou “mulheres brancas” –, a questão: há espaço no feminismo para esses sujeitos? O feminismo tem dado conta da gama diversa de outros corpos, experiências, no movimento?

Na conjugação dessas controvérsias e pluralização de sujeitos e posicionamentos, é possível delinear ou delimitar um ideário feminista. Nas palavras de Eliane Gonçalves (2007, p. 8), essa aspiração “trata-se de um corpo não muito uniforme de ideias e terminologias que expressam noções relativas à igualdade de direitos de cidadania, autonomia pessoal, poder, liberdade de escolha, emancipação e autodeterminação relativa às mulheres”. Ao longo do tempo, essas noções têm sido amplamente discutidas, colocando em pauta temas e questões para o movimento feminista.

No entanto, é importante lembrar que o feminismo se consolida nos marcos das revoluções burguesas – sobretudo francesa e americana –, e sua organização enquanto força política no final do século XIX e primeira metade do século XX, especialmente na Inglaterra e nos Estados Unidos (Gonçalves, 2007). Dessa forma, como lembra Eliane Gonçalves (2007), o feminismo traria, em sua gênese histórica, muitos dos valores do pensamento liberal clássico: a noção de indivíduo de direitos, autonomia, liberdade e igualdade de oportunidades. Ao longo do tempo o feminismo foi se configurando em defesa dessas noções a partir de diversas correntes geralmente atribuídas ao feminismo – liberal, radical, marxista e socialista⁷ – em seus distintos projetos políticos e teóricos.

Os objetivos da ação política que desenham a “segunda onda” feminista se utilizou amplamente das ideias liberais. No feminismo liberal dos anos 1960 a palavra-chave consistia em igualdade de oportunidades, traduzida na ideia de que as mulheres precisam conquistar a plena igualdade de direitos com os homens (Piscitelli, 2002; Gonçalves, 2007). O discurso da “segunda onda” dominou parte substancial do pensamento feminista ocidental, amplamente compartilhado e difundido pelo ideário feminista do final dos anos 1960, se baseou no projeto de unificação do sujeito “mulher”, no qual o sistema patriarcado era reconhecido como o principal, ou único, *locus* de opressão das mulheres. Neste projeto feminista, alguns argumentos importantes foram articulados para resistência e oposição à dominação patriarcal, como os de desnaturalização das concepções cristalizadas de “papéis sociais” destinados a homens e mulheres, casamento, maternidade, tornando assim, “política/pública” a esfera da vida “privada/pessoal”.

⁷ Como dito anteriormente, o projeto feminista compartilha de alguns pressupostos básicos, mas se ramifica com diferentes tendências ou diferentes projetos feministas, em linhas gerais: o feminismo liberal busca mais centralmente em assegurar a igualdade entre homens e mulheres na sociedade por meio de reformas políticas e legais, combatendo situações injustas ligadas nas vias institucionais; o feminismo marxista já compreende o capitalismo como a fonte da desigualdade entre gêneros; o feminismo socialista amplia o argumento do feminismo marxista sobre a função do capitalismo na opressão das mulheres; e o feminismo radical assinala enfaticamente a importância da autonomia das mulheres sobre o corpo e a sexualidade, diferentemente dos outros feminismos citados, ele acredita que a raiz da opressão feminina se refere aos papéis sociais inerentes ao gênero.

No entanto, este projeto de busca pela “igualdade”, teve como efeito a invisibilidade das marcas de diferença entre as mulheres como cor/raça, etnia, classe social, territorialidade, orientação sexual, geração etc. O não reconhecimento das diferenças e intersecções⁸ que marcavam os corpos e experiências das mulheres impossibilitava às feministas ocidentais enxergarem outros mecanismos de opressão e desigualdade – além do sistema de dominação patriarcal. Em meados dos anos 1980, vários grupos de mulheres negras, lésbicas, feministas do terceiro mundo, dentre outros, protestaram contra esse etnocentrismo do pensamento feminista, reivindicando o reconhecimento da “diferença”.

As perguntas sobre “de que ‘mulher’ esse feminismo está falando?” (hooks, 1982, 2004), começam a ecoar, lembrando que o pensamento feminista não estava incólume do legado colonialista. A partir da denúncia e reivindicação dessas mulheres acerca do feminismo *mainstream*, o movimento feminista é convocado a refletir sobre “que mulheres ele estava falando” e complexificar a opressão sobre as mulheres operando em sistemas múltiplos que envolviam não apenas o sistema patriarcal, mas o sistema racista, classista, territorial, geracional, dentre outros. Depreende-se daí a relevância de revermos as bases pelas quais postulamos a identidade etnocêntrica europeia como ponto de partida e centro de todas as coisas. Em contrapartida a projetos colonizadores e universais, precisamos incorporar perspectivas situadas e aplicadas às políticas de localização (Haraway, 1995; Braidotti, 2002; Almeida, 2013).

Como resgatam algumas teóricas feministas, como a Claire Hemmings (2009), a história das diferentes “correntes” dos feminismos tem sido contada a partir de “uma” narrativa dominante, das teorias feministas ocidentais, principalmente pelo viés da segunda

⁸ O conceito de interseccionalidades surge no bojo da crítica feminista, para resgatar que o cruzamento de diferentes marcas produzem distintas formas de desigualdade. A pensadora feminista Kimberle Crenshaw (s.d.), argumenta que a perspectiva das interseccionalidades oferece uma oportunidade de fazermos que “nossas políticas e práticas sejam, efetivamente, inclusivas e produtivas” (p. 16).

onda do movimento feminista. Esta reiteração de histórias “oficiais” se sobrepõe em detrimento da marginalização de outras histórias, produzindo de forma qualificadamente sistemática uma invisibilidade de corpos, sujeitos e outros lugares de fala, situados às margens dos discursos dominantes.

Em “Como domar uma língua selvagem”, Anzaldúa (1987) conta entre ironias e metáforas sobre esse processo colonizador europeu diante às diferenças encontradas no Novo Mundo, e como elas rapidamente são traduzidas entre superioridade e inferioridade. Essa qualificação logo segue um rumo “natural” de traçar fronteiras entre aquelas/es que terão suas existências nos centros e aquelas/es que serão demarcados às margens do discurso dominante. A sutil operação de demarcar territórios, colonizar línguas, corpos, saberes, não se encontra distante das mais diversas produções de conhecimento, incluindo a produção teórica feminista, sobre os sujeitos audíveis ou que têm suas existências, experiências e vozes reconhecidas nesses espaços.

Para mapear a variedade de recursos linguísticos, simbólicos, materiais, políticos, históricos, que configuram esse debate, a análise discursiva a partir do referencial teórico metodológico do Construcionismo Social (Gergen, 2009; Íñiguez, 2003; Ibáñez, 2004; Spink, Mary Jane, 2000, 2004) se constitui como um importante aliado. O movimento construcionista se configura em um momento de disputas e debates nos estudos sobre a linguagem, opondo-se às vertentes representacionistas da linguagem, contribuindo em “novas” formas de compreensão e investigação da ciência pelo prisma da linguagem.

O movimento construcionista se torna possível a partir de reformulações que ocorreram entre os anos 1970 e 1980 por parte de algumas/ns estudiosas/os da linguística, que começaram a adotar a expressão “giro linguístico” para designar a progressiva atenção dedicada à linguagem nas Ciências Humanas e Sociais no século XX (Méllo, Silva, Lima, Di Paollo, 2007). A partir desse momento, a relevância conferida à linguagem, contribuiu

para “novos” sentidos sobre a concepção de “realidade”, convidando a outras formas de interpretação e investigação linguística.

Há variadas definições sobre o construcionismo, como recuperam os psicólogos Emerson Raseria e Marisa Japur (p. 22, 2005) “alguns definem o construcionismo como um movimento (Gergen, 1985, 1997), outros afirmam que os autores considerados construcionistas têm entre si apenas uma ‘semelhança familiar’ (Burr, 1995), e outros ainda afirmam não existir uma psicologia construcionista social (Potter apud Nightingale & Cromby, 1999)”. Como pesquisadora, compartilho mais da proposta do construcionismo como um movimento, em constante revisão e reformulação de conceitos e pressupostos. Para as/os pesquisadoras/es que compartilham dessa postura, a linguagem é uma prática, uma forma de ação no mundo. Parte-se da compreensão de que, por meio da linguagem, são acionadas práticas sociais e discursivas de um determinado local e contexto, pelas quais as pessoas constroem e conferem sentido à “realidade” (Gergen, 2009). Dessa forma, a “realidade” não se constrói de forma independente do conhecimento que se produz sobre ela; os signos identitários, simbologias, recursos linguísticos e materiais, vêm de uma prática de objetificação e tentativa de naturalização.

Parte do conhecimento produzido pela área disciplinar na qual me encontro – a Psicologia –, e em que esta pesquisa está situada, percebo que muito da produção discursiva do campo *psi*⁹ foi influenciado pelas ciências médicas e sexológicas, as quais, por sua vez, privilegiavam aspectos descritivos dos comportamentos individuais e, com frequência, apresentavam conclusões de tendência normativa e disciplinar (Borges, Canuto, Oliveira e Vaz, 2013). Essa produção explicativa influencia ainda hoje uma série de concepções teórico-metodológicas, políticas e normalizações sobre os sujeitos tendo como base uma pretensa “verdade científica”.

⁹ Ao referir-me a campo *psi* me refiro a: psicologia, psicanálise e psiquiatria.

No exercício de recuperar as disputas em torno da categoria “mulher” formuladas nas teorizações feministas, me sinto convidada a um esforço interdisciplinar, uma vez que o objeto de estudo dessa pesquisa não pertence a um domínio ou disciplina específica. Não é incomum em pesquisas com o objeto interdisciplinar, sublinharmos com menos ênfase como pesquisadoras/es da Psicologia tornam-se importantes articuladoras/es sobre esses temas, ficando o lugar político da Psicologia diluído. Proponho recuperar na discussão o lugar eminentemente político da Psicologia (Adrião, 2015; Costa, Moura, Pedrosa, Menezes, 2015; Borges, 2014; Borges & Cordeiro, 2007; Koller & Narvaz, 2007) com os debates feministas.

Com o leque de controvérsias sobre o “sujeito” do feminismo, pretendidos de serem mapeadas nesta pesquisa, algumas importantes ferramentas analíticas da perspectiva construcionista se fazem importantes, como as noções de: posicionamento, vozes, práticas discursivas, repertórios linguísticos, e os sentidos, entendidos como linguagem em ação, múltiplos, situados e dialógicos (Spink, Mary Jane, 2000; 2004).

A extensa gama de posições e discursos diversificados, não homogêneos, conferem ao “feminismo” uma ampla variedade de “feminismos”. Como recupera a teórica literária feminista Claudia Lima Costa (2002), em uma análise minuciosa de como a formação do “sujeito” no feminismo contempla em sua concepção conflitos, convergências e divergências, e quais condições de possibilidade autorizam uma política e prática feminista, que precisam ser cuidadosamente analisadas.

Em uma linha argumentativa semelhante, Claudia Mayorga, Alba Coura, Nerea Miralles e Viviane Cunha (2013), demonstram a emergência de uma análise crítica no feminismo, acerca de outros sistemas de opressão e seus efeitos normativos sobre as mulheres, como o colonialismo, o racismo e a política heterossexual. A partir de uma análise do pensamento de três autoras: Gloria Anzaldúa, Monique Wittig e Ochy Curiel,

sinalizam os limites de gênero, e entre eles, o efeito prescritivo que essas políticas podem assumir, interpelando tanto a categoria “mulher” como o conceito de gênero. A pretensa universalidade por quais essas identidades vão sendo configuradas, denunciam a invisibilidade das experiências de mulheres negras, lésbicas e do Terceiro Mundo. Recuperando como a noção de “sujeito” do feminismo deve ser olhada em sua “correlação e a interseção, e não a neutralização, das diversas posições de poder vivenciadas pelas mulheres como elemento de reflexão contínua” (Mayorga, Coura, Miralles, Cunha, 2013, p. 481).

Sabemos que o ritmo das teorizações nem sempre caminham no mesmo compasso ou com as mesmas premissas e intenções das questões emergentes do dia a dia que embalam as lutas dos movimentos sociais e que formulam as políticas com base nas questões identitárias. Teórica, política e pessoalmente, compartilho da importância da emergência de determinadas categorias identitárias que embasam a organização de determinados coletivos, a implementação de políticas urgentes e fundamentais. A proposta desse estudo se localiza no exercício constante de compreender como as produções teóricas “clássicas” contribuem na formulação de determinados conceitos e são amplamente utilizadas, reinterpretadas e capazes de produzir uma variedade de sentidos no cotidiano de um *blog* feminista.

Partindo desse quadro geral, interesse-me em investigar como tem se configurado a produção de um “sujeito” do feminismo. Até a virada do milênio as discussões conceituais acerca do “sujeito” do feminismo encontravam lugar nas obras clássicas ou em circuitos restritos da produção de conhecimento. No entanto, com o advento da internet, tais debates começaram a adentrar outras esferas ganhando “novos” cenários, personagens e vozes.

Tomando como ponto de partida as contribuições de teóricas feministas como Simone de Beauvoir, bell hooks¹⁰, Monique Wittig e Judith Butler, elejo como contexto para análise o *blog* Blogueiras Feministas¹¹. Com o intuito de explorar os sentidos produzidos sobre “mulheres” como “sujeito” do feminismo, duas perguntas norteiam esse estudo: como diferentes vozes, argumentos e posicionamentos têm articulado ao longo do tempo uma rede de sentidos sobre “mulheres” do feminismo? Como essa articulação tem se configurado em conflitos em relação a noção de “sujeitos” “mais” ou “menos” feministas na contemporaneidade?

Para tanto, busco a partir de uma inspiração genealógica foucaultiana, a relação entre vida, contexto e produção teórica nas quais algumas feministas compuseram suas obras, refletindo sobre como as experiências e cenários oportunizam que determinados pensamentos e indagações ganhem lugar. Seguindo essas pistas, busco analisar no tempo atual em que as mídias alternativas *online* feministas passam a ganhar espaço em uma “nova” forma de produzir e circular conhecimentos, quem são as autoras, as narrativas e as questões contemporâneas que permitem a nomeação de alguns dilemas no feminismo.

O corpus da pesquisa é composto por *posts* e comentários do Blogueiras Feministas. O foco da pesquisa dirige-se à análise das vozes e dos repertórios interpretativos. Três grandes narrativas despontam no material analisado: o da participação das mulheres negras, das mulheres trans e das mulheres empregadas domésticas. As análises indicam que diferentes perspectivas feministas disputam a noção de um “sujeito” do feminismo, refletidos em tensões e controvérsias sobre quem seria o tal “sujeito”. Ao explorar essa articulação que envolve a dimensão da produção de sentidos sobre o “sujeito” do feminismo como também os sujeitos que têm ocupado parte dessa enunciação

¹⁰ Grafado em letras minúsculas por preferência da autora.

¹¹ Link para acesso: <http://blogueirasfeministas.com/>

na contemporaneidade, lanço um olhar sobre esse lugar ainda pouco contemplado especialmente na Psicologia.

No capítulo 1, **“Personagens, cenários e vozes: disputas acerca da categoria ‘mulher’”**, busco compreender os tempos e contextos históricos que possibilitaram as autoras Simone de Beauvoir, Monique Wittig, bell hooks e Judith Butler elaborar formulações sobre o “sujeito” do feminismo. Considerando-as como teóricas e ativistas feministas que contribuíram substancialmente para importantes (re)formulações acerca da elaboração e problematização do termo “mulheres”. Ao analisar elementos de algumas de suas obras dentro desse debate, reflito sobre suas biografias inseridas em localidades e momentos históricos específicos, que possibilitavam distintas condições para que determinadas reflexões aparecessem com mais ou menos força circunscritas nos respectivos contextos que entrelaçam: obra, vida e tempo.

No capítulo 2, **“Luz, cena, ação: contextos midiáticos na contemporaneidade”**, apresento distintas formas de compreensão sobre a mídia. O extenso campo de estudos midiáticos sugere uma diversidade de interpretações sobre os meios de comunicação na contemporaneidade. Neste estudo, enfoco as mídias alternativas ou contra hegemônicas dos *blogs* feministas, compartilhando de uma compreensão de mídia sintonizada não como um lugar somente de “alienação”, mas também que contribui para a produção e diversificação de sentidos.

No capítulo 3, **“Passo a passo metodológico”**, explico as escolhas e o percurso metodológico. Neste capítulo apresento o enfoque teórico metodológico do Construcionismo Social e das Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no Cotidiano que inspira este estudo e embasa centralmente a parte da discussão. Nele também descrevo os caminhos e decisões metodológicas, incluindo o processo de seleção do *blog* feminista

para análise, o Blogueiras Feministas (BF), a escolha pelos *posts* e a entrevista com uma das coordenadoras do *blog*, “*Srta. Bia Cardoso*”.

No capítulo 4, “**‘Novas’ personagens, cenários e vozes: outras disputas?**”, apresento a entrevista com “*Srta. Bia Cardoso*”, analiso os *posts* que evocam debates sobre a participação das mulheres negras, das mulheres trans e das empregadas domésticas no feminismo. Ao final, foram selecionados 4 *posts* sobre a discussão racial; 9 *posts* sobre a questão trans; e 2 *posts* sobre o debate das empregadas domésticas. Para cada um dos respectivos temas, seleciono somente um *post*, o mais comentado, para uma análise mais aprofundada dos comentários.

No capítulo 5, “**Considerações finais**”, retomo questões enunciadas na introdução e na discussão, refletindo sobre o caminho percorrido e abrindo espaço para a formulação de novas perguntas.

1. Personagens, cenários e vozes: disputas acerca da categoria “mulher”

O debate sobre a categoria “mulher” começa a ganhar voz a partir das tensões entre aquilo que passa a ser identificado, na virada do século XIV para o século XX no Ocidente, como “o movimento feminista”. Como dito anteriormente, essa denominação, “movimento feminista”, torna-se problemática na medida em que ela incorre no risco de “datar” o ideário feminista e as lutas das mulheres em um contexto e momento histórico muito específico, perdendo de vista, muitas vezes, outras atrizes que compuseram e compõe essa história.

Neste estudo, parto da compreensão do movimento feminista como um movimento não datado, não homogêneo, controverso, não linear, polifônico, longe de ser esgotado. Portanto, revisitar algumas teóricas feministas que se ocuparam em teorizar e refletir sobre a construção da categoria “mulher” inscrita nos cenários de opressão patriarcal, racial, classista, heterossexual, experienciada pelas mulheres. Como veremos, essas teorizações forneceram subsídios teóricos e metodológicos para reformulações de arsenais explicativos sobre a construção cercada de apagamentos e mitificações que se tinha até então em torno das mulheres.

O convite que faço nesse estudo encontra-se nos termos de paradoxo (Scott, 2005). Ao mesmo tempo em que as teorizações feministas sobre a categoria “mulher” promoveram uma fundamental transformação teórica, política, cultural, social e discursiva “sobre” e “para” as mulheres, elas também se lançaram no risco de falar “em nome” das mulheres reproduzindo algumas naturalizações sobre quem seria esse sujeito “mulher”.

Para compreender as configurações contemporâneas dos sujeitos ou corpos “autorizados”, com maior ou menor grau de legitimidade, a participarem do feminismo, busco nesse estudo historicizar e problematizar formulações sobre a categoria “mulher”

que embasam parte importante do pensamento feminista ocidental. Ao localizar historicamente essas construções discursivas sobre a categoria “mulher”, percebo corpos mais e menos possíveis no feminismo, e volto a minha atenção para como essas argumentações vão nomear, autorizar e agenciar uma teoria, política e prática feminista.

No percurso das “oficialidades” teóricas esboçadas sobre o sujeito do feminismo, entre suas obras-de-arte, desenhos, contornos, e páginas em branco, meu interesse reside em investigar os “regimes de verdade” (Foucault, 2007) que irão, através de um conjunto de regras colocar em funcionamento enunciados. Partindo da concepção de que não existe um fundamento originário, metafísico, “puro”, e sim uma produção engajada, coloca em circulação e funcionamento por vários enunciados, é possível refletir sobre discursos e práticas que legitimarão um reconhecimento feminista mais a determinados sujeitos que a outras/os. Nessa arena simbólica altamente disputada, dialogo com algumas importantes feministas a respeito dessas formações identitárias e os efeitos que essas nomeações terão.

Como mencionado na introdução, elenquei mais centralmente, as autoras: Simone de Beauvoir, bell hooks, Monique Wittig e Judith Butler. Minha escolha por essas autoras tem uma inspiração genealógica. Compartilho da compreensão proposta pelo filósofo Michel Foucault (2007; 2010) da análise genealógica como uma forma de pesquisa em torno de contextos e condições específicas que possibilitam que certos saberes sejam produzidos. Essa análise considera o saber como materialidade, como prática, como acontecimento, como peça de um dispositivo político que se articula com os interesses e a estrutura econômica e social de um determinado tempo e lugar. Essa proposta se contrapõe a noção de história a partir de um desenvolvimento linear, global, contínuo, unívoco, de um sentido originário – que parte em busca de uma “origem perdida” a ser resgatada.

A crítica genealógica se interessa em como se organizam certos domínios de saber a partir de práticas políticas disciplinares. Ela irá se endereçar de forma meticulosa e

pacientemente documentária aquilo que Foucault (2007, p. 15) chamou de “pergaminhos embaralhados, riscados e várias vezes reescritos”, ou da história que, de tantas vezes repetida, passa a ser solidificada e interpretada como “verdadeira” sem que se preste atenção nos furos e tensões. A genealogia na perspectiva foucaultiana está interessada em reconhecer a história a partir de seus acasos, seus abalos e suas surpresas. Para o autor, a história não é produzida nos grandes acontecimentos narrados por historiadores, ou pelas vozes de determinados sujeitos, de modo unívoco e universal, pelo contrário, as histórias são produzidas nos interstícios, nas “pequenas histórias” antes das “grandes histórias”, nos enfrentamentos, nas divergências, nos conflitos de interesse.

Assim como Foucault (2007), parto da compreensão de que as teorias são provisórias e o aparecimento de determinados saberes só se tornam possíveis a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes. Assim, o saber se encontra como um dos elementos importantes das relações de poder de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica e política.

As autoras que elenquei de forma mais central para demonstrar como esse debate acerca da categoria “mulher” tem sido desenhado, em suas inúmeras matizes, não se deu de forma aleatória. Seguindo a proposta genealógica de Foucault, me debruço na tentativa de entender, e em certa medida, entrelaçar as histórias, contextos e épocas nas quais essas feministas viveram e escreveram suas obras, no esforço de não perder de vista os cenários que irão potencializar, bem como delimitar, suas respectivas formulações teóricas e políticas.

No primeiro subcapítulo, “Simone de Beauvoir: ‘não se nasce mulher, torna-se mulher’”, localizo Simone de Beauvoir (1908-1986), que ao escrever o clássico feminista “O Segundo Sexo” em 1949, em uma França pós Segunda Guerra Mundial, passa a ser considerada a primeira mulher filósofa a teorizar a opressão vivenciada pelas mulheres.

Busco, aqui, recuperar brevemente sua biografia, refletindo sobre algumas ideias centrais de sua obra reconhecida como um “divisor de águas” para o pensamento feminista.

No segundo subcapítulo, “bell hooks: ‘não sou eu uma mulher?’”, apresento bell hooks (1952), que nasce algumas décadas depois, em outro continente, marcada e inspirada sobretudo pela problemática racial no feminismo. Ao escrever “*Ain’t I a Woman – Black woman and feminism*” (“Não sou eu uma Mulher – Mulher negra e feminismo”), no ano de 1982, ela se torna uma das primeiras feministas negras a contar as histórias de luta das mulheres negras – desde o período pré-abolicionista ao período pós-abolicionista – que até então não tinham tido voz no feminismo *mainstream*. Nascida na década de 1950, na região Sul dos Estados Unidos, bell hooks – mulher negra, oriunda de uma família de trabalhadores, com cinco irmãs e um irmão – cresce num país dividido pela segregação racial, vivencia aspectos históricos de opressão no qual se cruzam gênero e raça.

No terceiro subcapítulo, “Monique Wittig: ‘as lésbicas não são mulheres’”, apresento Monique Wittig (1935-2003), que publica a importante e controversa coletânea de ensaios “*The Straight Mind and Other Essays*” (“O pensamento heterossexual e outros ensaios”). Nesta coletânea, a autora propõe uma análise feminista radical sobre a noção de gênero, compreendendo o contrato heterossexual como um regime. Em pleno maio de 1968, envolvida nos ares de uma emergente transformação social e cultural, Monique Wittig, assumidamente lésbica, desafia conceitos clássicos do feminismo e propõe outro olhar sobre a intersecção sexo/gênero/orientação sexual.

No quarto subcapítulo, “Judith Butler: que mulher?”, apresento Judith Butler (1956), localizada na região centro-leste dos Estados Unidos, de família judaica, a filósofa pós-estruturalista recupera parte das teorias formuladas sobre a categoria “mulher”, problematizando-as. No ano de 1990 ela publica o seu primeiro livro: “*Gender trouble: feminism and the subversion of identity*” (“Problemas de gênero: feminismo e subversão da

identidade”). A obra se popularizou e tornou-se um clássico dos estudos de gênero e sexualidade, no qual a filósofa faz um convite desafiador: romper com a lógica clássica “sexo está para natureza” assim como “gênero está para a cultura”, leitura que até então sustentava praticamente toda a teoria e política feminista. Lançando perguntas e problematizações a construção da categoria “mulher” como sujeito ontológico/epistemológico do pensamento feminista.

A decisão de situar as autoras mencionadas se afina com perspectivas ditas mais localizadas na produção do conhecimento. A escolha por tais autoras se deu em razão do impacto social, cultural e político que tais mulheres e obras provocaram, sobretudo no campo feminista, e ainda mais particularmente, sobre a temática em foco nesta dissertação. Enfatizo que a proposta de localizar essas autoras não pretende traçar uma “linearidade histórica” ou sobrepor um pensamento sobre o outro, ou eleger tais autoras como as “únicas” a produzirem reflexões sobre o tema. Meu interesse está em situá-las no entrecruzamento entre vida e obra no sentido de trazer de forma mais articulada o conjunto de elementos que compõem a produção dessas mulheres cujo legado impactou de forma marcante o ideário feminista.

1.1. Simone de Beauvoir: “não se nasce mulher, torna-se mulher”



O mito da mulher desempenha um papel considerável na literatura; mas que importância tem na vida cotidiana? Em que medida afeta os costumes e as condutas individuais? (...). A menor emoção, uma contrariedade, tomam o reflexo de uma Ideia não temporal; essa ilusão lisonjeia agradavelmente a vaidade. O mito é uma dessas armadilhas da falsa objetividade em que se lança temerariamente o espírito de gravidade.¹²

¹² Trechos retirados do “O Segundo Sexo - Fatos e mitos” (1980, págs. 299 e 306).

Em 09 de janeiro de 1908 nascia Simone de Beauvoir (1908-1986), no Boulevard du Montparnasse 103, em um pequeno prédio que faz esquina com o Boulevard Raspail. Foi neste lugar, no cruzamento Vavin, conhecido por célebres cafés de Montparnasse da grande época que Simone de Beauvoir passou a sua infância, tendo por companheiros os desconhecidos Modigliani, Fujita, Kisling, Zadkin, Picasso (Francis & Gontier, 1986). O cruzamento era um imenso canteiro de obras. Suas biógrafas¹³, Claude Francis e Fernande Gontier (1986), narram que foi assim, “num barulho contínuo de charretes, veículos a vapor e demolições que Simone de Beauvoir cresceu. Aos gritos dos pedreiros, durante o dia, sucedia o alarido alegre do Parnasse e da Rotonde¹⁴ que, durante a noite, subia até o seu quarto”. (pp. 23-24).

Sua chegada ao mundo foi marcada por um drama familiar que reorientaria toda a sua vida: o seu avô materno, Gustave Brasseur, banqueiro em Verdun, foi à falência. Naquele tempo, alguém que entrava em falência carregava um peso, uma desonra, que repercutia sobre toda a família. Com sua falência e prisão, Françoise de Beauvoir (mãe de Simone), se afasta das suas amigas e se esforça por se integrar ao meio parisiense onde o marido, Georges de Beauvoir, advogado, evoluía.

Nesse contexto, de reviravoltas econômicas, políticas e sociais, nasce Simone de Beauvoir. O seu pai era um grande leitor, apaixonado por dramas teatrais, e “convencido de que um marido tinha o direito de ‘cometer as suas infidelidades’, e disso ele não se privava” (p. 37). A sua mãe tinha um ciúme incessante, com acessos de mau humor e de cólera, que Simone acompanhou de perto causando pavor a ela. Ao mesmo tempo, nesse cenário brusco de barrocadas, ciúmes e conflitos, sua casa continha uma atmosfera lúdica, repleta de encenações teatrais, uma vez que seu pai também era ator de teatro. Muitos

¹³ Utilizo mais centralmente uma das biografias sobre Simone de Beauvoir. É importante ressaltar que há inúmeras biografias sobre Simone de Beauvoir, escritas e traduzidas em diversos idiomas.

¹⁴ Parnasse e Rotonde foram dois cafés franceses célebres e muito movimentados da época.

amigos do teatro iam à sua casa treinar para as peças, e Simone aos 3 anos já começa a ler fábulas e poemas. Aos sete anos, escreve “*Les malheurs de Marguerite*” (“As infelicidades de Marguerite”) e “*La famille cornichon*” (“A família idiota”), onde faz uma paródia da sua família e já apresenta um certo senso de humor sagaz que irá aparecer em outras obras suas, como “Memórias”. Na casa de Georges e Françoise, o teatro era tudo. Todos os verões, até a guerra de 1914, os pais de Simone iam para Divonne-les-Bains com uma trupe de amadores de teatro da qual faziam parte.

Como sublinham Francis e Gontier (1986), era certo que a falência de seu avô, Gustave Brasseur, e a paixão de George de Beauvoir pelo teatro, faziam com que essa família burguesa fosse ficando cada vez mais à margem. Como rememora, mais tarde, a mãe da melhor amiga da Simone, “os Beauvoir estão fora de classes”.

Abalados pela Primeira Guerra mundial, as finanças eram meticulosamente administradas, com severas economias em todas as esferas da vida, não se podia sair à rua, vivia-se tempos sombrios e de muita escassez. Nesse tempo, Simone e sua irmã mais nova, Hélène, entraram para uma escola conservadora, o tradicional Institut Adeline Désir, o Cours Désir. Todo o ensino daquela época estava ligado à guerra. Os temas refletiam a preocupação de mostrar às crianças que, “trabalhando para si mesmas, estavam também trabalhando para a pátria, e que esforçar-se para fazer tudo bem-feito era um dever patriótico” (pp. 55-56). Na obra “Memórias de uma moça bem-comportada”, Simone irá recuperar como a Guerra afetou sua saúde, como ficara mais fraca, mais mal vestida, e os efeitos que isso teve sobre a consciência de si mesma. Durante todos os quatro anos da Primeira Guerra, Simone não faltou um só dia às aulas, encontrando-se muitas vezes sozinha diante da professora. A maior parte das alunas não comparecia ao Curso Désir.

Antes de conhecer Sartre, a maior atenção de Simone era para uma colega de classe que tornaria, mais tarde, sua melhor amiga, Élisabeth Lacoïn, a Zaza. Gravemente

queimada num acidente, Zaza tinha sofrimentos atrozes. Com uma aparência de rapaz, de cabelos curtos – incomum para aquele tempo –, ela inspirou Simone por seu desembaraço e desenvoltura. Zaza, assim a chamavam, “fazia a estrela, abria espaguete, dependurava-se pelos pés nos galhos das árvores, montava a cavalo e jogava tênis. Andava sozinha pelas ruas. Tinha visitado a Itália, lido poetas que eram proibidos para Simone, e provocava escândalos no curso” (p. 71). Zaza foi a melhor amiga de Simone durante a infância e juventude. Ela foi uma figura de extrema importância nos caminhos que Simone trilharia anos mais tarde. A morte precoce de Zaza, quando ambas tinham por volta de 20 anos, é narrada por Simone como uma das perdas mais doloridas que ela teve na vida.

Em 1926, Simone de Beauvoir entra para a Universidade de Paris – Sorbonne, no curso de Filosofia. Seus colegas de faculdade eram futuros intelectuais como Simone Weil (com quem revezava no lugar de primeira aluna), Claude Lévi-Strauss, Maurice Merleau-Ponty. Em 1929, quando preparava seu exame de *agrégation*, Simone de Beauvoir conheceu o também aluno da Sorbonne, Jean-Paul Sartre (1905-1980). Sartre era polêmico na universidade, considerado um “jovem gênio”, mas havia sido reprovado no exame de *agrégation* em 1928 e refazia, então, sua preparação.

Ambos foram aprovados em primeiro lugar com o mesmo número de pontos. Mas, nesta época, existia a seguinte classificação: “os rapazes eram classificados normalmente” (p. 139). Para as moças, pouco numerosas, não havia um exame feminino, tornando-se elas “excedente” e, paralelamente, não podendo disputar o lugar com os candidatos do sexo masculino. Assim, Simone, apesar de ter tido uma pontuação igual à de Sartre, foi classificada em segundo lugar no exame.

Simone passa a ser reconhecida como a pessoa mais jovem e a nona mulher a obter o título, que permitia ensinar Filosofia nas escolas francesas. Beauvoir passa a se dedicar às aulas, aos estudos, à escrita, à cumplicidade afetiva e intelectual com Sartre. Em 1945,

Simone e Sartre fundaram a revista “*Les Temps Modernes*”¹⁵, considerada a mais importante revista literária, política e filosófica do período pós-guerra.

No ano de 1947, entre os meses de janeiro e maio, Simone é convidada para uma *tournée* de conferências em Universidades nos Estados Unidos. Numa passagem por Chicago, no final de fevereiro, ela conhece o escritor Nelson Algren, com quem viveu um romance à distância, marcado por muitas cartas e viagens. Durante sua estadia, ela começa a tomar notas sobre suas impressões dos EUA. Uma de suas percepções dizia respeito às mulheres norte-americanas, como elas pareciam ser muito menos livres do que Simone acreditava até então. De volta à Paris, ela começa a escrever sobre sua experiência nos EUA, e poucos meses mais tarde, fragmentos iniciais de “O segundo sexo” começam a ser publicados pela revista “*Les Temps Modernes*”.

Em 1949, aos 41 anos, Simone de Beauvoir escreve “O Segundo Sexo”, obra considerada o marco inicial da “segunda onda” do movimento feminista. Apesar de Beauvoir não ser feminista à época. Suas observações e vivências nos EUA irão permiti-la dimensionar uma série de opressões que incidiam sobre o corpo e a vida das mulheres. Analogicamente, a afirmação “não se nasce mulher, torna-se mulher”, pode-se dizer que também: “não se nasce feminista, torna-se feminista”. O livro começa a ser tido como uma obra clássica na reflexão filosófica e sociológica sobre a “mulher” a partir de um ideário feminista e existencialista com intenções de desmitificar esse sujeito rodeado de “mistérios” e alheio na história. Alvo de inúmeras polêmicas, uma das principais acusações é que Beauvoir ridicularizava os homens.

A premissa da qual Simone de Beauvoir parte é da noção de que as mulheres foram construídas como o “segundo sexo” ou o “outro”. Esse “destino” ou imutabilidade sistematicamente arquitetado em um conjunto de teorizações e repetições configuraram as

¹⁵ “*Le Temps Modernes*” é uma revista política, literária e filosófica francesa. É considerada uma das mais importantes revistas literárias do período pós-guerra.

mulheres como sendo de uma “casta” inferior aos homens. Essa inferiorização era patrocinada por uma rede de discursos biológicos, cristãos, psicanalíticos, sociais, culturais, que desenhavam as mulheres como “fêmeas” cercadas de “mistério”.

Contrariando a prerrogativa da época, Beauvoir (1980) constrói uma linha argumentativa demonstrando, passo a passo, como não há justificativa razoável para que as mulheres fossem tolhidas como menos capazes para desenvolver determinadas tarefas, ocupações sociais e políticas. A autora convida as/os leitoras/es a repensarem sobre cada uma das premissas – do ponto de vista biológico, psicanalítico, material histórico social cultural – que promoviam e mantinham uma ordem discursiva/social sexista¹⁶. Ao elaborar questionamentos aos corpos de conhecimento vigentes que ajudaram a arquitetar esse “eterno feminino” ou esse grande “Outro” e os espaços possíveis para que ele ocupasse, ela inverte a questão do inatismo para lançar várias interrogações e uma afirmação que se tornou um clássico para o feminismo até os dias atuais: “*ninguém nasce mulher, torna-se mulher*” (p. 9)¹⁷.

As proposições feitas por Simone de Beauvoir desafiaram o status vigente social daquele tempo, trazendo à tona o regime do patriarcado e a hierarquização sexual. Ao demonstrar como essas operações teóricas e cotidianas eram desenhadas, Beauvoir denuncia como os corpos são subjetivamente produzidos, e por lógica consequente, são passíveis de questionamento, desnaturalização e reposicionamento na ordem social. Assim, “ser mulher” nada tinha haver com algo intrínseco, mas com papéis pré-determinados, moldados por redes de saberes interessadas em estabelecer uma lógica reprodutiva, na qual as mulheres deveriam se ocupar da esfera da vida privada, e os homens, do mundo público. Simone de Beauvoir (1980, pp. 363-364) explora a contradição da situação das mulheres,

¹⁶ Atitude de discriminação baseada no sexo.

¹⁷ “O segundo sexo - A experiência vivida” (1980).

que atuavam com existências altamente precarizadas, a partir de uma dinâmica patriarcal que, de certo modo, ditava e definia seus únicos destinos possíveis:

E daí vem o paradoxo de sua situação: elas pertencem ao mesmo tempo ao mundo masculino e a uma esfera em que esse mundo é contestado; encerradas nessa esfera, investidas por aquele mundo, não podem instalar-se em nenhum lugar com tranquilidade. Sua docilidade comporta sempre uma recusa, a recusa de uma aceitação; nisto sua atitude aproxima-se da atitude da moça; mas é mais difícil de sustentar porque se trata somente para a mulher adulta de sonhar sua vida através de símbolos, e sim de vivê-la. A própria mulher reconhece que o universo em seu conjunto é masculino; os homens modelaram-no dirigiram-no e ainda hoje o dominam (...).

Dessa maneira, o reconhecimento da experiência das mulheres era arbitrário: ele era possível somente a partir de termos masculinos. O seu lugar no mundo era um “não lugar” nomeado e possível a partir da significação de um tempo, de uma inscrição no mundo e de uma linguagem masculina.

As críticas delineadas pela autora tinham como base a desmitificação exercida sobre o sujeito “mulher”. Ao ousar tal crítica, Beauvoir promove análises nunca antes elaboradas e publicizadas, mas, ao mesmo tempo, deixa algumas lacunas que deram margem para muitas críticas ao seu trabalho.

Como tento brevemente localizar com a retomada da pequena biografia de Simone, ela situava-se na primeira metade do século XX, numa França marcada por conservadorismos, de uma atmosfera ditatorial, altamente patriarcal, de conflitos, escassez e grandes guerras. Era uma das poucas mulheres que participava de um círculo contido por uma maioria de homens intelectuais. Movia-se em espaços configurados, regidos e esperados por homens. Simone começa a dimensionar, ou pelo menos a elaborar essas desigualdades de gênero, quando se debruça nas leituras e pesquisas para a escrita de “O segundo sexo”. Como mencionado anteriormente, Simone não era a princípio uma feminista.

Ela era uma filósofa que partia de uma compreensão fenomenológica, e a partir das suas experiências e referências teóricas, dedicou-se a explorar o que construía essa mitificação em torno do papel da mulher, e as consequências de subalternização que essa construção causava à vida das mulheres. Sua obra é interpretada como a primeira tentativa de teorização sobre a opressão vivenciada pelas mulheres. No entanto, essa teorização foi e tem sido ainda hoje, alvo de muitas releituras e críticas. Em princípio, como alerta a filósofa, feminista e estudiosa da crítica que Judith Butler e outras autoras fazem a Simone de Beauvoir, María Luisa Femenías (2012), Beauvoir compartilhava com a maior parte das teóricas europeias à época, Luce Irigaray, Françoise Héritière, Rosi Braidotti, Sylvie Chaperon, Sylviane Agacinski, entre outras, da premissa ontológica da diferença sexual. Assim como essas autoras, Simone de Beauvoir partia “da existência básica de dois sexos biológicos como algo diferente da escolha do objeto de desejo” (p. 312).

Nesse sentido, Beauvoir (1980) desloca a noção de sexo como um mero fator biológico, intrínseco, para uma noção de “sexo vivido” culturalmente. Os questionamentos lançados pela pensadora, nas palavras de Femenías (2012), irá levantar uma necessária revisão de mandatos que a cultura dita para o sexo feminino e os pressupostos a partir dos quais o elabora. Apesar desse emergente deslocamento proposto por Simone de Beauvoir, as ferramentas teóricas nas quais ela apoiava-se estavam inscritas nas correntes universalistas. Como argumenta Femenías (2012, p. 313), feita a comparação entre mulheres e homens, não se reconhecem às mulheres as mesmas possibilidades que aos homens.

Para Beauvoir resulta evidente que ninguém pode viver de boa fé à margem de seu sexo: “ser mulher” é ter-se tornado mulher, ter-se feito tal qual cada uma se manifesta, escolhendo-se a partir de uma “situação” que a constrange de um modo diverso (e mais complexo) que aos homens.

Em que medida, essa descrição fenomenológica de uma situação real do que “seriam” ou “se tornariam” as mulheres, contribuem para transgressões, legitimações e

produção de “outras” significações para as possibilidades de “ser” mulher? Uma das críticas mais contundentes ao trabalho da Simone de Beauvoir é feita pela filósofa pós-estruturalista e feminista Judith Butler, ao afirmar que Beauvoir segue as linhas de uma teoria “voluntarista de gênero” partindo de uma visão cartesiana do “eu”, de uma certa premência na metafísica da substância. Como Femenías (2012) recupera, para Butler, o princípio beavoriano estaria interessado na forma como as mulheres alcançariam “a condição de sujeitos à maneira existencialista” (p. 313), lançando críticas a um modo de operação homólogo ao sujeito masculino.

Apesar das críticas, Judith Butler reconhece a obra da Simone de Beauvoir como uma das mais fundamentais obras do feminismo. A filósofa, juntamente com outras estudiosas feministas, credita à Simone a utilização implícita da categoria de gênero em sua obra, que será adotada décadas mais tarde no feminismo norte-americano. Quando Simone de Beauvoir (1980) lança a pergunta, “*o que é uma mulher?*”, ou como ela questiona em outros termos, “*em verdade, haverá mulher?*”, ela parte de uma concepção existencialista que irá potencializar uma série de releituras e análises que a autora propõe, bem como irá limitar e criar lacunas sobre a concepção de gênero que ela estava tentando seguir as primeiras pistas.

Configurada pelas relações de força de sua época, “O segundo sexo” lembra-nos o escândalo que o livro acendeu, e das requisições que, muitas vezes de forma anacrônica é feita à principal personagem dessa história (Pedro, 2007). Como recupera a historiadora e feminista Joana Maria Pedro (2007), se esse livro for lido de forma descontextualizada, sem reflexão sobre os meios no qual foi pensado e produzido, pode adquirir sentidos que podem transformar rapidamente “O segundo sexo” em um “outro”.

A obra de Simone de Beauvoir é pertinente ainda hoje, e suscita dúvidas, releituras, perguntas e críticas importantes para o projeto feminista. Como mencionado na introdução

deste capítulo, um dos discursos que circunscreveu todo o pensamento feminista ocidental, baseado no projeto liberal da “segunda onda” era o desejo de unificação do sujeito “mulher”. Este projeto, sem dúvidas, influenciou parte do pensamento e obra de Simone de Beauvoir à época.

Pensadoras feministas contemporâneas como bell hooks, Donna Haraway, Gloria Anzaldúa, Claudia Lima Costa, Gayatri Spivak, Judith Butler, vão recuperar essa história plural e controversa que constrói as bases teóricas do feminismo, chamando atenção para a importância de revermos as bases pelas quais postulamos a noção de identidade, que ainda gira em torno de concepções etnocêntricas e europeias como ponto de partida e centro de todas as coisas. Por essa razão, as autoras propõem em contrapartida a projetos colonizadores e universais, a incorporação de perspectivas situadas e aplicadas às políticas de localização. Nesse sentido, considero de extrema relevância localizar como essas histórias não se dão de forma isoladas no tempo, mas vão sendo delineadas, entrelaçadas e vão lançando, ao longo do tempo, “conflitos” potentes para reflexão do movimento feminista.

1.2. bell hooks: “não sou eu uma mulher?”



Como grupo, as mulheres negras estão em uma posição incomum nesta sociedade, pois não só estamos coletivamente na parte inferior da escada do trabalho, mas nossa condição social geral é inferior a de qualquer outro grupo. Nós, mulheres negras sem qualquer ‘outro’ institucionalizado que possamos discriminar, explorar ou oprimir, muitas vezes temos uma experiência de vida que desafia diretamente a estrutura social sexista, classista e racista vigente, e a ideologia concomitante a ela.¹⁸

¹⁸ Trechos retirados de “Mulheres negras: moldando a teoria feminista” (2015).

Na cidade de Hopkinsville, no estado de Kentucky, na região sul dos Estados Unidos, em 25 de setembro de 1952, nascia Gloria Jean Watkins, mais conhecida como bell hooks¹⁹. Gloria Watkins inspirou o nome “bell hooks” por causa da sua bisavó materna, Bell Blair Hooks. Sua escrita tem se dedicado sobre as questões raciais, de gênero, classe, sexualidade, e como esses diferentes marcadores se interseccionam na produção de sistemas de opressão e dominação. É professora do *Berea College*, em Kentucky.

Com cinco irmãs, um irmão, pertencente a uma classe trabalhadora, bell hooks estudou em escolas públicas para negros, pois no sul dos EUA, ainda havia escolas que praticavam segregação racial. Na adolescência, quando passou para escola integrada, vivenciou as discriminações de ser uma minoria em uma instituição onde tanto as/os professoras/es quanto as/os alunas/os eram majoritariamente brancas/os.

A região sul dos EUA em que bell hooks cresceu, é considerada uma das regiões mais marcadas pelo racismo. As divergências entre Norte e Sul dos EUA, que começaram a se agravar em 1808, quando o Congresso norte-americano proibiu oficialmente a importação de escravos/os. O Norte industrializado e o Sul agrícola²⁰ estranharam-se a ponto de culminar numa guerra civil, que apesar de ter tido como estopim a escravidão, suas causas foram formadas por uma complexa teia de fatores socioeconômicos, sobre os meios e interesses de produção, e inúmeros fatores políticos-culturais.

Os Estados do Norte vincularam ao Ato de Emancipação, no dia 1º de janeiro de 1863, uma reestruturação do sistema social do Sul. Como lembra a historiadora Maria Clara Sampaio (2013), o processo de abolição da escravatura nos EUA foi fragmentado e

¹⁹ A autora prefere que o seu nome seja grafado em letras minúsculas. Segundo bell hooks “o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu”.

²⁰ É fundamental não ignorar que, apesar de suas prerrogativas ideológicas de libertação das/os escravas/os, o sistema escravista começa a entrar em desuso por conta de significativas transformações econômicas. O desenvolvimento do capitalismo industrial empreende uma “nova lógica comercial” avessa ao escravismo. Devido a ampliação de lucros e mercados, as nações industrializadas logo percebem que a manutenção de uma população escrava reduzia o número de consumidoras/es.

violento “onde a cotidiana resistência pessoal dos escravos e escravas, as rebeliões organizadas e o ativismo pioneiro de intelectuais afro-americanos formaram as verdadeiras bases para que a emancipação geral se tornasse possível” (p. 3). A proclamação do então presidente Abraham Lincoln²¹ (1809-1865) não significou, numa instância imediata, uma abolição institucionalizada da escravatura. O movimento pós-abolicionista nos EUA se deu com muitas particularidades pelas políticas de segregação racial que foram explicitamente criadas e pelos movimentos de união e resistência negra.

O Estado de Kentucky, onde bell hooks cresce e sente os efeitos da discriminação e segregação racial está entre os 12 estados²² do Sul onde entre 1877 e 1950, conhecido como período de “Reconstrução” dos EUA, a maior parte das/os brancas/os do Sul tolerava e sancionava a violência terrorista contra a população negra. No relatório “*Equal Justice Initiative*”, no Alabama, foi registrado cerca de 4.000 linchamentos de negros nos 12 Estados mencionados.

Nos termos de bell hooks (2000, p. 2), “tradicionalmente, as famílias do Sul do país ensinavam as crianças [negras] ainda pequenas que era importante reprimir as emoções”, porque qualquer demonstração de fragilidade poderia lhes custar a vida. Há depoimentos de escravos que relatam que sua sobrevivência estava diretamente relacionada à sua capacidade de reprimir emoções. Caso não reprimissem eram punidos. As histórias de luta e de resistência negra nos EUA impactaram de forma profunda as experiências bem como a formação teórica-epistemológica de bell hooks. Em uma vasta produção de artigos, livros, especialmente em áreas interdisciplinares e na área da educação, bell hooks irá se dedicar a reexaminar e recontar essas histórias de resistência, atenta às opressões racistas e sexistas e como elas operam conjuntamente.

²¹ Foi o 16º presidente dos EUA, posto que ocupou de 4 de março de 1861 até seu assassinato em 15 de abril de 1865.

²² Além de Kentucky, estão: Alabama, Flórida, Arkansas, Geórgia, Louisiana, Mississippi, Carolina do Norte, Carolina do Sul, Tennessee, Texas e Virgínia.

Nos anos 1980, mais de três décadas depois de Simone de Beauvoir ter escrito “O segundo sexo”, situada em outro continente, circulando por redes e partindo de referências bem distintas das quais Beauvoir se apoiava, bell hooks escreve o livro “*Ain't I a woman - Black woman and feminism*”²³ (“Não sou eu uma mulher - Mulher negra e feminismo”). Tendo como discussão central a história das mulheres negras norte-americanas, bell hooks se volta para a investigação de uma história que até então não tinha sido teorizada: da dupla opressão sofrida pelas mulheres negras, do sexismo e do racismo. Tornando-se uma teórica basal sobre a conjugação de vários sistemas de opressão experimentados pelas mulheres negras. Ao colocar em relevo e marcar certas especificidades vivenciadas pelas mulheres negras, ela apresenta o cenário que foi se desenhando de forma estrutural, inclusive dentro do próprio feminismo – que não estava incólume do legado colonialista e racista –, a invisibilidade, ou uma espécie de “emudecimento” das mulheres negras nessas histórias que estavam sendo contadas.

No livro, “*Ain't I a woman - Black woman and feminism*”, bell hooks lembra que houve um tempo, no século XIX, nos EUA, que várias mulheres negras como Anna Cooper, Mary Church Terrell, Sojourner Truth, Amanda Berry Smith, dentre outras, uniram-se para pensar e lutar contra a ordem sexista e racista fundantes da noção de ordem e progresso social. Em uma fala no “*World Congress of Representative Women*” em 1893, Anna Cooper faz o seguinte pronunciamento a respeito do status das mulheres negras:

(...). Ainda durante todo o período mais sombrio da opressão das mulheres negras neste país, a sua história ainda não está escrita, de lutas heróicas contra probabilidades terríveis e esmagadoras que muitas vezes acabaram em uma morte horrível, para manter e proteger aquilo que as mulheres detêm e lhes parece mais caro do que a própria vida. A dolorosa, paciente e labuta silenciosa de mães para ganhar uma recompensa, simples título, de corpos de suas filhas, uma luta desesperada, como de uma tigresa aprisionada, para manter suas próprias pessoas consagradas, forneceria material para épicos. Que mais caiu sob o dilúvio que

²³ O título do livro foi inspirado no discurso da Sojourner Truth (1797-1883), “*Ain't I a Woman?*” (“Não sou eu uma mulher?”), proferido na *Women's Convention* em Akron, Ohio, em 1851, pouco depois de conquistar a liberdade em 1827.

resultou a corrente não é extraordinário. A maioria de nossas mulheres não são heroínas, mas eu não sei se a maioria das mulheres, de qualquer raça, são heroínas. Para mim é suficiente saber que, enquanto aos olhos do tribunal mais alto na América, ela foi considerada não mais do que um bem móvel, uma coisa irresponsável, um bloco maçante, a ser desenhado para cá ou para lá na vontade de um dono, a ‘afro mulher’ americana manteve ideais de feminilidade sem culpa nunca antes concebida. Repousando ou na fermentação das mentes ignorantes, tais ideais não poderiam reivindicar uma escuta no tribunal da nação. A mulher branca poderia pelo menos suplicar pela sua própria emancipação; a mulher negra, duplamente escravizada, poderia apenas sofrer e lutar e silenciar. (hooks, 1982, p. 2).²⁴

Anna Cooper fez esse pronunciamento no final do século XIX. Cooper juntamente com outras mulheres negras “romperam longos anos de silêncio e começaram a articular e registrar suas experiências” (hooks, 1982, p. 3). A consciência sobre a dupla opressão sofrida pelas mulheres negras se torna mais evidente. Elas defendiam que apenas se houvesse uma melhoria para todas as mulheres negras, todas as pessoas negras seriam beneficiadas. Nesse período pós-abolicionista, as mulheres negras participaram igualmente com os homens negros, adentrando na força de trabalho tanto quanto possível.

Sojourner Truth (1797-1883) argumentou publicamente, favoravelmente, às mulheres ganharem direito ao voto, enfatizou que sem as mulheres negras terem esse mesmo direito seria como se elas estivessem se submetendo ao desejo dos homens negros. No seu famoso discurso, “*Ain’t I a Woman?*” (“Não sou eu uma mulher?”), proferido na *Women’s Convention*, em Akron, Ohio, em 1851, pouco depois de conquistar a liberdade em 1827, ela disse:

²⁴ “(...) Yet all through the darkest period of the colored women’s oppression in this country her yet unwritten history is full of heroic struggle, a struggle against fearful and overwhelming odds, that often ended in a horrible death, to maintain and protect that which woman holds dearer than life. The painful, patient, and silent toil of mothers to gain a fee simple title to the bodies of their daughters, the despairing fight, as of an entrapped tigress, to keep hallowed their own persons, would furnish material for epics. That more went down under the flood than stemmed the current is not extraordinary. The majority of our women are not heroines but I do not know that a majority of any race of women are heroines. It is enough for me to know that while in the eyes of the highest tribunal in America she was deemed no more than a chattel, an irresponsible thing, a dull block, to be drawn hither or thither at the volition of an owner, the Afro American woman maintained ideals of womanhood unshamed by any ever conceived. Resting or fermenting in untutored minds, such ideals could not claim a hearing at the bar of the nation. The white woman could at least plead for her own emancipation; the black woman, doubly enslaved, could but suffer and struggle and be silent.” (Tradução minha).

Existe uma grande agitação a respeito dos homens negros conquistarem seus direitos, mas nenhuma palavra a respeito das mulheres negras. E, se os homens negros conquistarem seus direitos, e as mulheres negras não conquistarem, você verá que os homens negros serão os donos das mulheres. E será tão ruim como anteriormente. (hooks, 1982, p. 4).

Ela lembrou que o sexismo era uma ameaça tão real à liberdade das mulheres negras como a opressão racial. No entanto, a despeito desse pensamento defendido por várias mulheres negras nessa época, no início do século XX, durante a luta pelo sufrágio das mulheres *versus* dos homens negros, colocou as mulheres negras em uma dupla armadilha: ou de se apoiar o movimento negro que servia primordialmente aos interesses dos homens negros à lógica patriarcal, ou de se solidarizar com o movimento de mulheres que atendia aos interesses de mulheres brancas a lógicas racistas. Tanto por um lado quanto outro, as mulheres negras estariam perdendo.

Em meio a essa situação difícil, na qual o sistema sexista-racista operava, a maior parte das mulheres negras acabou unindo-se ao movimento negro porque, numa instância imediata, atenderia mais aos seus interesses. Poucas mulheres aliaram-se ao movimento feminista, e tornaram-se alvo de duros ataques e rejeição por parte do movimento negro. Além dessa cisão que estava sendo formada, havia um pequeno grupo de mulheres negras que decidiram por uma espécie de “limbo”, rejeitando tanto as lógicas patriarcais do movimento negro como as operações racistas do movimento feminista.

No período que marca a virada do milênio e se estende até os anos 1960, as mulheres negras aprenderam a aceitar o sexismo como algo dado, como um “fato natural” da vida. Nessa luta pelos direitos civis, a maior parte das mulheres negras se uniu com os homens negros na luta pela igualdade racial. Como hooks (1982) sugere, se pesquisas fossem feitas à época com mulheres negras, entre os anos 1930 e 1940, e se tivesse sido perguntado a elas o nome da força mais opressiva nas suas vidas, o racismo e não o sexismo aparecia no topo da lista.

Se por um lado, os homens negros pareciam avançar em várias esferas no estilo de vida americano, as mulheres pareciam cada vez mais encorajadas a assumir um papel mais subserviente. Dessa forma, seria possível fazer “a revolução”, enquanto elas preocupavam-se com as questões domésticas, os homens dedicavam-se à luta política dos direitos raciais. Passa a ser reproduzido o padrão da lógica sexista e patriarcal nas comunidades negras de forma tão instituída, que ele não era reconhecido, ou não era nomeado.

Ambos os grupos, tanto do movimento negro como do movimento feminista, excluíaam os interesses das mulheres negras, evidenciando como a socialização sexista-racista tinha efetivamente conseguido fazer uma “lavagem cerebral para que sentíssemos que não valia a pena lutar pelos nossos interesses, para acreditarmos que as únicas opções disponíveis para nós eram essas, feitas pelos termos de outros. Nós não contestamos, perguntamos ou criticamos; nós reagíamos.” (hooks, 1982, p. 9).

Como bell hooks (1982) aponta que ao longo da história, a relação entre as mulheres negras e brancas sempre foi cheia de tensões. Seja do ponto de vista do trabalho, dos interesses econômicos, das disputas, como do ponto de vista da questão das experiências. Esses abismos dificultavam criar uma ponte entre mulheres negras e brancas. Uma das estratégias adotadas pelo movimento feminista contemporâneo foi o de evitar que o conflito aparecesse através da retórica da irmandade, da solidariedade, tratando muitas vezes como sinônimo o status de uma mulher branca e o de uma mulher negra na sociedade. Na maior parte dos casos, o racismo opera de um modo inconsciente, desconhecido do seu pensamento, suprimido por um certo narcisismo que cega as pessoas.

Nessa cegueira provocada pelos privilégios, as feministas brancas pareciam não conseguir reconhecer dois fatos óbvios: num estado capitalista racista imperialista não é possível ter um status social para as mulheres como um grupo coletivo; e segundo, que o status social das mulheres brancas na América nunca foi igual ao status de homens e

mulheres negras. Todas as pessoas, inclusive as mulheres, foram socializadas para o ódio racial. Por uma razão estrutural, operar com a lógica de localizar o racismo em determinados indivíduos ou grupos, também não irá nos ajudar, além de invisibilizar a estrutura histórica que produz e sustenta o pensamento colonialista imperialista sexista e racista.

Como bell hooks (1982) localiza, ela como mulher negra, que frequentou escolas públicas negras, na região Sul dos EUA, onde o ódio e a segregação racial operavam de modo explícito e violento, e ainda sim, ela considera que a sua educação, em termos de políticas de raça na sociedade americana não foi diferente das estudantes brancas que ela encontrou mais tarde na faculdade e nos grupos de mulheres. Ambas foram ensinadas que o Colombo descobriu a América; os índios eram matadores de mulheres e crianças; que as pessoas negras foram escravizadas embasadas em uma passagem bíblica; que Deus, ele próprio, decretou que os negros seriam trabalhadores de madeira, carregadores de água; mas ninguém falou da África como berço da civilização; das pessoas da África e da Ásia que chegaram na América antes do Colombo; ninguém falou dos genocídios contra os norte-americanos nativos (os índios) e contra as mulheres africanas e todas as formas de violência e terrorismo; ninguém discutiu a escravidão como fundacional para que o capitalismo pudesse crescer; ninguém descreveu como as mulheres brancas foram forçadas a engravidar para aumentar a população branca.

Segundo bell hooks (1982), nós fomos ensinados a entender o racismo como uma espécie de demônio social perpetrado por preconceito das pessoas brancas que será superado através de um laço entre negras/os e brancas/os liberais, por meio de protestos militantes, modificações de leis e integração racial. No entanto, as instituições, sobretudo da educação, não fazem nada para ampliar os horizontes da nossa compreensão limitada sobre o racismo como uma ideologia política amplamente institucionalizada e difundida.

Era ensinado uma ideia de supremacia branca na forma da dominação dos brancos, assim como a polaridade sexual na forma da dominação masculina. As pessoas não foram ensinadas a pensar os sistemas de opressão, e sim a admirarem e a reproduzirem.

Os grupos de mulheres nos anos 1970, altamente educadas, de classe alta, que organizavam o movimento feminista na faculdade, trouxeram uma nova energia para pensar os direitos das mulheres na América, e uma transformação na estrutura social norte-americana. Este, sem dúvida, foi um movimento de reforma importante. No entanto, ao tentar levarem o feminismo para além de uma retórica radical para dentro da vida ordinária americana, elas próprias ainda não tinham superado a “lavagem cerebral” sexista e racista em que elas foram ensinadas. Consequentemente, essa irmandade que elas pregavam não se tornou uma realidade. Existia um abismo entre o ideal e o real. O movimento de mulheres que elas vislumbravam sobre uma transformação estrutural na cultura americana não emergiu. Ao invés disso, o padrão hierárquico racial e de relações de sexo já estava bem consolidado na sociedade, e simplesmente tomou uma diferente forma debaixo desse guarda-chuva chamado feminismo.

Um dos pontos cegos no feminismo dizia respeito às mulheres: a respeito de que mulheres o feminismo advogava? No tempo do “boom” dos Programas de Mulheres, e Fundações com o recorte de ações afirmativas para mulheres, não se davam conta de quantas mulheres estavam discriminando na ideia de uma “mulher universal”. Os corpos docentes e discentes desses Programas eram compostos por professoras brancas, tendo como objeto de estudo mulheres brancas, e frequentemente, por perspectivas racistas. As histórias descritas nos livros que tentavam falar sobre a experiência de opressão das mulheres concentravam-se única e exclusivamente na vivência das mulheres brancas. E finalmente veio a pergunta: se o racismo era um assunto feminista?

Uma das tarefas empreendidas por bell hooks é de reconhecer a importância do movimento feminista, mas também de mostrar as contradições e limites que o movimento das mulheres promoveu. É preciso reconhecer que “os movimentos de mulheres na América, desde sua origem até o presente, se fundou dentro de uma fundação racista” (hooks, 1982, p. 129). Esse movimento de revisão histórica e reflexividade das invisibilidades sobre raça nos estudos de gênero parecem-nos fundamental para compreender como essa história se reflete ainda hoje, nas arquiteturas de produção de sujeitos e discursos contemporâneos feministas.

1.3. Monique Wittig: “as lésbicas não são mulheres”



O que é a mulher? Pânico, alarme geral para uma defesa ativa. Francamente, este é um problema que as lésbicas não têm por causa de uma mudança de perspectiva, e seria incorreto dizer que as lésbicas se associam, fazem amor, vivem com mulheres, pois ‘mulher’ tem significado apenas em sistemas de pensamentos heterossexuais e em sistemas econômicos heterossexuais. As lésbicas não são mulheres.²⁵

Nascia em 13 de julho Monique Wittig (1935-2003), em Dannemarie, uma pequena vila francesa na região administrativa da Alsace, situada ao nordeste da França. A família de sua mãe, Maria Doppler, era de camponeses alsacianos; e a de seu pai, Noël Wittig, de trabalhadores que encontraram refúgio na vila no período da Guerra de 1870²⁶ (Shaktini,

²⁵ Trechos retirados de “*El pensamiento heterosexual y otros ensayos*” (2006).

²⁶ Conhecida também como a Guerra franco-prussiana ou Guerra franco-germânica, ocorrida entre 1870 e 1871 entre o Império Francês e o Reino da Prússia. As causas da guerra franco-prussiana estão profundamente enraizadas nos eventos que cercam o equilíbrio de poder entre grandes potências após as Guerras Napoleônicas. França e Prússia eram inimigas durante essas guerras. Foi o Tratado de Frankfurt, assinado a 10 de maio de 1871, que acabou com a guerra, impondo derrota à França. Esta perdeu parte das províncias de Alsácia e Lorena e teve que pagar uma pesada indenização de guerra.

2005). Monique tinha uma irmã mais nova, Gille Wittig (1938-2009), que se tornaria também, mais tarde, uma ativista feminista (Rose, 2014). No ano do nascimento de Gille Wittig, em 1938, a região de Alsace é dominada pelos alemães, e a família para escapar do regime nazista muda-se para Rouergue, em Aveyron, onde Monique frequenta a escola primária. No ano de 1944 mudam-se para Rodez, outra pequena cidade francesa, situada ao sul da França. Seis anos mais tarde, em 1950, vão para Paris onde Monique irá cursar Línguas Orientais, na Sorbonne.

Em 1964, aos 29 anos, Monique publica seu primeiro romance, “*L’Opoanax*”, traduzido em vários idiomas, elogiado quase unanimemente pela crítica, ganhando o Prémio Médicis. Livro após o qual ela ainda publicaria, entre outros: “*Les Guérillères*” (1969), “*Corps Lesbien*” (1973), “*Brouillon pour un dictionnaire des amantes*” (1976), escrito em parceria com Sande Zeig, dentre outros.

Monique Wittig participou ativamente da manifestação que seria considerada o “ato fundador” do Movimento de Libertação das Mulheres, o M.L.F. Como lembram as historiadoras e feministas, Lettícia Leite²⁷ (2014) e Manuela Tavares (2011), na França, em 26 de agosto de 1970, no Arco do Triunfo, as feministas depositam uma coroa de flores no túmulo do soldado desconhecido, dedicando “à mulher desconhecida do soldado desconhecido” uma aberta alusão à invisibilidade das mulheres na História. Para situar do que se trata, “túmulo do soldado desconhecido” é o nome que recebem os monumentos erigidos pelas nações para honrar os soldados que morreram em períodos de guerra sem que os seus corpos tenham recebido qualquer identificação. Por vezes, o túmulo é simbólico, evocando todos os habitantes de um país que morreram em zonas de guerra sem identidade conhecida. Um dos túmulos mais famosos encontra-se sob o Arco do Triunfo,

²⁷ Lettícia Leite também é Blogueira Feminista e fez uma entrevista com a diretora do filme francês, “*La Belle Saison*” (2015), Catherine Corsini. A diretora conta que se inspirou neste Ato ocorrido em 1970, e o filme conta a história de amor entre duas jovens francesas nesse período. Para ver mais sobre a entrevista: <http://blogueirasfeministas.com/2015/08/la-belle-saison-entrevista-com-a-diretora-catherine-corsini/>

em Paris, instalado em 1921 para honrar os mortos da Primeira Guerra Mundial. Este ato organizado pelo M.L.F., fora antecipado pela publicação de um ensaio co-redigido por Monique Wittig, sua irmã Gille Wittig, Marcia Rothenburg e Margareth Stephenson, intitulado: “*Combat pour la Libération de la femme*”, publicado neste mesmo ano na revista “*L’Idiot International*” (Leite, 2014). Foi considerada a primeira ação com repercussão midiática do “novo movimento de mulheres” da segunda onda feminista na França (Tavares, 2011).

Esses movimentos, evidentemente, se encontram em amplo contexto de discussões fazendo eco às reivindicações de maio de 1968, que também se somavam a outras mobilizações e grupos de debate no pré-1968, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos (Leite, 2014). Dentro do próprio M.L.F., coexistiram inúmeras divergências e diferentes posicionamentos políticos. Tal pluralidade, recupera a historiadora Letícia Leite (2014), era gerada e estimulada pela própria gestão interna adotada pelo M.L.F, que foi inspirada, em grande medida, por formas de organização presentes na época em outros movimentos sociais, especialmente nos modelos estado-unidenses.

Futuramente, esta organização daria origem a subgrupos que se multiplicaram a partir do final dos anos 1970, tais como: “*Féministes Révolutionnaires*” (fundado, entre outras, por Monique Wittig e Christine Delphy); “*Front Homosexuel d’Action Révolutionnaire*” (FHAR); e “*Gouines Rouges*” (grupo lésbico fundado na primeira metade do ano seguinte com o objetivo de se distinguir dos grupos gays mistos).

Nesse contexto de movimentos organizados por/para mulheres, Monique Wittig alia-se teórica, política e pessoalmente. Ela lutaria abertamente em prol de um “lesbianismo radical”. Não por acaso, esta posição política encontra-se em todos os seus escritos, sejam eles teóricos ou literários (Leite, 2014). Assim, para compreender as propostas e a posição radical de Wittig é preciso levar em consideração o cenário no qual

ela se encontrava, bem como perspectiva teórica epistemológica da qual ela partia e o conjunto de suas produções.

No ano de 1978, Wittig é convidada a colaborar como editora no Editorial coletivo da revista “*Questions féministes*”; Simone de Beauvoir quem havia indicado o seu nome (Shaktini, 2005). Em 1980 a revista lança uma edição especial, “*La pensée straight*” (“O pensamento heterossexual”), e Wittig escreve o seguinte artigo: “*les questions féministes ne sont pas des questions lesbiennes*” (as questões feministas não são questões lésbicas”), chegando à conclusão de que “*les lesbiennes ne sont pas des femmes*” (“as lésbicas não são mulheres”). Tal texto provocou uma série de conflitos internos e “cismas” entre os oito membros da revista, e Monique Wittig foi expulsa devido seu posicionamento teórico-político.

Neste mesmo ano, 1980, Monique Wittig havia sido convidada para uma conferência em Nova York (EUA), na “*Modern Language Association Convention*”. Ela intitula sua apresentação de: “*The Straight Mind*” (“O pensamento heterossexual”)²⁸ e dedica sua fala às lésbicas estadunidenses. Ao final de sua apresentação, Wittig reafirma a sentença, “as lésbicas não são mulheres”, concepção inimaginável para os anos 1980, cuja intenção era fazer uma crítica ferrenha a ideia da heterossexualidade como regime político (Borges, 2008).

Doze anos mais tarde, em 1992, publica a coletânea de ensaios no qual ela propõe uma análise feminista radical sobre a noção de gênero e do contrato heterossexual, “*The Straight Mind and Other Essays*” (“O pensamento heterossexual e outros ensaios”)²⁹. Monique Wittig elabora uma crítica contundente a uma questão fundamental que o feminismo ainda não havia questionado: a heterossexualidade. Concebida não como um

²⁸ Ver: <https://we.riseup.net/assets/162603/Wittig,%20Monique%20O%20pensamento%20Hetero.pdf.pdf>

²⁹ Tradução minha. A obra ainda não foi traduzida para a língua portuguesa, assim como praticamente toda a vasta obra e biografias de Wittig. A maior parte desses livros está escrito em francês, inglês ou espanhol.

aspecto da sexualidade, mas sim como um regime político. Para a autora, o conceito “sexo”³⁰ funciona como uma categoria política, que causa uma série de opressões às mulheres, justificada pela ideologia da diferença sexual que se sofisticou no regime político da heterossexualidade. Dessa forma, apenas uma radical luta de classes de sexo seria capaz de solucionar os contrassensos entre os mesmos, destituí-los como palavras ou categorias compreensíveis.

Até o momento as feministas haviam denunciado o patriarcado como um sistema ideológico fundamentado na dominação da classe de homens sobre a classe de mulheres. No entanto, as mesmas categorias, “homem” e “mulher” ainda não haviam sido questionadas, e é aqui onde a existência das lésbicas assume todo o seu sentido. Se essas duas categorias, “homem” e “mulher” não podem existir uma sem a outra, e se as lésbicas existem só “por” e “para” as mulheres, logo deve haver uma falha nesse sistema conceitual.

De acordo com Monique Wittig (2006) a ideologia da diferença sexual opera em nossa cultura como uma espécie de regulação e censura dos corpos. As categorias binárias, “masculino/ feminino”, “macho/ fêmea”, foram criadas a partir de argumentos da ordem da natureza, de base ontológica – portanto, inquestionáveis –, e são constantemente reiterados para produzir e manter diferenças sociais entre homens e mulheres – por uma série de jogos de contrastes, oposições e complementaridades – que irão criar abismos de desigualdades de ordem econômica, política e ideológica para a vida das mulheres.

Todo o sistema de dominação cria divisões no plano material e no econômico. Mas, por outro lado, como sinaliza Wittig (2006), as divisões se fazem também de modo abstrato e são conceituadas a partir de todo um referencial dos homens – que a autora irá chamar de “amos” – e mais tarde pelas mulheres – que seriam os “escravos” – quando

³⁰ Wittig (2006) prefere adotar, por razões políticas, a categoria “sexo” e não a categoria “gênero” – como começava a ser utilizado pelas feministas da Inglaterra e dos EUA – porque lhe parecia demasiado imprecisa.

começam a se rebelar e lutar. Enquanto os homens tentam explicar e justificar as divisões que foram criadas através de discursos biológicos, cristãos, da ordem do natural, as mulheres se lançam na desconstrução e reinterpretação desses conceitos, e o que a repetição incansável deles interessava-se em arquitetar.

Para Monique Wittig (2006, p. 22), “não existe nenhum sexo. Só existe o sexo que é oprimido e o outro que oprime. É a opressão que cria o sexo, e não o contrário”. Afirmar o contrário, que o sexo criaria os sistemas de opressão seria o mesmo que corroborar com a noção de que a origem da opressão encontrar-se-ia no próprio sexo, de novo, seria embasada uma noção natural de um sexo pré-existente às relações sociais. Segundo a autora, a primazia da diferença sexual torna-se tão constitutiva na forma pela qual aprendemos a operar, que o nosso pensamento nos impede de realizar esse giro sobre ele mesmo para colocar essa questão em pauta. Compreender a realidade social em uma “compreensão dialética materialista” consistirá, para Monique Wittig, esmiuçar as oposições entre as classes de sexo, em cada um de seus aspectos – mostrando seu caráter de construção social –, e reuni-los em um mesmo vínculo (um conflito na ordem social) que seria também uma resolução (uma abolição da ordem social) das aparentes contradições.

Assim, a luta entre homens e mulheres – que deveria ser empreendida por todas as mulheres, segundo Wittig (2006) –, resolveria as contradições entre as classes de sexo opostas. Para a autora, enquanto a violenta realidade das oposições e o caráter político das diferenças estiverem silenciados pelo pensamento dominante (dos homens), sem que haja conflito, luta, não haverá dialética nem mudança.

O pensamento que governa o corpo e destino das mulheres tem a força material dos meios de produção e também a força intelectual. Por toda a parte, as mulheres aprendem, pela lógica da dominação, três regras, segundo Wittig (2006): (a) o *enfoque metafísico* do

sexo: antes de qualquer pensamento, de qualquer sociedade, existem dois “sexos” (categorias inatas aos indivíduos) com uma diferença constitutiva que terá consequências ontológicas; (b) o *enfoque científico*: antes de qualquer pensamento, de qualquer ordem social, existem dois “sexos” que são “naturalmente”, “biologicamente”, “hormonalmente” ou “geneticamente” diferentes e que estas diferenças têm consequências sociológicas; (c) *enfoque marxista*: antes de qualquer pensamento, de qualquer ordem social, existe uma “divisão natural do trabalho na família”, “uma divisão do trabalho [que] é originalmente nada mais que a divisão do trabalho no ato sexual”³¹.

Independente de qual enfoque, a ideia de que existe “uma origem” que fundamenta todas as argumentações se repete. Esta concepção impregna todos os discursos com um sentido comum: da ordem natural das coisas, tornando-se portanto, impassíveis de mudança ou questionamento. Esse conjunto de discursos forjados por distintas redes de saberes reforçaram em todos os níveis da realidade social uma ocultação do caráter político interessado na subjugação de um sexo pelo outro, o caráter obrigatório da categoria em si.

Assim, a categoria de um sexo binário (homens e mulheres), é estabelecida como “natural”, e toda a base da sociedade irá fundar-se na economia heterossexual. Essa fabricação da heterossexualidade irá obrigar as mulheres, de forma absoluta, a serem as reprodutoras da espécie. A coação das mulheres para permanecerem no âmbito da reprodução, irá impô-las a um sistema de exploração que consiste essencialmente em trabalhos domésticos, que permite aos homens apropriar-se de todo o trabalho delas, por meio do contrato do matrimônio. Wittig (2006) compara este contrato com um contrato que vincula um trabalhador a seu patrão.

Monique Wittig (2006) argumenta que as mulheres são muito facilmente visíveis enquanto seres sexuais, mas como seres sociais, produtores, capazes, são totalmente

³¹ Tradução minha. Página 25.

invisíveis. Sobre isso, a autora lembra como as revistas da época tratavam as mulheres que se destacavam junto com homens em alguma reportagem: “dois estudantes e uma mulher”, “dois advogados e uma mulher”, “três viajantes e uma mulher”. A categoria do sexo torna-se a categoria que une as mulheres porque elas não poderiam ser concebidas por fora dessa categoria. Só elas seriam “o sexo”, e o sexo tornou-se a mente, o corpo, as ações e até os gestos das mulheres; inclusive quando são violentadas e assassinadas. Certamente categoria do sexo captura fortemente as mulheres. Para Wittig (2006), as lésbicas e talvez as mulheres religiosas tenham sido as que, possivelmente, conseguiram escapar dessa visibilidade enquanto seres sexuais.

A categoria do sexo funciona como uma categoria totalitária e altamente arbitrária, que para provar sua existência tem inquisidores. Por essa razão, Monique Wittig (2006) defende que é preciso destruir essa categoria e começar a pensar além dela; uma vez que ela determina a subjugação das mulheres e atua por meio de uma redução das mesmas. Dessa forma, ter uma consciência lésbica supõe nunca esquecer até que ponto “ser mulher” é algo (uma espécie de “crime”) “contra a natureza”. Portanto, as lésbicas que vivem “com”, “por” e “para” mulheres seriam os sujeitos capazes de cindir com as lógicas de opressão e reprodução fundamentadas na heterossexualidade como regime político.

1.4. Judith Butler: “que mulher?”



Mas como questionar um sistema epistemológico e ontológico? (...). Considere o fardo dos “problemas de mulher”, essa configuração histórica de uma indisposição feminina sem nome, que mal disfarça a noção de que ser mulher é uma indisposição natural.³²

³² Trechos retirados de “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade” (2003).

Nascia na cidade de Cleveland, no Estado de Ohio, nos Estados Unidos, em 24 de fevereiro de 1956, Judith Butler. De família judaica de ascendência húngara e russa. Sua mãe era advogada, e seguia crença do judaísmo ortodoxo, que após a morte de seu pai – avô de Butler – abraçou o judaísmo conservador e, depois disso, começou a seguir o judaísmo reformista. Seu pai era dentista, seguia os princípios do judaísmo reformista e um membro vitalício de uma sinagoga reformada. Os tios e tias da mãe de Butler foram todos mortos na Hungria durante o Holocausto. A avó havia perdido todos os seus parentes com exceção dos dois sobrinhos. A questão das origens judaicas carregava para Butler uma carga de extrema importância que a acompanhou desde os estudos primários até as discussões travadas hoje pela filósofa.

Durante sua infância e adolescência, Judith Butler participou tanto da escola hebraica e classes especiais sobre a ética judaica. Nestas aulas, ela foi apresentada aos escritos de Martin Buber (1878-1965), Immanuel Kant (1724-1804), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), e Baruch Spinoza (1632-1677). Apesar de ter sido educada na formação judaica, a própria Butler reconhece ter sido vista muitas vezes como uma “criança problema”³³. A autora diz não ser como esses filósofos europeus privilegiados do sexo masculino que se encaminham rapidamente para a Escola Normal Superior, que ao longo de seu caminho que, de fato, teve uma série de privilégios, ela desde muito nova reconhecia e resistia às autoridades e logo foi sendo considerada como uma “dissidente”, alguém que não se encaixava nos padrões pré-estabelecidos.

Na época da escola, ela foi avisada que se continuasse falando alto e desafiando os rabinos ficaria de castigo. E certo dia um rabino disse pra ela: “você é muito faladora em sala de aula. Você é ‘respondona’ e não se comporta bem! Você precisa ter um tutorial comigo”. Então Butler respondeu: “ok, ótimo!”, e em seguida o rabino perguntou: “o que

³³ Ver: <http://www.shmoop.com/judith-butler/bio.html>

você quer estudar no tutorial? Esta é sua punição. Agora você precisa estudar algo sério”, ao que Butler responde de modo íntimo e em tom sarcástico “de certo, ele deve ter pensado em mim como uma pessoa pouco séria”³⁴.

Seu desejo era estudar teologia existencial com foco em Martin Buber (1878-1965) – ao qual ela menciona nunca ter abandonado nas suas reflexões atuais. Ela diz ter lançado três questões que orientaram seus estudos: se o idealismo alemão poderia estar ligado ao nacional-socialismo; se a tradição do pensamento de Kant e Hegel era responsável, de algum modo, pelas origens do nacional-socialismo; e porque Spinoza foi excomungado da sinagoga, se havia justificativa para tal ato. No fundo, ela estava entusiasmada pela oportunidade de ter reuniões semanais com o rabino, ao transformar toda a lógica da punição em uma forma de aprendizagem sobre a educação na religião judaica. E então, a filósofa e feminista diz que a lição estava aprendida, que “a vida é cheia de momentos de ensino”.

No ano de 1978 ela obtém o bacharelado no *Bennington College*. Em 1982 recebe o título de M.A. na Universidade de Yale, e em 1984 o título de Ph.D em Filosofia também na Yale. Sua tese de doutoramento foi defendida sob o título: “*Subjects of Desire: Hegelians reflections in Twentieth-Century France*” (“Sujeitos de Desejo: reflexões hegelianas no século XX da França”). No final dos anos 1980, Butler foi nomeada para vários postos de ensino e pesquisa na Universidade de Wesleyan, da Universidade George Washington, e da Johns Hopkins University. No ano de 1993, ela se uniu ao corpo docente da Universidade da Califórnia, onde ela atua atualmente como Professora nos Departamentos de Retórica e Literatura Comparada. Tendo como campos de interesse os estudos feministas, teoria *queer*, filosofia política, críticas ao capitalismo e ética. Judith

³⁴ Ver: <http://www.haaretz.com/news/judith-butler-as-a-jew-i-was-taught-it-was-ethically-imperative-to-speak-up-1.266243>

Butler vive atualmente com a sua companheira Wendy Brown, cientista política e também professora da Universidade da Califórnia, e elas têm um filho³⁵.

Quando perguntada se possui crenças, Butler responde: “eu não tenho senão crenças. Eu tenho dois centavos para oferecer sobre tudo, e tudo o que tenho é dois centavos sobre política. Minha filosofia se funde às minhas convicções políticas”³⁶. Na contemporaneidade, Judith Butler é renomada como uma das mais importantes filósofas e teóricas feministas, considerada também como a teórica *queer* mais popular do país (Miskolci & Pelúcio, 2007). Mais recentemente, seus trabalhos têm se dedicado a filosofia judaica, centrando-se especialmente nas críticas pré-sionistas da violência estatal.

No ano de 2012 ela recebeu o prêmio Adorno-Preis em Frankfurt – importante prêmio cultural alemão –, causando grande repercussão na mídia. O principal motivo da polêmica era o fato dela ser ativista do movimento “*Boycott, Divestment and Sanctions*” (BDS) que apoia críticas ao Estado de Israel, além de ter reconhecido publicamente o Hamas e o Hezbollah como expressões da esquerda global³⁷. Parte do comitê central dos judeus na Alemanha e de diversas outras entidades, acusaram-na de antissemitismo, e isso gerou respostas de várias/os intelectuais em uma petição *online* apoiando sua nomeação.

Como o filósofo Filipe Campello (2012) recupera a cena, Butler encontrava-se defronte da Igreja, onde lhe foi entregue o prêmio, e havia uma divisão sintomática, que acenava uma ruptura não somente entre judeus e palestinos, mas interna, entre os judeus que defendem e os que criticam o Estado de Israel. Butler se encontrava em uma cruzada

³⁵ Ver: <http://elisa-rolle.livejournal.com/1931546.html>

³⁶ Ver: <http://www.shmoop.com/judith-butler/bio.html>

³⁷ Em resposta às críticas, Butler esclareceu que a sua pretensa defesa do Hamas e Hezbollah se tratava de uma declaração numa conferência, onde ela, em um contexto muito específico disse que, se considerado o seu caráter anti-imperialista, esses movimentos poderiam ser descritos como expressões da esquerda global. Ainda que tal declaração seja controversa, não sendo necessariamente neutra e envolvendo implicitamente algum juízo de valor, Butler enfatizou que não queria dizer, com isso, algo que endossasse tais grupos, mas, pelo contrário, criticava e critica veementemente qualquer tipo de prática violenta, mas não só de movimentos palestinos, como também os de iniciativa do próprio Estado de Israel.

não apenas por sua posição crítica a Israel, mas, principalmente, por estar numa posição enquanto judia.

Entre diversas designações dirigidas a Butler, um dos elementos mais fundamentais que marcam a sua obra são as críticas ao estruturalismo, presentes na maior parte da teoria feminista ocidental que foi produzida, questionando os termos pressupicionais que orientam os feminismos em voga. No ano de 1990 ela publica o seu primeiro livro: “*Gender trouble: feminism and the subversion of identity*” (“Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”), traduzido no Brasil no ano de 2000. A filósofa possui inúmeras publicações de livros e artigos, a maior parte não traduzida para a língua portuguesa dificultando o acesso a todos os seus escritos.

A obra que se popularizou tornando-se um clássico dos estudos de gênero e sexualidade, “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, é reconhecida como uma de suas obras mais provocativas, na qual Butler faz um convite desafiador: romper com a lógica clássica “sexo está para natureza” assim como “gênero está para a cultura”, leitura que até então sustentava praticamente toda a teoria e política feminista. Lançando perguntas e problematizações a construção da categoria “mulher” como sujeito ontológico/epistemológico do pensamento feminista.

Judith Butler propõe nesse livro resgatar e questionar as categorias fundacionais da identidade – sexo/gênero/corpo/desejo –, e em como o sexo (natureza), supostamente, transforma-se em gênero (cultura). Para Butler (2003), essa equação que funda todo o pensamento feminista, se torna arbitrária pelo caráter enganoso do signo, como uma falsa unidade. Indicando, assim, que o sexo não está para uma ordem da natureza³⁸, mas se

³⁸ A respeito da construção do sexo, o historiador Thomas Laqueur também é considerado um importante teórico interessado na invenção do sexo ao longo da história ocidental, publicando nos anos 1990 o livro: “*Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*”, traduzido no ano de 2001 para o Brasil, “Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud”. Não retomaremos esta obra aqui, pela retomada histórica minuciosa acerca da construção dos modelos de sexo apresentadas por Laqueur, não sendo o objetivo ou discussão central a que essa dissertação se propõe.

impõe como cultural e discursivamente construído, tal como gênero. Para refletir sobre os efeitos de como o conceito de gênero estava atuando como uma espécie de repetição engenhosa do sexo ela irá entender a desconstrução dessas lógicas binárias pelas quais operamos não como “desmonte” ou “destruição” de todo o pensamento, mas como uma proposta a outras formas de refletir que não sejam necessariamente “causais”, “diretas” em busca de respostas e imutabilidades, e sim que lancem perguntas e formas alternativas sobre reflexão, teoria e prática.

Categorias de uma identidade sexual “autêntica”, de um “gênero distinto”, têm constituído o ponto de referência estável de grande parte da teoria e da política feministas (Butler, 2001; 2003). Essas formulações identitárias servem como pontos de partida ontológicos e epistemológicos a partir dos quais teoria/política são formuladas.

Particularmente, no pensamento feminista, esses construtos surgem para expressar os interesses das “mulheres”. No entanto, Judith Butler (2003) lança algumas perguntas sobre “que mulheres são essas?” ou ainda, como essa identidade, “mulheres”, é (re)formulada? A partir de quais critérios? O que circunscreve esse lugar como o “corpo feminino”? É “o corpo” ou “o corpo sexuado” a base sólida sobre a qual operam o gênero e os sistemas da sexualidade compulsória? Com frequência, esse “corpo” aparece como um meio passivo, inerte, significado por uma inscrição a partir de uma fonte cultural representada como “externa” em relação a ele.

Para demonstrar as noções de sexo/gênero/corpo/desejo não como “origem” e sim como “efeito”, Butler (2003) convida a uma investigação genealógica, repensando teoricamente como a criação das categorias “gênero”, “mulheres” e “feminino” já não aparecem de modo imutável, fixo ou estável. A questão das identidades primárias das teorias feministas – nas quais algumas teóricas feministas, a exemplo, Julia Kristeva e Luce Irigaray, buscaram nas teorias psicanalíticas e no pensamento existencialista

explicações fundacionais – desloca-se à seguinte pergunta para Butler (2003): que possibilidades políticas são consequências ou efeitos de uma crítica radical das categorias de identidade? Além disso, quais hipóteses identitárias nós temos dentro da atual lógica universal, que já é colocada como dada e necessita ser vista mediante as estruturas que a compõe³⁹?

Assim, a questão do “sujeito” torna-se uma questão crucial e, ao mesmo tempo, fundamentalmente paradoxal para o feminismo. Para o sujeito “mulher” se fazer representar, é preciso se sujeitar a um movimento que se constrói sobre uma identidade de “mulher”. Nos termos de Butler (2003, p. 19), “o poder jurídico ‘produz’ inevitavelmente o que alega meramente representar; conseqüentemente, a política tem de se preocupar com essa função dual do poder: jurídica e produtiva. (...). A categoria das ‘mulheres’, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais busca-se a emancipação”. Dessa forma, o sujeito “mulher” é a um só tempo “produzido” e “reprimido” dentro da mesma estrutura. Da mesma forma, a criação de um “nós feministas”, tem seus propósitos, mas nega a complexidade e a indeterminação internas do termo.

Ao retornar a frase “não se nasce mulher, torna-se mulher” de Simone de Beauvoir, Butler (2003, p. 162) inicia um dos subcapítulos de seu livro dedicado a um diálogo com a teórica Monique Wittig, e começa alertando o quão “problemática” é essa frase, e lança algumas perguntas:

(...) como tornar-se mulher se não se é mulher desde o começo? E quem se torna mulher? Seria justo supor que esse ser humano não tenha sido de seu gênero antes de “tornar-se” de seu gênero? Como alguém “se torna” de um gênero? Em qual momento a construção do gênero é acionada? E talvez, mais pertinentemente, quando o mecanismo do gênero entra no cenário cultural e transforma o sujeito humano num sujeito com características de gênero? Haverá humanos que não tenham um gênero desde sempre? (...). Como podemos falar de um ser humano que

³⁹ Para discorrer sobre essas perguntas, Butler recupera as noções de falocentrismo e heterossexualidade compulsória. A apresentação dessas noções é esmiuçada na discussão dessa dissertação.

se torna de seu gênero, como se o gênero fosse um pós-escrito ou uma consideração cultural posterior?

O marcador gênero parece exercer uma função de adjetivar e qualificar os corpos “humanos”, circunscrevendo corpos passíveis de existência na inteligibilidade cultural. Quando as imagens corporais não se enquadram em nenhum desses gêneros, logo são classificados como “fora do humano”, constituem a rigor do domínio do desumanizado e do abjeto, do dissidente, em contraposição ao qual o próprio humano se estabelece. Mas, como Butler (2003) recupera, à época, Beauvoir (1980) teve a intenção de argumentar que a categoria “mulher” é uma realização cultural variável, como um conjunto de significados reconhecidos e absorvidos dentro dos seus respectivos campos culturais, ratificando que ninguém nasce com um gênero, o gênero é sempre adquirido. No entanto, ao afirmar isso, Beauvoir (1980) asseverou, por outro lado, que as pessoas nascem com um sexo, traduzindo em outras palavras que “ser sexuado” e “ser humano” são condições coextensivas e simultâneas, e o sexo aparece como atributo necessário, que qualifica o ser humano. A teoria de Beauvoir implicava consequências aparentemente radicais, as quais elas própria não entretinha.

Quando nos anos 1970, Monique Wittig profere “a gente não nasce mulher”, fazendo eco de reapresentação de Simone de Beauvoir, que evoca ao mesmo tempo a figura de Beauvoir como também colocam Wittig distante dela. Trazendo a cena à disputa de sentidos entre Beauvoir e Wittig, Butler demonstra como para Wittig a categoria “mulher” assume um lugar que não é nem natural, nem invariável, e sim detêm em sua construção um especificamente político e disciplinador, o qual serve aos propósitos da sexualidade reprodutora. Não havendo razão para dividir os corpos entre “sexo masculino” e “sexo feminino”, exceto que tal divisão favoreça às necessidades econômicas da heterossexualidade, emprestando um sentido naturalista à sua instituição claramente forjada. Consequentemente, não existe, para o pensamento de Wittig, distinção entre sexo

e gênero, a própria categoria de “sexo” traz as marcas de gênero, sendo politicamente investida, que veste a ideia de natureza mas não trata-se de modo algum de algo “natural”. Como discutido no subcapítulo anterior, é por essa razão que Wittig afirma: “as lésbicas não são mulheres”, já que as “mulheres” só existem como termo que estabiliza e consolida a relação de contraste, binária e de oposição ao homem, sendo essa relação a da heterossexualidade.

Trago alguns elementos da discussão travada entre Beauvoir – “não se nasce mulher, torna-se mulher” – e Wittig – “não se nasce mulher” – a partir das linhas e pensamento de Butler (2003), para situar de onde Judith Butler parte e se localiza nesse debate. As obras de Beauvoir e Wittig forneceram pistas importantes para Butler fundamentar suas críticas a noção de sexo/gênero/corpo/desejo, e refletir como essas categorias são produzidas e, ao mesmo tempo, desestabilizadas no curso dessa reiteração. Em um dos capítulos do livro “*Bodies that matter*”⁴⁰, escrito originalmente três anos depois de “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, a autora contesta o efeito naturalizado quando assumido somente no tom negativo:

(...) Como um efeito sedimentado de uma prática reiterativa ou ritual, o sexo adquire seu efeito naturalizado e contudo, é também, em virtude dessa reafirmação, que podem ser vistas as instabilidades constitutivas dessas construções (...). Esta instabilidade é a possibilidade desconstitutiva no próprio processo de repetição, o poder que desfaz os próprios efeitos pelos quais o ‘sexo’ é estabilizado, a possibilidade de colocar a consolidação das normas do ‘sexo’ em uma crise potencialmente produtiva. (Butler, 2000, p. 118).

Dessa forma, podemos pensar que toda repetição introduz, inevitavelmente, a “diferença”. E é justamente a partir da repetição que surgem furos, fissuras, desvios, e a partir desses “desvios”, ou daqueles corpos que não se alinham a ordem, torna-se possível visualizar sexos/gêneros/corpos/desejos que “escapam” a norma.

⁴⁰ O livro foi publicado originalmente em 1993, não possui tradução na língua portuguesa, exceto um dos capítulos do livro: “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”, disponível no livro “O corpo educado: pedagogias da sexualidade”, organizado pela Guacira Lopes Louro.

Na inevitabilidade da fresta e da interseção se encontram algumas das perguntas que orientam essa pesquisa: se o pensamento feminista nasce disputando e contestando a categoria “mulher”, seria possível que nas suas primeiras teorizações e políticas os corpos de mulheres negras, mulheres do terceiro mundo, mulheres pobres, mulheres deficientes, mulheres faveladas, mulheres trans, fossem compreendidos como “sujeitos” que cabem ou importam de modo central para o feminismo? Nas pistas da proposta genealógica de Foucault (2010), que certas teorias e perguntas emergem como possíveis em determinados contextos e épocas específicas, de fato, as primeiras teorizações feministas só tem seu surgimento possível a partir de vozes de mulheres majoritariamente brancas, de classe média, que circulavam em ambientes privilegiados, que eram as mulheres que tinham acesso à educação superior para escrever, teorizar e serem escutadas.

Ao lançar críticas à obra de Simone de Beauvoir, Judith Butler reconhece o alcance, potência e importância de suas reflexões para todas as formulações e críticas feministas que vieram depois. No entanto, também entende as limitações sobre os usos ontológicos e epistemológicos sobre a categoria “mulher” que, ao longo do tempo, tem solidificado um sujeito *a priori* do feminismo, prescrevendo, muitas vezes de forma não intencional, sujeitos mais ou menos possíveis – ou importantes – no feminismo. Encaminhando a categoria “mulher” a uma espécie “ponto cego” no corpo do pensamento feminista pelos usos viciados e naturalizados que essa palavra já adquiriu.

Judith Butler (2003) produz indagações sobre os mitos que sustentam as categorias fundacionais do “sujeito”. O movimento proposto por Butler (2003) se concentra em mostrar como “cultura” e “sujeito” enredam a formação de uma identidade, mas na verdade, não é capaz de constitui-la. Compartilho da compreensão de Butler, da ideia primordial de “desenredar” a noção de um sujeito dado, preexistente. Este me parece um caminho importante no sentido de desnaturalizar concepções aparentemente fixas e

inquestionáveis sobre as categorias identitárias. Uma das questões centrais defendidas pela autora não se encontra na preocupação acerca da máxima dual “repetir ou não repetir”, mas sim na possibilidade do: “*como repetir*”.

As autoras e obras escolhidas permitem identificar como os momentos históricos, as condições materiais, as marcas do corpo, as experiências, e a significação sobre essas experiências, oportunizam uma troca incessante que entrelaça tempo, obra e vida. É possível visualizar como as trajetórias dessas quatro autoras – Simone de Beauvoir, bell hooks, Monique Wittig e Judith Butler – são atravessadas por elementos biográficos, contextuais, subjetivos, que aparecem em seus escritos.

Cada uma das autoras apresentadas neste capítulo parte de paradigmas distintos acerca das possibilidades ontológicas, filosóficas, teóricas e práticas do entendimento sobre a noção do “ser mulher”. O conjunto complexo dos variados arranjos local, temporal, social, econômico, paradigmático, subjetivos e políticos, parecem sugerir a possibilidade de incluir determinados enunciados balizados pela forma como se dá a intersecção dos diversos marcadores sociais.

As reflexões feministas circularam por muito tempo em âmbitos estritamente acadêmicos (feministas) ou de movimentos sociais (feministas), tendo pouca ou nenhuma entrada em esferas ditas “não-feministas”. Entretanto, na virada do milênio, com o advento da internet, as feministas começaram a adentrar as redes sociais. Mais particularmente, nos últimos anos, houve um “boom” de *blogs* feministas, sites feministas, grupos feministas no *facebook*, dentre outros.

Essa reorganização da produção discursiva sobre o feminismo está profundamente imbricada com o advento das novas tecnologias que abalaram as esferas do público/privado, dando margem a outros contornos de auto-organização e formas de comunicação do movimento feminista.

Para compreender os passos da produção feminista que até os anos 2000, possuía uma produção limitada aos campos feministas, com pouca porosidade em outros campos, introduzo no próximo capítulo os efeitos produzidos pelas mídias, com ênfase às mídias alternativas feministas *online*. Essas mídias conferem ao feminismo outro status, ampliando as possibilidades de autorias e de produção de sentidos sobre o feminismo em larga escala.

2. Luz, cena, ação: contextos midiáticos na contemporaneidade

Ao focalizar as disputas que compõe a construção da categoria “mulher” como sujeito do feminismo, discuto neste capítulo como a coparticipação de diferentes instituições, mais particularmente a mídia, produz sentidos sobre o “sujeito” do feminismo na contemporaneidade. Como lembra a psicóloga e feminista Lenise Borges (2008)⁴¹, a mídia faz parte de uma rede de saberes – ciência, Estado, movimentos sociais, igreja, dentre outros – que, de forma distinta, produz e conforma ideias sobre uma variedade de assuntos.

Na era moderna, marcada pelo desenvolvimento dos meios de comunicação e os processos de mudança social, a mídia se torna um ator social significativo na construção e circulação de sentidos. Há uma cultura veiculada pela mídia que coloca em cena estéticas, sons, espetáculos, diferentes vozes, posicionamentos, contribuindo de forma decisiva nas decisões políticas, sociais, econômicas, e ajuda a modelar comportamentos sociais, valores de “certo” e “errado” fornecendo, assim, material com que as pessoas forjam suas identidades.

Nos anos 2000, na virada do milênio, com o advento da internet, cada vez mais a mídia adentra e participa ativamente da vida diária da maior parte das pessoas. Ela coopera de forma essencial na produção de sentidos sobre variados assuntos e se dirige a uma grande variedade de destinatárias/os, e por essa razão, constitui-se como objeto das reflexões do presente estudo.

Há várias formas de compreender a mídia, o filósofo Umberto Eco (2004) distingue duas posições entre teóricas/os e profissionais ligadas/os aos estudos da comunicação: os chamados “apocalípticos”, críticos da indústria cultural, e por consequência concebem a

⁴¹ Ver tese de doutorado: “Repertórios sobre lesbianidade na novela *Senhora do Destino*: possibilidades de legitimação e de transgressão” (2008).

mídia como um lugar superficial e de alienação; e os “integrados”, que percebem a “indústria cultural” como uma nova forma de interação social, possibilitadora de acesso do grande público a diferentes bens culturais.

A contemporaneidade é sinalizada pelo alargamento do acesso a área cultural, na qual se realiza, em amplo nível, a circulação mais democrática de uma série de produções artísticas, jornalísticas, teatrais, culturais, que eram disponibilizadas até então a círculos muito restritos, quase inacessíveis a maior parte do público. Compartilho nesse estudo, da compreensão mais positiva da mídia, como uma potencial produtora de sentidos.

Como Lenise Borges (2007) chama atenção, um dos efeitos da mídia é o da abertura ao grande público de fatos antes “invisíveis”, o acesso da grande massa a assuntos antes restritos, assim como a possibilidade de influenciar as formas de pensar as práticas do cotidiano. Nesse sentido, compreender a mídia em sua produção de efeitos, torna-se fator significativo para lançar luz nos processos de mudança social e cultural, no qual a linguagem tem um papel preponderante na forma de apresentar o mundo, relações sociais e identidades.

Como meu objetivo nesse estudo é trabalhar com as mídias alternativas *online* feministas, nesse capítulo explícito, num primeiro momento, a proposta de compreensão sobre a mídia a partir da noção das práticas discursivas e produção de sentidos; num segundo momento, localizo algumas especificidades que diferenciam as mídias “oficiais” das mídias “alternativas” ou “independentes”, bem como posiciono a minha escolha pela análise das mídias alternativas; num terceiro momento, recupero como as mídias alternativas *online* – “digitais” ou “eletrônicas” – foram, aos poucos, sendo apropriadas por movimentos feministas brasileiros, como estratégia de resistência, alcance e diálogo com o grande público; e, num quarto momento, sublinho com mais ênfase algumas

especificidades da linguagem dos *blogs*, uma vez que os *blogs* possuem uma forma de comunicação específica dentro do contexto das mídias alternativas.

2.1. Mídia como produtora de sentidos

O imperativo da sociedade contemporânea é inegavelmente a informação e as novas tecnologias que se utilizam de redes interligadas para fazer a circulação de suas mensagens. No novo milênio, o destaque obtido pela mídia pelo advento da internet está diretamente relacionado ao contexto que a circunda, a modernidade tardia. Autores como Anthony Giddens (2002) e Ulrich Beck (1995) sinalizam os avanços na esfera da informação e da comunicação, mais especificamente o desenvolvimento das mídias *online*, como sendo central para o entendimento das transformações ocorridas nas relações sociais e íntimas.

No entanto, mais do que somente veicular informação, o uso dos meios de comunicação na modernidade tem contribuído fundamentalmente para a transformação da organização espacial e temporal, possibilitando novas formas de interação, ação e novas formas de exercer o poder, trazendo implicações para a vida social e política, antes impensáveis⁴². Um dos fundamentais redimensionamentos travados pelas mídias é o do tempo e do espaço na era moderna, apontado pelo sociólogo John Thompson (2004) como a chave para o entendimento dessa reconfiguração entre o público e o privado. Por meio das inovações tecnológicas, as informações puderam então viajar num curtíssimo tempo, quase instantâneo, e acontecer de forma simultânea em diferentes lugares sem que houvesse qualquer impedimento.

⁴²Dentre os vários teóricos que discutem o papel desempenhado pela mídia na sociedade moderna, Thompson (2004) apresenta uma visão positiva sobre a mídia e seu impacto no cotidiano das pessoas.

A visibilidade conferida pela mídia a diversos temas e acontecimentos tem sido amplamente discutida, questionada e interpretada de diferentes maneiras. Há aquelas/es que a percebem como um veículo politicamente importante na construção e circulação de novos significados sobre aquilo que é considerado proibido, bem como de estratégias de resistência para grupos considerados minoritários na sociedade. Por outro lado, a mídia é vista também como um lugar de manutenção e reificação de sentidos homogeneizantes que impedem o reconhecimento da pluralidade existente no mundo.

Existem distintas formas de trabalhar com a mídia, nesse estudo, partindo do referencial teórico metodológico com o qual trabalho, considero mais potente compreender a mídia como um “dispositivo pedagógico” (Fischer, 2002), um lugar de formação, ao invés de subestima-la a um espaço de “reprodução” e “alienação”. Nessa guinada de entendimento sobre a mídia, torna-se possível considerar a função pedagógica e de alta responsabilidade exercidos pelos meios de comunicação. Uma vez que a cultura da mídia fornece símbolos, mitos, recursos linguísticos, estéticos, com os quais muitas pessoas irão construir seu senso de classe, raça, etnia, orientação sexual, nacionalidade etc. (Kellner, 2001). Essa produção promovida pela mídia nos conta de um processo formador – muito mais do que apenas de “informar” – que requer ser analisado.

Considero juntamente com esses autoras/es (Borges, 2008; Fischer 2002; Kellner, 2001; Eco, 2004; Thompson, 2004) a mídia como um lugar de grande influência e alcance que possibilita e dinamiza uma série de produção de sentidos em larga escala, refletindo na vida cultural e política de uma sociedade. Apesar de levar em consideração o alcance e poder das mídias “oficiais”, tenho acompanhado mais de perto o cenário em ascensão das mídias “alternativas”, alavancadas pelo efeito viral da internet e das redes sociais.

Da mesma forma que compreendo teórica, pessoal e politicamente interessante analisar o que tem circulado nas grandes mídias, partilho da ideia de que os lugares da

mídia – sejam “oficiais” ou “alternativas” ou “independentes”⁴³ – pelos quais optamos conferir visibilidade e centralidade nos nossos estudos também importam. Lançar luz a produção das mídias “alternativas” que nascem e se sustentam nas periferias dos discursos hegemônicos, parece um caminho interessante pelas razões que elencarei a seguir.

2.2. Mídias alternativas como possibilidade de lócus de enunciação e resistência

Dentre os vários recursos dos meios de comunicação, as mídias “alternativas” têm ganhado cada vez mais espaço na esfera (in)formativa. Ao passo em que as mídias “oficiais” possuem uma regulamentação mais severa, com mais controle e menos poder de autonomia; as mídias “alternativas” entram em cena como uma possibilidade de autoria mais autônoma, matizando os meios de comunicação com discursos mais emancipatórios e de resistência. Dessa forma, as mídias que surgem como estratégia de enunciação alternativa ao “único” e centralizador monopólio midiático, apontam uma potência de indivíduos e coletivos engajados em propor discursos mais autônomos, empoderadores a partir de “novas” formas de refletir/narrar/divulgar os fatos cotidianos.

Tais mídias são denominadas de mídias “alternativas” ou “contra hegemônicas”, por se contraporem ao discurso hegemônico ou dominante das mídias “oficiais” ou “hegemônicas”. Como lembra o jornalista José Marques de Melo (2009), as narrativas de classes subalternas no Brasil foram sistematicamente marginalizadas, escamoteadas e excluídas das grandes mídias; e quando apareciam, eram convertidas em discursos e imagens discrepantes das atrizes/atores e vivências “reais”. Um dos alertas trazidos por Melo (2009) é a desproporção que determinadas mídias “oficiais” assumem no sistema

⁴³ É comum associar a ideia das mídias alternativas às mídias “independentes”, apesar de semelhantes, não são sinônimas. As mídias “independentes” não necessariamente se contrapõem a uma hegemonia ou causa. Há inúmeros exemplos de veículos midiáticos que são independentes porque não são vinculados a grandes empresas, mas que têm propostas ou produzem conteúdos similares ao das mídias hegemônicas.

comunicacional brasileiro. Ao longo da história, os canais de expressão pública que detinham o poder decidiam as pessoas e vozes que iam ter espaço público e poderiam, conseqüentemente, ser enxergadas e escutadas pelo grande público.

Assim, as mídias “alternativas” são caracterizadas por surgirem como estratégia de contraponto aos discursos preeminentes promovidos pelas mídias “oficiais”. Ao propor esses outros regimes discursivos que se propõem a intervir na direção da transformação social, é possível inferir um redimensionamento de posicionamento e produção política e estética. Podemos tomar de empréstimo o conceito de partilha do sensível de Jacques Rancière (2005). Com ele, Rancière (2005) compreende uma dimensão estética da política⁴⁴, que acontece tanto na participação comum, que dá forma à comunidade, como em um recorte do comum sensível em tempos, espaços e ocupações definidas nas delimitações espaço-temporais.

Compreendo que as mídias “alternativas” têm promovido outras negociações de sentido, a partir de suas interações estético/políticas/discursivas. Ao tornar possível outros regimes que organizam modos de ver e de dizer, as mídias “alternativas” passam a compor um cenário de importância nas transformações sociais. Assim, as mídias alternativas têm contribuído de forma decisiva na reformulação das fronteiras entre o espaço público/privado, colocando-se como importante objeto de reflexão e análise; e me dedico nesse estudo, com especial atenção, ao que tem sido produzido nas mídias alternativas *online* feministas acerca da construção do “sujeito” no feminismo.

⁴⁴ A respeito da compreensão de Jacques Rancière sobre o que ele nomeia da estética da política: “a política ocupa-se do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer, das propriedades do espaço e dos possíveis do tempo” (Rancière, 2005, p. 17).

2.3. Formação de coletivos feministas nas mídias alternativas *online*

No início da década de 1980, no Brasil, parte dos movimentos de mulheres feministas se articularam e criaram coletivos organizados, como as ONGs⁴⁵ (Organizações Não Governamentais), fazendo o uso de importantes estratégias de resistência e transmissão de conhecimentos, metodologias e formação de ações políticas. No entanto, com o acesso crescente aos meios de comunicação *online*, várias dessas ONGs passam a se apropriar desse recurso propondo, assim, novas formas de comunicação, interação e ação política. Indicando um cenário em transformação nas formas de organização, participação e auto gestão dos coletivos feministas.

Nesse mesmo contexto, de interstícios virtuais, surgem outros *websites* de grupos feministas autônomos, sem nenhum vínculo com o Estado, mas igualmente interessados em pautar temas e agendas feministas. A partir do acerto desse recurso – por indivíduos e grupos feministas –, uma série de intercâmbios, organização de encontros e eventos feministas, divulgação de agendas feministas, além da abertura e promoção de espaços de diálogo, compartilhamento e resistência em redes virtuais foram criadas.

Cada vez mais essas mídias também começam a ser apropriadas por grupos de jovens feministas, que utilizam de *blogs*, grupos e páginas no *facebook*, para discutir temas, promover campanhas com *hashtag*⁴⁶ para externar abusos e violências sofridas por

⁴⁵ Nos anos 1980 foram criadas a maioria das ONGs feministas no Brasil, e algumas ainda hoje atuam em várias frentes de ação política dos feminismos: Grupo Transas do Corpo, criado em 1987, Goiânia, GO (<http://www.transadocorpo.org.br/>); SOS Corpo, criado em 1981, Recife, PE (<http://www.soscorpo.org.br/>), Casa da Mulher, de 1980, também criado em Recife, PE (<http://www.casadamulherdonordeste.org.br/>), Cfemea (<http://www.cfemea.org.br/>), criado em 1989, Brasília, DF; dentre outras.

⁴⁶ “*Hashtag*” é uma expressão bastante comum entre as/os usuárias/os do mundo *online*. Consiste de uma palavra-chave antecedida pelo símbolo #, As *hashtag* são utilizadas na internet com o intuito de categorizar os conteúdos publicados nas redes sociais, ou seja, cria uma interação dinâmica do conteúdo com os outros integrantes da rede social, que estão ou são interessados no respectivo assunto publicado. Assim, o conteúdo se torna disponível para qualquer pessoa que acesse a mesma *hashtag* sobre o assunto, permitindo-a visualizar, comentar, compartilhar ou curtir o conteúdo.

mulheres como o #PrimeiroAssédio⁴⁷, ou o “#MeuAmigoSecreto”⁴⁸ ou o mais recente, “#SeráQueÉRacismo”⁴⁹. Essas campanhas criam, de modo viral, espaços de denúncia e de resistência.

Assim, torna-se cada vez mais evidente que as mídias alternativas *online* feministas se constituem e atuam como importantes recursos na produção e circulação de sentidos sobre as lutas e o ideário feminista na era moderna. Avanços na esfera da informação e da comunicação são apontados por autores como Anthony Giddens (2002) e Ulrich Beck (1995), mais especificamente, sobre o desenvolvimento das mídias digitais, como espaços centrais para o entendimento das transformações ocorridas nas relações sociais, íntimas e políticas. O imperativo da sociedade contemporânea é a informação e as novas tecnologias⁵⁰ que se utilizam de redes interligadas para fazer a circulação de suas mensagens.

No entanto, mais que veicular informação, o uso dos meios de comunicação têm contribuído fundamentalmente para a transformação da organização temporal, espacial, social, possibilitando novas formas de interação, transmissão, trazendo assim, implicações sociais e políticas, antes impensáveis. Temas e acontecimentos noticiados por mídias *online* feministas não se restringem à publicação nos sites originários, pelo efeito viral nas redes sociais, uma matéria – por exemplo, originada em uma rede social ou *blog* feminista

⁴⁷ A campanha surgiu em outubro de 2015, criada por Juliana de Faria, fundadora do coletivo feminista “*Think Olga*” e criadora da campanha “Chega de Fiu Fiu”, encorajou milhares de mulheres a contarem sobre a primeira vez em que sofreram assédio sexual. Uma pesquisa aponta que a maioria das participantes da campanha sofreram o primeiro abuso entre 9 e 10 anos de idade: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/10/151028_idade_primeiro_assedio_salasocial_lab

⁴⁸ Esta campanha surgiu espontaneamente, em novembro de 2015, logo após a campanha “#PrimeiroAssédio. A maioria das participantes denunciam atitudes machistas e “hipocrisias” do dia a dia: <http://epoca.globo.com/vida/experiencias-digitais/noticia/2015/11/meuamigosecreto-nova-campanha-na-internet-denuncia-o-machismo-nosso-de-cada-dia.html>

⁴⁹ Esta campanha surge em dezembro de 2015. Criada após a morte de cinco jovens negros no Rio de Janeiro, executados com mais de 100 tiros por policiais, a *hashtag* se viraliza nas redes sociais com a intenção de denunciar e compartilhar experiências e relatos envolvendo racismo: <http://www.geledes.org.br/hashtag-seraqueeracismo-denuncia-a-discriminacao-racial-no-dia-a-dia/>

⁵⁰ Mais recentemente, tem-se utilizado a expressão TICS pra se referir a Tecnologias de Informação e Comunicação a todas as tecnologias que interferem e mediam os processos informacionais e comunicativos das pessoas.

– pode ser compartilhada em quilíades de perfis e grupos do *facebook*. Uma das consequências desse efeito viral consiste no convite a diferentes pessoas e grupos, muitas vezes desfamiliarizadas/os com determinados temas a participarem ou minimamente reconhecerem que ali existe um debate.

Nesse sentido, reconhecer as mídias alternativas *online* feministas como um lugar que alia à escrita uma forma de engajamento político, parece-nos fundamental para repensarmos a comunicação nestes lugares como espaço estratégico e alternativo de ação política. Na mesma linha argumentativa da feminista Karina Woitowicz (2010), compreendo que as mídias feministas ocupam lugar de relevância, na medida em que participam do processo de articulação social e política, visibilizam discursos contra hegemônicos, e formam “novas” possíveis identidades de resistência.

2.4. A linguagem dos *blogs* feministas

Como abordado neste capítulo, as mídias exercem um papel fundamental na construção e circulação de sentidos na era moderna. Foram sendo esboçadas nas margens das grandes mídias ou das mídias “oficiais” as mídias “alternativas” *online* – lançam luz mais especificamente às mídias alternativas *online* feministas –, como forma de oportunizar discursos alternativos aos impostos pela mídia vigente. A partir dessas margens também surgem a linguagem dos *blogs*, uma forma de comunicação muito específica de relatar diversos assuntos.

Inseridos nesse contexto, os *blogs* se inserem em um dos segmentos mais dinâmicos, vivos e populares do mundo *online*. A expressão em si, “*blog*”, surge da abreviatura “*Web-Log*” traduzida como um “registro virtual”, ou ainda, um “diário virtual” (Lima & Maciel, 2005). Os *blogs* começam a se tornar populares no início dos anos 2000.

Eles são basicamente páginas *web* de construção mais simples, elaboradas e mantidas por uma ou mais pessoas. Os registros feitos no *blog* recebem a denominação de *posts* (postagens), e, cada um deles, é sujeito a *comments* (ou comentários). No entanto, o(s) ou a(s) gerenciadora(s) do *blog* que são responsáveis pelo controle dos comentários, elas que podem autorizar, negar ou restringir o acesso público ou não dos comentários (Lima & Maciel, 2005).

Os *blogs* podem ser pagos ou gratuitos, os servidores de *blog* variam os tipos de serviço oferecidos. Como lembram os linguistas Eduardo Lima e Sheila Maciel (2005), a facilidade com que é possível criar e publicar um *blog* é um fator que estimula a utilização dos *blogs* por muitas/os jovens de maneira geral. Além disso, a linguagem assumida pelos *blogs* mantém a característica de escritos pessoais, geralmente com abordagens cotidianas, ou de assuntos do momento, com uma abordagem mais informal.

Eles surgem a partir da ideia de diário, como sua estrutura sugere: atualizados regularmente, as postagens são organizadas em ordem cronológica, a linguagem é mais pessoal. A cientista política Michele Dutra (2014), que desenvolveu sua dissertação analisando a relação entre como o “público” e o “privado” se manifesta no modo como o aborto é enquadrado nos *posts* do Blogueiras Feministas, apresenta como essa ordem proposta pelos *blogs* potencializa um padrão inverso ao da leitura canônica, uma vez que os textos – a que chamamos de *posts* – mais recentes são encontrados no início da página, e os mais antigos ao final.

Com uma interface mais simplificada, os *blogs* permitem tanto um uso de indivíduos ou coletivos facilitado para novas postagens, o que diminui os custos de atualização, como também para as/os leitoras/es de *blogs*, um acesso mais rápido e intuitivo. A maior parte dos *blogs* traz um sistema de busca, categorização e referência

cruzada, além de contar com meios simplificados para a postagem de comentários relativos aos *posts* (Dutra, 2014).

Vale ressaltar que os diários surgem, inicialmente, como um modo de fortalecimento histórico, sobretudo para as mulheres. Se através do tempo os diários ocuparam um lugar à margem da grande literatura, isto ocorreu, particularmente pela recepção cristalizada de formas de narrativa dominante ou hegemônicas (Lima & Maciel, 2005), que atualmente tem sofrido reconfigurações importantes. A linguagem informada pelos *blogs* tem sido cada vez mais incorporada como linguagem legítima ocupando lugar no conjunto de discursos contra hegemônicos.

Para explicitar o processo de seleção do *blog* feminista para análise bem como os respectivos *posts* e comentários, passo para o próximo capítulo no qual discorro sobre as decisões metodológicas.

3. Passo a passo metodológico

Introduzo neste capítulo, num primeiro momento, alguns conceitos centrais da perspectiva metodológica das Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no Cotidiano (Spink, Mary Jane, 2000; 2004), apresento o *blog* escolhido para análise – o BF –, bem como as decisões e os passos metodológicos para a seleção dos *posts*. Num segundo momento, apresento a entrevista realizada com uma das coordenadoras do BF.

3.1. Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no cotidiano

Juntamente com reflexões proporcionadas pelas teorias feministas e pós-estruturalistas, e leituras do campo da mídia, a metodologia das Práticas Discursivas e Produção de Sentidos (Spink, Mary Jane, 2000, 2004) apresenta-se como uma aliada fundamental desses questionamentos e reflexões. Tal metodologia nasce da perspectiva da Psicologia Social crítica de cunho construcionista (Ibáñez, 1994, 2004; Íñiguez, 2002, 2003; Mary Jane, Spink, 2000, 2004; Gergen, 2009), e dentre suas premissas encontram-se: antiessencialismo, o questionamento constante das verdades geralmente “aceitas” como naturais, e o conhecimento como parcial, construído cultural e historicamente.

Como proponho uma análise de *posts* em um *blog* feminista, o foco do método e análise se dirige para alguns elementos das Práticas Discursivas em ação. O termo Práticas Discursivas refere-se à linguagem em uso, em movimento, e inclui tanto os aspectos performáticos como as condições de sua produção (Mary Jane, Spink, 2004); são entendidas como linguagem em ação, maneiras pelas quais as pessoas produzem sentidos e se posicionam em relações sociais cotidianas, incluindo, em sua composição: a dinâmica, isto é, os enunciados orientados por vozes, pelas formas, conhecidos por *speech genres* ou

gêneros de fala, formas relativamente estáveis de enunciados que buscam coerência com o tempo, o contexto, e a(s)/o(s) interlocutor(as)/(es) e pelos conteúdos que são os repertórios interpretativos. Estes, segundo Mary Jane Spink (2004), são o conjunto de termos, lugares-comuns e descrições usadas em construções gramaticais e estilísticas específicas.

Nessa perspectiva metodológica, entende-se que, por meio da linguagem, acionadas práticas sociais e discursivas de um determinado local e contexto, pelas quais se constrói e se dá sentido ao mundo. Como apontam os psicólogos Emerson Rases e Marisa Japur (2005), o olhar promovido por essa perspectiva surge de modo a enfatizar a responsabilidade das/os pesquisadoras/es questionando, a todo o momento, as retóricas da verdade e autoridade pretendidas em suas construções teóricas. Por essa razão, consideramos importante, passo a passo, explicitarmos nossas escolhas epistemológicas e metodológicas.

Nos marcos dos recortes teóricos, metodológicos e epistemológicos que inspiram a proposta dessa pesquisa, consideramos que o processo de enunciar nunca é um ato monológico, mas um processo dialógico no qual diferentes *vozes* estão inseridas (Bakhtin, 1994). As trocas discursivas se inserem em um tempo social, histórico e contextual. Os sentidos são co-construídos por meio do confronto entre inúmeras vozes. Outro elemento central na metodologia das Práticas Discursivas é o dos *repertórios interpretativos*. Ele permite compreender como operam, ao longo do tempo, as matrizes discursivas a partir do conjunto de termos que as pessoas utilizam para abordar um fenômeno.

Essa perspectiva metodológica desloca a noção de que a “realidade” se constituiria em uma “representação” do mundo ou uma atitude implícita dos sujeitos. Interessando-se mais, pelo caráter fluido, mutável e dinâmico da linguagem, bem como pelos endereçamentos presentes nos atos discursivos. A análise dos repertórios interpretativos

permite a visualização dos tempos (longo, vivido e curto) envolvidos pelo processo discursivos e sociais, e como eles são assumidos no que é dito/escrito.

Os repertórios podem ser compreendidos através de uma matriz discursiva histórica temporal que compreende três tempos: o longo, o vivido e o curto (Spink, Mary Jane, 2004; Borges, 2008). O tempo longo é definido por Spink e Medrado (2000, p. 51) como o “domínio da construção social dos conteúdos culturais que formam os discursos de uma dada época”. Esse tempo abriga conhecimentos produzidos por diferentes redes de saber – ciência, religião, mídia, senso comum, dentre outros –, que se constituem nas contingências sociais de cada época e se presentificam no cotidiano das pessoas como imaginário social por meio das instituições, normas e convenções (Borges, 2008). O tempo vivido se caracteriza como produto de processos de socialização, tudo aquilo que se aprende durante a vida a partir de determinadas experiências, podendo ser localizadas em determinados grupos sociais. O tempo vivido permite a ressignificação de conteúdos aprendidos no tempo longo. E, o tempo curto, é o tempo da conversação, as relações face a face, das práticas discursivas cotidianas.

O recorte temporal sugerido por Mary Jane Spink (2004) permite compreender os sentidos atribuídos ao “sujeito” do feminismo perpassam essas temporalidades: do tempo longo, do tempo vivido e do tempo curto. Esse processo acontece de forma dialógica, não estática, não fixa, pelo qual as pessoas aprendem sobre determinadas categorias/termos, mas também podem a partir das experiências vividas, e das interações cotidianas, ressignificar e reinterpretar tais termos. Os repertórios interpretativos são colocados em ação por meio dos processos de interanimação dialógica, propiciando tanto a manutenção de certos modos de falar como novas produções e combinações de sentidos.

3.2. Apresentação do *Blogueiras Feministas*

A escolha pelo *Blogueiras Feministas* se dá em razão deste ser um dos primeiros *blogs*, nomeadamente feminista, que começa a publicar matérias com frequência diária e contínua desde o ano de 2010, além de se configurar como um dos *blogs* mais acessados do país. O BF, como a maior parte dos *blogs*, possui um *layout* simples, fácil de acessar os conteúdos.

Como é possível visualizar na Figura 1 o *blog* possui sete subseções, são elas: (a) *home*, na qual é possível acessar a página principal do BF (como está representado na Figura abaixo); (b) contato, que inclui o e-mail do BF, (c) editorial, no qual é apresentado o objetivo do *blog*; (d) como participar, explica-se as formas de participação no *blog*; (e) quem somos, que se divide em dois tópicos: “nossa memória” – na qual é contada a história do BF – e “na mídia” – com *hiperlinks* de reportagens, entrevistas e matérias sobre o BF; (f) sobre o *blog*, que se divide em três tópicos: “glossário” – que identifica alguns termos que elas usam no texto mas não são tão comuns para o público geral –, “política de comentários” – com informações gerais e critérios sobre os comentários que serão aceitos nos *posts* –, “termos de uso” (Anexo I) – que contém informações sobre as políticas de uso dos textos publicados –; (g) biblioteca, que se divide em três seções: “sites de referência” – com sites que trazem discussões importantes sobre o feminismo –, “textos básicos” – textos que evocam temas controversos⁵¹ –, e por último “vídeos recomendados” – com a disponibilização de vídeos de músicas e projetos feministas.

⁵¹ Os temas controversos indicados são: “beleza/estética”, “ciência”, “cotas raciais”, “feminismo”, “gênero”, “movimentos sociais”, “racismo”, “relacionamentos” e “teoria *queer*”.



Figura 1. Home do Blogueiras Feministas.

Além dessas subseções, na lateral direita superior do *blog* há um quadro com os textos “mais lidos” – constantemente atualizados dependendo do número de acessos a cada *post*. Mais abaixo, ainda na lateral direita, estão presentes *links* diretos para diversas redes sociais que permitem uma interação com outros sites e *blogs* feministas. Essas ferramentas potencializam o quadro interativo do *blog*, bem como o seu alcance nas redes sociais. O BF também faz o uso de outras redes como o *twitter* (@blogfeministas) e uma página no *facebook* (<https://pt-br.facebook.com/blogueirasfeministas>). Na subseção chamada “Nossa Memória”, na qual as blogueiras contam como surgiu a ideia de criar um *blog* feminista. A criação do *blog* deve-se à iniciativa da Maria Frô, que durante o primeiro turno das eleições de 2010, enviou um e-mail para várias colegas feministas para colher opiniões sobre assuntos políticos referentes às mulheres. As conversas via e-mail foram tão produtivas que Cynthia Semiramis decidiu criar um grupo exclusivo de discussão, onde feministas poderiam debater sobre assuntos diversos. O grupo cresceu, e surgiu a

necessidade de se criar um *blog* para espalhar ideias e mostrar o quanto o feminismo é um movimento plural e heterogêneo⁵².

3.3. *Posts*

Antes de iniciar o passo a passo metodológico para a seleção dos *posts*, é preciso situar que compreendo os *posts* como documentos de domínio público, isto é, produtos sociais que têm ampla circulação de sentidos e reestruturam os espaços de interação. Tais documentos, ao serem publicados e postos em circulação, tornam-se acessíveis e, conseqüentemente, abertos a leituras e releituras, interpretações e questionamentos. São documentos tornados públicos, abertos, para análise por pertencerem ao espaço público (Spink, Peter, 2000).

Na seleção dos *posts*, fiz uma identificação manual das publicações desde a criação do *blog*, que data do dia 28/10/2010 até o momento presente que iniciei a busca, no dia 27/02/2015. Levei cerca de dois meses para realizar a seleção dos *posts*. Para facilitar a visualização, construí a primeira Tabela Geral com as seguintes colunas: número, data de publicação, título, link para acesso ao *post*, autoria, e número de comentários. Dentro do período mencionado selecionei um total de 1271 *posts*.

A proposta inicial era trabalhar com uma busca pelos dilemas que constroem a categoria “mulher” nos *posts*, mas como é sabido, as teorizações geralmente não andam no mesmo compasso com os discursos que circulam na vida cotidiana. Ao acompanhar as publicações sobre “ser mulher” no BF, percebi que os dilemas sobre a construção da categoria “mulher” eram acompanhadas de alguma adjetivação, com temas que giravam em torno do que é “ser mulher” e alguns elementos – “ser gorda”, “ser lésbica”, “ser

⁵² Para acessar o conteúdo na íntegra: <http://blogueirasfeministas.com/about/nossa-memoria/>

negra” etc. E, na verdade, o meu interesse central consistia em dar ênfase aos conflitos que construía a categoria mulher como pressuposto de um “sujeito” do feminismo. Por essa razão, considerei mais coerente proceder a uma busca por como a noção de “sujeito” vai sendo construída e conflitada nos textos, a partir de que argumentos compõem-se sujeitos mais ou menos legítimos em uma enunciação e elaboração de pautas feministas.

Por tratar-se de um objeto de estudo – “sujeito” do feminismo – amplo, de difícil apreensão para fiá-lo na busca por descritores ou palavras-chave específicas, optei por acessar cada um dos *posts* compilados na Tabela Geral, procedendo a uma leitura rápida e concentrada dos textos, interessada em quais continham uma discussão mais central acerca do “sujeito” do feminismo. A partir dessas leituras, foi possível construir outro arquivo compilado de *posts* que evocavam especificamente o debate sobre o “sujeito” do feminismo. Para tanto, criei uma tabela já mais específica, “*Posts* do Blogueiras Feministas que evocam o debate sobre o ‘sujeito’ do feminismo”. Na tabela continha: número, data de publicação, título, link para acesso ao *post*, autoria, número de comentários e assunto. Ao final, foram registrados 48 *posts* que sinalizavam de forma mais central a discussão sobre o “sujeito” do feminismo.

A partir desses 48 *posts*, mapeei os assuntos ou temas nas quais o “sujeito” do feminismo apareciam de forma central, trazendo elementos de conflito ou de discordância para o grande debate. Compilei-os em sete grandes eixos temáticos, sendo eles: (a) questão racial, com 4 *posts*; (b) questão trans, 9 *posts*; (c) debate das empregadas domésticas, 2 *posts*; (d) questão do feminismo pop, 10 *posts*; (e) conflitos sobre a construção da categoria “mulher”, 4 *posts*; (f) dilemas de “ser feminista”, 14 *posts*; e (g) debate sobre a participação dos homens no feminismo, 5 *posts*. Realizada essa seleção pude ler com mais cuidado todo o material. Para iniciar a análise discursiva do material, construí tabelas

específicas para cada um dos temas, contendo as seguintes colunas: número, data, título, o que fala e como fala?, quem fala?, número de comentários.

Na coluna respectiva ao “o que e como fala?” inseri o tema central, localizei as fontes de inspiração das quais as autoras partiam (fossem autoras/es ou experiências pessoais, dentre outros), e os posicionamentos das autoras sobre o respectivo tema. Na coluna “quem fala?” apresentei as autoras (nome, foto e autodescrição). E, na última coluna, o número de comentários recebidos nessas postagens (Figura 2):

Tabela 6. Posts que evocam dilemas sobre “ser feminista”.

N°	Data	Título	O que e como fala?	Quem fala?	Número de comentários
1	29/07/2014	Eu não devia precisar de uma desculpa para ser virgem.	<p>- Tema: virgindade e feminismo.</p> <p>- Fontes de inspiração: a autora parte da sua experiência como uma jovem de 22 anos, feminista e virgem. Ela diz não ser religiosa, não ter medo de sexo ter um “namorado incrível há 2 anos” e escreve para um site sobre sexo chamado “Sluttor”¹.</p> <p>- Posicionamento: a autora reconhece que cada vez mais “as feministas têm trabalhado incansavelmente para incentivar jovens mulheres a abraçarem sua sexualidade, 22 anos parece um pouco fim de jogo. Meus poucos amigos virgens e eu somos vistos como os esquisitos.” O fato de a autora ser feminista a deixa embaraçada, diz: “minha condição de feminista aumenta minha vergonha de ser virgem. No reino feminista a virgindade é frequentemente associada com o patriarcado. É uma das metades do</p>	<p>Shaë Collins*.</p>  <p>Shaë Collins mora em Los Angeles. É escritora freelancer e ama toda a incerteza dessa vida. É criadora do blog A Womyn's Worth, onde escreve sobre raça, gênero e cultura pop com foco nas mulheres negras. Quando não está lendo seus sites favoritos ou observado seus amigos em busca de conteúdo para seu blog, ela está ocupada</p>	5

Figura 2. Posts que evocam dilemas sobre “ser feminista”.

Tal percurso metodológico foi fundamental para compreender as narrativas dessas mulheres, suas inspirações, experiências, posicionamentos, perspectivas paradigmáticas e também sobre as próprias autoras. No entanto, por tratar-se de um material extenso, e levando em consideração o tempo de realização e a proposta de um mestrado, procedi a algumas decisões metodológicas, e a entrevista com a “Srta. Bia Cardoso” foi importante nessas tomadas de escolha.

Na entrevista, Bia Cardoso mencionou que no tempo de vida do BF, houveram três conflitos importantes e decisivos que foram: (i) o debate racial, sobre a invisibilidade das mulheres negras no feminismo, e como isso também se refletia no BF; (ii) os dilemas entre

a participação ou a não participação das mulheres trans no feminismo, localizada nas disputas de distintos projetos feministas, especialmente entre as feministas radicais e as transfeministas; e o (iii) das empregadas domésticas, que segundo Bia Cardoso, foi a “primeira grande briga” que levou inclusive à saída de pessoas do BF (Tabela 1):

Tabela 1. Posts que evocam conflitos a respeito das “mulheres trans”, “mulheres negras” e “empregadas domésticas” no feminismo.

“Laerte, que mulher!” (Bia Cardoso).	
“Marcha das vadias de salvador contra a transfobia” (Blogagem coletiva).	
“Desgenitalizar o feminismo” (Thayz Athayde).	
“Transfeminismo é a ideia radical de que mulheres trans são mulheres” (Hailey Kaas).	Mulheres trans
“Por um feminismo que liberte todas as mulheres” (Daniela Andrade).	
“O corpo da mulher cis” (Liliane Gusmão).	
“Transfobia não tem lugar no feminismo I” (Liliane Gusmão).	
“Não há lugar para a transfobia no feminismo” (Lauren Rankin. Trad.: Liliane Gusmão, Hailey Kaas e Iara Paiva).	
“Mulheres invisíveis” (Leda Ferreira).	
<hr/>	
“O feio conflito interno do feminismo: porque o seu futuro não depende das mulheres brancas” (Brittney Cooper. Trad.: Bia Cardoso).	
“Feminismos e justiça social: as lutas das mulheres negras não cabem em uma única palavra” (Ana Cláudia Pereira).	Mulheres negras
“25 de julho, o dia das outras mulheres” (Aline Dias).	
“‘Mulheres’ são brancas; ‘Mulheres negras’ são negras” (Mari Moscou).	
<hr/>	
“O Feminismo e as empregadas domésticas” (Alex Castro).	Empregadas domésticas
<hr/>	
“Quer uma excepcional empregada?” (Denise Rangel).	

Comprometida com o campo de disputas que envolvem a categoria “mulher” me encontrei imersa em conflitos de interesse de “sujeitos” do feminismo que, inevitavelmente, me encaminharam a refletir como essa discussão acontece inserida em determinados grupos e identidades coletivas. Para analisar a complexa teia discursiva sobre os sujeitos que entram – ou não – no feminismo, compartilho dos argumentos de Donna Haraway (1995) e Clifford Geertz (1989) considerando os referidos *posts* como um conjunto de discursos parciais, localizados, interessados, posicionados e referidos a contextos particulares, sendo, portanto, passíveis de interpretação.

3.4. Entrevista

Assim como a Eliane Gonçalves (2007) ancorada nos argumentos de Didier Eribon (1996), compreendo que o método é o caminho, depois de percorrido e que somente, “depois que o percurso foi feito é que se pode estabelecer verdadeiramente o itinerário que foi seguido” (Eribon, 1996, citado por Gonçalves, 2007, p. 106). Na medida em que realizei a coleta de *posts* do BF, fui tendo minhas primeiras impressões sobre o material e me inserindo no campo, senti a necessidade de criar uma rede de contato e diálogo com a coordenação do BF. Ainda que as publicações feitas pelo BF se estabeleçam como de “domínio público” (Spink, Peter, 2000), e o BF explicita no site a disponibilidade do material publicado para análise, considero fundamental – voltando aos pressupostos epistemológicos que orientam essa dissertação – a conversa com o coletivo.

Assim, minha intenção ao decidir realizar uma entrevista semiestruturada (Anexo II) com alguém da coordenação, foi no sentido tanto de poder criar zonas de troca sobre a pesquisa, escutar o que elas acham das perguntas que elaboro ao me direcionar para as produções que elas fazem, e entender mais sobre a auto gestão do BF, os conflitos que

também marcaram a história de vida interna do *blog*, e como elas tem se posicionado enquanto coletivo em relação a questão do “sujeito” do feminismo.

Como mencionado anteriormente, durante o processo de coleta e análise dos *posts* específicos, apoiada nas leituras da pesquisa genealógica de Foucault (2007), comecei a lançar perguntas a respeito dos conflitos que apareciam não somente nas publicações, mas das tensões internas que tornavam possível que tais textos fossem elaborados e enunciados.

Para tanto, entrei em contato com a coordenação do BF através de um e-mail disponível no *blog*. A blogueira Bia Cardoso, uma das fundadoras e uma das oito atuais coordenadoras que o BF possui, é responsável pelo agenciamento da parte dos e-mails que chegam para o *blog*. Escrevi no e-mail do que se tratava o tema da minha pesquisa e explicitando o meu interesse em realizar uma entrevista com uma das coordenadoras do BF. A Bia prontamente se dispôs em conversar e me respondeu com os dias e horários que ela tinha disponíveis. Como ela mora em Brasília (DF) e eu residia, no momento, em Belo Horizonte (MG), tratamos de negociar a entrevista via Skype. É importante ressaltar que nesta pesquisa, a entrevista é compreendida como recurso utilizado à guisa de contextualização, não como elemento central.

Os termos de ética foram negociados durante a entrevista. A entrevistada aceitou o convite em participar da entrevista à distância por meio do Skype, e fez questão de que suas informações como nome, idade e outros dados fossem tornados públicos. A entrevista foi realizada no dia 20 de novembro às 14:00, com duração de 01 hora e 34 minutos. Para grava-la e transcrevê-la utilizei o programa *Express Scribe Template Document*. Esse programa permite a reprodução do áudio mais lentificada, o que ajuda no processo da transcrição.

No próximo capítulo, busco apresentar elementos pontuais da entrevista, e procedo à análise e discussão dos *posts*.

4. “Novas” personagens, cenários e vozes: outras disputas?

Minha intenção no capítulo 4 é apresentar como os debates feministas passam a ser reconfigurados pelos meios de comunicação *online*. Elejo como contexto de análise um *blog*, o BF, com o intuito de explorar as estratégias discursivas – a partir de uma análise das vozes e repertórios interpretativos – que produzem e circunscrevem a noção de “sujeito” do feminismo. Analiso particularmente os conflitos acerca das mulheres negras, mulheres trans e das empregadas domésticas como “sujeitos” do feminismo.

4.1. Nos bastidores: uma entrevista com “*Srta. Bia Cardoso*”

A emergência de novos sujeitos políticos que geram disputas no feminismo se torna possível dentro de um determinado momento histórico e político em que esses sujeitos estão inseridos. Ao escolher investigar essas questões em um contexto específico de um *blog* feminista, o BF, me vi fazendo constantemente um exercício de entender tanto a produção pública do BF como também o que possibilitava nas discussões entre as blogueiras feministas que tais textos foram elaborados – às vezes de forma coletiva, com mais de uma autora –, escritos e publicados.

Na medida em que comecei a ler os *posts*, senti a necessidade de explorar um pouco mais sobre como alguns conflitos que apareciam nos textos e nas discussões travadas nos comentários eram discutidas pelo coletivo, anteriormente à publicação. Fiquei interessada em como elas geriam a auto-organização do *blog*, a gestão dos *posts*, quem era a responsável ou as responsáveis por esses gerenciamentos, como eram realizadas as discussões entre elas – apenas virtuais, por e-mails, grupos, ou com a organização de encontros coletivos/pessoais também? Essas foram algumas das questões que surgiram no

decorrer da pesquisa e me inspiraram a iniciar uma conversa com o BF através do e-mail disponibilizado no *home* do BF.

No dia 20 de outubro de 2015 enviei um e-mail para o BF comentando do que se tratava a pesquisa, do interesse e imensa vontade de dialogar com elas. Alguns dias depois recebi uma resposta da Bia Cardoso⁵³, também conhecida como “Srta. Bia Cardoso” nas redes sociais.

Como mencionado anteriormente, a entrevista contou com seis blocos temáticos, os dois primeiros mais interessados no encontro da Bia Cardoso com o feminismo (bloco I), e como o BF tem feito sua autogestão nesses cinco anos de atividade do *blog*, se e como a Bia Cardoso percebia mudanças ao longo desse tempo (bloco II); e outros quatro blocos em que especifico mais a questão dos temas menos consensuados que podem ter gerado conflitos internos (bloco III); se e como o BF tem construído um posicionamento sobre a questão geracional, das “jovens feministas” (bloco IV); como elas percebem esse fenômeno das ondas do “feminismo pop” e dos anúncios que sugerem que o “feminismo está na moda” (bloco V); e, por último, como ela Bia Cardoso e como o BF, enquanto coletivo, se posicionam em relação ao constante anseio de definições de “quem pode” e “quem não pode” ou do “quem é mais” e “quem é menos” feminista (bloco VI).

De fato foi um roteiro de entrevista que gerou várias questões importantes – se analisadas a fundo, cada uma delas por si só dariam uma tese –, mas o ponto comum que liga todas essas questões se anuncia nos dilemas da crescente pluralização das identidades coletivas do feminismo na contemporaneidade. Considerando o tempo e os objetivos propostos na dissertação, faço um esforço nas próximas linhas de sintetizar trechos da entrevista referentes ao (i) encontro da Bia Cardoso com o feminismo; (ii) informações importantes sobre a atual autogestão do BF; (iii) e, em seguida, confiro especial atenção

⁵³ Como falarei mais adiante, Bia Cardoso é uma das membras fundadoras do BF e atualmente é a principal responsável pelo gerenciamento de e-mails que o BF recebe.

somente ao que Bia Cardoso nomeou como “conflitos internos” do BF. Outras questões importantes que foram levantadas por meio da entrevista serão apresentadas e articuladas na discussão dos próximos subcapítulos.

Bia relata que conheceu o feminismo já “mais velha”, por volta dos 22, 23 anos de idade:

Assim, eu já era mais velha. Foi aos 22, 23 anos por aí. Eu fico muito feliz que essas adolescentes, tão novinhas, já encontrem o feminismo! Porque eu só fui encontrar mesmo bem adulta! E foi por causa de uma professora no curso de pedagogia! Eu estava na faculdade de Pedagogia e eu conheci uma professora que se identificava como feminista, e aí foi a primeira vez que ouvi a palavra publicamente. As pessoas não se identificam como feministas. E foi a primeira vez que eu ouvi alguém se identificar. E o curso de Pedagogia tem uma carga política muito grande. Então eu comecei a me interessar e tal, por algumas coisas. E no ano de 2008 eu fui ao encontro de mulheres de internet em SP. Que não era assim, um evento feminista, mas era um evento só de mulheres! E lá eu conheci mulheres que tinham *blogs* e falavam de feminismo, foi ali que eu conheci as blogueiras feministas. E aí eu comecei a ler, seguir e entrei nessa! Mas desde 2007 eu já conhecia bastante gente, uma galera que blogava sobre feminismo! Essa foi minha entrada.

A Bia foi uma das membras fundadoras do BF. Quando pergunto para ela se e como ela percebe mudanças do BF ao longo desses 5 anos, ela responde afirmativamente:

Sim, total! Assim, ele mudou completamente! Hoje ele é outra coisa do que era quando começou! Porque na verdade existem duas coisas distintas! Existe a lista de e-mails, porque lá no começo só tinha lista de e-mails. Ninguém pensava em *blog*. Foi tudo muito espontâneo! (...) A gente continuou com o grupo e-mails, só que ele é paradíssimo hoje. E o *blog* a gente foi meio que, como é que se fala? Tendo que se profissionalizar, eu diria, porque a gente com um *blog* na mão aumentava a responsabilidade. Uma coisa que começou completamente espontânea, bem horizontal, hoje é uma coisa bem mais vertical. A administração do *blog* hoje é composta por oito pessoas específicas. São essas pessoas que decidem tudo. Então, assim, hoje ele não é mais tão democrático como era antes, mas hoje nós temos um posicionamento político muito mais explícito.

Bia Cardoso recupera a história do BF que teve início com a lista de discussão com a Maria Frô – a história que está escrita e disponibilizada no site. Atualmente o BF conta com sete coordenadoras situadas especialmente nas regiões sudeste, centro-oeste e em

Estados fora do país⁵⁴: Thayz Athayde, em Curitiba; Luciana Nepomuceno, em Fortaleza; Jussara, em São Carlos (SP); Priscila, no Rio de Janeiro; Liliane Gusmão, no Canadá; Iara Paiva, na França; e Patrícia Guedes, que mora em Brasília assim como Bia Cardoso. Mas Bia relata que atualmente elas têm tido dificuldade em encontrar tempo para escreverem e se reunirem porque a maioria das coordenadoras encontra-se nos respectivos mestrados e doutorados. Em razão disso, se analisar comparativamente, hoje elas publicam muito menos textos do que no início de atividade do *blog*.

Quando perguntei como elas se organizavam, por exemplo, a temas específicos – como, por exemplo, temas da área do Direito, sobre a Lei Maria da Penha –, se havia entre elas uma organização prévia de quem iria escrever sobre o quê, ela me respondeu que por um tempo elas buscaram se auto organizar nesse sentido, de uma premeditação sobre quem iria escrever sobre o quê, mas de uns tempos para cá tem acontecido de outro jeito:

Sim e não. Já tivemos uma época. O ano mais organizado do *blog* talvez tenha sido 2012 ou 2013. Nós estávamos bem organizadas, mas depois disso foi tudo bem espontâneo. Nós tentamos fazer entre a gente, se não conseguimos, chamamos alguém de fora pra fazer. Mas geralmente nós passamos muito batidas também. Costumamos dizer que o BF não é um *blog* que você irá encontrar o assunto do momento! Se a coisa aconteceu hoje, nós só vamos conseguir falar dela daqui uma semana. Até a gente processar tudo, até ter tempo pra pensar, refletir, escrever, até todo mundo ler o texto, vai demorar um bom tempo! Nós não somos um *blog* em que as pessoas sabem da coisa na mesma hora. (...). Nós temos que ler os textos, avaliar, dar sugestão “ah, muda essa frase!” etc. Dá uma trabalhadeira! Então, nossa perspectiva atual é essa. Vai depender dos nossos tempos pessoais mesmo.

Interessada nos diversos conflitos que afetam o feminismo na contemporaneidade, pergunto para Bia se elas já tiveram conflitos internos acerca de determinados temas:

⁵⁴ Apesar desse estudo não se propor a explorar a fundo questões geracionais e territoriais, nesse momento da entrevista pergunto se Bia percebe que há uma concentração “mais sulista” no *blog*, e ela reconhece que sim e argumenta: “sim, sim, nós percebemos! Mas são também as regiões com uma concentração maior de gente com internet (rsrs). É um *blog* pra gente virtual. Nós não temos CNPJ, não temos sede, não temos nada! E somos um grupo muito universitário. Acho que a nossa média de idade é até “avançada” em relação aos grupos novos que estão surgindo no *facebook*. Nosso grupo gira em torno de uma média de 30 anos. As meninas que estão surgindo agora, nessa cena, estão com 18 anos ou mais jovens, até meninas de 13 anos.”. Em sua tese, “Entre efeitos e estratégias de linguagem numa produção de conhecimento situado: *Blogueiras Feministas* (re)pensando concepções e construindo novas práticas”, a blogueira feminista Karla Avanço (2013) discorre e pormenoriza melhor sobre os marcadores classe e territorialidade no BF.

Minha nossa! Briga demais, meu deus! (rsrsrs). Olha, a nossa primeira briga, que saiu alguém do grupo, batendo porta, foi por causa das *empregadas domésticas*. Foi a primeira vez do grupo, logo quando começamos. Não tinha nem o *blog* ainda. Porque a discussão era essa: se uma feminista poderia ter uma empregada doméstica. Tinha gente que achava que não, de jeito nenhum, porque isso era explorar uma outra mulher. Essas são discussões que nós nunca chegamos a um consenso. Não tem como você ter consenso. A questão da empregada doméstica no Brasil é uma questão complexa. Ao mesmo tempo em que você é uma pessoa feminista (...) você está dando emprego para uma mulher também. Se ela não limpar sua casa, ela vai limpar a casa de outra pessoa, porque ela está em busca de um emprego. Então é muito complicado! Mas nós apoiamos bastante a Lei das Empregadas Domésticas, nós achamos um avanço importantíssimo para a luta feminista! Nós temos a realidade brasileira, a questão do racismo das domésticas negras. E essa foi então a primeira grande briga que teve no grupo. Fora isso, tivemos outras! A questão das *mulheres trans* gerou muita discussão. Até porque nesse período, entre 2010 e agora 2015, foi um período justamente em que as mulheres trans entraram nos grupos feministas! Geralmente são pessoas que vem de um discurso muito combativo. De não levar desaforo pra casa, de ficar apontando as coisas, e muita gente não aceitava o jeito delas. A questão às vezes nem era o tema em si, mas a maneira como as pessoas se prestavam que era um problema. (...) E nós vimos isso também com as *mulheres negras*, que foi outro conflito, porque elas também enfiavam o dedo na ferida. Então a gente teve várias discussões e hoje a gente olha e dá vergonha, sabe? Da forma como nós agimos no momento. Porque nós ignoramos completamente uma série de questões das mulheres negras. (...).

O desenho dos próximos subcapítulos só se tornou possível pelos contornos que Bia proveu sobre os temas geradores de conflitos internos no percurso de cinco anos de BF. Bia elenca três conflitos principais: o das empregadas domésticas, das mulheres trans e das mulheres negras. Com esses conflitos nomeados por elas – compreendendo a fala da Bia como, fundamentalmente, um posicionamento coletivo do BF –, parto agora para um exercício de análise dos *posts*. Minha intenção nas próximas linhas é apresentar os *posts* que evocam conflitos acerca dos temas mencionados juntamente com suas respectivas autorias; e em seguida, selecionar apenas os *posts* com o número mais expressivo de comentários para dar especial atenção às trocas discursivas que acontecem nos comentários.

4.2. “‘Mulheres’ são mulheres brancas, ‘mulheres negras’ não são mulheres”

Para visualizar os respectivos *posts*⁵⁵, suas autorias com autodescrições⁵⁶, proponho neste e nos próximos subcapítulos que seguem, a breve apresentação do que se trata o *post* trazendo alguns elementos do texto que apareciam como mais centrais para o debate acerca dos conflitos sobre o “sujeito” do feminismo. Foram selecionados 4 *posts* que evocavam os conflitos em torno da invisibilidade das mulheres negras no feminismo *mainstream*. Apresentarei e discutirei os 4 *posts* de forma mais geral. E elejo somente um *post*, o *post* mais comentado, para uma análise mais esmiuçada dos comentários a respeito do texto.

Os *posts* que compõem este subcapítulo são formulados a partir de diferentes lugares de fala, de experiências e formas de elaborar e conduzir os argumentos. No entanto, posso localizar que todas as autoras compartilham de uma constatação que se presentifica, de modos discursivos diferentes, em todos os textos: a invisibilidade das mulheres negras na participação da luta feminista.

Post 1



“O feio conflito interno do feminismo: porque o seu futuro não depende das mulheres brancas” (3 comentários)

Britney Cooper, escritora e professora na área de estudos da Mulher e Gênero e Estudos Africanos na Universidade Rutgers.

No *post* 1, Britney Cooper, argumenta que o feminismo branco e o feminismo negro não são iguais. A autora argumenta que o feminismo negro busca um fim para a repressão policial nas comunidades minoritárias, o acesso à escola pública de qualidade em

⁵⁵ Os *posts* analisados possuem imagens/figuras, sendo incorporadas e apresentadas no decorrer do texto.

⁵⁶ Ao final de cada *post*, as autoras e autores podem escrever o texto logados em seus respectivos perfis que contêm uma autodescrição e há opção de foto (algumas/ns postam e outras/os não, é opcional). Quando as autoras ou autores não possuem esses perfis digitais, ou quando se referem a textos traduzidos, essa autodescrição pode ou não aparecer, dependerá do desejo da/o autor/a e/ou da pessoa que está traduzindo o texto.

que não expulsem suas crianças por infrações menores, o fim do complexo industrial da prisão que encarcera muitos de seus homens e mulheres, e que as mulheres precisam não apenas de igualdade salarial, mas também de bons empregos.

Para Britney Cooper enquanto o feminismo das mulheres negras exige justiça o feminismo das mulheres brancas ainda gira em torno da igualdade. A autora insere no texto dois depoimentos proferidos por uma feminista branca, Judith Shulevitz, no qual afirmava o seguinte: “o discurso feminista da internet não faz muito por mim” e que a seus olhos a cantora de pop “Beyoncé” não passava de “uma feminista falaciosa”. Britney Cooper nomeia tal posicionamento como “apressado e míope” e de forma apressada lança afirmações ao invés de refletir e duvidar. Britney Cooper menciona que provavelmente Judith Shulevitz, ainda não tenha se dado conta de que o “feminismo da internet e/ou a representação da Beyoncé não são, no fim das contas, para e sobre ela ou sobre suas necessidades em qualquer sentido específico”.

A autora Britney Cooper argumenta que esses “novos” feminismos impulsionados pelas redes sociais e pela cultura pop têm configurado um espaço no qual as mulheres jovens não-brancas e as mulheres negras em particular, detêm uma expressiva quantidade de poder e influência. Isso faz com que muitas mulheres brancas sintam-se profundamente desconfortáveis.



Figura 3. Beyoncé. Foto de Jordan Strauss/AP.

Recupero aqui a discussão das mídias na contemporaneidade, como o advento da internet criou plataformas que a princípio ou por si só não podemos afirmar que são democráticas, mas são democratizáveis. Cada vez mais essas plataformas – compostas por *blogs*, redes sociais, sites pessoais, páginas do *facebook*, canais do *youtube*, dentre outros – permitem um caráter polifônico ao feminismo. A voz e a representatividade de mulheres negras passa a ganhar mais espaço no feminismo, como lembra Britney Cooper.

No entanto, é preciso lembrar que essa pretensa democratização movimentada pela abertura das redes virtuais apontada positivamente por Britney Cooper não se dá de forma descontextualizada. Há alguns elementos importantes a serem considerados. Um dos principais diz respeito à questão da territorialidade ou localidade, o fato de Britney Cooper ser uma mulher norte-americana. A realidade evocada por Britney Cooper localiza a experiência das mulheres negras norte-americanas, diferente das mulheres negras latino-americanas. Como bell hooks (1982) e Sueli Carneiro (2003) ajudam a sublinhar, existem especificidades do racismo norte-americano (hooks, 1982) e do racismo brasileiro (Carneiro, 2003). A forma como o racismo se conjuga e incide sobre os corpos das mulheres negras norte-americanas e mulheres negras brasileiras se dão de formas muito distintas, desde as sociabilidades ao acesso à educação superior.

Um dos pontos tocados na entrevista com Bia Cardoso que considero importante trazer para o diálogo com o *post* de Britney Cooper é a emergência da intersecção raça, gênero com o marcador território/localidade. Diferentemente de Britney Cooper que percebe uma maior “democratização” de vozes de mulheres negras com o acesso à internet, Bia Cardoso chama atenção que esse tema é altamente controverso quando pensamos em termos de Brasil. Apesar de Bia Cardoso reconhecer como “positiva” a entrada do feminismo nos mais diversos meios de comunicação, ao mesmo tempo ela problematiza: “mas que feminismo é esse que aparece nas capas de revista?”. Bia Cardoso

questiona “que mulheres” no Brasil, de fato, têm ganhado repercussão com os meios midiáticos? Ela escutou muitas críticas de mulheres negras reivindicando “porque só feminista branca parece ter espaço”, chamando a atenção especialmente ao clipe da Clarice Falcão⁵⁷ e aos vídeos de Jout Jout⁵⁸, ambas mulheres brancas.

Bia Cardoso lembra que apesar de Clarice Falcão e Jout Jout não serem “o estereótipo da mulher padrão”, elas conseguem “muito mais facilmente um espaço, simplesmente pelo fato de serem mulheres brancas falando de alguns assuntos”. Assim, para uma “mulher negra conseguir o mesmo acesso é preciso que ela tenha muito mais elementos”. Bia Cardoso cita a Djamilia Ribeiro⁵⁹, como uma “mulher negra, linda, magra”, mas não ressoa com a mesma força de eco que as outras feministas brancas.

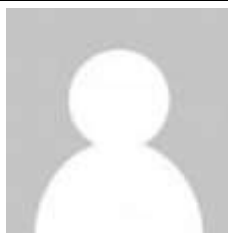
Ou seja, a forma como esses marcadores sociais se arranjam vão permitir uma ressonância em maior ou menor grau de determinadas mulheres. Dessa forma, por mais que os espaços *online* possibilitem a abertura e o acesso de “novos” sujeitos, esses espaços ainda não conseguem refletir ou equalizar de modo mais, efetivamente, igual os diversos marcadores sociais em questão.

⁵⁷ Para situar brevemente, Clarice Falcão (1989) nasceu em Recife (PE). É uma mulher branca, de classe média alta, atriz, cantora, compositora, roteirista e humorista brasileira. Em novembro de 2015 ela lançou o clipe “*Survivor*”, versão da música do grupo “*Destiny's Child*”. Inspirada por um olhar feminista, Clarice juntamente com várias mulheres surgem no clipe passando batom vermelho da maneira que desejam. Umas passam pelo corpo, escrevendo símbolos feministas e palavras como “respeito”, “sapatão” e outras. O vídeo já tem quase 2 milhões e 700 mil acessos. Para ver: <https://www.youtube.com/watch?v=NlxFf40Lqx4>

⁵⁸ Jout Jout (1991) nasceu no Rio de Janeiro (RJ). É uma mulher branca, de classe média, jornalista que há cerca de dois anos possui uma página no *facebook* que atualmente conta com mais de 500 mil seguidores, e um canal no *youtube*, com mais de 650 mil seguidores, alguns de seus vídeos alcançam até quase 2 milhões de visualizações. Um de seus vídeos mais acessados foi o “não tira o batom vermelho”, pelo qual inclusive ela foi convidada para o Programa do Jô Soares. Para ver: <https://www.youtube.com/watch?v=I-3ocjJTPHg>

⁵⁹ Djamilia Ribeiro nasceu em Santos (SP). É uma mulher negra, de classe média, mestra em Filosofia, pesquisadora na área da Filosofia Política, feminista e colunista na revista Carta Capital. Apesar de Bia Cardoso tê-la citado em contraponto a Clarice Falcão e Jout Jout (que se localizam mais em uma área humorista, e possuem canais no *youtube* e *facebook*), Djamilia Ribeiro escreve. Há algumas entrevistas com ela disponíveis no *youtube*. E Djamilia Ribeiro possui vários textos brilhantes. Para acessá-los: <http://www.cartacapital.com.br/colunistas/djamila-ribeiro>

Post 2



“Feminismos e justiça social: as lutas das mulheres negras não cabem em uma única palavra” (*10 comentários*)

Ana Cláudia Pereira, doutoranda em Ciência Política pelo IESP/UERJ.

No *post* 2⁶⁰. Ana Claudia Pereira posiciona-se no texto como mulher negra brasileira, e compreende o “feminismo como um movimento específico solidificado pelas vozes de mulheres brancas no contexto europeu e norte-americano” que não é capaz de abarcar ou falar em nome “da luta de todas as mulheres”. Para demonstrar isso, Ana Claudia Pereira recorre a histórias “marginalizadas” na “grande narrativa feminista”: das mulheres negras alforriadas e das mulheres da cultura iórubá. Ela lembra que as “mulheres negras alforriadas do século XVIII nascidas na Costa da Mina, formavam em solo brasileiro, domicílios compostos basicamente por mulheres”. Aquelas que conseguiam “acumular alguns bens deixavam heranças para escravas, ex-escravas e filhas”. Como a autora recorda muitas delas registraram essas histórias de solidariedade em seus testamentos.

Ana Claudia Pereira lembra que na cultura iórubá, “ialodê” trata-se de um título conferido a “mulheres de reconhecido valor para a comunidade, funcionárias de Estado, representantes das mulheres em instâncias de poder e governo, além de ser atribuído às orixás Oxum e Nanã”. Para essas mulheres, a palavra “feminismo” não existe. O fato do “feminismo” não existir ou não aparecer como referência central não significa que não haja empoderamento, resistência e luta de mulheres.

⁶⁰ Este *post* faz parte da “I Blogagem Coletiva 25 de Julho – Dia da Mulher Afro-Latina-Americana e Caribenha”, convocada pelas Blogueiras Negras, em homenagem ao Dia da Mulher Afro-Latina e do Caribe.

A autora afirma que “o feminismo hegemônico não se encontra mais configurado como o de trinta anos atrás”. O discurso antirracista passou a ser incorporado pelo movimento feminista, mas a autora lembra que esse “novo” discurso exige também “novas” práticas, e muitas mulheres negras têm se perguntado frente a essas mudanças nesse feminismo *mainstream*: “como ele se reflete na pauta de mobilização feminista?” A autora acredita que “nunca haverá uma sobreposição total entre o feminismo branco e o negro, ao menos enquanto houver racismo na sociedade.”.



Figura 4. Foto de Tatiana Reis/Latinidades Afrolatinas no Facebook.



Figura 5. Foto de Tatiana Reis/Latinidades Afrolatinas no Facebook.

Para a autora, o debate sobre o privilégio racial no feminismo talvez seja um dos mais acirrados e delicados temas, porque as pessoas “têm medo de se identificarem com uma posição opressora ou porque a definição de racismo que elas carregam é limitada à noção de ‘indivíduos’ e não como uma questão estrutural”. A autora faz algumas sugestões para o enfrentamento do racismo, não irei elencar todas, mas uma delas é a de que o termo “feminismo” não é suficiente para demonstrar compromisso com o fim de todas as opressões, e para tomar cuidado com os usos e incorporações do “antirracismo” porque ele parece ter se tornado palavreado fácil, mas agir contra opressões requer esforços mais duradouros, constantes e intensos.

Ambos os *posts* apresentados, o de Britney Cooper e o de Ana Claudia Pereira, evidenciam os conflitos entre o feminismo branco – que se configurou ao longo de sua

história como um movimento predominantemente elitizado, formado majoritariamente por mulheres brancas, de classe média, escolarizadas, heterossexuais – e o feminismo negro – que propõe, juntamente com outros feminismos dissidentes, uma proposta contra hegemônica a esse movimento *mainstream* que estava sendo composto o feminismo até então. A autora Ana Claudia Pereira enfatiza pontos nevrálgicos do momento atual do feminismo sobre a questão racial, que diante desse cenário de críticas e reivindicações por parte do feminismo negro começa a incorporar discursos antirracistas. Ana Claudia Pereira questiona, contudo, se e como esse discurso tem, de fato, se refletido na pauta de mobilização feminista.

Recupero a criadora do Instituto Geledés⁶¹ e importante pensadora do campo de estudos raciais e feministas do Brasil, Sueli Carneiro (2003), que chama a atenção que no Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante que constrói a origem das construções da nossa “identidade nacional”, estruturando o mito da democracia racial latino-americana. O mito da democracia racial opera de forma específica no contexto das relações raciais no Brasil. Como lembra o cientista social Antônio Sérgio Guimarães (2006), a pretensa “democracia racial” vivida no Brasil foi denunciada como “mito” nos anos 1965 na obra “A integração do negro na sociedade de classes” do sociólogo e educador, Florestan Fernandes, e transformada nos anos 1980, no principal alvo dos ataques do movimento negro, como sendo uma ideologia racista.

Como mencionei anteriormente, o feminismo se funda na lógica liberal, em um movimento composto por mulheres que na sua maioria eram brancas da classe média, e as questões raciais se tornam um significativo “ponto cego” do movimento. O feminismo não estava incólume ou imune às lógicas estruturais do pensamento colonialista e racista. As

⁶¹ Para ver: <http://www.geledes.org.br/>

perguntas feitas por Ana Claudia Pereira são extremamente importantes. Como Bia Cardoso menciona na entrevista, “as mulheres negras botam o dedo na nossa ferida”.

Ao retomar a linha de pensamento da Simone de Beauvoir com a afirmação “não se nasce mulher, torna-se mulher”, a antropóloga e feminista Lélia Gonzáles (1988, p. 2) diz: “a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha, etc., mas tornar-se negra é uma conquista”. Apontando, nas entrelinhas, como o mito da democracia racial opera no sentido de promover o não orgulho ou não o pertencimento/reconhecimento racial. Essa lógica tende a atenuar ou apagar as hierarquias raciais que compõe a história desigual das relações raciais no Brasil. Ao combinar os marcadores “raça” e “gênero” veremos no *post* a seguir (*post* 3), como esse arranjo irá dar substância ao que Aline Dias irá chamar de “outras mulheres”.

Post 3



“25 de julho, o dia das outras mulheres” (23 comentários)

Aline Dias, negra, lésbica e historiadora ainda sem diploma. Não gosta de groselha, discute com a TV e conversa dormindo.

No *post* 3, Aline Dias, aponta como o racismo presente em nossa sociedade invisibiliza as mulheres negras como feministas, “somos vistas como ‘as outras’”. A autora argumenta que “as histórias das mulheres negras são tidas como mitos, lembradas apenas como vivências de dor e sofrimento, com suas histórias folclorizadas” a ponto de serem “lindas em livros de romance, mas inválidas para uma luta feminista”. Ainda hoje a autora aponta que o feminismo branco dá ênfase às opressões comuns às “mulheres” – em tom universalista –, mas não se aprofunda nas especificidades das mulheres que estão ao redor.

Dentro do feminismo, quando se diz “mulher” mesmo que a intenção seja abranger todas as mulheres, a autora lembra que há “um rosto implícito na mente das militantes

feministas, e esse rosto, quase nunca é negro”. Ela cita o artigo “Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero” da filósofa e feminista Sueli Carneiro. Cita também a seguinte frase de Vicenta Camusso, representante da Rede de Mulheres Afro-latinoamericanas, caribenhas e da Diáspora do Uruguai: “não somos iguais, tampouco somos diferentes. Somos diversas e distintas. Somos múltiplas”.

A autora enfatiza que os índices mostram que as mulheres negras têm os piores empregos e os piores salários, e diz: “estão matando mulheres pretas”. Lança provocações às feministas: “onde estavam as feministas quando aconteceram manifestações nas ruas de São Paulo pelos movimentos negros, angolanos e imigrantes? E nas recentes propagandas de Bombril e Dove com conteúdo racista, novamente, a autora pergunta: onde estavam as feministas?”.



Figura 6. Foto de Carla da Silva/Blog Excertos. Educação e Cultura/Fundação Cultural Palmares.

Segundo Aline Dias sua intenção ao lançar essas provocações não é no sentido de pedir ou aguardar alguma inclusão nos espaços de lutas feministas, mas sim de continuar lutando, unindo e resistindo de um jeito próprio. Deseja o apoio das “feministas não negras” nas lutas, que quando mulheres pretas forem assassinadas, que todas as mulheres se indignem; que suas antepassadas não se tornem fetiche de intelectuais pós-modernos. E, deseja, por fim, que seja possível com todos esses conflitos acreditar que “o que nos separa não é mais forte do que os laços que nos unem”, no sentido de construir uma aliança possível entre os diversos feminismos.

Em sentido semelhante ao de Britney Cooper e Ana Claudia Pereira, Aline Dias chama a atenção à invisibilidade das mulheres negras, colocando em relevo como esse apagamento marginaliza a luta das mulheres negras transformando-a em uma “outra luta feminista”. Assim como as outras autoras, Aline Dias reconhece que há diferença entre a luta feminista branca e a luta feminista negra, e não reivindica “um espaço” no feminismo branco, mas espera solidariedade das feministas brancas nas lutas das mulheres negras, indígenas, do terceiro mundo. Apesar de postulada evidentes diferenças entre os dois movimentos, a autora afirma que isso não precisa se tornar sinônimo de “confronto”, mas pelo contrário, de formação de alianças, de coalisões entre os distintos grupos.

Em linha semelhante a de Aline Dias, a autora Kia Lilly Caldwell (2000), aponta a partir de uma pesquisa realizada por ela que a invisibilidade da raça e das experiências das mulheres negras no campo de estudos da mulher⁶² no Brasil, é possível notar uma ausência da raça na maior parte dos estudos da mulher.

Essa indicação sugere que para alcançar efetivamente um melhor entendimento da diversidade das vivências das mulheres no contexto brasileiro, seria preciso conferir um maior enfoque acerca das diferenças raciais conjugadas às questões de gênero. Caldwell (2000) percebe em suas análises a omissão da questão racial nas pesquisas e trabalhos acadêmicos de mulheres brancas, e sublinha a importância de criar estratégias de fortalecimento da produção intelectual das mulheres negras. Em outras palavras, ambas as autoras sugerem que é preciso reconhecer as especificidades desses movimentos para que a pauta do feminismo branco não ocorra a expensas da invisibilização do feminismo das mulheres negras.

⁶² É importante lembrar que falar em “campos de estudos da mulher” não é sinônimo de “campos de estudos de gênero”, assim como não é sinônimo de “campo de estudos feministas”.

Post 4



“‘Mulheres’ são brancas; ‘mulheres negras’ são negras” (35 comentários).

Mari Moscou, socióloga, blogando firme desde 2005. Mestranda na Unicamp, escorpiana, atéia.

No *post* 4, Mari Moscou, única mulher que se autodeclara como branca a escrever sobre o tema⁶³, teve o *post* com o número mais expressivo de comentários. A autora inicia o texto dizendo que o dia anterior foi o “Dia da Visibilidade Lésbica” e que “pipocaram” um monte de textos bacanas no BF. E que há alguns dias, uma das autoras do BF escreveu uma crítica pública, não só ao BF, mas também ao feminismo como um todo, reivindicando que “a condição das mulheres negras fosse uma pauta no mínimo mais frequente”. No BF esta ausência “se refletiu no número irrisório de postagens que tratam, especificamente, das mulheres negras”. Quando Luana (blogueira que escreveu tal crítica que pertence também ao BF) fez a contagem, de 282 *posts*, somente 3 abordavam o assunto, sendo que 2 eram dela mesma. A partir da crítica feita por Luana, Mari Moscou, reconhece que teve a oportunidade – juntamente com Luana, e todas as outras autoras e não-autoras do *blog* – de aprender muito a partir desse questionamento.

A autora diz que ao ver essa “infeliz estatística” ela teve uma impressão pouco crítica de que “o fato de os outros 279 *posts* não falarem sobre as mulheres negras não necessariamente significava que falavam sobre as mulheres brancas”. Mas em seguida acrescenta: “até que azamigue mais afiadas vieram com a novidade para a qual – pasmem – não tínhamos nos atentado até então: quando não se diz a cor, a etnia, a raça, ela é

⁶³ Há outras blogueiras que escreveram sobre o tema inclusive dentro do próprio BF. Ao afirmar que Mari Moscou “é a única mulher branca ao escrever sobre o tema” refiro-me somente aos 4 *posts* que foram incluídos nesse estudo, não as publicações do BF como um todo.

branca, ocidental, europeizada”. Para Mari Moscou esse era um “ponto cego” que as blogueiras feministas ainda não haviam se dado conta:

Oras, não é uma das reivindicações do feminismo dar visibilidade às mulheres? Frisar que estamos aqui, que o coletivo plural no masculino não nos contempla? Então como não havíamos, esta fatia das BF, imaginado que quando não dizemos a cor, a cor é branca? Simples. Somos brancas. Majoritariamente brancas. A internet é um ambiente majoritariamente branco. Mas isso vai além da cor da pele. Ser branco, ser negro, ser oriental, são questões que passam diretamente pela identidade com aquele biotipo étnico. E de onde vem a identidade? Da educação, da mídia, da televisão, dos jornais, das novelas, da família. Ah, a família... Espaço privilegiado de reprodução e manutenção do status quo, essa nossa velha companheira. Dizemos frequentemente que temos sim, sangue negro, nós brasileiras brancas, que também temos sangue índio, sangue europeu, e por aí vai. E temos. Mas porque o sobrenome que escolhemos é o estrangeiro? Porque insistimos em contar ao mundo de nossa ascendência russa, italiana, suíça, alemã e nos esquecemos de nossa ascendência africana e indígena? Ascendências essas, vejamos, que não temos nem como saber exatamente de onde são.



Figura 7. Imagem da Bennetton. Divulgação.

A autora reconhece e traz à cena a dimensão da sua experiência dentro de uma proposta reflexiva e autocrítica – gesto expressivamente assumido e coerente com uma perspectiva feminista. No entanto, torna-se perceptível pela linha argumentativa construída pela a autora no *post*, como há uma tendência em nomear ou centralizar a experiência das mulheres negras pelo viés da opressão, e em nenhum momento do texto reconhecem-se os movimentos de luta e resistência.




Como mencionado, este foi o *post* com o número mais expressivo de comentários, foram 35 no total. Para visualizá-los, elaboramos a Tabela a seguir. Tomei a liberdade de

grifar em negrito alguns repertórios que se repetem e outros elementos importantes para a discussão acerca das trocas discursivas que ocorrem nos comentários⁶⁴.




Tabela 2. Comentários no texto “‘Mulheres’ são brancas; ‘mulheres negras’ são negras” da Mari Moscou (30/08/2011 a 09/10/2011).





	Gladius	Excelente.
	Cecília Santos	Adorei! Muito lúcido! Taí um negócio que eu não tinha pensado em relação à ascendência : quando nos referimos a ossos ascendentes europeus , sabemos mapeá-los: italianos, portugueses, alemães . Mas você disse tudo, por que em relação aos ascendentes negros, eles são apenas africanos, por que só escravos?
	Mari Moscou	Pois é. Por isso que o Malcolm X se chama Malcolm X. O X é o desconhecido , porque ele se recusava a aceitar o nome do senhor de escravos...
	Pollyana Aimië	Gostei muito do seu post Mari, é importante revermos sim algumas ações e conceitos , sempre. Nós mulheres já temos uma grande desvantagem na sociedade em que vivemos, nós mulheres negras temos mais desvantagens ainda . Nossa história foi construída a base da minimização da cultura indígena e africana , que povoou a maior parte do nosso país (afinal, existia mais negros e índios do que europeus nas terras brasileiras), se olhar no espelho e não ser igual e nem um pouco parecida com as mulheres que são ditas padrões de beleza brasileira é foda, assumir seu cabelo carapinha e ver as pessoas rindo de vc é foda, mas, mais foda ainda é saber que vc rala pra caramba, e ganha menos que o homem e a mulher branca, que vc estuda e as pessoas dizem que vc só está na facu por causa das cotas, vc é puta, vadia por que vc é negra . Enfim, são N coisas que posso escrever aqui, mas, creio que todos saibam, apesar de fingirem que tuudo isso não exista, gostei muito do post da Luana , pois, reflete a nossa falta de atenção a pequenos detalhes que fazem a diferença, lutar pelos direitos da mulher nos inclui sim, claro, porém, nossas necessidades são específicas, nosso massacre vai além do massacre contra a mulher . Foi como vc disse mulher branca bonita é mulher bonita, mulher negra bonita é negra bonita, não somos mulheres? não somos gente tanto quanto a mulher e o homem branco? Sim, precisamos enegrecer a luta feminista, precisamos enegrecer o BF, precisamos enegrecer o mundo . Precisamos ficar atentas e atentos para esses detalhes que não são tão detalhes assim. A mulher negra carrega em si uma marca de ferro do senhor, para não se esquecer de onde veio, e quem é . Todos fazem questão de reafirmar, que nós afro – brasileiras (os) somos descendentes de escravos, nunca descendentes de africanos . Essa reafirmação é simplesmente para nos colocar no “nosso lugar”, viemos da senzala e na senzala permaneceremos, Não, Nunca!!! Sou descendente de imigrantes africanos . De mulheres e Homens que vieram forçados para cá, para trabalharem como escravos, mas, antes de estarem na condição de escravos, eles tinham uma vida e uma história, não foi a partir da escravidão que aquele sujeito histórico veio e ser e existir não. Mas, parabéns pelo abrir as vendas dos olhos , é isso que faz

⁶⁴ Há uma referência constante nos comentários sobre um *post* publicado pela blogueira feminista Luana Tolentino. Apesar da importância do referido *post*, ele não foi selecionado para análise do material desta pesquisa porque ele se referia mais a uma denúncia específica do que um *post* que evocava a partir de uma via argumentativa extensa, os conflitos. Para acessá-lo: <http://blogueirasfeministas.com/2011/08/mulheres-negras-cade/>

		da luta a nossa maior conquista, é ver, enxergar límpida e claramente onde podemos melhorar a cada dia. E lutemos Blogueiras Feministas, lutemos em favor de nós mulheres, e em favor de nós mulheres negras. Axé!!!
	Mari Moscou	AXEE EE <3
	Lilian	Adorei o texto, Mari! O post da Luana deu uma sacudida nas estruturas pois nos fez ver nossos privilégios enquanto brancos. É muito fácil nos acomodarmos em nossas caixinhas e não vemos as opressões que outros sofrem, como a opressão que as mulheres negras sofrem.
	Liliane	Não sei nem o que dizer, por onde começar. Queria agradecer a Luana por abrir nossos olhos e a você por colocar aqui toda aprendizagem tivemos com as discussões no grupo.
	Renata Lima	Mari! Adorei o texto. Acredito que de vez em quando, ou sempre, precisamos de sacudidelas para nos despertar para o preconceito que existe muito, mesmo dentro de nossas bolhas. Como escrevi no meu post sobre a visibilidade lésbica, não sei o que é ser lésbica, nem o que é ser negra. Mas pelo menos gosto de pensar que sou capaz de sentir a empatia, de reconhecer a dor do Outro, e de lutar para que nossos privilégios invisíveis sejam finalmente compartilhados por todas e todos. Autocrítica é sempre essencial, e com este grupo e este blog, todas nós o fazemos, mesmo que no começo, seja dolorido... Bjs!!!
	m.	AI GENTY, QUE MARAVILHA DE POST. adorei, ótima reflexão, ótima autocrítica e tem muita coisa aí que eu já matutava antes (tipo esse lance da ascendência europeia x africana, etc). tenho cada vez mais pensado a questão negra e acho que o conhecimento é o caminho para que nivelemos as pessoas de todas as cores e sexos nessa sociedade! um beijo pra todas vcs.
	Isaac Kojima	Desculpe, mas isso não é novidade. Faz muito tempo que ouço as reivindicações das mulheres negras dentro do feminismo. Lembro muito bem ter ouvido em uma aula na faculdade: “enquanto as mulheres brancas de classe média lutavam pelo direito de trabalhar, as mulheres negras já trabalhavam há muito tempo, e por necessidade”. Desculpe se estou sendo grosseiro, mas é um erro gravíssimo não ter percebido isso antes. Lógico que existe uma questão sobre a população que acessa e escreve na internet, mas não acredito que isso seja justificativa. Enfim, desculpe as patadas. E aqui vai mais um texto, de um blog, também coletivo, que fala de questões raciais e asiáticos: http://www.8asians.com/2011/08/18/screenwriting-writing-race/
	Mari Moscou	Ainda bem que tem gente pra dar as patadas necessárias, não?
	Maia Cat	Isaac, acho que foi sempre ponto pacífico no nosso grupo isso de a mulher negra ter uma invisibilidade dentro do grupo “mulheres” e necessidades específicas. o que a gente realmente não enxergava é que também no nosso blog essa invisibilidade se refletia. e como a marília disse, ainda bem mesmo que tem essas pessoas pra dar as patadas.
	Luana	Maia, nesse ponto discordo com você. Acho que o blog é um reflexo do grupo. É a nossa janela para o mundo. E infelizmente, até então, as especificidades da mulher negra não eram pauta. Mas pra minha alegria, acredito que estamos começando um novo tempo.
	Mari Moscou	Lu, na verdade você concorda comigo. Você só entendeu errado, de novo. 😊 O blog deveria ser reflexo do grupo. Mas se até chegamos a discutir a questão algumas vezes no grupo, por que ela não se refletia aqui no blog? Essa é a pergunta que eu coloquei lá na discussão a partir da sua

		crítica.
	Mari Moscou	Isso, Maia. Concordo!
	m.	acho que muitas aqui já haviam percebido antes, mas acho que faltava sair do próprio universo e pautar também outras realidades. não acho que tratando as coisas pela forma do “isso não é novidade alguma” a gente chegue em algum lugar. acho que sendo novidade ou não, temos que estar sempre pensando, refletindo, escrevendo, espalhando, senão a gente não discute e não leva a discussão pra mais pessoas! (penso muito nisso pq as vezes escrevo no meu blog sobre coisas que “não são novidade nenhuma”, mas que muitas pessoas do meu convívio depois comentam que “puxa, eu não fazia ideia disso ou daquilo”.....enfim, não acho que a gente deva estar voltado apenas pra quem já manja do que tá por dentro dos movimentos, mas sim dialogando com todo mundo e de forma bem didática , quando possível. besos)
	Luana	Parabéns, Marília. Gostei muito! Juntas poderemos construir uma sociedade mais justa e igualitária. Que esse seja um espaço negro, colorido, que contemple as mulheres em todas as suas especificidades.
	Gianna Xavier	Queria postar uma contribuição sobre as negras alemãs. Não deixem de ler, é muito interessante e dá uma visão bem ampla da questão, para além das nossas fronteiras e da nossa culpa: http://ppaberlin.wordpress.com/2011/08/29/um-marco-monumental-para-uma-grande-guerreira-negra-alema-may-ayim/
	Bñ D'lima	Desde minha infância noto as diferenças de tratamento entre meus amigos(as) negros e eu, essa questão do papel da mulher negra passa muitas vezes despercebida. E esse texto (como, os maravilhosos da Luana), são como amplificadores megafones para nos sacudir e dizer: “abram os olhos, vejam tudo de novo e com mais cuidado” .
	Mônia Daniella	muito bom seu texto, Mari. Valeu pela reflexão . Parabéns!
	Cláudia	Marília, não costumo comentar, mas dessa vez vou fazê-lo para parabenizar vc pelo texto que mostra uma reflexão , que raramente vemos explicitada , de forma simples(não entenda isso como menos, pelo contrário) e direta, sem muitos blá blá blás. Lindo texto! Parabéns!
	Mari Moscou	Obrigada fofa! Nem sabia que vc lia esse blog hihihhi <3 (PS.: não viajei – é a Cláudia da Unicamp né, minha colega de reforma da sala de trabalho...?)
	Cláudia	Hahaha... isso mesmo, sou eu. Geralmente não leio tudo, mas o título me chamou atenção e valeu a pena ter parado pra ler.
	m.	gostei justamente por essa “simplicidade” também! 😊
	Aiaiai	Lindo lindo lindo e claro! Me inspirou a fazer um confissão ou meia culpa também. Quando era criança, ouvia pessoas da minha família falando com orgulho de um dos meus bisavôs: “ele era fazendeiro, tinha até escravos”. Ao mesmo tempo, escondiam sempre um outro bisavô... que morreu jovem... deixando a minha bisavó com filhos... depois ela se casou com outro. Este, que morreu, era pobre, até meio mulato ou índio... hummmmm. Até pouco tempo eu não me dava conta disso. Demorei muito para perceber o absurdo de ter “orgulho” de um ascendente escravocrata. Hoje me dói fazer parte de uma família q ainda não percebeu esse absurdo, embora não tenham mais coragem de falar disso na minha frente.

	Shel Almeida	Perfeito seu texto, Mari. É bem por aí mesmo. A gente não percebe o preconceito quando não é com a gente. Sempre achei as mulheres negras mais bonitas que as brancas. E quando digo: “olha como essa mulher é bonita”, as pessoas se espantam, perguntam: “a negra?” pra confirmar. Como se mulher, bonita e negra não pudesse se referir a mesma pessoa. Sou branquela também, de olhos claros. Aí as pessoas se espantam ainda mais por elogiar a beleza de uma negra. Complicado mudar isso, mas a gente vai tentando.
	Fran	Muito bom Mari! É sempre necessário essa sacudida! Pois infelizmente ainda vemos em alguns círculos “feministas” atitudes racistas (como tb encontramos machismo no movimento negro, e assim vai...). Os recortes devem se encontrar, indagar um ao outro, questionar. Tenho uma amiga negra, cadeirante e moradora de bairro periférico, que com muita lucidez ironiza “só faltou eu ser lésbica! teria o pacote completo de discriminação!”. É preciso rasgar esse véu que esconde essas opressões cotidianas. Esse texto é um ótimo começo. Continue com as indagações! Beijinhos flor!
	Valéria	Marília, li o seu texto e em seguida o da Luana. É uma pena que tenha sido necessário uma crítica pública ao grupo para que a questão da mulher negra fosse abordada aqui. Fico feliz com a sua iniciativa, mas antes tenho que destacar a coragem da Luana ao expor uma questão tão conflituosa no Movimento Feminista com coragem e sem meias palavras.
	Mari Moscou	Val (não é a Val do Elos, por acaso?), eu sou obrigada a concordar com você. O fato de que o chacoalhão da Luana tenha sido necessário pra este assunto aparecer mais aqui no blog é realmente triste. Além disso, só reforça o que já sabemos: que o movimento feminista tem sim uma relação forte com as mulheres brancas e mais escolarizadas. Foi nesse grupo social que ele nasceu enquanto teoria – afinal, é esse grupo social que teve acesso primeiro às universidades... As primeiras teóricas de gênero, por exemplo, até os anos 80 e 90, simplesmente não consideravam a vertente “raça” nas desigualdades, ou consideravam muito pouco. Pela mesma “cegueira” que eu percebi em mim e que agora também vejo quão absurda é! Vamos continuar falando deste assunto aqui, e espero que haja mais interesse de outras mulheres negras em se juntarem ao nosso grupo, pois a experiência delas de opressão só tem a enriquecer nossas percepções! 😊
	Pollyana Aymië	É, teoricamente sim Mari, porém, as mulheres negras já na prática se uniam na época da colonização e escravidão no Brasil para lutarem por liberdade. Pesquisei muito a cultura africana e a cultura afro – brasileira, e dentro de minhas pesquisas descobri que as mulheres (negras) quituteiras, que eram escravas de ganho, se juntaram para pagarem a alforria de muitos homens que ganharam a liberdade, elas forma responsáveis pela maioria das compras das alforrias em várias regiões do nordeste e aqui no sudeste tbm, principalmente nos interiores de Minas e de São Paulo, já as lavadeiras, eram mulheres consideradas barraqueiras por enfrentarem quem viessem importuná-las em seu trabalho, e não aceitavam opressão. A luta feminista começou a ser ação e não teoria com as mulheres negras. Estudar os movimentos feministas que surgiram é maravilhoso, mas, não podemos anular a luta das mulheres escravas e ex escravas por liberdade, pelos seus direitos. Se pegarmos a história dessas mulheres veremos que desde ali já existia um movimento feminista, na África ainda existe uma sociedade chamada Geledé, que cultuam as mães ancestrais, são mulheres guerreiras, caçadoras, donas de seus destinos, enfim, a mulher negra apesar de não ter participado da teoria de um movimento

		feminista estava atuando nele há muitos séculos atrás em ações revolucionárias, e a maioria não eram letradas, mas, a força, a garra e a raça delas, estão impregnadas em nossa raiz. Viva as quituteiras, lavadeiras e tantas mulheres negras que agiam em prol da liberdade e da dignidade. Viva nós mulheres sejam negras, brancas, amarelas, letradas e não letradas que lutam todos os dias por dignidade e respeito!!!
	Mari Moscou	Total, Polyanna! Que as mulheres negras sempre lutaram contra a opressão é fato! (e isso também é escondido na história, que as trata ainda como objetos débeis e tal – acho que era o Malcolm X que falava muito isso também, se não me engano). E isso traz uma reflexão interessante, ou melhor duas. A primeira é que isso não se identificava como feminismo, já que enquanto movimento intelectual o feminismo surgiu, com esse nome, entre mulheres brancas escolarizadas, etc. Daí a segunda reflexão – até que ponto esse “feminismo” original também não era uma reivindicação para mulheres brancas, na medida em que pretendia ser geral, mas apagava as lutas das mulheres negras?
	Pollyana Aymië	Ótimas reflexões!!! É de se pensar
	Lia	Como dito no texto, “mulheres são mulheres brancas”, isso é um erro de interpretação. Mulheres somos todas nós, não importando a cor da pele, a textura do cabelo ou o tamanho do nariz. Então eu, como mulher negra não vejo mal em não ter mais posts destinados às mulheres negras, pois cada e todo post destinado às mulheres, me inclui.
	Carmen Lustosa	Adorei o blog e o post!!!

Localizo o espaço dos comentários como um espaço dialógico, no qual diversas vozes entram em ação, permitindo uma co-construção de sentidos. Através desse espaço, as leitoras podem compartilhar impressões do texto, fazerem perguntas, sugestões, críticas, travarem diálogos, reverem conceitos e reposicionarem opiniões. Para a compreensão dos sentidos que circulam procedo à identificação dos repertórios interpretativos utilizados para descrever ou abordar a questão das mulheres negras como “sujeitos” do feminismo.

É possível mapear a abordagem sobre esse tema a partir da utilização de quatro repertórios interpretativos: (1) *raça como opressão*, descrevendo-a como um fenômeno que só pode ser compreendido no sentido da subalternidade; (2) *raça como mito da democracia racial*, enfatizando-a por meio de um vocabulário que relaciona a multiplicidade de raças como se fossem iguais; (3) *raça como “negação”*, comentando-a como algo que não era uma questão até então, um marcador não percebido, invisibilizado; (4) *raça como resistência*, sinalizando as lutas das mulheres negras que apesar de nem

sempre serem incorporadas ou “enxergadas” no movimento feminista, resistem, persistem e existem.

O primeiro repertório, *raça como opressão*, compreende o conjunto de termos que denunciam a desigualdade racial, a violência e repressão provocadas, especialmente, pela combinação dos marcadores raça/gênero/escolarização. Assim, características deste repertório são as descrições que enfatizam situações de opressão, de invisibilidade das lutas das mulheres negras. Expressões como “assumir seu cabelo carapinha e ver as pessoas rindo de você é foda”, “estudar e as pessoas dizerem que você está na faculdade por causa das cotas”, “você é vadia porque você é negra”, “a mulher negra carrega em si uma marca de ferro do senhor, para não se esquecer de onde veio, e quem é”, “a experiência delas [das mulheres negras] de opressão só têm a enriquecer nossas percepções”, são utilizadas pelas comentadoras como um fenômeno visto pelo prisma das situações de subalternização ou opressão.

O segundo repertório, *raça como mito da democracia racial*, é descrito a partir de alegações genéricas que excluem ou não conferem importância à dimensão racial. É comum recorrer a expressões como, “mulheres somos todas nós”, “nivelemos as pessoas de todas as cores e sexos nessa sociedade”, “como mulher negra não vejo mal em não ter mais *posts* destinados às mulheres negras, pois cada e todo *post* destinado às mulheres, me inclui”. Há um apagamento da dimensão racial resultando em um discurso que evoca – direta ou indiretamente – uma suposta igualdade racial.

O terceiro repertório, *raça como “negação”*, é caracterizado por características discursivas que descrevem o marcador racial como algo que durante muito tempo não havia sido percebido. As expressões mais utilizadas descrevem “uma sacudida nas estruturas”, “obrigada por abrir nossos olhos”, “sacudidela por nos despertar do preconceito”, “é fácil nos acomodarmos em nossas caixinhas e não vemos a opressão que

as mulheres negras sofrem”, “não enxergávamos que a invisibilidade das mulheres negras se refletia no BF”, “a questão do papel da mulher negra passa muitas vezes despercebida”, “demorei muito para perceber o absurdo de ter ‘orgulho’ de ter um ascendente escravocrata”, “as primeiras teóricas de gênero não consideravam vertente ‘raça’ nas desigualdades, ou consideravam muito pouco”, “é preciso abrir as vendas dos olhos”. São discursos que reconhecem a falta de atenção conferida às particularidades das mulheres negras em detrimento das mulheres brancas no movimento feminista.

No quarto repertório, *raça como resistência*, sinaliza-se um deslocamento do viés da opressão para leituras mais sintonizadas com a noção de resistência da luta das mulheres negras. Esse repertório é caracterizado por frases como, “as mulheres negras na prática já se uniam na época da colonização e escravidão no Brasil para lutarem por liberdade”, “a luta feminista começou a ser ação e não teoria com as mulheres negras”, “na África ainda existe uma sociedade chamada *Geledé*, que cultuam as mães ancestrais, são mulheres guerreiras, caçadoras, donas de seus destinos”, “a mulher negra apesar de não ter participado da teoria de um movimento feminista estava atuando nele há séculos atrás em ações revolucionárias”.

Em alguns momentos das narrativas analisadas é possível localizar esses quatro diferentes repertórios – raça como opressão, como mito da democracia racial, como “negação” e como resistência – em uma mesma fala. No próprio momento da escrita abre-se a oportunidade de rever conceitos, repensar posicionamentos, rearticular os argumentos. Mostrando que esses posicionamentos se dão de forma constantemente dialógica, que dependendo dos argumentos utilizados pelas/os comentadores/as e respectivas reflexões, é possível se repositonar acerca de um tema.

Na discussão entre Isaac Kojima, Mari Moscou, Maia Cat e Luana (marcados por uma pequena moldura quadrada de cor vermelha na Tabela 2) torna-se possível visualizar

como a partir de uma provocação uma diversidade de posicionamentos são acionados e reposicionados. Assumindo, assim, ora posicionamentos mais de confronto, ora, mais de coalizão. Esses posicionamentos são assumidos em relação, no meio de trocas discursivas, elas não acontecem de forma isolada, mas sim inseridas em contextos e tempos específicos.

4.3. “Mulheres invisíveis”

Os conflitos entre o feminismo liberal ou da igualdade e o feminismo radical ou abolicionista não se trata de algo novo. Um dos debates clássicos dos anos 1970 sobre prostituição e pornografia nos EUA cindiu o feminismo entre “liberais” e “radicais” ou “abolicionistas” (Rubin, 1975; Mayorga, 2011; 2012). A partir dos anos 1980, com o “feminismo da diferença”, grupos de mulheres negras, mulheres lésbicas e mulheres do terceiro mundo lançaram problematizações importantes ao movimento feminista. Mais recentemente, no final dos anos 1990, o movimento das mulheres trans passou a denunciar alguns grupos feministas que não reconheciam na identidade das mulheres trans “autênticas mulheres”. Esse debate encontra força nas discussões identitárias e pós-identitárias, e tem sido motivo de diversas controvérsias.

Antes de prosseguir, é preciso situar a forma como compreendo o conceito de identidade. Tomo emprestada a definição de Tomaz Tadeu Silva (2000, p. 97), de que “identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo”. Além de tudo, marcada pelos sistemas de poder, que inclui uns em detrimento de outros, a partir de marcações de diferença como: raça, gênero, classe, localidade, geração, dentre outros.

Seguindo o mesmo padrão do subcapítulo anterior, a proposta é visualizar os respectivos *posts*, suas autorias com autodescrições, trazendo alguns elementos do texto mais centrais para o debate acerca dos conflitos sobre o “sujeito” do feminismo. Foram selecionados 9 *posts* que evocavam os conflitos em torno da invisibilidade das mulheres trans no feminismo hegemônico. Apresentarei e discutirei os 9 *posts* de forma mais geral, e somente o *post* mais comentado entrará para uma análise mais detalhada dos comentários.

Relembrando, os *posts* que compõe este subcapítulo são formulados a partir de diferentes lugares de fala, de experiências e formas de elaborar e conduzir os argumentos. Mas noto que todas as autoras compartilham de uma impressão comum: a invisibilidade e a constante violência que as mulheres trans sofrem, por parte de algumas feministas – conhecidas como as “*Rad Fem*” também conhecidas como as “feministas radicais” – ao entrarem para o movimento feminista.

Post 1



“Laerte, que mulher!” (4 comentários).

Bia Cardoso, uma feminista lambateira tropical.

No *post 1*, Bia Cardoso, inicia o texto comentando que assistiu a uma entrevista que Rafucko fez com a cartunista Laerte Coutinho em que dentre diversos temas (segurança pública, publicidade infantil, binarismos dos banheiros), o “feminismo” e as questões atuais das mulheres, foi um dos principais. Essa entrevista gerou reclamações da seguinte ordem: “Laerte não pode falar de feminismo porque não é uma mulher”. A autora argumenta que “Laerte é uma mulher. Afirma ser uma mulher”, e não respeitar isso é “insistir que Laerte é um homem vestido de mulher, significa retirar sua identidade, sua

existência e sua escolha de ser. Afinal, Laerte também sofre opressão do machismo por se afirmar mulher.”.

Segundo a autora, a persistência em dizer que “Laerte não pode ser feminista” ou que “não pode falar de feminismo” significa retirar dela sua voz como mulher, ou em outras palavras: silenciá-la. Bia Cardoso cita Judith Butler, e diz que o feminismo se constitui como um movimento “vândalo, marginal, transgressor” e deve ser um movimento que “inclui constantemente” diversos grupos e isso não é sinônimo de dizer que suas principais pautas serão perdidas. As violências vividas pelas pessoas trans tem relação direta com o machismo, o racismo, a desigualdade racial, o capacitismo entre tantas outras, e por essa razão, deve ser uma questão feminista.



Figura 8. Laerte no Talk Show do Rafucko.



Figura 9. Vídeo - Talk Show do Rafucko.

A autora destaca dois pontos importantes que apesar de distintos, se mesclam e precisam ser refletidos por nós feministas e transfeministas: a questão da identidade das trans – o grau de legitimidade das trans, se elas são ou não são mulheres –, e se as mulheres trans podem se pronunciarem feministas e falarem pelo feminismo. Diferentemente da questão racial que não duvida da legitimidade das mulheres negras em serem feministas e falarem pelo feminismo, o debate das mulheres trans coloca na berlinda a autenticidade de tais identidades.

Esse questionamento acerca dessa suposta “autenticidade” das mulheres trans tem sido promovido particularmente pela corrente das feministas radicais⁶⁵. Como recupera a socióloga Adriana Piscitelli (2002), essa corrente localiza na reprodução humana a causa das desigualdades entre homens e mulheres. Isto é, as mulheres cis seriam as únicas capazes de prover bebês e a dependência destes exige das mulheres um longo tempo de gestação e cuidado que acarretaria inevitavelmente, para as mesmas, desvantagens sociais. As feministas radicais advogam que as mulheres só são capazes de se libertar ao reivindicarem controle total de seus processos reprodutivos. Esse pensamento acaba por restringir o conceito “mulher” apenas às mulheres cis, pela lógica do sistema reprodutivo e pelo pressuposto de que sexo e gênero devem ser necessariamente, correspondentes. Nessa perspectiva, o alinhamento sexo/gênero pressupõe que o sexo biológico – definido pelos órgãos genitais – está intrinsecamente relacionado ao gênero.

Na contramão de tais argumentos inatistas, as transfeministas⁶⁶ – ou feministas que, de forma geral, não compartilham do discurso postulado pelas feministas radicais – propõe justamente uma crítica à biologização do conceito de gênero, que exclui em sua concepção mulheres e homens que não se identificam com o gênero que lhes foi designado. As transfeministas sustentam que o sexo biológico não pode ser confundido com o gênero com o qual a pessoa se identifica. Assim, o fato de uma pessoa ter sido designada com o sexo feminino não significa que ela se identificará com o gênero feminino. Para identificar se haverá ou não correspondência entre sexo e gênero, as transfeministas criaram as nomeações “cisgênera” – quando há a correspondência entre sexo/gênero – e “transgênera” – quando não há a correspondência entre sexo/gênero.

Dentro dessa concepção “gênero” se desloca da equação rígida: “sexo” está para a “natureza” assim como “gênero” está para “cultura”, e passa a assumir um caráter de

⁶⁵ Para acompanhar mais sobre as feministas radicais (ou “*Rad Fem*”), acessar: <http://radfem.info/>

⁶⁶ Para acompanhar mais sobre as transfeministas, acessar: <http://transfeminismo.com/>

performatividade, ou seja, gênero seria uma repetição estilizada que põe em cena atos do masculino e do feminino (Butler, 2003).

O grau de legitimidade das mulheres trans é colocado em questão por uma matriz discursiva que deslegitima a identificação que determinada pessoa pode ter com o outro gênero. A autora Bia Cardoso alerta sobre as múltiplas violências sofridas pelas mulheres trans ao não terem sua identidade reconhecida que ao não terem sua documentação modificada, e seu gênero respeitado, elas sofrem todos os dias com a sociedade machista, patriarcal e misógina, um feminicídio social.

Assim, reconhecer a identidade das mulheres trans significa exigir que elas sejam respeitadas, legitimadas e referidas como mulheres e, nesse sentido, incorporadas na luta feminista. Não há sentido recorrer a genitália ou a uma “régua de gênero” para medir o quão mulheres as mulheres trans são. Como Bia Cardoso ressalta, “não existe uma bíblia do feminismo, nem um sindicato do feminismo ou uma representante oficial do feminismo”, dessa forma, Laerte não fala do feminismo como “a” protagonista ou a “grande voz” do movimento – nem do transfeminismo. A autora considera que Laerte é uma “boa representação da mulher atual, uma mulher que vem se descobrindo mulher, questionando o ser mulher, transgredindo a idade da mulher, buscando as suas formas de ser mulher, enfrentando a sociedade a sua maneira para ser mulher. Isso é o que eu desejo para todas as mulheres.”.

Post 2



“Marcha das vadias de salvador contra a transfobia” (*Comentários Fechados*).

viviane v.⁶⁷, sou uma mulher transfeminista.

⁶⁷ A autora pede para que seu nome seja escrito em letras minúsculas, inspirada em bell hooks: “o nome em letras minúsculas, por sua ilegalidade, sua deslegitimação sistêmica, por bell hooks e a energia crítica que dela procuro receber com humildade e responsabilidade.”.

O *post 2* trata-se de uma carta aberta organizada pela Marcha das Vadias de Salvador em apoio a viviane v. No início a Marcha justifica a elaboração de tal carta pelas discussões que surgiram em uma das reuniões da Marcha das Vadias que é preciso romper os limites da mulher branca, heterossexual, cisgênera, e de classe média e procurar trabalhar as intersecções para contemplar toda a diversidade de mulheres – sejam elas intersecções de raça, classe, orientação sexual ou identidade de gênero. Assim, a Marcha das Vadias de Salvador decidiu enfatizar a importância de abordar esses temas em sua campanha. viviane v, mulher trans, companheira de longa data e esteve presente durante toda a construção da Marcha; porém, logo após a publicação de suas fotos, fazendo divulgação da Marcha, viviane se tornou alvo de diversos ataques transfóbicos. Seu perfil do *facebook* foi denunciado inúmeras vezes por falsidade ideológica e suspenso – uma forma de usar a transfobia sistêmica para negar a identidade de pessoas trans.

Nesse contexto, muitas pessoas surgiram com leituras equivocadas sem se proporem a reflexão e diálogo do que estava sendo dito, tomando posturas extremamente violentas, expondo viviane a uma série de agressões verbais e simbólicas graves, dignas de repúdio. A Marcha decidiu posicionar-se abertamente que não irão compactuar jamais com a transfobia e que estarão sempre prontas para receber as companheiras trans, assim como toda a diversidade de mulheres atentas a interseccionalidade presente nessa pluralidade. Como a Marcha costuma se posicionar no sentido de “dar voz” a todas as mulheres para que elas possam falar por si mesmas, a companheira viviane v. escreveu uma carta em relação a sua participação da Marcha das Vadias de Salvador.

Trata-se de uma carta longa intitulada como “Carta aberta de uma transfeminista vadia”, em que viviane v. argumenta centralmente que fomos sociabilizados em um sistema de “cis+sexismos racistas, cristão-cêntricos, elitistas” que deslegitima experiências que não seguem tal normatividade. Logo, esse “cistema” trata de deslegitimar, culpabilizar

e desemparrar muitas vítimas de violência de gênero – sejam elas mulheres cis, trans e travestis – como se fossem “vidas de menos valor”. A autora alerta a urgência de refletirmos sobre possibilidades de autodefesa que não dependam de “cistemas” policiais ou jurídicos, devido às exclusões e impunidades que institucionalmente promovem. viviane v. compreende que as mulheres trans se constituem como “sujeitos de divergências nos feminismos”, e mostra como essas “divergências” foram em diversos graus invisibilizadas nas pautas dos feminismos, na discussão e enfrentamento das violências e assassinatos de pessoas trans – especialmente de mulheres trans prostitutas, e de mulheres trans racializadas – nos quais o Brasil é líder mundial entre as estatísticas⁶⁸. A autora chama a atenção de que a Marcha das Vadias tem se configurado como um movimento importante no fortalecimento dos feminismos e no acendimento de diversos debates, dentre eles, o da “presença de pessoas trans tem sido debatida – nem sempre de maneira bacana, diga-se, mas ainda assim debates politicamente significativos”. Também o empoderamento de pessoas trans e a construção de alianças e afetos com inúmeras pessoas cis, “em diálogos aprendizados interseccionais de todas nós sobre vivências trans e cis, nas possibilidades ainda insuficientes, mas crescentes de solidariedades entre pessoas trans”.

A partir desta análise local e geral da Marcha das Vadias, viviane v. decidiu realizar, com “uma pessoa fotógrafa querida”, algumas fotografias para divulgação da Marcha das Vadias de Salvador. Conferindo visibilidade a três temas: “vadiagens trans” – com o intuito de que a marcha seja um espaço seguro para que resistências trans anticissexistas (em solidariedades com todas mulheres) possam ter a Marcha das Vadias como um lugar político interessante de contestação aos processos de culpabilização das vítimas; “abaixo assimilações GGGG” – com o objetivo de refletir sobre os processos históricos de marginalização e colonização das lutas LGBTQI em prol das demandas

⁶⁸ A autora cita o relatório, para ver: http://www.transrespect-transphobia.org/es_ES/home.htm

políticas de homens cis gays (de classe média, brancos etc.); e “autodefesas contra cis+sexismos” – com a proposta de debater estratégias possíveis que mulheres possam utilizar no enfrentamento a instâncias cissexistas, “particularmente aquelas que nos ameaçam a integridade física e a vida, perpetradas eminentemente por homens cis”.



Figura 10. viviane v. em ensaio fotográfico para divulgação da Marcha das Vadias Salvador 2014. Foto de Juh Almeida. Edição de Dora Falcão.



Figura 11. Ensaio fotográfico para divulgação da Marcha das Vadias Salvador 2014. Foto de Juh Almeida. Edição de Dora Falcão.

A autora toca em vários pontos importantes para a discussão transfeminista, mas pretendo enfatizar nesta discussão a questão trazida por viviane v. sobre como a Marcha das Vadias tem promovido o fortalecimento dos feminismos e a visibilização de diversas disputas e debates como o da presença de pessoas trans no movimento feminista.

Antes de prosseguir, é preciso situar a Marcha das Vadias que se configura atualmente como um espaço potente para o intercâmbio de ideias e reflexões sobre o feminismo. Surgida no Canadá em 2011⁶⁹, a Marcha das Vadias é uma das manifestações feministas com maior audiência na atualidade pela grande repercussão midiática. A Marcha surge como uma reação à naturalização das violências contra as mulheres e com uma intenção irônica busca ressignificar o termo “vadia” – utilizado para inferiorizar e

⁶⁹ O movimento é internacionalmente conhecido como: “*Slutwalk*”. O movimento surgiu porque, em janeiro de 2011 na Universidade de York, um policial, falando sobre segurança e prevenção ao crime, afirmou que “as mulheres deveriam evitar se vestir como vadias, para não serem vítimas de ataque”. As feministas logo advertiram que esse pensamento transfere a culpa da agressão sexual para a vítima, insinuando que, de alguma forma, é a vítima que provoca o ataque. Em 03 de abril de 2011 aconteceu na cidade de Toronto a primeira *Slutwalk*, e no mês seguinte organizou-se a primeira “Marcha das Vadias” em diversas cidades brasileiras. Para ver mais: <https://marchadasvadiascwb.wordpress.com/conheca-a-marcha/porquevadias/>

justificar diversos tipos de violência contra as mulheres. Os homens costumam fundamentar as agressões contra as mulheres porque “somos vadias” e, portanto, “fizemos por merecer”. A justificativa estaria no tamanho do decote, no tamanho do short ou na minissaia usada pela mulher. Dependendo da roupa que usamos tornamo-nos “vadias” aos olhos dos homens. As feministas perceberam nessa palavra a força e o poder de ressignificação contido nela: “se ser livre é ser vadia, então somos todas vadias”. O termo que carrega uma conotação tão negativa é reapropriada pelo movimento sugerindo o caráter subversivo da marcha e tornando-se o lema do movimento.

Identificada como uma reação à naturalização das violências contra as mulheres, essa marcha tem se consolidado juntamente com a renovação teórica e a proliferação de diversas categorias identitárias de mulheres. Em consonância com a terceira onda do feminismo. Quando viviane v. nomeia a Marcha das Vadias como uma marcha na qual se tem deslocado a noção de corpo atrelada somente às reivindicações das questões reprodutivas, da descriminalização do aborto e do planejamento familiar, ela se afina às gerações contemporâneas de feministas que têm compreendido o corpo por um significado mais amplo que extrapola o tema do controle de reprodução, interpretando o corpo como subjetivo. Assim, como lembram Carla Gomes e Bila Sorj (2014) os padrões de beleza feminina são questionados por corpos que reivindicam diferentes formatos, sendo evocados e celebrados na sua diversidade.

Post 3



“Desgenitalizar o feminismo” (8 comentários).

Thayz Athayde, nasci para fazer um musical na broadway e um filme do Tarantino. Enquanto isso, dou uma de psicóloga e pesquisadora na área de gênero. Sou a Rainha da Copacabana Feminista. Delicada e nervosinha. Mas, eu posso, sou a Vossa Majestade.

O *post* 3 é escrito por Thayz Athayde, que busca mostrar como ao longo da história do feminismo houve uma dedicação em genitalizar o sofrimento para explicar que as mulheres sofrem porque possuem vagina. Hoje, sabe-se que essa associação foi importante para que muitas mulheres cis compreendam seu próprio corpo, a culpabilização dada a ele e, sobretudo, para a desmistificação da associação da vagina como algo negativo, algo intocável e posse de uma sociedade de homens – altamente machista, patriarcal e falocêntrica – que não ensina as mulheres a reconhecerem sua própria anatomia, para que não sejamos capazes de nos dar prazer e sirvamos apenas como objetos de prazer, e apenas homens poderão tocá-la.

Para a autora todos esses passos foram e são até hoje muito importantes para que mulheres cis desconstruam “o medo, o receio e um certo nojo que carregamos por possuímos vagina”. Porém, a autora lembra que essa associação “mulher-vagina” é problemática, ou em outras palavras, ela é “cissexista”. Ou seja, nem toda mulher tem vagina e nem todo homem tem pênis. Como Thayz Athayde lembra, “as problematizações do transfeminismo e da teoria *queer* (lembrando que são duas teorias diferentes) nos trouxeram reflexões importantíssimas sobre o tema, afinal, sofremos opressão por ter vagina ou por estarmos encaixadas dentro da categoria ‘mulher’?” Segundo a autora, a maior parte das pessoas que discutem gênero e sexo não concorda com o que é dito sobre “ser mulher” dentro da criação dessa categoria normativa.

Cada vez mais as mulheres transgridem, subvertem, teimam e ousam mudar as regras do jogo. A autora cita como exemplo a Marcha das Vadias, onde há uma apropriação e ressignificação do termo “vadia”, e a autora diz: “quer me chamar de vadia? Eu digo que isso é ser livre, que é empoderar meu corpo e fazer apenas o que eu quero com ele” e acrescenta, “ressignificar as categorias do que é ‘ser mulher’ também passa por discutir desgenitalização”. Para isso, a autora cita uma colega, blogueira feminista, Hailey

Kaas, mulher transexual, para alertar que: “a mulher trans tem sua identidade desqualificada porque a configuração do seu genital não é a mesma que se espera de uma mulher (algo que eu chamo de “tríade cisgênera” mulher/vagina/feminilidade), mas ela não é desqualificada pelo genital por si só, a questão é uma mulher com pênis”.



Figura 12. Marcha das Vadias de Curitiba/PR 2014. Foto de Jessica Michels no *facebook*.

Thayz Athayde chama a atenção para como as trans perturbam a suposta coerência e continuidade entre: sexo, gênero e desejo. O forjamento dessa equação é minuciado por Judith Butler no livro “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, no qual a autora inspirada pela investigação genealógica foucaultiana, busca explicar que as categorias fundacionais dessa tríade – sexo/gênero/desejo – são efeitos de uma formação específica de poder. Dentro dessa concepção butleriana, da qual Thayz Athayde compartilha e cita, não há uma origem do gênero, ou uma origem identitária, uma verdade íntima do desejo feminino, ou uma identidade sexual genuína ou autêntica; em vez disso, existem apostas políticas que tentam designar a origem e a causa das categorias identitárias que tratam-se, na verdade, de efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos (Butler, 2000).

A tríade – sexo/gênero/desejo – funciona de modo a instituir e garantir o que Judith Butler nomeia como os regimes: falocentrismo e heterossexualidade compulsória. A persistência ao longo do tempo, o desejo de unificação, coerência e jogos de oposição entre dois únicos gêneros garante também o que seriam os “gêneros inteligíveis”. Para

isso, seria preciso manter uma relação de coerência entre sexo, gênero e desejo ou prática sexual.

Post 4



“Transfeminismo é a ideia radical de que mulheres trans*⁷⁰ são mulheres” (14 comentários).

Hailey Kaas, sou uma mulher trans* demi-bi/panssexual transfeminista. Eu blogo sobre feminismos, transfeminismos, gordofobias, racismos, bissexualidades pansexualidades e sexualidades não binárias, acessibilidades e outros elementos de justiça social.

No *post 4*, Hailey Kaas, escreve esse texto em resposta ao que uma feminista radical escreveu no *facebook*. No texto escrito por esta feminista radical – a que Hailey Kaas se refere –, ela elenca cinco razões para que as mulheres transexuais não participem do feminismo e que tratem de criar outro movimento:

1. Eu acho que as pessoas trans têm que ter seu lugar de luta na sociedade sim, elas são oprimidas sim, mas ser mulher não é só vestir saia, passar batom ou simplesmente SE SENTIR mulher. Eu já não me senti mulher várias vezes na minha vida e não mudou porra nenhuma, continuei sendo mulher, sendo tratada como mulher, sendo colocada no meu lugarzinho de mulher.
2. Eu sou feminista radical, se alguém ainda não percebeu. Feminismo radical parte de pressupostos diferentes dos movimentos feministas mais contemporâneos para definir o que é mulheridade.
3. Eu não ando com estilingue na rua tacando pedra em trans ou travesti.
4. Eu não tenho nenhum poder social para oprimir trans e travesti, eu não sou burguesa, eu não tenho uma empresa, eu não controlo o mercado de trabalho, eu não sou uma governista, eu não sou maioria no congresso, eu não faço parte da população que controla a renda, o governo, o mercado de trabalho. Eu sou a base da pirâmide, se formos considerar assim. Então eu não oprimo ninguém, sacou? Logo eu não sou transfóbica. Então VÃO COBRAR DOS HOMI BRANCO a parcela de dignidade que cabe a esta população, não a mim que não consigo um tratamento digno nem pra mim mesma.
5. Eu acho sim que o espaço de militância trans não é o feminismo. Quantos outros movimentos vocês veem serem obrigados a abrigar todas as plataformas de luta e todas as pessoas que existem além do feminismo? Eu não conheço. Porque a nós mulheres, que nascemos e assim somos designadas, foram delegadas a função de cuidados. Logo na militância as pessoas acham que a gente tem que cuidar de tudo mesmo.⁷¹

⁷⁰ O uso do asterisco na palavra trans surgiu nos últimos dois anos e visa dar mais visibilidade a todas as experiências “não cis”: <https://feminismotrans.wordpress.com/2013/05/27/por-que-nao-uso-o-asterisco/>

⁷¹ Para ver o texto completo: <https://drive.google.com/file/d/0By2MaY8Si86DNUhfVnBKZ2RNb1U/edit>

A primeira afirmação que Hailey Kaas utiliza como resposta a esta feminista radical é: “prezada feminista que ‘não é transfóbica’, você é transfóbica!”. A autora diz que a falha, desinteresse e ignorância sobre as vivências trans contribuem na reprodução de uma série de ideias transfóbicas. Sugere a tal feminista radical para entrar no “Curso de Introdução ao Transfeminismo”⁷², onde a autora – Hailey Kaas – irá dar uma aula sobre subjetividade trans gratuitamente.

Partindo da própria afirmação transfóbica, Hailey Kaas demonstra que assim como a feminista radical disse já não ter se sentido mulher “e não mudou porra nenhuma”, ela lembra que o transfeminismo aborda sobre o tema de privilégios sociais com base, sobretudo, na percepção que as pessoas têm de nós, ou seja, “uma pessoa que foi designada mulher ao nascer e que não se sente mulher, mas é percebida socialmente como mulher, continua sofrendo machismo”. Como a autora ironiza, “não há um detector de genitais ou de cromossomos automático que as pessoas carregam consigo”. As pessoas decorrem suas avaliações pelos elementos simbólicos-biologizantes que percebem em nós.

Assim, Hailey Kaas lembra que ao passo em que “a masculinidade torna-se algo venerado” a “feminilidade torna-se algo considerado falso, pior, fraco”. Não por acaso mulheres masculinas ganham privilégios de masculinidade. A autora lembra o quanto a produção de estereótipos têm efeitos danosos no contexto das clínicas médicas para as pessoas trans, porque “elas são forçadas a emular uma feminilidade machista – no caso das mulheres trans – e uma masculinidade machista – no caso dos homens trans”. Comenta casos de mulheres trans que por terem ido de calça na sessão tiveram seu tratamento negado; ou aquelas que só podem se afirmar heterossexuais, pois se não forem não são trans de verdade; ou um outro caso, de um homem trans que, na falha de se sentar com as

⁷² Para ver: <http://www.cinese.me/encontros/introducao-ao-transfeminismo-cissexismo>

pernas abertas, não foi lido como um “homem de verdade” e conseqüentemente, excluído do atendimento no hospital que fazia seu tratamento.



Figura 13. Símbolo do transfeminismo.

Partindo desses argumentos, a autora lembra que as trans sofrem com o projeto de gênero machista social, no qual elas precisam a todo o momento se adequarem ou fingirem para serem consideradas como “sujeitos trans de verdade”, da mesma forma que a feminista radical (supracitada) também não considera. Hailey Kaas traduz que a percepção social dirigida às pessoas trans é como se estivesse sempre “algo fora do lugar”, lidas como “seres abjetos”. Aquelas pessoas que são expulsas de casa, da família, da escola, dos empregos, da vida social etc. E nomeia, em uma intenção irônica “e aí está nosso ‘grande privilégio’ de homem: não ter espaço social nenhum que nos acolha e respeite”.

A autora recomenda para as feministas radicais: “se quiser ser ‘radical’ comece a incluir mulheres trans, pois isso sim é radical nessa sociedade transfóbica”, argumentando que essa suposta radicalidade é “retrógrada, não tem nada de ‘subversiva’ ou ‘radical’”. Chamando atenção às “cegueiras do feminismo branco e burguês”.

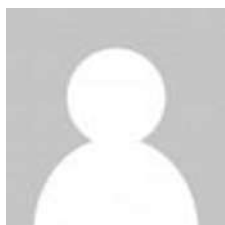
Na mesma linha que Hailey Kaas, que denuncia as formulações elitizadas e “cisgenerizadas” que compõe o feminismo, várias feministas também têm frisado e alertado para uma urgência de mudança de concepção sobre o que é ser “mulher” (Mayorga, Coura, Miralles, Cunha, 2013; Carneiro, 2003; Butler, 2003).

O pano de fundo da discussão proposta por Hailey Kaas se configura no embate entre feministas radicais e transfeministas. Um embate paradigmático, de formas de

compreensão distintas acerca da categoria “mulher”. Porém, uma das questões trazidas pela a autora me chama a atenção. Diz respeito a como as pessoas trans são “forçadas a emular uma feminilidade machista – no caso das mulheres trans – e uma masculinidade machista – no caso dos homens trans”.

Dessa forma, por mais que as identidades trans evoquem a transgressão no próprio corpo, reivindica-se uma normalização a respeito do desejo/prática sexual: no caso de uma mulher trans, é preciso que ela performe mimeticamente o que uma “mulher” faria e direcione seu desejo exclusivamente para homens, e a mesma lógica ao contrário para os homens trans. Seguir essa cartilha do jogo de contrastes e oposições estabelecidos pelo regime da heterossexualidade compulsória garantirá a elas/eles uma autenticação das/dos que seriam “trans de verdade”. Esse processo pressupõe a linguagem da correção, da adaptação, da normalização das pessoas trans (Butler, 2009).

Post 5



“Por um feminismo que liberte todas as mulheres” (10 comentários).

Daniela Andrade, mulher transexual que luta ansiosamente por um presente e um futuro mais digno a todas as pessoas que ousaram identificar-se tal e qual o são, independente daquilo que a sociedade sacramentou como certo e errado. Não acredito no certo e o errado, há muito mais cores entre o cinza e o branco do que pode supor toda a limitação hétero-cis-normatizante que a sociedade engendrou. Escreve em seu *blog* pessoal: “Alegria Falhada”. Administra a página: “Transexualismo da Depressão”.

O *post 5*, foi escrito por Daniela Andrade. Em sentido semelhante ao de viviane v. e Hailey Kaas, Daniela Andrade parte de sua vivência como mulher trans e das experiências de pessoas trans como histórias não lineares permeadas por diversas cenas de rejeição e exclusão social. A autora segue uma linha argumentativa semelhante às anteriores, de que a vagina ao “longo dos séculos” ganha atributos que a caracteriza como

mais pudica, inferiorizada, pecaminosa, suja, um grande tabu; diferentemente das pessoas que possuem pênis que “sempre foram estimuladas a manusearem o seu genital, a exibi-lo” e a orgulharem-se dele. Enfatiza o quanto a sociedade é “falocrata” e que isso prejudica profundamente a vida das mulheres. Por essa razão a autora acredita em um feminismo que empodere as mulheres a lidarem bem com seus corpos, a gostarem dele e aceitá-los, demolindo a “tese misógina de que o corpo tido como feminino seja um espaço sacrossanto inviolável, o qual só deve ter como finalidade agradar o homem”. Como as autoras anteriores, ela também percebe que o feminismo falhou em empoderar as mulheres trans, mas que vê mudanças por meio de trabalhos que amigas feministas têm feito, em prol de uma ressignificação dos corpos e da própria vagina.



Figura 14. Foto de *angrylambie1* no Flickr em CC, alguns direitos reservados.

A autora ressalta que muitas mulheres trans têm dificuldade em lidar com o próprio genital. E ressalta que “é comum deslegitimar a voz das mulheres trans tomando como base o fato delas terem tido uma socialização masculina, e que isso seria um sinal de privilégio”, no entanto a autora diz que esse “suposto privilégio” na verdade foi imposto a ela e em nada ajudou sua vida, pelo contrário; Daniela Andrade diz não ter tido infância, nem adolescência, foi órfã de pais vivos, e não teve amigos e sofreu constantemente com o desamor, com a violência, com a falta de empatia, com as pessoas na escola e no bairro. Reconhece que a sua história não é a única. Assim como ela, existem outras trans que

tiveram que abandonar muito cedo suas famílias. Compreende que afirmações que tendem a desqualificar ou questionar as trans como “mulheres de verdade” é “por si só criminosa”.

A autora lembra que se “a base do feminismo é a sororidade entre irmãs e que talvez devêssemos lembrar que há mulheres de todas as realidades”, e que as mulheres não nascem com selo de qualidade – uma “vagina”. Concluindo que “um feminismo que decide, em meu lugar, que eu não sou mulher, é um feminismo que não só não me serve, como preciso combatê-lo, pois ele não é nada diferente do governo e da sociedade dizendo-me o tempo todo que não tenho direito à minha identidade de gênero.”.

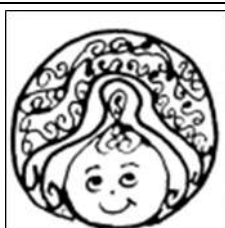
Através das experiências trazidas por Daniela Andrade, é possível compreender que os processos de construção do corpo para as pessoas trans envolvem uma complexidade e multiplicidade de experiências. Seus corpos são atravessados por diversos marcadores que reorganizam suas vivências, renegociando a todo o momento com diferentes instituições e contextos de discriminação e exclusão social.

Como as psicólogas Cícera Costa, Karla Adrião e Céu Cavalcanti (2015) nos lembram, as vivências trans suscitam reflexões à dicotomia masculino/feminino por meio da reconstrução de uma imagem, que ao mesmo tempo em que dialoga, pontua uma visível ruptura com as lógicas dominantes de gênero e sexualidade. Esses corpos falam – por mais silenciosos que às vezes queiram estar. Eles estabelecem uma linguagem própria que ganha significado na cultura em que está inserido. Dentro desse processo se encontram instituídas lógicas normativas e de regulação que ditam os corpos mais ou menos possíveis em uma inteligibilidade cultural.

Em sua própria terminologia, a experiência trans abarca elementos que a fazem atravessada por diversificados campos de saber (Costa, Adrião, Cavalcanti, 2015). Compartilho da compreensão de que as palavras carregam uma história, as palavras “travestilidade” e “transexualidade” são herdeiras das nosologias psiquiátricas. Mais

recentemente, esses termos têm sofrido ressignificações importantes. As normas de categorizações veem sendo problematizadas por partirem do pressuposto de vivências heterossexuais enquanto norma (Costa, Adrião, Cavalcanti, 2015). Isto é, as formas de autoafirmação possíveis para as pessoas trans seriam apenas pelas sentenças do universo heterossexual.

Post 6



“O corpo da mulher cis” (8 comentários).

Liliane Gusmão, feminista, sim eu sou!

No *post 6*, Liliane Gusmão, em intenção semelhante aos textos anteriores, escolhe um caminho argumentativo diferente: marcar o lugar de mulher cis. Ao propor isso, ela demonstra com uma linguagem poética como o corpo da mulher cis não possui definições exatas, “meu corpo pela sua forma ou anatomia não é capaz de abarcar meu eu, tudo o que eu sou ou minhas escolhas.”. Que o seu corpo de mulher cis não define sua sexualidade, feminilidade, maternidade, maternagem ou via de parto. Esse corpo não determina universalmente essas experiências. Tão pouco deve ser parâmetro para definir qualquer coisa, “quem dirá para todas as outras pessoas, sejam elas cis ou não”. Percebendo o seu corpo como algo em “eterna construção”, “eu sou hoje o rascunho do que serei amanhã”.



Figura 15. Foto de henry no Flickr em CC, alguns direitos reservados.

Para Liliane Gusmão, nós humanos somos apenas “rascunhos ou fotos desfocadas, quadros impressionistas”, e sendo assim, “nada pode nos definir, porque não paramos de nos modificar a cada interação. Não há, por isso, possibilidade de definições que englobe tudo, todas e todos. Somos muitos e muito diversas”. Dessa forma, incomoda a autora uma militância que restrinja o foco a um tipo de corpo, ou que restrinja a noção de corpo. Ou, em outras palavras, “que invoque ou designe o corpo da mulher cis como o único corpo feminino possível”, como se ele fosse a norma e pudesse servir de base para todas suas reivindicações. A autora advoga a favor de uma militância que questiona a necessidade de especificação de um pressuposto ou um tipo de corpo como seu ponto de partida e foco.

Liliane Gusmão relata no texto que o seu feminismo nasceu quando ficou grávida, e diz: “poderia até dizer que meu feminismo é materno na sua origem pois, foi quando me neguei a entrar na caixa de maternidade que me ofereceram que o reconheci. Eu nunca coube no papel pré-determinado de maternidade que me ofereceram.”. E em decorrência da experiência materna, e acrescenta, “meu feminismo floresceu e transbordou de mim pois me recusei a seguir as regras que estavam postas. Não foi a maternidade que me fez feminista, foi a subversão dela que fez com que eu me enxergasse assim.”.

Em alguns momentos do texto, Liliane Gusmão sinaliza como as categorias sociais não dão conta dos entendimentos sobre o corpo e a experiência de “si no mundo”. Essa

insuficiência gramatical é traduzida brilhantemente por Joan Scott (1998), no texto “A Experiência”, em que uma “única narrativa” não dá conta dos processos que envolvem a experiência. Apesar de a experiência ser utilizada para narrar sobre fatos ocorridos, buscar similaridades, traçar diferenças, postular conhecimentos quase “inatacáveis” dados a ubiquidade do termo, Joan Scott (1998, p. 324) propõe abordá-la como “processos de produção de identidade, insistindo na natureza discursiva da ‘experiência’ e na política de sua construção”.

Assim percebo que a proposta de Joan Scott (1998) sobre a experiência é pertinente para refletir sobre o texto de Liliane Gusmão. No qual a experiência não enfoca “uma origem explicativa” e sim enfatiza “o que queremos explicar”. Nesse sentido, ao invés de narrar à experiência na negação da existência de sujeitos, narra-se interrogando os processos da criação terminológica, gramatical, repensando os caminhos discursivos da história, alargando caminhos para se pensar a mudança a partir do que podemos apreender com a experiência não nos termos de origem, mas no seu potencial reflexivo.

Post 7



“Transfobia não tem lugar no feminismo I” (5 comentários).

Stavvers.

O *post 7* é escrito por Stavvers⁷³, que inicia o texto posicionando-se como uma mulher cis e diz que é sob esta perspectiva que irá discorrer sobre a transfobia e pede que caso ela esteja falando “alguma besteira” devido ao seu “privilégio cis”, que a avisem. A

⁷³ O texto foi escrito originalmente por Stavvers, mas foi traduzido por Liliane Gusmão (que escreve o *post 6* e traduz juntamente com Hailey Kaas e Iara Paiva o *post 8*) que faz uma nota introdutória no texto que considero importante mencionar. Nesta nota, Liliane Gusmão recorda que este é o segundo texto que ela traduz sobre o assunto por “não suportar que um discurso de ódio partindo de feministas seja minimizado ou tolerado, pois quem o propaga ‘não é a maioria’”. O feminismo que a representa não se utiliza de discurso de ódio, não propaga segregação ou discriminação de minorias oprimidas. O feminismo que a representa é “interseccional e abrange todas as mulheres de todas as classes sociais e etnias, lésbicas ou trans, portadoras de necessidades especiais ou não”.

autora escreve sobre a morte violenta, dos casos de abuso sexual e dos inúmeros casos de suicídio entre pessoas trans, e quando isso ocorre, alguém diz: “era uma travesti, porra!”.



Figura 16. “Transfobia não passará”

Stavver lembra que apesar dos dados estarrecedores contra as pessoas trans, ainda existem feministas que “não ligam à mínima para este grupo em particular”, e inclusive há aquelas feministas que “participam ativamente em oprimir sistematicamente esses grupos”.

Em sentido semelhante ao de Hailey Kaas, Stavver também denuncia discursos feministas transfóbicos e se empenha em demonstrar como tais discursos não se diferem em nada daqueles que “vem de fora do nosso espaço seguro feminista”. Ainda que essas feministas sejam “minorias” elas encontram “eco”, pelo que a autora pode notar, e isso não pode ser ignorado. Inclusive porque essa “minoria parece bem influente”, tem público e consegue espaço para expor suas ideias. Sobre isso, a autora insere no texto a polêmica acerca de um pronunciamento feito pela feminista Julie Bindel que publicou um texto repleto de “preconceitos transfóbicos” no jornal de estudantes de Oxford recentemente. Nesta publicação, Julie Bindel argumenta que “pessoas trans reforçam de essencialismo de gênero quando procedem a cirurgia de ressignificação sexual, ou quando vivem como mulheres mesmo tendo nascido homens”, e dessa forma “sabotam metaforicamente a noção feminista de que os comportamentos femininos e masculinos são construções sociais.”.

Stavver diz que a lógica proposta por Julie Bindel é “digna de espanto”. Seguindo a lógica de Julie Bindel “gênero” seria uma construção social que não pode ter seu percurso alterado e assim, as pessoas deveriam continuar com o gênero que lhes foi designado ao nascer, em defesa a um “essencialismo de gênero”; pensamento que, justamente, o feminismo propõe combater. Apesar dos argumentos incoerentes com o ideário feminista, Stavver lembra que infelizmente discursos como os de Julie Bindel encontram força com discursos de outras feministas como Sheila Jeffreys que também se manifesta de forma transfóbica quando categoriza a “ressignificação sexual como mutilação e sugere que homens trans são apenas lésbicas querendo ser mais masculinas.”.

Para Stavvers esse tipo de argumento propõe uma “deslegitimação abjeta e odiosa” e retira das pessoas a capacidade de autonomia sobre seus corpos e identidades de gênero. De acordo com Stavvers, os livros de Sheila Jeffreys, parecem sugerir “que a autonomia sobre os corpos é um privilégio restrito a algumas pessoas”. A argumentação que sustenta a transfobia feminista demonstra-se fraca aos olhos de Stavvers. Na verdade, para a autora, trata-se apenas de “falta de teoria” aliada a uma “falta de compreensão do que vem a ser interseccionalidade” combinada também “com uma grande dose de despeito e preconceito”, mas não por isso devemos subestimá-la.

A autora reafirma seu compromisso com um transfeminismo, e afirma que a “transfobia não tem lugar no feminismo. Absolutamente nenhum lugar. Já chega! Não precisamos de Bindels e Morans. Elas não são parte da nossa luta, elas são demonstrações dos problemas que temos que enfrentar.”. Parece-me que esses conflitos ou essas “guerras argumentativas” sinalizam um caminho importante que é o da visibilização do conflito. Trazer as tensões à cena. Que tem ocorrido não apenas pela indignação de mulheres trans – que vivem cotidianamente essas violências –, como também mobiliza mulheres cis.



“Não há lugar para a transfobia no feminismo” (14 comentários).

Lauren Rankin, uma escritora feminista e ativista, estudante de graduação no curso “*Women’s and Gender Studies*” na Universidade de Rutgers. Jujubas ácidas são sua kryptonita.

No *post* 8, Lauren Rankin, busca refletir neste texto sobre como a “intolerância surge frequentemente do nosso medo e confusão sobre aqueles cujas identidades não entendemos”. A autora lembra que esse movimento intolerante pode se repetir inclusive dentro do feminismo. Lauren Rankin acredita que não existe “nenhum outro caso” em que “isso é mais evidente do que na transfobia, tanto na latente quanto na explícita” onde estão inseridas as várias facetas do movimento feminista.

A autora fala sobre um movimento recém-promovido “no *twitter* pela *hashtag* #RadFem2013” repleto de “manifestações de um grupo agressivo de feministas que sequestraram as vertentes radicais do feminismo – que estavam enraizadas no desafio às estruturas patriarcais de opressão – como um meio de menosprezar, condenar e repreender membros da comunidade trans.”. Essas feministas alegam que por terem sido designadas com o gênero masculino ao nascerem, “as mulheres trans não seriam mulheres”. Excluindo ativamente mulheres trans de espaços feministas. Elas “demonizam” mulheres trans como “impostoras e caluniosas”, e assim como no *post* anterior (*post* 7) escrito por Stavvers, Rankin alerta que essas feministas publicam frequentemente os nomes civis completos das pessoas trans em espaços públicos *online* expondo-as às mais diversas violências. E ainda que essas feministas sejam as “mais visíveis perpetradoras de transfobia dentro do feminismo, elas não são as únicas”.

Para a autora, tal suposição de que as “mulheres cisgêneras” possuem um selo de autenticação de que são “as únicas mulheres de verdade” se desenha como uma “forma de intolerância gritante”, sendo também uma “violação do feminismo mais básico”. Neste

ponto, Lauren Rankin faz uso de Simone de Beauvoir resgatando sua clássica frase: “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”.



Figura 17. Foto de Cary Bass. Fonte: Wikimedia Commons.

A autora lembra que o projeto feminista se baseia na concepção do gênero como “construção social”, e que, portanto, “mulheres não são definidas pela biologia, e a categoria ‘mulher’ é informada e construída por normas sociais de gênero”. Sendo assim, “mulheres são mais do que o que tem entre as pernas”, e não existem razões plausíveis para que algumas feministas continuem a perpetuar uma “noção patriarcal de gênero” em que a “anatomia é o destino”. O feminismo não pode estar a favor de um movimento que delimite o que é uma “mulher” ou “quais mulheres” são aceitáveis ou não dentro do movimento. Se esse feminismo continuar a agir assim, ele pode se configurar como apenas mais um “promotor de intolerância e exclusão”.

A autora acredita que o feminismo deve se constituir como um movimento de mudança social que desafia os binarismos de gênero e luta para dar um fim a opressão patriarcal contra mulheres, no sentido de criticar e combater intolerâncias, e não de perpetuá-las. Na mesma linha que Bia Cardoso e Thayz Athayde e demais autoras citadas, podemos ter certeza que “as mulheres trans são mulheres” porque é assim que elas “se designam e se identificam”. Afirmando, dessa forma, que a identidade de gênero não deve ser ditada pelo genital, nem pelo gênero o qual a criança foi designada ao nascer.

Post 9



“Mulheres invisíveis” (27 comentários).

Leda Ferreira, é desenvolvedora *web*. Feminista e mulher transexual, em início de transição e se redescobrando mais a cada dia.

O *post* 9, escrito por Leda Ferreira, foi o *post* com o mais expressivo número de comentários. Neste texto, a autora narra uma história trágica de uma mulher trans negra norte-americana que está presa e lança uma série de críticas e provocações ao feminismo. Ela inicia o texto como quem parece contar uma história de ficção (ou como a própria autora nomeia “poderia ser um roteiro de filme de suspense, uma história ficcional ou um drama ocorrido no século 19, mas não é”): “ela andava pela rua junto com algumas amigas, quando de repente começam a ouvir vozes, proferindo ofensas raciais e sexuais. Era um grupo de homens e mulheres brancos, héteros e cissexuais, um dos quais é defensor da supremacia branca, a ponto de portar em seu corpo uma tatuagem da suástica nazista.”. A agressão que era até então verbal tornou-se física, e uma das mulheres deste grupo agrediu a jovem trans com um copo de vidro, ferindo-a no rosto. A vítima, ao perceber que não conseguiria confrontar o grupo, decidiu correr e tentar escapar, mas ao chegar à esquina um dos agressores – Dean Schmitz, que possuía histórico criminal de violência e uma tatuagem com o símbolo da suástica no braço – tentou impedi-la puxando-a pelo braço na direção dele. Mas a autora diz que, “ao fazer isso, a tesoura que a vítima trazia para autodefesa, entrou no peito de Dean Schmitz e ele morreu”. Quando a polícia chegou, a vítima, que estava em um ato de legítima defesa virou rapidamente na ré e acabou sendo a única pessoa a ser presa. A moça trans foi processada e sua liberdade lhe foi completamente tirada. Ela foi enviada para uma prisão masculina, e a autora lembra que “até os remédios receitados para um tratamento de saúde lhe foram retirados. Seus direitos foram totalmente pisoteados.”.

Leda Ferreira sublinha que se trata de uma história real ocorrida em pleno século 21 nos Estados Unidos da América, e lança algumas perguntas: “achou absurdo? Acha que as autoridades americanas enlouqueceram? Como uma mulher pode ser vítima de agressões verbais racistas e sexistas, seguidas de agressão física e ser considerada culpada por matar em autodefesa?”, e, além disso, “que ideia é essa de enviar uma mulher para uma prisão masculina? Será que não passou pela cabeça das autoridades que ela corre risco de vida em uma prisão masculina?”. Essa história de total desrespeito ocorreu com uma mulher chamada CeCe McDonald. A autora lamenta profundamente que ainda hoje CeCe não seja vista como mulher aos olhos da “justiça” pelo simples fato de ter nascido com um pênis, e pessoas que nascem com pênis são qualificadas como “homens”. Designar CeCe como uma “mulher transexual” por si só já a expõe a todo tipo de preconceito de gênero e transfobia. A autora provoca: “será que CeCe, por ter nascido com um pênis, não pode ser uma mulher? Quem dita as regras? Quem disse que pessoas com vagina são mulheres e pessoas com pênis são homens? Por que são outras pessoas que escolhem por nós a que gênero pertencemos e não nós mesmos?”.

A autora lembra que além de CeCe ser uma mulher transexual, ela também é negra, o que também a expõe ao racismo. Na sua experiência essas marcas se interseccionam colocando CeCe em um lugar ainda mais subalternizado.



Figura 18. CeCe MacDonald. Clique na imagem para ler uma entrevista em inglês do site *Pretty Queer* com CeCe.

Leda Ferreira escreve este texto recuperando a história de CeCe a fim de questionar especialmente algumas feministas cisgêneras lançando várias problematizações: “mulheres

com pênis não podem ter sua pauta de obtenção de direitos incluídos na luta feminista? E quem define isto?”. A autora acrescenta, “e você, que é feminista? Acha que estas mulheres são anormais? Acha que estas mulheres devem ter os mesmos direitos que você tem? Acha que você, uma mulher que nasceu com vagina, é mais mulher que uma mulher com pênis? Acha que mulheres com pênis sofrem injustiças e devem ter apoio de ativistas?” e provoca, “se sim, o que você está fazendo?”. CeCe McDonald é uma mulher negra que viu o Estado emudecê-la, retirar dela todos os direitos que ela possui enquanto cidadã, corroborando com preconceitos sociais, raciais e sexuais ao condená-la por ter sobrevivido a quatro anos de assédio sexual numa prisão masculina.





Assim como os textos anteriores, a autora deixa evidente seu caráter provocativo às feministas transfóbicas lançando inúmeras perguntas: “e você, mulher feminista, que nasceu com uma vagina, acha que essa história não tem nada a ver com você? Que as demandas das mulheres transexuais não podem fazer parte das pautas do seu feminismo? Que as mulheres transexuais não merecem que você lute por elas?”, concluindo o texto com a pergunta: “até quando vai fechar os olhos para as mulheres cujo corpo não é o mesmo que o seu?”.






Desconfio, assim como o pesquisador e antropólogo Jorge Leite Júnior (2012, p. 59), que o grupo das pessoas trans se configure atualmente como o grupo que mais causa “repulsa, medo, ódio e, ao mesmo tempo, curiosidade, espanto e desejo”. Esse grupo advém de uma rede discursiva de saberes – discursos religiosos, médicos, criminológicos, sexológicos, políticos etc. – que conferem a essa identidade uma imprecisão conceitual para qual nós, seres de uma tradição descartiana, não estamos preparados. As trans abarcariam em seus corpos a dúvida, a incerteza, o ponto de interrogação.



O *post* teve um total de 27 comentários. Segue abaixo os comentários com grifos meus sobre termos que se repetem e expressões ou sentenças que pretendo enfatizar:






Foram 27 comentários. Para visualizá-los organizamos a Tabela 3.

Tabela 3. Comentários no texto “Mulheres invisíveis” da Leda Ferreira (23/08/2012 a 27/09/2012).

	Kenia Bahr	Olá, Leda. Excelente texto! Eu poderia reproduzi-lo em meu blog? Com a fonte, claro. Um abraço.
	Leda Ferreira	Sim, acredito que seja permitido reproduzir os textos do site, citando a fonte, porque a licença usada aqui é Creative Commons.
	lolo	Sinceramente, não tem como esperar uma criança nascer, crescer para decidirem se ela é mulher ou homem. Todos sabem que os seres humanos são identificados pelo sexo. Geneticamente , tanto as mulheres como os homens apresentam 46 chromossomos . Porém o que nos diferencia como sendo do sexo masculino e feminino são os chromossomos sexuais . As mulheres apresentam dois chromossomos X e os homens um chromossomo X e um Y. Portanto, o que determina o sexo é a presença do chromossomo Y (homem) ou não (mulher) levando assim a formação genética homens pênis/ mulheres vaginas . Isso não justifica o racismo do caso citado acima! Muito menos o preconceito. Eu penso que a sexualidade do individuo ele vai descobrindo com o tempo . Da mesma forma que CeCe McDonald se considera mulher outros também podem alegar da mesma forma com outras intenções. Portanto ela foi injustiçada sim! a partir do momento em que eles julgaram pela escolha sexual e por ela ter assassinado por legitima defesa. Ótimo seu texto 😊
	Leda Ferreira	Lolo, os conceitos de homem e mulher, masculino e feminino, mudam com o tempo e com a sociedade. Já existiram sociedades em que a existência de mulheres e crianças nem era reconhecida: todos eram homens. O que é preciso entender, na minha opinião, é que o “homem xy” e a “mulher xx” “perfeitos”, por assim dizer, são dois extremos, e entre esses extremos há muito mais do que a sociedade quer reconhecer. Na verdade, dizer “entre esses dois extremos” já nem é precisamente correto , porque a diversidade do gênero humano não pode ser distribuída em uma reta contínua, pois não é bidimensional. É um conjunto multidimensional de possibilidades. Levantar que motivos sociais, econômicos e históricos levaram a sociedade a eleger dois pontos desse conjunto – o homem cissexual hétero e a mulher cissexual hétera como os únicos dois existentes e corretos , é trabalho para anos. Mas quem pensa que as pessoas que não se encaixam nisso são poucas e raras, está enganado. O número delas é grande o suficiente para que não sejam mais considerados uma anomalia estatística. Por isso, acho que determinar a existência de apenas dois gêneros, ignorar como a vivência de cada indivíduo e a construções individuais e sociais moldarão sua expressão de gênero e sua identificação de gênero , e atrelar os rótulos de gêneros aos genitais, ao DNA ou qualquer outro aspecto físico, é insuficiente. O determinismo biológico não dá conta de toda a variedade de expressões e identificações de gênero possíveis, e nem é absoluto, pois nem todo mundo nasce somente com pênis ou somente com vagina. Ou com qualquer um dos dois. Então, acho que esse paradigma deve sim ser quebrado , e as pessoas não serem classificadas como homem, mulher ou qualquer outra coisa por ocasião do nascimento. Isso pode parecer utópico ou irreal, mas há pais que criam seus filhos assim, sem pressupor que eles sejam de qualquer gênero. Deve-se sim esperar a pessoa crescer e se identificar com alguma coisa, e deixar que A PESSOA diga que é essa coisa, para então dizer que ela é essa coisa, até que a pessoa diga o

contrário.	
	<p>lolo</p> <p>Leda, achei o máximo a ideia de criar filhos sem pressupor o gênero. Existe algum blog ou livro que você conhece que aprofunda mais no assunto. Me interessei mesmo.</p>
	<p>Lilian Félix</p> <p>Lolo, a Biologia, assim como qualquer ramo da ciência, trabalha com conceitos e esses conceitos, ao contrário que o senso comum acredita, são mutáveis ao longo do tempo, não é uma verdade imutável. Ou seja, a definição que temos do que é homem e do que é mulher é insuficiente pois se apega apenas a um conceito biológico que não abarca as identidades de gênero expressas na sociedade humana, que possui toda uma cultura e diversidade que a Biologia, enquanto ciência, não irá explicar como um todo. Temos que ter em mente que a biologia não é uma sina, uma verdade imutável. Outra coisa que não podemos confundir é que identidade de gênero é algo dissociado da orientação sexual da pessoa. A identidade de gênero é o gênero que a pessoa expressa e a orientação sexual é por quem a pessoa se atrai. As pessoas trans expressam uma identidade de gênero que é diferente do que a sociedade aceita como “normal”. Sobre a questão de termos de definir o gênero da criança logo ao nascer, temos alguns textos publicados aqui mesmo no Blogueiras Feministas que discutem esses estereótipos de gêneros. Aqui estão alguns links: http://blogueirasfeministas.com/2011/10/blogagem-coletiva-infancia-consumo-e-sexismo/ http://blogueirasfeministas.com/2011/09/educacao-machista/ http://blogueirasfeministas.com/2011/02/infancia-e-o-desrespeito-masculino/</p>
	<p>lolo</p> <p>Lilian concordo com você que o ramo da ciência, trabalha com conceitos e esses conceitos, ao contrário que o senso comum acredita, são mutáveis ao longo do tempo, o que a biologia define homem ou mulher é ligado a genética e genitália (como se fosse uma forma de diferenciar uma fruta, características). Existem sim muitos casos de transexuais. Mas acho que devemos aceitar a definição da biologia como base diferencial. Pois quando uma criança nasce ela precisa ter uma identidade sexual e isso é baseado na ciência. Com o tempo sua opção sexual seja ela genética ou ate mesmo influenciada vai aflorando. Enfim eu estou a pouco tempo lendo sobre o assunto estou adorando o blog pois ele me leva a refletir coisas que eu não tinha parado pra pensar antes. Mas concordo a partes com o texto. Obrigada seu comentário me fez refletir muito sobre o assunto :*</p>
	<p>Thayz Athayde</p> <p>Por que uma criança ~precisa~ de uma base diferencial entre o que é ser homem ou mulher? Você não acha que é ela quem deve escolher isso? E pra quê somente duas opções? Independente do que façamos, o sujeito a escolha sempre passa pelo sujeito. O que acontece é que somos criados em uma sociedade heterossexual e cisgênero, o que faz com que esses sujeitos sofram preconceitos todos os dias. Por que não respeitar à subjetividade de cada um e fazer uma sociedade com diversidade e não feito somente para alguns? E pra terminar, pesquisa com seres humanos nunca serão 100% confiáveis, porque nunca respeitarão a subjetividade de cada sujeito.</p>
	<p>Lilian Félix</p> <p>Lolo, mas a definição biológica não é um diferencial, é a norma social amplamente aceita. Tudo o que não se encaixa na definição é considerado “anormal” e neste ponto temos que quebrar o paradigma. A ciência ainda se pauta por conceitos de “normalidade” e sabemos o quanto isto é prejudicial para o avanço das ideias e na vida de pessoas trans. Baseado nessa definição biológica de homens e mulheres, pessoas trans são</p>

		classificadas como pessoas doentes. Sobre essa questão da criança ter q ter uma identidade de gênero é extremamente senso comum. A criança não se dará conta da sua identidade de gênero se não tiver que diga pra ela se ela é menina ou menino. Devemos ter em mente que na infância nos ensinam a ser meninos e a ser meninas, e todos os comportamentos que englobam esses gêneros. Não há um arcabouço genético que define que meninos gostam de azul e meninas gostam de rosa, por exemplo. Outra questão que volto a repetir: identidade de gênero é diferente de orientação sexual. Não entendo quando você fala de opção sexual...
	lolo	Lilian, quando crescemos e amadurecemos percebemos diferenças em nós do que determinam "homem"/"mulher". Quando eu disse opção sexual quis dizer que com o tempo os indivíduos percebem sua sexualidade e assim pode se dizer que a definem (é o que eu penso).
	lolo	a esqueci de agradecer o links 😊 obrigada.
	Transfeminismo	"Todos sabem que os seres humanos são identificados pelo sexo" todxs quem cara pálida? Rs. no séc XIX todxs sabiam que tomar 10 banhos por dia era o tratamento para histeria (Pomme apud Foucault) mas TODXS sabemos a verdade da biologia. Acho que esse todxs não me incluiu nem uma porção de teóricxs queer – tenho a ligeira impressão. "Portanto, o que determina o sexo é a presença do cromossomo Y (homem) ou não (mulher) levando assim a formação genética homens pênis, Mulheres vaginas." estou esperando a explicação para as pessoas intersexuais – ESPERE MELHOR NÃO POR MOTIVOS DE SEGURANÇA. Na boa né, senso comum aqui não dá, pfvr vão se educar.
	lolo	Tudo bem transfeminino respeito sua opinião. Não disse que não existem transexuais, mas sim vem de um sexo para sua definição. Não foi um insulto sou lésbica! nasci menina ("biologicamente" falando!) me sinto atraída sexualmente por meninas. ta?! e dai? tenho vagina! isso não muda em nada. vc nasceu com um sinal de interrogação entre as pernas? (provavelmente não). eu quis dizer que o feminino ou masculino não passa de uma característica, como braços e pernas. Não acredito anomalia para quem tem cromossomo diferente do que é considerado "normal".
	Marina	Lolo, eu acho q explicação mais simples: sexo biológico é diferente de gênero.. Óbvio que as pessoas nascem ou mulher ou homens geneticamente.. Quem tem cromossomo Y eh homem genético (e digo quem tem cromossomo Y é Homem e não XY pois existem homens XXY, assim como mulheres XXX), mas não necessariamente homem no gênero, nas escolhas, no sentimento.. Acho q pensando assim facilita o entendimento dessa causa...
	lolo	corretamente.
	Marina	Seu texto é como um soco na cara... mas faz pensar! Parabéns!
	Leda Ferreira	Obrigada.
	Amanda	Belo texto Leda! Continue escrevendo por aqui. 😊
	Transfeminismo	Leda texto ótimo, vc é lynda~ adorei! CeCe merece nosso apoio, sempre. Não vamos esquecer de que mesmo ela saindo 'ilesa' da prisão ela ainda vai ter antecedente criminal e sabemos como para pessoas cis e brancas já existe preconceito imagina pra trans* e negra! Aos poucos feliz ou

		infelizmente começam a aparecer casos assim na mídia. Por um lado é bom porque se não estamos cientes do problema como vamos protestar e combater? Por outro é péssimo, por motivos óbvios... FREE CECE!!!
	Nathalia M.	Em primeiro lugar, gostaria de parabenizá-la, Leda, pelo texto escrito. Já li muitos textos na minha vidinha curta e o seu me impactou de uma maneira tão forte que acredito que ficarei um bom tempo matutando sobre as dúvidas que ele me suscitou e que provavelmente nunca poderei responder. As considerações por você feita são muito pertinentes e, ao meu ver, possibilitam que as pessoas pensem sobre o mundo que vivem. É simplesmente mágico e ao mesmo tempo aterrador pensar em um mundo em que tudo o que você conhece foi desconstruído . Aterrador porque é sempre difícil você imaginar como as coisas seriam se não fossem do jeito que são; mágico porque pensar que as coisas poderiam ser diferentes nos mostra que nós , executando um trabalho de formiguinha , podemos virar o mundo de cabeça para baixo e criarmos algo totalmente novo. Para mim, toda vez que me deparo com uma questão que me faz lembrar de que não há norma, mas sim uma institucionalização de uma possibilidade, me sinto inspirada a pensar . Obrigada por me inspirar no dia de hoje.
	Desirée	Texto ótimo!!! Adorei!!!!
	Leda Ferreira	Obrigada!
	Sil	Gostaria de fazer uma pergunta que muito me incomoda e talvez esse seja o espaço certo. Espero que não julguem minha pergunta porque no assunto de cissexual eu sou nova e procuro aprender , afinal não quero cometer injustiça alguma! Quando uma transexual adere aos comportamentos ditos “femininos” e, assim, alegando que seu gênero é o feminino isso não reforça que ser mulher é ter os “tais comportamentos femininos”? Como por exemplo a forma de se vestir, usar salto e vestido, ou seja, logo só um comportamento de mulher. Eu não acredito que existam coisas que sejam de homens e coisas que sejam de mulheres, logo (infelizmente!) não consigo compreender muito bem o fato de se “tornar mulher” por meio desses comportamentos ditos mais femininos. 😞 Por mim, cada um usa o que tem vontade e a hora que quiser. Sou super a favor da liberdade de escolha em todos os sentidos. Lembro-me que vi um documentário no National Geographic sobre transexuais e dois depoimentos me deixaram intrigada. O primeiro era uma moça que se dizia não se sentir mulher e fazia tratamento hormonal para poder mudar a voz, ao final do documentário já havia feito a troca de sexo e toda a vestimenta tinha mudado, dando um ar “masculino”. Fiquei pensando sobre o conceito de “ser homem”, se era a voz grossa que definia isso. O segundo já era o oposto, lembro que a mulher alegou “Eu sou uma verdadeira mulher, eu passo, cuido da casa e sou casada com um homem. Faço papel de mulher”, isso ficou matutando na minha cabeça, quer dizer que por que ela faz afazeres domésticos ela se torna uma verdadeira mulher? Esse seria o papel de uma boa esposa? :/ Enfim. Sobre o caso do post eu fico muito triste com a realidade em que vivemos e espero que pela pressão do povo resolvam soltá-la o mais rápido possível. Desculpa o comentário gigante e qualquer bobeira que eu tenha falado!
	Leda Ferreira	Bem vinda, Sil! Essa questão, de olhar para além dos estereótipos, roupas e comportamentos, para saber o que realmente torna uma pessoa um homem ou uma mulher, é uma pergunta que vem à mente de todos os que questionam os papéis de gênero. Num espaço feminista do qual outras trans* e eu participamos, uma moça cis quis chegar a alguma conclusão

sobre o que faz dela uma mulher, e lançou essa pergunta às trans*, provavelmente pensando que pessoas trans* teriam algum insight genial no tópico. No fim das contas, **chegamos à conclusão de que ninguém na ocasião – cis ou trans – sabia o que nos fazia mulher ou homem, exceto que @s cis foram designados em certo gênero no nascimento, se identificaram com isso, sofreram pressões para aderir a certos comportamentos, deixaram de aderir a alguns, mas não tiveram seu gênero questionado por isso, ao passo que @s trans* tiveram um certo gênero decidido no nascimento, se identificaram com outro, e quando foram manifestar os comportamentos atribuídos a esse outro gênero, foram vítimas de preconceito e às vezes até violência.** No mais, **ninguém soube dizer o que os fazia ser do gênero com que se identificavam, tirando os visuais e comportamentos.** Essa foi uma questão que por muito tempo me deixou aflita. Eu sabia que era uma mulher, e sabia que não eram roupas, maquiagem e papéis de gênero que me faziam uma mulher. O que me fazia uma mulher, então? Eu não sabia. E minha aflição vinha disso: **eu achava que toda mulher automaticamente sabe o que a faz mulher, e todo homem automaticamente sabe o que o faz homem, e eu não saber isso me fazia menos mulher.** Graças à essa discussão que citei acima, cheguei a conclusão de que **não precisava me sentir assim, pois até mulheres cis, às vezes, não sabem a resposta para essa questão, e não deixam de ser mulheres por isso. Não posso responder à sua pergunta por tod@s @s trans*, nem estou embasada cientificamente, mas acredito que se a sociedade atribui certos comportamentos e manifestações a determinado gênero, e INCENTIVA ou até mesmo FORÇA a adoção destes, quem se sente em determinado gênero irá adotá-los.** No caso d@s trans*, **adotar esses comportamentos gera preconceito e ódio.** No caso d@s cis, **não adotar esses comportamentos pode levar à críticas, mas, de um modo geral,** ninguém dirá que uma mulher cis deixou de ser mulher porque não gosta de se depilar, ou usar vestidos, por exemplo. Mas no caso das pessoas trans*, a regra é outra: se uma mulher trans* não se depila, não usa salto finíssimo, vestido colado, não se maqueia, e não adere ao estereótipo de feminilidade, não só as pessoas dirão: “você não é uma mulher, porque não gosta de fazer coisas de mulher”, como também os profissionais de saúde dirão que essa pessoa não é trans*, o que pode ser usado para negar a ela acesso ao atendimento de saúde específico que essas pessoas precisam, e até mesmo outr@s trans* podem dizer: “você não é trans*, porque não age como nós”. Resumindo: **para pessoas trans*, aderir ao estereótipo e agir de acordo com ele pode ser a única forma de ter sua identidade de gênero não questionada, coisa que uma pessoa cis não passa.** Então, esse homem transexual que você mencionou sentiu necessidade de engrossar a voz, não porque seja uma voz grossa que faça um homem, mas porque, se ele continuasse com a voz do jeito que era, teria sua identidade masculina questionada: “como você pode ser um homem, se tem voz de mulher?”. De fato, como você disse, cada um usa a roupa que quer e age da forma como quer, mas a sociedade não tolera comportamentos fora do padrão estabelecido, então não é uma questão tão simples como parece. Mulheres trans* não são somente homens que gostam de se vestir e agir como mulher, e por não poder se aceitar dessa forma, se modificaram fisicamente. O mesmo vale para homens trans*. Essas pessoas REALMENTE se identificam com o gênero que expressam. **Passar por esse processo é então, a chance de serem reconhecid@s de acordo com sua identidade de gênero.** Quanto a mim, eu já tinha aceitado que não são roupas ou comportamentos que definem o gênero, mesmo antes de me aceitar

como trans*, então, ao começar minha transição, eu já sabia que usar vestidos, maquiagem e aderir a esses papéis não faria de mim uma mulher. Eu já era. Fazer isso tudo é, para mim, fazer as coisas com as quais eu SEMPRE tive identificação, desde a infância, e que fazem parte da minha personalidade, independente de gênero. Como poder fazer essas coisas me foi negado desde a infância, agora que me aceito como sou e me dou liberdade para fazer o que quero, tendo a valorizar bastante meu poder de fazê-lo. Então, sim, **gosto muito de vestidos, maquiagem e desses papéis, os valorizo, mas apenas ajo de acordo com eles, sem considerar que sejam eles que me tornem uma mulher, e tentando não reforçar os estereótipos de gênero.**



Sil

Obrigada pela respostas e os esclarecimentos! É realmente um debate muito difícil, até organizar todas ideias vai demorar um tempinho. Como cis, eu não sei o que me faz mulher, além da questão dita pela ciência. Nasci de tal jeito, logo sou de tal sexo, tirando isso meu comportamento e minhas atitudes não refletem como “coisas de mulher” ou “coisas de homem” e sim como “coisas de pessoas”. Talvez um dia o mundo esteja tão evoluído que todos vão poder usar o que quiserem e agirem a forma que bem entendem, sem ter a sexualidade questionada. Ah, também nesse documentário eu vi uma mulher trans que era lésbica. Bom, creio que seja, porque ela continuou gostando de mulheres mesmo depois da mudança de sexo, se antes da mudança era um homem heterossexual, passou a ser uma mulher homossexual. Ok, confuso! Mas precisamos discutir essas coisas para abrir espaço para todos na luta feminista! Receber bem e aceitar as diferenças. (:



Vivien

Gostaria de fazer uma pergunta que muito me incomoda e talvez esse seja o espaço certo. Espero que não julguem minha pergunta porque no assunto de cissexual eu sou nova e procuro aprender, afinal não quero cometer injustiça alguma! ‘Quando uma transexual adere aos comportamentos ditos “femininos” e, assim, alegando que seu gênero é o feminino isso não reforça que ser mulher é ter os “tais comportamentos femininos”?’. Sim, reforça tanto quanto uma mulher cis que seja feminina. “O primeiro era uma moça que se dizia não se sentir mulher”. Então não era uma moça, né? ⇐ “Fiquei pensando sobre o conceito de “ser homem”, se era a voz grossa que definia isso.” Estranhamente, nunca vi ninguém criticando um homem cis que ache que sua voz grossa é sinal de masculinidade. Cada pessoa interpreta gênero de sua forma pessoal, e o atua seu gênero de uma forma diferente. Mas isso só é colocado em dúvida quando são pessoas trans. **O gênero de pessoas cis e como elas o atuam nunca é posto em cheque.** “Eu sou uma verdadeira mulher, eu passo, cuido da casa e sou casada com um homem. Faço papel de mulher”, isso ficou matutando na minha cabeça, quer dizer que por que ela faz afazeres domésticos ela se torna uma verdadeira mulher? Esse seria o papel de uma boa esposa?’ Pra cultura machista em que ela está inserida sim. E não é como se fosse culpa dela que as feministas a deixaram de lado e não estão nem aí pra lutar contra o machismo que também a oprime. E, novamente, uma mulher cis que falasse isso seria vista apenas como alguém não-informada, nunca isso seria usado como forma de desmerecer o gênero dela (e tem um monte de mulher cis por aí que acha que ser mulher é tudo isso mesmo, mas não vejo ninguém criticando elas se identificarem como mulheres por isso). Tipo, vai lá, **cria o feminismo, se certifica de que pessoas trans* sejam completamente hostilizadas e não-aceitas em seus grupos, e daí reclama que pessoas trans* não são feministas o suficiente.** Por que será, né?



É possível mapear a abordagem desse tema a partir da utilização de três grandes repertórios: (1) *sexualidade como natureza*, destacando-a como um fenômeno biológico; (2) *sexualidade como construção social*, apresentando-a como fenômeno construído socialmente; (3) *sexualidade como “um lugar do desconhecido”*, no qual as pessoas reconhecem os limites do conhecimento sobre a sexualidade.

O primeiro repertório, *sexualidade como natureza*, compreende o conjunto de termos que concebem a sexualidade primordialmente pelo viés biológico. Tal perspectiva é apresentada por expressões como, “seres humanos são identificados pelo sexo”, “mulheres apresentam dois cromossomos X e os homens um cromossomo X e um Y”, “o que determina o sexo são os cromossomos, levando assim a formação genética homens pênis/mulheres vagina”, “existem muitos casos de transexuais, mas acho que devemos aceitar a definição da biologia como base diferencial”, “quando uma criança nasce ela precisa ter uma identidade sexual, e isso é baseado na ciência”, “óbvio que as pessoas nascem ou mulher ou homens geneticamente, mas não necessariamente homem no gênero, nas escolhas, no sentimento”, pressupondo um inatismo inerente ao sexo biológico.

O segundo repertório, *sexualidade como construção social*, é utilizado para indicar que o sexo se insere dentro de uma construção social específica, localizada em contextos e momentos históricos variáveis. Esse conjunto de termos busca expressar como a noção de sexo é traduzida de acordo com os interesses de determinados campos de saber/poder – ciência, Estado, religião, política. As expressões referentes a essa matriz discursiva aparecem como, “a definição biológica não é um diferencial, é a norma social amplamente aceita”, “os conceitos de homem e mulher, masculino e feminino, mudam com o tempo e com a sociedade”, “levantar quais motivos sociais, econômicos e históricos levaram a sociedade a eleger dois pontos desse conjunto – o homem cissexual hétero e a mulher

cissexual hétera como os únicos dois existentes e corretos é trabalho para anos”, “o determinismo biológico não dá conta de toda a variedade de expressões e identificações de gênero possíveis”, “essa paradigma [biologicista] deve ser quebrado”, “a biologia, assim como qualquer ramo da ciência, trabalha com conceitos e esses conceitos são mutáveis ao longo do tempo”.

O terceiro repertório, *sexualidade como “um lugar do desconhecido”*, apresenta-se como um lugar demandante de explicações sobre pontos que não compreendem bem com o intuito de aprender, mais particularmente, o universo trans. Ao apresentarem suas dúvidas, as pessoas usam expressões como, “no assunto de cissexual eu sou nova e procuro aprender”, “você nasceu com um sinal de interrogação entre as pernas?”, “fiquei pensando sobre o conceito de ‘ser homem’, se era a voz grossa que definia isso”, “como cis, eu não sei o que me faz mulher, além da questão dita pela ciência”, “vi uma mulher trans que era lésbica, ok, confuso!, mas precisamos discutir sobre isso”. Essa perspectiva insere um elemento importante nas trocas discursivas, que é o elemento da “ignorância”, às vezes demonstrado na dificuldade de nomeação desses sujeitos.

Diferentemente dos comentários no *post* que debatia a questão racial no feminismo (subcapítulo 4.2), nos comentários da questão trans as pessoas parecem mais abertas a mostrarem desconhecimento, a perguntarem, ao invés de afirmarem. Enquanto no debate das pessoas trans há espaço para o reconhecimento do desconhecimento; no debate racial, acontece de forma contrária, há uma incidência mais expressiva de discursos de certeza e confirmação de saber sobre o tema.

Ainda sobre nuances e diferenças entre os repertórios interpretativos evocados no debate racial e no trans, é possível identificar que as disputas discursivas no debate das trans convidam a uma postura mais nitidamente posicionada em um discurso essencialista ou construcionista. Isso não acontece por acaso, como demonstrado neste subcapítulo, toda

a construção teórica desse debate se centra fundamentalmente nas questões identitárias e pós identitárias. Já no debate racial o posicionamento parece estar mais sintonizado em torno da invisibilidade da história de luta das mulheres negras na luta feminista. Contrastando também com o que foi debatido teoricamente.

O espaço dos comentários configura-se como um espaço potente de trocas discursivas, no qual as pessoas podem argumentar, contra-argumentar, abrir campos para reverem (ou reforçarem) os fundamentos que embasam suas concepções. Como é possível visualizar na discussão entre Lolo, Lilian Félix, Leda Ferreira, Marina e Transfeminismo (marcados em uma pequena moldura quadrada na cor marrom). A partir do diálogo que ocorre entre elas, dos argumentos inseridos, acontecem redirecionamentos das estratégias discursivas e reposicionamentos das comentadoras. Demonstrando, assim, como a abertura para o diálogo indica o caráter fluido das concepções, e como elas podem se alterar diante da inserção de novas afirmações ou questionamentos.

4.4. “Quer uma excepcional empregada?”

Sob uma lógica distinta dos *posts* que evocam os conflitos da participação das mulheres negras e das mulheres trans no feminismo *mainstream*, que perpassam questões de cunho identitário, cada vez mais reivindicados por um olhar interseccional e enunciado como um problema pela voz das respectivas mulheres; o tema das empregadas domésticas perpassa questões de uma identidade que parece não ecoar no feminismo, sem escuta à experiência e sem a possibilidade de enunciação das empregadas domésticas como autoras. Ao afirmar isso não quero dizer que este seja um problema do BF, trata-se de um problema social que se reflete no BF assim como em diversas esferas. A escassez dos *posts* sobre o tema, juntamente com a ausência de mulheres que trabalhem como empregadas domésticas

ou de mulheres que apesar de não se identificarem como empregadas domésticas busquem elementos da vivência e dilemas vividos por essas profissionais.

O debate das empregadas domésticas convida a outros elementos. Enquanto as mulheres negras e mulheres trans são reconhecidas através de uma identidade corpórea, elementos de raça, de gênero, de orientação sexual, que marcam seus corpos; as mulheres que atuam como empregadas domésticas exigiriam de nós um redimensionamento do olhar para refletir não sobre algo facilmente identificável no corpo (apesar de a maioria dos empregos domésticos no Brasil serem ocupados por mulheres negras com baixo grau de escolaridade⁷⁴), mas diversos elementos que se cruzam formando um arranjo sofisticado da injustiça de gênero, racial, de escolarização e de classe que atravessam profundamente a vida e as possibilidades de futuro dessas mulheres. Parece-me que esse debate convida mais enfaticamente a discussão sobre o elemento do poder.

Seguimos com a proposta de visualizar os respectivos *posts*, suas autorias com autodescrições, trazendo alguns elementos do texto mais centrais para o debate acerca dos conflitos sobre o “sujeito” do feminismo. Foram selecionados 2 *posts* que evocavam os conflitos em torno da invisibilidade das mulheres empregadas domésticas no feminismo. Apresentarei e discutirei os 2 *posts* de forma mais geral, e somente o *post* mais comentado entrará para uma análise mais detalhada dos comentários. Nesses dois *posts*, noto algo em comum: além da invisibilidade das empregadas domésticas, o apagamento da experiência e voz delas na luta feminista.

Post 1

⁷⁴ Ver: <http://nosmulheresdaperiferia.com.br/noticias/trabalho-domestico-mulheres-negras-sao-a-maioria-na-categoria-e-tem-os-piores-salarios/>

“O feminismo e as empregadas domésticas” (27 comentários).



Alex Castro, um homem branco hétero cis (e também feminista, esquerdista, ateu, praticante de bdsm e poliamor), que consciente do lugar de privilégio que ocupa em nossa sociedade racista, machista, homofóbica, transfóbica e elitista, tenta utilizar esses privilégios para melhor pesquisar, refletir e promover pautas como feminismo, lutas sociais, consumismo, movimento negro, narcisismo, escravidão, trabalho doméstico.

O *post* 1, escrito por Alex Castro, reflete que é impossível propor um estudo sobre o trabalho doméstico remunerado sem considerar que “a grande maioria dessas trabalhadoras são mulheres”. Como o autor problematiza, isso acontece por “uma divisão de trabalho doméstico muito machista” e repleta de conflitos para as feministas, uma vez que “a liberação das mulheres latino americanas de classe média muitas vezes se deu graças a disponibilidade de mão de obra barata (leia-se mulheres pobres, muitas vezes negras ou, pelo menos mais escuras) que as substituísse nas tarefas domésticas”. Alex Castro interpreta esse movimento como uma “soma zero” sobre “a libertação sexual das mulheres latino americanas”, porque “ao passo em que algumas se tornaram mais livres, outras se tornaram mais exploradas, e as perdas de umas anularam os ganhos das outras”.

Para o autor “nada mudou, especialmente para os homens, que não perderam nada: continuam tendo suas cuecas passadas a ferro e seus bifos fritos no ponto exato, não importando pela mão de quem”. Assim, Alex Castro chama a atenção de como isso opera de um modo ironicamente perverso, são muitas vezes as mulheres “mais liberadas, progressistas e profissionais” aquelas que mais necessitam de uma “escravinha” tomando conta da retaguarda doméstica para poderem ocupar a esfera pública, tradicionalmente masculina.

O autor se posiciona como “feminista latino americana” e assume a responsabilidade nesses assuntos espinhosos ao afirmar: “não existe como nós, feministas

latino americanas, resolver esse problema só entre as mulheres: como em muitas questões, é preciso também envolver os homens – um tema sempre polêmico” e acrescenta “mas, sem reeducar os homens, de nada adianta tirar poder de umas mulheres para dá-lo a outras”. O autor também lança provocações às feministas: “você, leitora urbana, profissional, antenada, ecológica, consciente, esquerdista, feminista, militante, diga lá com honestidade: você também teve que comprar sua independência oferecendo outra mulher em holocausto no altar da sua domesticidade?”.



Figura 19. Diarista na praia de Copacabana. Foto de Olivia Gay. Uma exposição no Rio de Janeiro vai mostrar através de fotografias o cotidiano de algumas empregadas domésticas que trabalham na cidade. As imagens são de autoria da fotógrafa francesa Olivia Gay, que viveu entre novembro e dezembro de 2012 no Rio de Janeiro.

Alex Castro afirma que tais provocações não são um ataque, e sim um chamado à autocrítica e à reflexão. Uma autocrítica e uma reflexão da qual o autor não se exime dela para si, e afirma que todas⁷⁵ que cresceram privilegiadas em uma sociedade escravista e desigual precisam fazer em algum momento. O texto foi inspirado na leitura do artigo “*Feudal Enclaves and Political Reforms: Domestic Workers in Latin America*” (2009), de Merike Blofield, que discorre sobre as lutas para a formalização do trabalho doméstico na América Latina e sobre as dificuldades em incluir largos segmentos do movimento feminista hispano-americano nessa batalha. Segundo os dados da autora, Merike Blofield, o Brasil tinha 5 milhões de trabalhadoras domésticas em 2004. A respeito dessa discussão, o autor sugere a leitura: “Homens Invisíveis: Relatos de uma Humilhação Social”, de Fernando Braga da Costa, que o autor do livro, aluno de pós-graduação de Psicologia

⁷⁵ Para chamar atenção ao sexismo da nossa língua, o autor opta por usar o feminino como gênero neutro.

precisava exercer um emprego “humilde” (que não exigisse qualquer tipo de treino ou experiência) como parte de um trabalho para a disciplina de Psicologia Social. Tornou-se gari da USP e experimentou na pele a humilhação e a invisibilidade. Ao final, Alex Castro diz que está escrevendo um romance chamado: “Cria da casa: histórias de empregadas & escravos”, que se passa no Rio de Janeiro, em Havana e em Nova Orleans. Três cidades que ainda hoje precisam lidar com seu passado escravista e com seu presente machista e racista. Para isso, o autor leu bastante sobre o trabalho doméstico remunerado, no Brasil e no mundo.

O autor aborda fundamentalmente um ponto central: o problema da divisão de trabalho doméstico ser predominantemente realizada por mulheres com um funcionamento altamente machista, patriarcal e classista. Assim, o autor lembra que a questão das empregadas domésticas se torna uma espécie de “ponto cego” para o feminismo. Porque a ideia da “liberação de mulheres” não deveria acontecer pela liberação de algumas mulheres à custa de outras mulheres.

As relações sociais de trabalho na sociedade se configuram de forma hierarquizada e muitas vezes desigual⁷⁶. Estruturalmente essas relações assentam-se na supremacia masculina e branca. O trabalho doméstico no Brasil é um dos mais desvalorizados (especialmente se comparado a países mais desenvolvidos), e ele é basicamente realizado por mulheres negras com baixo nível de escolaridade.

Recupero a antropóloga Jurema Brittes (2007), que desenvolveu em seu doutorado uma pesquisa etnográfica sobre o trabalho doméstico, no qual enfatiza como nos lares

⁷⁶ É importante ressaltar que não considero a princípio “hierarquia” sinônimo de “desigualdade”. Por definição, hierarquia é uma ordenação contínua de autoridades que estabelece os níveis de poder e importância, de modo que a posição inferior é subordinada às posições superiores. A sociedade se estrutura na base de relações hierárquicas. Somos socializadas/os em vivências de hierarquia a todo o momento, desde as relações do núcleo familiar até as relações mais cotidianas, nas relações entre professor/a e aluno/a, situações no trabalho, dentre outras. O problema se configura quando as relações de hierarquia dão margem às relações desiguais. As relações de desigualdade se formam nos abusos de poder; nas situações de assédio (seja dentro de casa, na escola, no trabalho); nas situações de despotismo; do uso da autoridade para obter determinadas informações etc.

brasileiros de classe média e alta, as relações familiares são permeadas pela presença de serviçais que realizam o trabalho doméstico – incluindo o cuidado das crianças. Na sociedade brasileira, ter uma empregada doméstica significa status e sinaliza a distância da pobreza (Brittes, 2007). Como lembra Brittes (2007), seja nas formas de remuneração como nas formas de relacionamentos que se desenvolvem entre patroas/patrões e as empregadas domésticas, reproduz-se um sistema altamente desigual e estratificado de gênero, classe e cor.

Post 2



“Quer uma excepcional empregada?” (30 comentários).

Denise Rangel, prof^a de Literatura e Produtora de Rodas de Leitura; Feminista; Ecoconsciente; Sturm und drang!

No *post 2*, Denise Rangel, aborda o trabalho doméstico como um tema da esfera do poder: poder sobre outra pessoa, poder incondicional e, muitas vezes, humilhante. E, em linha argumentativa semelhante a de Alex Castro, Denise Rangel acredita que não é possível falar desse tema sem falar de mulheres.

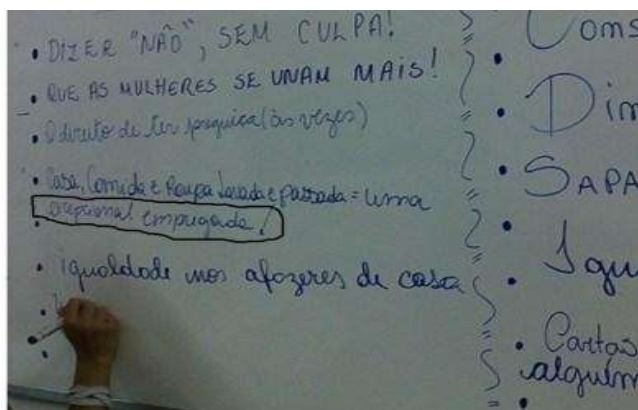


Figura 20. Uma “excepcional empregada” - Foto de Denise Rangel, em CC.

Há cerca de um ano antes da publicação feita por Denise Rangel, ela estava em uma reunião exclusiva para meninas⁷⁷; elas conversavam sobre o que as mulheres querem. Nessa ocasião, a autora diz que ainda não se “declarava feminista”, mas já trazia consigo muitas inquietações relacionadas à luta pelos direitos das mulheres. Por essa razão, uma das “reivindicações” apresentadas neste dia chamou sua atenção: uma mulher disse desejar “ter uma excepcional empregada”, já que “tal anseio traz embutido o jugo imposto a uma mulher, por outra mulher.”. A autora reflete que apesar de o contingente de empregados domésticos ser composto quase inteiramente por mulheres, as próprias mulheres – discriminadas por uma sociedade eminentemente machista – anseiam por uma empregada doméstica excepcional que lhes sirva, que atenda todas as suas necessidades.

Denise Rangel diz que apesar de chamar a atenção para o fato de que muitas mulheres profissionais de sucesso só conseguiram galgar esse espaço, prosperar em suas carreiras por contarem com os serviços de outra mulher em casa, este não é o tema central do seu texto. O que a autora propõe questionar é: “o porquê de existirem pessoas (homens ou mulheres) que consideram um objeto de desejo ter alguém para servi-los incondicionalmente? Que fascínio há nesta relação em que alguém subordinado atende a todas as necessidades de outrem? Principalmente se considerarmos que o subjogado quase sempre é uma mulher.”. Uma vez que o padrão de relações de gênero está “socialmente difundido” e se apresenta como “ideologicamente dominante” existe uma concepção em que a vida doméstica se concentra nas necessidades do homem – no qual a mulher serve e o homem provê, mesmo quando a mulher também seja provedora.

Embora o contexto atual do trabalho doméstico esteja repleto de uma disponibilidade de máquinas e serviços que permitem um “novo” estilo de vida que

⁷⁷ Esta reunião era promovida pelo grupo “*Sturm und Drang* – Tempestade e Paixão”, o encontro chamava-se “Luluzinha Camp”. Para ver mais, acessar: <http://drang.com.br/blog/2010/03/25/luluzinha-camp-rj-4-o-que-nos-mulheres-queremos/>

demanda menos horas dedicada aos afazeres domésticos, continua sendo uma função enfadonha, de que muitas mulheres querem se livrar. Denise Rangel propõe a problematização desse cenário permeado por desigualdades que pode parecer “natural” para muitas pessoas. A autora considera “constrangedor que um ser, perfeitamente saudável, não seja capaz de sequer pegar um copo de água sem que este venha servido por uma empregada (ou um empregado) em uma bandeja. Necessidades tão elementares e pessoais, tão simples mas com grande poder de manter o outro subordinado a si.”.

A autora recorda que infelizmente há crianças em classes mais abastadas principalmente, em que “a cultura de ser servido por uma pessoa de classe mais baixa (na maior parte dos casos, uma mulher) é reproduzida por comportamentos tais como, dar ordens às empregadas e empregados, e exigir que seus caprichos sejam inteiramente atendidos.”. Essa é uma impressão que preocupa a autora, a que ela chama de: uma geração de pessoas privilegiadas treinadas para viver como “Aladins e suas lâmpadas maravilhosas”, no caso: as empregadas.

Denise Rangel reflete que talvez se fosse um homem a proclamar tal reivindicação – por uma “emprega doméstica excepcional” – não a espantaria tanto, em razão dos padrões de gênero socialmente estabelecidos; embora isto a deixe igualmente revoltada. A autora defende uma sociedade em que as mulheres lutem por garantir seu espaço, junto aos movimentos feministas, mas é preciso repensar atitudes que tendem a corroborar com o “discurso de poder do mais abastado sobre o menos, que, geralmente é uma mulher.”.

Seguindo as pistas anunciadas por Alex Castro e Denise Rangel, considero importante refletir sobre como o arranjo de vários sistemas de privilégios expõem algumas mulheres que são configuradas por uma identidade de classe, a uma invisibilidade visivelmente expressiva. Seja pelo menor número de *posts*, seja pela dificuldade em inserir os debates necessários sobre o emprego doméstico no Brasil.

Assim como a pesquisadora Mary García Castro (1992) sugere, parece-me importante escutar a experiência dessas mulheres trabalhadoras domésticas. Se e como elas se apropriam das questões debatidas aqui, a partir de seus próprios termos? Como essas mulheres demonstram pra nós feministas como as esferas do público/privado ainda se impõem como uma questão urgente a ser reanalisada? Para refletir sobre esse tema é preciso compreender, antes de qualquer coisa, como essas mulheres formulam suas experiências, biografias e projetos (Castro, 1992).




Além disso, a ambiguidade afetiva gerada entre os/as empregadores/as – sobretudo as mulheres e as crianças – e as trabalhadoras domésticas torna-se um ponto importante para refletirmos sobre esse sistema hierárquico no contexto brasileiro (Brittes, 2007). Como é ressaltado por Brittes (2007), o trabalho doméstico tem essa particularidade que borra as esferas privada/pública, tornando as negociações de pagamento extra, as trocas de serviços não vinculados ao contrato, as fofocas entre mulheres e trocas de carinho com as crianças quase impossíveis de deixar de reconhecer a existência de uma carga e vínculo emocional fortes. Não por acaso o tema das trabalhadoras domésticas gera tanto desconforto, porque toca nos privilégios da classe média de forma ambígua afetivamente.

Jurema Brittes (2007) nomeia a separação de determinados espaços como a didática de uma distância social que precisa ser aprendida entre empregadores e empregadas domésticas (por essa mescla muito evidente entre o público e o privado). O mundo do emprego doméstico passa a ser naturalizado por essas “sutis” segregações, que envolvem a dimensão do afeto, de espaços constantemente comungados, mas também, de certa distância social. As crianças das casas patronais introduzem, desde muito cedo, no seu repertório social sinais de distância sobre os serviços, são “pequenos rituais interpessoais de dominação” (Brittes, 2007, p. 106).

Assim, aprende-se por meio dessas “sutilezas” da rotina cotidiana a naturalizar as desigualdades e a distância exata a que devemos nos manter das empregadas. Essa relação concilia a um só tempo: as relações carregadas de afeto com a, aparentemente, inevitável distância (Brittes, 2007). Parece-me próprio da tônica feminista refletir sobre os marcadores sociais e como eles são capazes de promover pessoas que se encontram mais dentro de uma inteligibilidade e aceitabilidade cultural/social/econômica/política/estética. No entanto, a questão das empregadas domésticas parece ecoar como um dos pontos mais nevrálgicos das lutas feministas, especialmente em contextos de países de terceiro mundo, pela precariedade e desvalorização desses serviços⁷⁸.





Este foi o *post* mais comentado, com 30 comentários. Segue abaixo a Tabela com os comentários com grifos meus.

Tabela 4. Comentários no texto “Quer uma excepcional empregada?” da Denise Rangel (13/11/2011 a 16/11/2011).

	Regina Maria Faria Gomes	Oi Denise excelente sua reflexão, me ajudou a repensar as minhas relações. Grata pela sua indignação e expressão da mesma. Na Luta. Abreijos feminista
	Denise Rangel	Oi, Regina! É bom repensarmos o modo de lidar com a pessoa que trabalha como doméstica e verificar se o papel de mucama a que elas são submetidas é justo e decente. beijo, menina
	Dinha	Eu tenho uma diarista que esta há anos na família e sempre existiu um respeito mútuo entre ela e nossa família. Mas eu não planejo ter diarista quando eu me casar, mas também não sei se um dia eu e meu marido vamos ficar loucos e procurar por diarista. Eu me sinto mal ver pessoas fazendo coisas por mim, principalmente aquelas que eu sei fazer. Eu já limpei banheiros por anos quando eu era adolescente até encontrarmos a Ana Paula, que é uma pessoa excelente! É bem chato essas tarefas, mas também quando vejo ela eu penso “se eu tivesse um tempinho livre eu também poderia fazer isso”... Infelizmente eu já ouvi comentários de pessoas que não confiavam em homens para os serviços de casa, como se eles fossem criaturas indecentes para o serviço doméstico. Até penso como deve ser a situação de um homem querer ser diarista ou empregado doméstico e ser rejeitado! Isso deve acontecer bastante, não? E essa atitude de “preguiça” de pegar um copo de água, a maioria tem, é possível ver isso quando alguém joga um lixo no chão. Como se a mão dessa pessoa fosse cair para colocar no lixo, ou as pernas fossem cair para não andar até um... Lamentável!

⁷⁸ Neste texto, o autor demonstra como o Brasil parece insensível a questão do emprego doméstico, e faz críticas ao “apartheid à brasileira” que é repleto de detalhes preconceituosos mas não se reconhece como tal: <http://jornalggn.com.br/noticia/uma-visao-britanica-sobre-as-empregadas-domesticas-brasileiras>

	Denise Rangel	Dinha, minha irmã teve um homem como diarista por vários anos. Ela dizia que o trabalho dele era ótimo. Naturalmente, não havia esta relação de subserviência, tão comum quando a empregada é mulher. É preciso que as funções fiquem bem claras quando se contrata alguém para trabalhar. Respeitar a pessoa, o ser humano ninguém quer, né? beijo, menina
	Michelle Rizk	Denise e demais leitor@s, talvez seja importante colocar na discussão também a pretensa “dificuldade em encontrar empregadas a um preço razoável” que vem sofrendo as mulheres nesta última década. Todo mundo, suponho, já ouviu falar disso. Quer a empregada seja excepcional, quer não. É uma queixa que geralmente vem de encontro a críticas aos programas sociais do governo, principalmente ao bolsa família. Tod@s sabemos que o benefício depende do número de filhos, é condicionado ao cuidado com a saúde e educação formal deles, e não ultrapassa o valor de R\$ 200. Ainda assim, muitas vezes ouvimos que as mulheres preferem ficar em casa sem trabalhar, recebendo auxílio do governo, do que serem empregadas domésticas. Eu não consigo deixar de me perguntar que MISÉRIA de salário as empregadoras oferecem para que alguém preferisse ficar em casa (se é que essa alegação é verdadeira, né). Isso pra não falar que as mães precisam deixar as crianças com alguém para poder trabalhar. Que as creches não dão conta de todas as crianças. A trabalhadora precisa que o salário dê conta, no mínimo, de pagar a cuidadora das crianças. E isso acaba sendo verdade para as mães da classe média que precisam da empregada, também. O único jeito de elas conseguirem autonomia é conseguindo alguém pra SUBSTITUI-LAS no seu lugar de do lar. E é bem difícil pra maioria das mulheres da classe média conseguir colocar uma despesa de mais de R\$1.000 no seu orçamento (que vem sendo o preço de uma empregada aqui em SP). Parece-me que a única solução é descentralizar a responsabilidade pelo trabalho doméstico. Senão não dá pé.
	Denise Rangel	Michelle, seja o salário miséria ou uma fortuna não justifica uma família inteira subjugar uma pessoa e tratá-la como mucama. Não estou questionando se a empregada domestica é necessária ou não. O que levantamos aqui é o tratamento desumano, indigno, humilhante de fazer outro ser humano de laçao, mucama, um servo medieval, entende? E, se cada membro da casa tomar para si a responsabilidade de catar suas toalhas molhadas, colocar a roupa suja no cesto, pegar seu próprio copo d'água etc, e não achar que a outra pessoa é paga para lhe “servir” em todas as necessidades, já é um meio caminho no sentido de se respeitar os direitos humanos de dignidade e consideração. beijo, menina
	Michelle Rizk	Denise, de maneira alguma quis dizer que o tratamento reservado às empregadas domésticas é necessário e “parte do pacote”. Porque, na honestidade, é coisa que eu não entendo! Imagino que seja algum resquício dos tempos passados, em que se entendia que as coisas que acontecem dentro do lar não são assunto do Estado... É algo MUITO SEMELHANTE à violência doméstica, né? “Acontece dentro de casa, não sai pra rua, deixam que eles se acertem lá”.
	Denise Rangel	Você tocou em um ponto importante: existe mesmo, casos de violência a empregadas e tudo fica entre 4 paredes, salvo os que chegam a páginas policiais. É um assunto complicado, mas é necessário discuti-lo. beijo, menina
	Shel Almeida	Perfeito. Esse é um assunto sobre o qual eu já havia refletido. Acredito que ter alguém para auxiliar no serviço doméstico, como colocar roupas para lavar, fazer o almoço ou varrer o chão é uma coisa. Principalmente se você tem pouco tempo para se dedicar a estes afazeres. Agora, não ser

		<p>capaz de lavar o prato que sujou, de pegar um copo d'água, de jogar um papel no lixo, de arrumar a própria cama, tenha dó! Já vi isso na família: minha mãe cobrou minha irmã que ensinasse os filhos a lavar as próprias meias. A resposta dela foi que se fizesse isso não teria motivo para pagar empregada. Infelizmente a maioria das pessoas acreditam que deva ser assim. Largar a louça do jantar na pia, para que, no dia seguinte a empregada lave.</p>
	Denise Rangel	<p>Shell, é mesmo um cúmulo. E é muito comum, nos trabalhos em geral, alguém reclamar quando o patrão manda fazer algo que não seja a função para que foi contratado. No entanto, acham natural que ser servido pela empregada seja parte do trabalho doméstico. beijo, menina</p>
	Liliane	<p>Denise seu texto me fez lembrar de uma conversa com minha sogra no começo da minha primeira gravidez. Nessa época eu e meu marido dávamos conta da limpeza e arrumação da casa. Eu ainda não tinha assumido meu feminismo. E então quando ela soube da gravidez ela me chamou num canto e disse: “agora com o bebê chegando, você precisa encontrar uma empregada o mais rápido possível, pois não há casamento que resista sem uma empregada”. Não sou capaz de expressar o quanto fiquei indignada e o quanto esse conselho cheio de boa intenção dela me incomodou. Não estava pensando em feminismo nem em lutas de classes nessa época. Me senti julgada como idiota, inútil e incapaz. O meu incômodo era com o absurdo da situação em que ela sugeria que eu me colocasse. Onde o pilar estrutural do meu relacionamento seria uma outra pessoa (subjugada por mim) que não eu e meu marido. Ela me disse que eu (a responsável óbvia da criança, da limpeza e organização da casa) não daria conta de manter tudo limpo, cuidar do bebe e ainda me manter fresca e atraente para satisfazer o meu marido (WTF!?). Além de tudo ela sugeria excluir meu marido de tudo que ele já participava em casa e automaticamente com a criança também. Ainda hoje me chateio por não ter dado uma resposta desaforada a ela. Deixando claro o quanto eu não concordava com ela e como eu achava absurda a idéia de fazer de uma outra pessoa o pilar do meu relacionamento conjugal, como isso era impensável para mim. Seu texto é sensacional. Obrigada, parabéns!</p>
	Denise Rangel	<p>Liliane, há também outro aspecto: já não podemos mais aceitar que a responsabilidade é só da mulher, mas entender que a participação é de ambos, marido e mulher, nos cuidados com a criança, na limpeza e na organização da casa, já que a família é dos dois, né? beijo, menina</p>
	Ana Claudia Bessa	<p>De, excelente sua reflexão. Eu hoje tenho uma diarista, mas não porque eu não goste de fazer o serviço de casa, mas porque ele toma um tempo precioso que preciso para o meu trabalho e para cuidar dos filhos – que são minha prioridade. Infelizmente não consigo abraçar todos os meus papéis, embora tenha um marido que divide tudo comigo mas que passa o dia todo fora trabalhando. Porque a opção de ser eu a trabalhar em casa? Por vários motivos: ele sempre ganhou melhor que eu (fato). A mulher é que gesta, pari e amamenta (e confesso, foi maravilhoso poder ficar em casa, eu mesma dando atenção que a maternidade exige nos primeiros anos). Adaptei meus horários porque novamente, os rendimentos dele justificam esta escolha já que temos que prover a duas crianças. Essa questão é mais complicada do que se ater a questões feministas. Colocar um empregado doméstico masculino (que é raríssimo) implica em não ter uma mulher conosco - que muitas vezes, também é mãe. Essas mulheres muitas vezes, não sabem fazer outra coisa na vida e não querem fazer porque não tiveram uma base educacional e familiar para resistir a esta realidade. Acho que a ajuda no trabalho doméstico é muito bem-vinda. O</p>

que deve **mudar é a forma de encarar este trabalho: o respeito por ele, pelos que o exercem, condições dignas, salários melhores, claro para que possamos ter pessoas também mais satisfeitas e orgulhosas de fazerem um trabalho precioso e importante, sim. Hoje, sem empregada, estou reavaliando todos os aspectos da minha casa. tornando-a mais clean, menos trabalhosa.** Escolhemos viver essa experiência e estou gostando. **Mas não consegui ficar sem uma diarista. eu não tinha tempo para mais nada além de cuidar da casa - lembro aqui que meu marido ajuda em tudo.** Inclusive estou na internet e ele está fazendo o almoço, neste momento. **Estamos adquirindo também mais equipamentos que nos permitam abrir mão da empregada domestica diária para todo sempre, como você mesmo falou, a vida moderna permite que façamos essa mudança.** Concordo com suas reflexões e acho-as importantes demais mas também acho que existem outras nuances. Até porque **acabar com os empregados domésticos no Brasil é fechar o mercado de trabalho para muitos. Eles encontrarão uma saída, claro, porque como diz um amigo, quando a água bate na bunda, tem que nadar.** Mas esse mercado não se fechará assim tão rápido e suas reflexões são aquele acorda prá muita gente. apesar de que **prá mim, hoje, pior que empregada é babá. Aquilo sim, me dá a sensação de ser uma relação de inferiorização extrema, de senhoria x servidão.** Vejo cada coisa... mães que sequer carregam seus filhos. Já vi uma dar de mamar enquanto a própria mãe da criança, esperava em pé, ao lado.



Denise
Rangel










Ana, em nenhum momento sugeri que se acabem com os empregos domésticos. Até frisei que muitas mulheres só podem ter segurança para seguir em suas carreiras com a ajuda destes empregados. O que questiono é esta relação de poder que se estabeleceu e que faz da empregada uma serviçal que atenda a necessidades elementares e totalmente desnecessárias. O abuso e a desconsideração e a humilhação do ser humano nos faz pensar se realmente não estamos reproduzindo a ideia antiga (e tão atual) de que o empregado doméstico está sob o comando, não só da dona de casa, mas da família inteira! E não é para fazer as tarefas domésticas para que foi contratada, mas para satisfazer a caprichos dos moradores. É disto que estamos falando. Ah, e fala pro maridão que vamos repetir aquele almoço, hehehehe.






beijo, menina



Ana
Claudia
Bessa

Sim, eu entendi suas colocações, amiga. **complexo esse assunto, não é? É engraçado pois é uma coisa tão enraizada na gente. Sempre tivemos empregada na casa dos meus pais.** E não lembro de como era a orientação dos meus pais quanto à nós. Não lembro mesmo. Mas mesmo ensinando meus meninos a fazerem suas coisas, guardarem suas coisas, tirarem seus pratos da mesa, etc... **me políciei várias vezes para não falar que eles precisam fazer suas coisas pois aqui “não tem empregada”.** Eu estou reproduzindo coisas que ouvi na infância porque eu não acho que a empregada deva cuidar dos brinquedos deles. Mas de qualquer forma, falando mais sobre a questão sexista, eu não me sentiria bem com um empregado doméstico. Mulheres são mais amáveis, honestas e pacíficas. Homens são mais violentos, menos confiáveis e não tem a mesma paciência com crianças, por exemplo. Aqui, tenho um jardineiro que cuida da grama (um trabalho que é pesado, sei, pois já fiz, eu mesma, algumas vezes), mas ele não trabalha com dedicação, nenhum que passou por aqui, fazia com amor. Eles cortam grama. Mas sei que muitas mulheres fariam com muito mais maestria. Mas vai achar uma jardineira?

	Ana Claudia Bessa	e precisamos mesmo repetir o almoço... ele fez um peixe hoje... magavilhoso! rs.
	Denise Rangel	Ana, é verdade, quantas vezes não repetimos esta frase “você precisam fazer suas coisas pois aqui ‘não tem empregada’” . mensagem subliminar perigosa . Ah, e sobre o trabalho dos homens, talvez não seja uma consequência da tradição de que serviços caseiros são coisa de mulher? Quanto a achar uma jardineira, tipo “Pereirão”, é realmente difícil, hehehe (só para desconstruir...). PS. deixa Lu chegar que vamos aí filar a boia, hehe. beijo, menina
	Roberta	Uma vez, ha muito tempo atrás, eu li uma entrevista da Julia Roberts dizendo que não concordava com a ideia de uma empregada “porque o que eu sujei, eu vou limpar” foi a frase que ficou na minha cabeça nessa entrevista. Dai sempre tive isso em mente e tenho cuidado da minha casa, agora dividindo com o namorado . Muito bom o seu texto!!
	Denise Rangel	Roberta, sabemos que a realidade é bem diferente e que empregadas continuarão existindo . O importante é que a gente tente conscientizar as pessoas à nossa volta sobre o tratamento que dão a seus empregados . beijo, menina
	Paulinha	Quanto mais envelheço menos quero em minha casa (em minha intimidade) uma pessoa estranha . Acho esquisito isso de ter uma pessoa estranha dentro de casa diariamente . E acho mais estranha ainda a ideia de que uma pessoa precise de alguém para guardar seu copo de água, seus sapatos, lavar sua faca . As pessoas precisam ser mais independentes. Essa necessidade de um “escravo” dentro de casa encerrando o teto é herança de uma cultura escravista . E eu acho estranho a casa de alguém ter que estar inteira brilhando para nada . Passo o dia fora de casa e, para mim, a casa tem que ser higiênica e funcional, não precisa de brilho de cera . Mas cada um é de um jeito... acho retrógrado isso de ter empregada, mas enfim...
	Denise Rangel	Paulinha, realmente, a ideia é esta: responsabilidade por cuidar de si mesmo . beijo, menina
	Marília Moscou	Flor, você sabe que eu te adoro, hehe, mas o fato de uma mulher querer contratar uma empregada doméstica não significa necessariamente que ela “quer alguém para servi-la incondicionalmente” . Calma lá, você tá atropelando as coisas... Muitas mulheres contratam empregadas domésticas para não terem jornada tripla ou quádrupla de trabalho . E aí o que temos que discutir é por que as próprias empregadas domésticas têm que ter jornada tripla ou quádrupla (o que não acontece só com essa categoria profissional, mas de forma geral com profissionais pouco valorizadas) e que estruturas temos que construir na sociedade para que mulher nenhuma tenha jornada tripla ou quádrupla . Beijo.
	Denise Rangel	Marília, minha linda, deixei claro que não estava me referindo a mulheres que precisam de empregadas para poderem trabalhar . Eu mesma precisei de algumas, quando tinha jornada tripla . Refiro-me àquelas que as querem apenas como um luxo, um capricho, para ter vida de dondoca , que não é capaz de pegar um copo de água sequer. E, acredite, em nossos encontros (não no BF), o discurso muuuitas vezes repetido é este: “quero um marido rico que me banque e uma excepcional empregada” . beijo, menina
	Liana	Que coisa triste ainda precisarmos dizer, inclusive para outras mulheres, que a empregada não deve ser tratada como escrava . Isso não muda tão cedo, ainda mais agora com tantas (que muitas vezes não fazem mais que reproduzir o papel tradicional masculino machista) saindo para trabalhar .

		<p>O ônus vai, mais uma vez, cair no colo das “maternais” mulheres pobres, estas sim devem ser tranquilas, obedientes e ternas para que as “guerreiras” saiam para o mundão, se “empoderem” e se realizem de forma “integral”. Qualquer coisa além disso, é mera exceção. Trabalho como voluntária com jovens pobres, garotas em sua maioria, e converso muito com as famílias. Bato muito nesta tecla, estudem, NÃO sejam domésticas e se forem, se valorizem e cobrem mais pois vocês mesmas vão pagar um preço alto por se submeterem a essa vida. Uma vez nesse mercado, muitas não vão mais a lugar algum. Não é a toa que em países mais civilizados essas profissionais são inacessíveis para a maioria e ninguém morre por isso. Já vi um comentário na mídia dos EUA: “A mulher moderna não quer uma empregada, quer uma esposa”. Esposa tradicional, é óbvio, pois se for “moderna”, não vai aceitar um monte dessas coisas.</p>
	Denise Rangel	<p>Liana, a mulher moderna, em sua maioria precisa trabalhar. E o que você faz é conscientizar as meninas de que elas também precisam buscar o empoderamento, e que não reproduzam o mesmo contexto de subordinação e estagnação a que muitas mulheres são submetidas. É importante observar que, muitas mulheres, que trabalham como domésticas, estudam e tomam consciência de seus direitos. Duvido que estas sejam tratadas como mucamas. beijo, menina</p>
	Tina Lopes	<p>Olá. Eu tenho uma excelente diarista. O trabalho dela é limpar a casa – nunca, jamais, me “servir” um copo d’água que seja. Agora estou desempregada e até poderia prescindir de seu trabalho, mas não o faço. Sinto-me responsável por ela, que diz ver em mim “estabilidade” e segurança que não tem nas outras casas onde trabalha – é nos dias em que trabalha para mim, por exemplo, que ela marca exames médicos etc. Aí lembro de uma empregada que tive quando minha filha nasceu e eu trabalhava o dia todo: com seu salário de doméstica (que também estava acima da média), sentiu-se segura para se separar de seu marido agressivo e mudar-se, com a filha, para outra casa. Foi incentivada, por mim e meu marido, a procurar outros trabalhos que pudessem render mais e, quando o encontrou, fiquei muito feliz por ela. O caso é: eu tenho consciência dessa visão feminista do trabalho doméstico, mas o que fazer com quem já está no mercado, precisando fazê-lo para sobreviver? Ou, por outro lado: por que devo considerar que faço um mal, se respeito os direitos trabalhistas e me comporto com ética no relacionamento humano, sendo que a mesma pessoa poderia estar trabalhando com limpeza, digamos, num outro local qualquer de trabalho, como numa fábrica ou loja?</p>
	Denise Rangel	<p>Tina, absolutamente, você não faz ‘um mal’, se respeita os direitos trabalhistas e mantém a ética no relacionamento humano. O que quero levantar aqui é a discussão exatamente sobre esta ética nos relacionamentos, e mostrar que, empregado doméstico precisa ser respeitado como profissional e não receber tratamento de subserviência. beijo, menina</p>
	Tina Lopes	<p>Obrigada, Denise!</p>
	Ana	<p>Eu concordo com o texto, sei que ter uma empregada hoje em dia significa status na maioria dos casos. Algo como “eu tenho uma empregada e uma diarista”, como se isso fosse uma conquista. Imagina, ter que contratar alguém pra limpar a sua sujeira? Acho que cada um pode e deve fazer a sua parte, principalmente estando dentro da sua própria casa. Mas como exemplo, na minha casa, nunca tivemos uma empregada</p>

e a maioria do trabalho doméstico é feito por mim e pela minha mãe. Meu pai ajuda, vez ou outra. Meu irmão nunca, só colabora com o banho do filho, arrumar a banheira no lugar e lavar as roupas do pequeno, essas coisas. Acho injusto, claro, já contestei isso várias vezes e até hoje nenhuma mudança muito grande aconteceu. Uma vez meu pai reclamou que eu não arrumei a gaveta de meias dele, tipo.. machista é pouco. Mas imagino que se um casal de idosos, por exemplo, precisar contratar uma empregada ou diarista, não vejo mal algum, desde que exista respeito mútuo e boas condições de trabalho. Adorei o texto, acho que e a primeira ou segunda vez que comento no blogueiras feministas!



Denise
Rangel

Ana, é óbvio que, em muitos casos, o empregado doméstico é necessário. Se houver respeito aos direitos trabalhistas e ética no relacionamento humano, como a Tina frisou, é um trabalho digno e que respeita o outro ser. beijo, menina

É possível mapear a discussão desse tema a partir da utilização de quatro repertórios: (1) *empregadas idealizadas*, enfatizando-as como “boas” cuidadoras do lar; (2) *empregadas como bens de consumo*, referindo-se às trabalhadoras domésticas circunscritas somente na dimensão referente à classe/trabalho; (3) *empregadas como prescindíveis*, apresentando-as como não necessárias na vida doméstica; (4) *empregadas “com respeito”*, no qual se apresenta o emprego doméstico como um trabalho digno, destacando as relações éticas e trabalhistas.

O primeiro repertório, *empregadas idealizadas*, enfatiza o trabalho doméstico ou o trabalho do lar como eminentemente feminino, que só pode ser “bem realizado” se feito por mulheres. Expressões como: “eu não me sentiria bem com um empregado doméstico, mulheres são mais amáveis, honestas e pacíficas”, “homens são mais violentos, menos confiáveis e não têm a mesma paciência com crianças”, “a situação de um homem querer ser diarista ou empregado doméstico e ser rejeitado! Isso deve acontecer bastante, não?”, “colocar um empregado doméstico masculino (que é raríssimo) implica em não ter uma mulher conosco – que muitas vezes também é mãe”.

O segundo repertório, *empregadas como bens de consumo*, as trabalhadoras são referidas em expressões como: “eu tenho uma excelente diarista”, “eu tenho uma diarista que está há anos na família”, “essas mulheres muitas vezes não sabem fazer outra coisa na

vida e não querem fazer porque não tiveram base educacional e familiar”, “tenho uma diarista (...) preciso cuidar dos filhos que são minha prioridade”.

O terceiro repertório, *empregadas como prescindíveis*, as trabalhadoras são apresentadas representando um trabalho desnecessário: “acho retrógrado isso de ter empregada”, “imagina, ter que contratar alguém pra limpar a sua sujeira?”, “quanto mais envelheço menos quero em minha casa (em minha intimidade) uma pessoa estranha”, “essa necessidade de um ‘escravo’ dentro de casa encerrando o teto é herança de uma cultura escravista”, “na minha casa, nunca tivemos uma empregada e a maioria do trabalho doméstico é feito por mim e pela minha mãe”.

O quarto repertório, *empregadas “com respeito”*, no qual o emprego doméstico é apresentado como um trabalho digno, destacado nas relações éticas e trabalhistas. Esse conjunto de termos busca expressar que as empregadas domésticas não estão na casa das pessoas para “buscarem copo d’água” e fazerem “serviços extras” ou serem desrespeitadas, mas para serem tratadas com dignidade. O conjunto de expressões que traduz essa preocupação: “é bom repensarmos o modo de lidar com a pessoa que trabalha como doméstica e verificar se o papel de mucama a que elas estão submetidas é justo e decente”, “é preciso que as funções fiquem bem claras quando se contrata alguém para trabalhar”, “o abuso, desconsideração e humilhação nos faz pensar se realmente não estamos reproduzindo a ideia antiga (e tão atual) de que o empregado doméstico está sob o comando, não só da dona de casa, mas da família inteira”, “você não faz ‘um mal’, se respeita os direitos trabalhistas e mantém a ética no relacionamento humano”.

A apreensão dos repertórios interpretativos, nos comentários do *post* da Denise Rangel, apresentou-se como a mais ambígua e complexa dessa pesquisa. O debate sobre o trabalho doméstico envolve a combinação de marcadores como gênero/raça/classe/grau de escolaridade, de forma a submeter o corpo e experiência dessas mulheres a um lugar quase

inaudível ou incompreensível. Ora porque ele é narrado pelas vozes de outras mulheres (no caso, a maior parte delas são “as patroas”), ora porque ele é concebido sem a voz dos sujeitos (no caso, as empregadas domésticas) que vivem a situação. A todo o momento as “empregadas” são localizadas como “o outro” e, de forma geral, os comentários giram em torno da ambiguidade de “ter ou não ter uma empregada”. Esse debate suscita matizes das relações de poder muito “sutis” e ao mesmo tempo pouco exploradas nas discussões feministas.

No debate racial é possível visualizar uma incidência de discursos assertivos sobre a temática, e o reconhecimento unânime sobre a invisibilidade das mulheres negras pela voz de mulheres negras e não negras.

No debate trans é possível identificar dúvidas e desconhecimento sobre o tema, e uma reivindicação tanto por parte das mulheres trans como das mulheres cis pela participação das trans na pauta do movimento feminista.

Já no debate das empregadas domésticas a voz das trabalhadoras aparece totalmente emudecida. Há uma desconexão entre a discussão suscitada e as vozes de quem a enuncia.

Diferentemente do que ocorreu nos comentários do debate racial e das trans, a discussão das empregadas domésticas não parece se interseccionar com outros diálogos em um movimento de co-construção, com mais vozes se inserindo. As leitoras parecem se mobilizar mais para falar de suas experiências com as respectivas empregadas domésticas, de contratá-las ou não, ou de utilizar o espaço dos comentários apenas para “aliviar suas culpas”.

Os dois únicos diálogos que se estenderam com mais de uma troca foram os de Denise Rangel com Michelle Rizk, e o de Denise Rangel com Ana Cláudia Bessa. Marquei em uma moldura quadrada na cor lilás a conversa entre Denise Rangel com Ana Cláudia

Bessa. Um dos pontos importantes trazidos por Ana Cláudia Bessa é a questão do trabalho doméstico como uma garantia de vagas de emprego para muitas pessoas, e por essa razão não poderia simplesmente acabar. Denise Rangel responde Ana Cláudia dizendo que a intenção de seu *post* não era o de propor um “fim às empregadas domésticas”, mas de demonstrar como as relações de poder na esfera do trabalho doméstico precisam ser repensadas nos termos de ética e dos direitos trabalhistas.

Na contramão dos comentários dos outros *posts*, as trocas discursivas, a inserção de questionamentos e reposicionamentos não se faz de forma tão nítida. Adquirindo um caráter menos fluido, com mais dificuldades de reconhecimento acerca das posições de poder/privilegio e a ausência de relatos na voz das mulheres empregadas domésticas.

4.5. O feminismo nas tramas e redes comunicacionais: rompendo fronteiras

Diferentes momentos históricos, localidades e propostas de gêneros discursivos distanciam as autoras apresentadas no capítulo 1 para as autoras apresentadas no capítulo 4. Mas isso não me parece um impeditivo para que haja interlocução entre essas produções. Pelo contrário. Como dito na introdução, a escolha pelas autoras – Simone de Beauvoir, Monique Wittig, bell hooks e Judith Butler – se deu em razão da contribuição das obras para o pensamento feminista e dos impactos de suas respectivas reflexões na vida social, cultural e política da sociedade. Os discursos sustentados por essas teóricas e ativistas foram determinantes para que certos questionamentos em torno do sujeito “mulher” pudessem adquirir os contornos que se tornaram visíveis hoje.

Nesse novo espaço de trocas *online*, configuram-se outras formas de representar, produzir, comunicar e trocar conhecimentos. Se até a virada do milênio o pensamento feminista tinha pouca entrada nas esferas midiáticas, tendo pouca repercussão fora dos

meios que não fosse feministas, hoje em dia isso tem se alterado. As discussões feministas atravessam os mais diversos campos e alcançam as/os leitoras e ouvintes mais inesperadas/os. Essa reconfiguração comunicacional promovida pela internet produz efeitos na forma que enxergamos e acessamos os mais diversos conhecimentos.

As narrativas das autoras dos *posts* apresentados, bem como as leitoras que comentaram os respectivos *posts*, são localizadas em contextos específicos e precisam ser lidas nos modos de produção e interação nas quais se situam. A análise proposta permite visualizar como há uma pluralização cada vez mais acentuada de sujeitos que falam “com” e “pelo” feminismo. A multiplicidade de vozes e repertórios interpretativos que interagem no capítulo 4 evidenciam como diferentes matrizes discursivas se encontram e operam por referenciais situados nos tempos longo e vivido, e que no tempo curto – ou na interação do aqui e agora – conferem abertura para o diálogo, para revisão de conceitos, ressignificação de expressões e reposicionamentos.

O conjunto desses discursos é capaz de formar redes heterogêneas que envolvem arsenais teóricos, institucionais e cotidianos que redimensionam ao longo do tempo a possibilidade de se repensar e construir novos sentidos e práticas sobre um determinado tema. A concepção dialógica e interativa das relações, da qual partimos neste trabalho, sinaliza a possibilidade eminente e potente de novas inscrições terminológicas, gramaticais que vão sendo inseridas por meio de contextos e tempos que oportunizam tais aparecimentos. Conferindo assim, mais dinamicidade e inventividade às relações humanas e sociais.

5. Considerações finais

As discussões sobre o “sujeito” do feminismo tem conferido lugar a uma diversificada gama de discursos, vozes, posicionamentos e identidades individuais ou coletivas importantes para a construção de feminismos mais sintonizados com a contemporaneidade. Embaladas pela terceira onda do feminismo, essas discussões ganham força e passam a ser cada vez mais presentes nas pautas e problematizações do feminismo. Não há consenso entre as feministas de quem seria o “sujeito” do feminismo, como apresentamos aqui, ele tem sido constantemente dimensionado por distintas vias argumentativas e correntes teórico-ativistas do feminismo.

Nesta dissertação, tentei demonstrar que os conflitos subjacentes à elaboração de um “sujeito” do feminismo, tensionado já a partir das primeiras teorizações feministas, possui dimensões que converge elementos de atrito racial, sexual, identitária, anunciado por diversas gerações ou ondas do feminismo que se encontram marcadamente no tempo presente, da produção contemporânea, da jovem geração de feministas que buscam resgatar, reformular, reposicionar e ampliar tanto as estratégias como as compreensões acerca do “sujeito” do feminismo.

Como busquei compreender neste estudo, há diversas matrizes discursivas e diferentes gêneros discursivos que operam nessas disputas. Sob a lógica do “feminismo radical”, que pressupõe o inatismo do sujeito mulher às bases do discurso biológico, as mulheres trans são percebidas como uma ameaça que logo, precisam ser deslegitimadas. Partindo desse argumento, a existência das mulheres é avaliada e restrita à experiência genital, não a outras subjetividades e complexidades que perpassam a experiência de “ser mulher”, como o caso das mulheres trans.

Por outro lado, sob a compreensão de feminismos mais sintonizados com o pensamento liberal, interseccional e/ou transfeminista, a noção de mulher é compreendida a partir do momento em que o sujeito se reconhece e se nomeia como “mulher”. Não é preciso ter uma “validação” dos órgãos sexuais para ser uma mulher. Como efeito, há uma ampliação representativa do sujeito e uma ampliação terminológica dos sujeitos que podem (e devem) compor e alargar as lutas feministas.

Essa diversificação de sujeitos e vozes que ganha destaque nos últimos anos nos contextos global e local, sugere uma democratização de sujeitos poderem se representar, participar e criar espaços de voz para diferentes indivíduos (Pinto & Gonçalves, 2011). Ao mesmo tempo em que essa expansão representa uma entrada mais expressiva de um discurso feminista em diversas instituições e redes sociais, há também outro movimento arriscado que se contorna nas margens dessa importante pluralização, que é a cooptação do feminismo para outros fins – especialmente os mercadológicos, interessados em vender revistas, programas com concepções distorcidas sobre o feminismo. Esse cenário nos acena para a importância de adotarmos uma perspectiva paradoxal (Scott, 2005).

Na entrevista com Bia Cardoso, ela percebe esse movimento de pretensa abertura e interesse das mídias sobre o feminismo como positivo, porque potencializa a circulação de termos e possibilidades de alcance do feminismo. Mas, por outro lado, ela enfatiza que é preciso estar atento a que “tipo de feminismo” ou que “cara feminista” as revistas estão interessadas em vender. Tem sido cada vez mais comum que o feminismo apareça cooptado pelas grandes mídias no sentido de despolitização do movimento feminista. O esvaziamento político que pode ocorrer pelas estratégias midiáticas é um ponto fundamental a ser constantemente observado e refletido por nós feministas.

No conjunto do material desta pesquisa é possível visualizar que o feminismo participa cada vez mais de redes heterogêneas de produção. Não restam dúvidas de que o

feminismo se pluralizou e se popularizou nos últimos anos. No percurso percorrido neste estudo, percebo o alargamento de sujeitos que têm falado “com” e “pelo” feminismo como um movimento que não se dá de forma isolada, mas acompanha a própria contemporaneidade, as discussões teóricas, sociais, identitárias, políticas e econômicas. Tornam-se nítida e potente a ampliação e os alcances do feminismo. No entanto, deve-se perguntar a que custos? Ou quais os paradoxos essa transformação coloca em cena?

Na tensão entre globalização e particularização, corre-se o risco de se perder a potência política do efeito da diversidade resultando ao invés de uma equalização de sujeitos, numa homogeneização de sujeitos mobilizados por lógicas liberais. Parece-me que esse acirramento aponta para o paradoxo: de um lado, essa pluralidade de vozes que sinalizam a diversidade de um coletivo, mas por outro lado, podem ter um efeito homogeneizador. É possível que essa lógica consista em respeitar e manejar a diversidade, mas que ainda sim, determinados sujeitos continuam sendo mais visíveis e audíveis do que outros.

Compartilho do alerta enunciado por Lupicínio Íñiguez em entrevista à Mary Jane Spink (2010) sobre uma “ilusão” subjacente à ideia coletiva da diversidade, da pluralidade que, na verdade, traz consigo muitas vezes o risco de um efeito profundamente homogeneizador. Manter uma constante preocupação que congrega e articula as esferas da produção conceitual, teórica e política, parece-me um caminho interessante para não perder de vista o caráter positivo de abertura do ideário feminista, da importância da participação cada vez mais ampliada de diferentes redes de saber e institucionais nesse debate, como também de sujeitos que possam se auto representar nessas lutas; mas, ao mesmo tempo, lembrar-se dos riscos homogeneizadores que ocorrem nesses processos.

Como foi apresentado neste estudo, há organizações historicamente específicas da linguagem, nas quais os discursos se apresentam no plural e em interação, coexistindo em

contextos temporais capazes de instituir convergências imprevisíveis e inadvertidas, a partir das quais podem ser geradas modalidades específicas e potentes de possibilidades discursivas e práticas (Butler, 2003). No entanto, esses processos de organização como demonstramos ao longo da história acontecem circunscritos dentro de significações que abrigam em si regras discursivas ontológicas e epistemológicas que facultam e restringem mais determinados sujeitos que outros no pensamento feminista ocidental.

Como demonstro na análise dos *posts*, há uma incidência mais expressiva de *posts* sobre mulheres trans, seguindo para os *posts* sobre a invisibilidade das mulheres negras no feminismo, e com um número menos expressivo, os *posts* que abarcam a questão das empregadas domésticas. As narrativas, fotos e autodescrições contidas nos *posts*, permitem reconhecer alguns elementos de autoria e fala dessas mulheres.

Nas disputas sobre a legitimidade de um “sujeito” feminista os *posts* indicam uma discrepância tanto nas formas de enunciação como nos regimes de visibilidade entre mulheres trans, mulheres negras e mulheres empregadas domésticas. Enquanto nos *posts* do debate trans e do debate racial sinalizam mais solidariedade de mulheres trans e cis, de mulheres negras e não negras, o debate das empregadas domésticas não parece suscitar a mesma aliança ou mobilização afetiva/política.

O entrecruzamento dos marcadores sociais gênero/raça/classe/grau de escolaridade configuram as empregadas domésticas como sujeitos inaudíveis. Sem serem escutadas, narradas em obras ficcionais e constantemente citadas como sinal de status e bens de consumo por parte das contratantes. Esse silenciamento sistemático de determinados sujeitos não tem seu início ou única localidade no BF, ele faz parte de um pensamento estrutural e estruturante que se reflete no número irrisório de *posts* sobre o tema e os repertórios associados a ele.

Uma das dimensões mais caras ao projeto feminista tem sido a dimensão da experiência, trazer à cena a experiência e colocá-la em diálogo. Ao não visibilizar a experiência ou buscar trajetórias, vozes e elementos biográficos das trabalhadoras domésticas, apenas o das “patroas”, indica-se um aceno significativo das contradições que residem na perspectiva de um feminismo mais liberal. Este abalo entre as fronteiras pública e privada sugerido pelas empregadas domésticas parece-me um ponto de extrema relevância para ser desenvolvido com mais profundidade em estudos futuros.

Percebo que o advento da internet ampliou de forma decisiva as possibilidades enunciativas de sujeitos falarem “pelo” feminismo e reconhecerem-se como feministas. Aumentam-se as possibilidades de identificação, de produção de sentidos e chances de revisão de conceitos e reposicionamentos sobre o tema. No entanto, torna-se imprescindível estar atento e refletir sobre como esses “novos” espaços feministas têm defendido e argumentado em seus projetos políticos. Com o intuito de compreender as preocupações, pautas e reivindicações feitas por essas novas gerações.

Essas reformulações espaço-temporais permitidas pelos meios de comunicação *online*, permitem que outros gêneros discursivos ganhem legitimidade. Como dito anteriormente, a linguagem dos *blogs* se inspira nas linguagens dos diários (Lima & Maciel, 2005). Por muito tempo essas linguagens foram lidas como de “menos valor” ou consideradas “menos sérias” dentro das linguagens formais e hegemônicas. Mas, nos últimos tempos, essas linguagens – especialmente dos *blogs* feministas – têm adquirido cada vez mais adeptos e ressignificado substancialmente as formas de pensar, produzir e comunicar conhecimento. Trazendo os elementos da experiência, localidade e parcialidade do saber como fatores centrais na articulação inevitável entre conhecimento e política.

O meu encontro com esse amplo e localizado cenário discursivo, exigiu de mim como feminista e pesquisadora muitos deslocamentos, revisões teóricas e pessoais. Ao

iniciar essa dissertação acreditava que “ser feminista” garantiria quase que automaticamente uma coerência e prática feminista no meu dia a dia. Que a nomeação feminista traria consigo todas ou quase todas as respostas. Ao longo desses dois anos, percebi que não há filiação teórica, política e/ou filosófica que garanta comportamento íntegro ou imune à corrupção e às injustiças (Patai, 2010).

O fato de acreditar e compartilhar profundamente no ideário feminista, não garante por si só muita coisa. Desde o meu encontro com o feminismo à reflexão constante dos conceitos pelos quais opero no mundo, as gramáticas que utilizo para descrever as coisas, as práticas que adoto no meu cotidiano, as relações mais miúdas que envolvem as dimensões éticas, humanas e solidárias, passaram a fazer parte da minha rotina. Parece-me que “ser feminista” não é algo que pode ser localizado na delimitação de fronteiras, nos corpos ou nas superfícies corporais impostas como “naturais” – como acreditam as feministas radicais –, mas sim no embaralhamento das fronteiras e nas performances dissonantes, que buscam inscrever outros atos corporais/discursivos e formas de significar e atuar no mundo.

Referências

- Adrião, K. (2015). Feminismo, Psicologia, e Justiça social: um encontro possível? Uma entrevista com Michelle Fine. *Psicologia & Sociedade*, 27(3), 479-486.
- Alcoff, L. (1988). Cultural feminism versus poststructuralism: the identity crisis in feminist theory. *The University of Chicago Press*, vol. 13, n. 3, 405-436.
- Almeida, S. (2013). Intervenções feministas: pós-colonialismo, poder e subalternidade. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 21(2), 689-700.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinters/Aunt Lute Books.
- Avanço, K. (2013). Entre efeitos e estratégias de linguagem numa produção de conhecimento situado: *Blogueiras Feministas* (re)pensando concepções e construindo novas práticas. Tese de Doutorado. Programa de Doutorado em Letras e Linguística, Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO.
- Bagagli, B. P. (2016). Máquinas discursivas, ciborgues e transfeminismo. *Revista Gênero*, 14(1), 11-27.
- Bakhtin, M. (1994). The problem of speech genres. In: C. Emerson & M. Holquist (org.) *Speech genres and other late essays*. Austin: University of Texas, 60-102.
- Beauvoir, S. (1980). *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Beck, U. (1995). A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: U. Beck, A. Giddens & L. Scott (Orgs.). *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Ed. UNESP: São Paulo.
- Borges, L. (2007). Lesbianidade na tv: visibilidade e “apagamento” em telenovelas brasileiras. In: M. Grossi; A. P. Uziel; L. Mello (Orgs.), *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 363-384.
- _____, L. S. & Cordeiro, R. de L. (2007). Psicología social, construccionismo y abordajes feministas: diálogos desconcertantes. *Fermentum*, 17(50), 599-616.
- _____, L. (2008). *Repertórios sobre lesbianidade na novela Senhora do Destino: possibilidades de legitimação e de transgressão*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Psicologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP.
- _____, L. (2014). Feminismos, teoria *queer* e psicologia social crítica: (re)contando histórias... *Psicologia & Sociedade*, 26(2), 280-289.
- Braidotti, R. (2002). Diferença, diversidade e subjetividade nômade. *Labry Estudos Feministas*, n. 2, 1-16.

- Butler, J. (2001). *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. In: G. Louro (Org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 151-172.
- _____, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____, J. (2009). Desdiagnosticando o gênero. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 19(1), 95-126.
- Brittes, J. (2007). Afeto e desigualdade: gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores. *Cadernos Pagu*, (29), 91-109.
- Caldwell, K. (2000) Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. *Revista Estudos Feministas*. v. 8, n 2. 91-108.
- Carneiro, S. (2003). Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, 117-132.
- Campello, F. (2012). *Judith Butler e o judaísmo crítico a Israel*. Acesso em 18/12/2015. Disponível em: <https://distopia.wordpress.com/2012/09/14/judith-butler-e-o-judaismo-critico-a-israel/>
- Cardoso, C. (2014). Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia González. *Estudos Feministas*. 22(3), 965-986.
- Castro, M. G. (1992). Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos. *Estudos Feministas*, (92), 57-73.
- Clímaco, D. D. A. (2009). *Tráfico de mulheres, negócios de homens: leituras feministas e anti-coloniais sobre os homens, as masculinidades e/ou o masculino*. Dissertação de Mestrado. Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC.
- Collin, P. (2001). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Costa, C. (2002). O sujeito no feminismo: revisitando os debates. *Cadernos Pagu*, (19), 59-90.
- Costa, C.; Adrião, K.; Cavalcanti, C. (2015). As experiências de pessoas trans*: relatos sobre corpos, abjeções e direitos. *Quaderns de Psicologia*, v. 7, n. 3, 99-110.
- Costa, M.; Moura, R.; Pedrosa, T.; Menezes, J. (2015). Entre Fronteiras e Trincheiras: conflitos políticos e antagonismo de gênero no movimento hip hop. *Revista Ártemis*, v. 20, 160-170.
- Crenshaw, K. (s.d.). A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. *Painel cruzamento raça e gênero*, 7-16. Disponível em: <http://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf>, acesso em 26 de março de 2014.

- Dutra, M. (2014). *Um útero todo seu: público e privado nos posts sobre aborto das Blogueiras Feministas*. Dissertação de Mestrado. Pós-graduação em Ciência Política. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, MG.
- Fausto-Sterling, A. (2001). Dualismos em duelo. *Cadernos Pagu*, vol. 17, n. 18, 9-79.
- Femenías, M. L. (2012). *Sobre sujeto y género. (Re)lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*. Prohistoria Ediciones, Col. Universidad.
- Fischer, R. (2002). O dispositivo pedagógico da mídia: modos de educar na (e pela) TV. *Educação e Pesquisa*, v. 28, n. 1, 151-162.
- Foucault, M. (2007). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- _____, M. (2010). *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Francis, C. & Gontier, F. (1986). *Simone de Beauvoir*. Editora Guanabara.
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Gergen, K. (2009). O movimento do construcionismo social na psicologia moderna. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, Florianópolis, 6(1). 299-325.
- Giddens, A. (2002). *Modernidade e identidade*. Ed. Jorge Zahar: Rio de Janeiro.
- Gomes, C., & Sorj, B. (2014). Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, 29(2), 433-447.
- Gonçalves, E. (2007). *Vidas no singular: “noções sobre mulheres só no Brasil contemporâneo*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.
- _____, E. (2010). “Remar o próprio barco”: a centralidade do trabalho no mundo das mulheres “só”. *Cadernos Pagu*, (34), 235-268.
- _____, E. & Pinto, J. (2011). Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro. *Cadernos Pagu*, (36), 25-46.
- González, L. (1988). A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. *Raça e Classe*, Brasília, n. 5.
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), 7-41.
- Hemmings, C. (2009). Contando histórias feministas. *Estudos feministas*, Florianópolis 17(1), 215-241.
- hooks, bell (1982). *Ain't I a woman: black women and feminism*. Boston: South End Press.

- _____, bell (2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. In: *Otras inapropiables*. Feminismos desde las fronteras. Madrid: Traficante de Sueños, 33-50.
- _____, bell (2010). Vivendo de amor. In: Werneck, Jurema (org.). *O livro a saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Ibáñez, T. (1994). *Psicologia Social construcionista*. Guadalajara: Universidade de Guadalajara.
- _____, T. (2004). O giro linguístico. In: L. Iñiguez (Org.). *Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Iñiguez, L. (2002). Construcionismo Social e psicologia social. In: J. Martins (Org.). *Temas em análise institucional e em construcionismo social*. RIMA: São Carlos.
- _____, L. (2003). *La psicología social en la encrucijada postconstruccionista*. Historicidad, subjetividad, performatividad, acción. Conferência de abertura XII Encontro Nacional da ABRAPSO, Rio Grande do Sul.
- Jesus, J. (2014). *Transfeminismo: teorias & práticas*. Rio de Janeiro: Editora Metanoia.
- Junior, J. L. (2012). Transitar para onde? Monstruosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. *Estudos feministas*, 20(2), 559-568.
- Fischer, R. (2002). O dispositivo pedagógico da mídia: modos de educar na (e pela) TV. *Educação e Pesquisa, São Paulo*, v. 28, n. 1, 151-162.
- Kellner, D. (2001). *A cultura da mídia*. Bauru, SP: EDUSC.
- Leite, L. (2014). Safo lésbica radical? Notas sobre a recepção de Safo e de seus fragmentos em três textos de Monique Wittig. *labrys, études féministes*. 1-27.
- Lima, E. & Maciel, S. (2005). Blogs e diários: do contemporâneo ao clássico. *Revista Guavira Letras*, n. 2, 12-21.
- Lopes, Í. M. (2014). Quem pode definir os critérios de original e de cópia?: sobre ser mulher nos debates entre feministas radicais e transfeministas em 2012. *Pós-Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, 13(1).
- Matos, M. (2010). Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul Global? *Rev. Sociol. Polít.*, v. 18, n. 36, p. 67-92.
- Mayorga, C.; Coura, A.; Miralles, N.; Cunha, V. (2013). As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. *Revista Estudos Feministas*, vol. 21, n. 2, 463-484.
- _____, C. (2011). Cruzando fronteiras. Prostituição e imigração. *Cadernos Pagu* (37), 323-355.

- _____, C. (2012). Articulações de la exclusión. la política de atención a prostitutas inmigrantes en madrid. Si Somos Americanos. *Revista de Estudios Transfronterizos*, 12 (1), 49-74.
- Méllo, R.; Silva, A.; Lima, M.; Di Paolo, A. (2007). Construcionismo, Práticas Discursivas e possibilidades de pesquisa em Psicologia Social. *Psicologia & Sociedade*, vol. 19, n. 3, 26-32.
- Miskolci, R. & Pelúcio, L. (2007). Fora do sujeito e fora do lugar: reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis. *Niterói*, vol. 7, n. 2, 255-267.
- Patai, D. (2010). *História oral, feminismo e política*. Letra e Voz: São Paulo.
- Pedro, J. M. (2007). Monumentos ao “segundo sexo” de Simone de Beauvoir. *Cadernos Pagu*, nº 28, 407-414.
- Piscitelli, A. (2002). Re-criando a (categoria) mulher? In: M. Algranti (Org.). *A prática feminista e o conceito de gênero*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2002, 1-25.
- Rasera, E. & Japur, M. (2005). Os sentidos da construção social: o convite construcionista para a Psicologia. *Paidéia*, 15 (30), 21-29.
- Rancière, J. (2005). *O sensível partilhado: estética e política em Jacques Ranciere*.
- Rose, K. (2014). *Une terre à elles: vers un féminisme du possible*. Les Editions du Bord du Lot, pp. 5-33. Disponível em:
http://www.bordulot.fr/boutique/img/pdf_produits/171/20141110144143-extrait-185.pdf
- Rubin, G. (1975). *Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade*. Recuperado de:
<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1582/gaylerubin.pdf?sequence=1>.
- Sampaio, M. C. (2013). *Lincoln e a escravidão: nem tanto ao céu, nem tanto a terra*. Artigo do Jornal “Carta Maior”. Acessado em 27/12/2015. Link:
<http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Direitos-Humanos/Lincoln-e-a-escravidao-Nem-tanto-ao-ceu-nem-tanto-a-terra%0d%0a/5/27274>
- Santos, J. H. S., Nascimento, L. K., & Cordeiro, R. L. M. (2014). Pesquisar a pesquisa: trajetória e problematizações de uma prática inventiva. *Psicologia & Sociedade*, 26(2), 528-530.
- Schienbienger, L. (2001). *O feminismo mudou a ciência?* Ed. EDUSC: São Paulo.
- Scott, J. (1998). A experiência. *Proj. História São Paulo*, (16), 297-325.
- _____, J. (2005). O enigma da igualdade. *Estudos Feministas*, v. 1, n. 13, 11-30.

- Silva, T. (2000). A produção social da identidade e da diferença. In: T. Silva (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 73-102.
- Shaktini, N. (2005). *On Monique Wittig: theoretical, political, and literary essays*. University of Illinois Press: Urbana and Chicago.
- Spink, Mary Jane. (2000). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. Ed. Cortez: São Paulo.
- _____; Medrado, B. (2000). Produção de Sentido no Cotidiano: uma abordagem teórico metodológica para análise das práticas discursivas. In: M. J. Spink. (org.) *Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. São Paulo: Cortez, 41-61.
- _____, Mary Jane. (2004). *Linguagem e produção de sentidos no cotidiano*. EDIPUCRS: Porto Alegre.
- _____, Mary Jane. (2010). O conhecimento como forma de resistência: uma conversa com Lupicínio Íñiguez. Entrevista de Mary Jane Spink com Lupicínio Íñiguez. *Interface*. 14(34). 693-703.
- Spink, Peter. (2000). Análise de documentos de domínio público. In: M. J. Spink (org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. São Paulo: Cortez, 100-126.
- Spivak, G. (2010). *Pode o subalterno falar?* Tradução: S. Almeida; M. Feitosa; A. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Tavares, M. (2011). *Feminismos: percursos e desafios*. Texto Editores: Cabo Verde.
- Thompson, J. (2004). *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. Ed. Petrópolis: Rio de Janeiro.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: EGALES.
- Woitowics, K. (2010). *Dizeres e fazeres feministas: a tematização dos direitos reprodutivos no movimento feminista brasileiro a partir da produção midiática alternativa*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina.

ANEXOS

ANEXO I

TERMOS DE USO

Se você quer divulgar nossos textos na internet, a melhor maneira é publicar um trecho e linkar o post original, pedindo a pessoa que continue lendo em nosso *blog*. Isso gera tráfego tanto para seu site como para o nosso.

Porém, se quiser copiar o texto completo, nosso *blog* está licenciado em [creative commons](#) com as seguintes permissões:

- **Você pode copiar ou redistribuir esse conteúdo. Remixar, transformar ou construir em cima dos textos;**
- **Você deve explicitar, no início do texto, a autoria original (nome da autora e link para o texto original) e informar se houve modificações no texto;**
- **Não é permitido uso comercial. Portanto, se você tem um site ou *blog* com publicidade não pode copiar textos desse *blog* sem estabelecer uma parceria formal conosco;**
- **O texto republicado também deve estar licenciado nesses mesmos termos.**

Além dessas permissões pedimos que:

- **O texto seja republicado 24 horas depois da publicação original. Para termos um tempo de audiência exclusiva.**
- **O nome da autora ou autor e o link para o texto original devem vir na primeira linha do texto. Informando ao leitor que trata-se de uma republicação.**

Para publicações impressas, as regras são as mesmas, mas os textos não podem ser modificados.

Agradecemos se nos avisar que utilizou um de nossos textos. Evite copiar textos sem citar autoria e fonte. Disseminar informação também significa informar a seus leitores quem a produziu.

Qualquer dúvida, entre em [contato](#). Saiba mais sobre as [licenças creative commons](#).



A obra *Blogueiras Feministas* foi licenciada com uma Licença [Creative Commons – Atribuição – Uso Não Comercial – Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não Adaptada](#).

ANEXO II

Bloco I - Encontro com o feminismo

1. Bia, como ao longo da sua vida, o feminismo foi aparecendo? (Ou: como foi seu encontro com o feminismo?).

Bloco II - Ciberativismo feminista BF

2. E a sua participação como uma das coordenadoras das BF surge em que momento? Você já fazia ou faz além do BF algum outro tipo de ciberativismo feminista?

3. Já são quase 5 anos de BF! Ao longo desse tempo, você percebe mudanças, do início do BF até os dias de hoje? Como por exemplo, o funcionamento e auto gestão do *blog*.

3.1. (Caso ela não responda sobre isso na questão anterior, perguntar: E em relação ao processo de edição, seleção, publicação, de quem poderá ou não poderá participar ou publicar textos no *blog*? Vocês têm critérios internos que regulam/definem essa entrada? Esses critérios foram tendo que ser alterados ao longo do tempo de vida do *blog*?).

3.2. Há uma administradora da página ou são várias BF que administram? Há um revezamento entre vocês? Há diferentes funções para diferentes pessoas? Como tem sido a gestão do *blog* nesses últimos anos? (Dentro dessa questão: perguntar sobre a política de comentários).

Bloco III - Temas menos consensuados BF

4. Existe uma certa disposição de temas (por exemplo, Lei Maria da Penha, assuntos sobre direito penal, ou sobre participação de mulheres e homens trans no feminismo etc.) já previamente definidos pra determinadas pessoas? Entre vocês há uma gestão sobre quem irá falar sobre determinado assunto, isso acontece de forma organizada ou de forma espontânea? (Isso já gerou/gera conflitos internos?).

4.1. Em relação a temas menos consensuados, como por exemplo, a questão da vez como a do “veganismo”, a questão da prostituição, das empregadas domésticas, de mulheres e homens transexuais, e a história dos homens feministas ou “pró-feministas”, já rolou algum conflito interno entre vocês sobre esses temas? (Se sim, quais, como foi esse processo de discussão).

4.2. Ainda em relação a esses temas menos consensuados, como vocês pensam a participação de trans (homens e mulheres) e de homens no *blog* (participando ativamente como escritores/as e organização e gestão do *blog*)?

Bloco IV - Feminismo e a questão geracional: “jovens feministas”?

5. Bia, em relação as perspectivas geracionais no feminismo, como você vê a ideia da questão intergeracional no feminismo? Se a questão etária existe, como e se as jovens feministas trazem algo de particular à renovação do feminismo? (A maior parte das escritoras do BF são jovens, entre 18 e 30/35 anos).

Bloco V - “Feminismo pop” e redes sociais

6. Nos dias atuais, com o feminismo *online* imerso e agitado por divergências internas, como você vê a ideia do “feminismo pop” alavancado por grupos e redes sociais na internet, pelos ícones da música pop, do funk etc.? (Recuperar se a Bia escreveu algum texto em específico sobre esse tema!).

Bloco VI - Quem (define quem) pode ser feminista?

7. Bia, já encaminhando para o fim, uma pergunta pra você, Bia (não necessariamente um posicionamento do coletivo BF), quem pode ser feminista e quem pode falar por ele?

8. Você gostaria de acrescentar mais alguma coisa? Algo que você não disse ou algum ponto que eu não toquei e você ache importante trazer?

Informações pessoais

Perguntas sobre: a) idade, b) auto declaração racial, c) orientação sexual, d) escolaridade/formação, e) local de nascimento, f) por onde circulou (pensando a questão de territorialidade - caso ela ainda não tenha falado, perguntar se sua inserção pelo feminismo tem se dado mais por quais vias, pela academia, pelos movimentos sociais, pelas duas coisas etc.) para o finalzinho da entrevista...

- Idade:
- Auto declaração raça/cor:
- Orientação sexual:
- Grau de escolaridade:
- Formação:
- Cidade/Estado de nascimento:
- Questões de territorialidade/classe: