

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Camille Roberta Balestieri

TECNOLOGIA (D)E GÊNERO:

Vetores Interseccionais para a Análise das Feminilidades Brasileiras

Juiz de Fora
Setembro de 2017

Camille Roberta Balestieri

TECNOLOGIA (D)E GÊNERO:

Vetores Interseccionais para a Análise das Feminilidades Brasileiras

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Área de Concentração Comunicação e Sociedade, da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Orientador: Prof. Dr. Potiguara Mendes da Silveira Junior

Juiz de Fora

Setembro de 2017

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Balestieri, Camille Roberta.

Tecnologia (d)e gênero : Vetores Interseccionais para a Análise das Feminilidades Brasileiras / Camille Roberta Balestieri. -- 2017. 106 p.

Orientador: Potiguara Mendes da Silveira Junior

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Universidade Federal de Viçosa, Faculdade de Comunicação Social. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2017.

1. Tecnologia (d)e Gênero. 2. Interseccionalidade. 3. Feminismos pós-coloniais. 4. Comunicação. I. Mendes da Silveira Junior, Potiguara, orient. II. Título.

Camille Roberta Balestieri

TECNOLOGIA (D)E GÊNERO:

Vetores Interseccionais para a Análise das Feminilidades Brasileiras

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linha de Pesquisa Estética, Redes e Linguagens, da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Aprovada em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Potiguara Mendes da Silveira Junior (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Anderson Ferrari (Convidado Interno)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Sonia Beatriz dos Santos (Convidada Externa)
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

O trabalho da escrita exige muitas vezes a solidão. Paradoxalmente, esses momentos me permitiram refletir sobre a importância dos laços que estabelecemos em nossas vidas, dessa forma, reconheço que minha dissertação é o fruto da dedicação de muitas pessoas que me ajudaram a elaborar uma linha de pensamento ou se fizeram presentes ao me amparar material, psicológica e emocionalmente durante esse período.

Agradeço, primeiramente, à minha mãe, Beloni Canal, por ser meu modelo de coragem em sua dedicação quase sobrehumana a mim e a meu irmão e por sua fé inabalável que lhe dá forças para continuar vivendo num mundo que é tão amargo com as mães sozinhas.

A meu irmão, William Bruno Balestieri, por sua cumplicidade com minha mãe e por seu coração enorme, que são motivos de muito orgulho.

A meu orientador, Potiguar Mendes da Silveira Junior, pela paciência e profissionalismo na realização desse trabalho.

À Lia Maria Manso Siqueira, que tem sido meu porto seguro e referência enquanto militante e pesquisadora nessa aventura a mais de mil e duzentos quilômetros de distância de minha família. Sem seu comprometimento e compreensão essa dissertação não seria possível.

À Rosa Maria dos Santos Manso Sakamoto, Charles Sakamoto e Sara Maria Manso Siqueira que praticamente me adotaram como uma terceira filha.

À Patrícia Lessa, Samilo Takara, Adalberto Ferdnando Inocêncio, Viviane Vergueiro Simakawa, Emerson Pessoa, Aluízio Trinta, Roney Polato e Anderson Ferrari pelas oportunidades de troca de extrema relevância para minha formação acadêmica.

A Marcos Marinho, Hugo Honório, Marina Guimarães e Elis Ramos Moreira, que me deram guarida em suas casas em Juiz de Fora e dividiram comigo as alegrias e dramas de viver em repúblicas.

A meus amigos e amigas, que não ousou citar nominalmente por conta do risco de esquecer alguém, mas que sabem de sua importância, especialmente durante o mestrado, período cheio de mudanças em minha vida.

Por fim, agradeço à Flávia Guimarães, psicóloga que com muita competência me ajudou a cuidar de minha saúde mental durante o mestrado.

“Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever”.

(Gloria Anzaldúa)

RESUMO

A presente pesquisa se debruça sobre os estudos de gênero e a história dos feminismos no Brasil com o objetivo de propor vetores para a análise das feminilidades brasileiras, consideramos como vetores as marcas de identidade que, ao se interseccionarem, produzem uma complexificação da experiência do gênero (como a raça, a orientação sexual, a classe social, territorialidade, etc.). Acreditamos que a adoção da concepção do gênero como uma tecnologia (PRECIADO, 2002) somada às premissas dos feminismos pós-coloniais oferta a possibilidade de elaboração de um método analítico complexo de maneira que a leitura das feminilidades leve em consideração a situação colonial em sua totalidade. Ademais, consideramos que o projeto de corpo colonial perpassa fatores como a raça, classe, orientação sexual, territorialidade, etc., ou seja, possui caráter interseccional. Nesse percurso, exploramos como a teoria feminista ocidental exclui um contingente de mulheres cujas identidades diferem daquela proposta pelo colonialismo, percepção que abrange o feminismo brasileiro. A suposição da cumplicidade do feminismo ocidental com os ideais de dominação colonial nos motiva a revisitar a historiografia feminista brasileira de forma a reconhecer a existência de narrativas marginalizadas que concorrem com a história legitimada pela academia, além disso, desconstruímos as teorias sobre o gênero de viés construtivista que embasam essa perspectiva feminista apelando para a questão da materialidade dos corpos e denunciando que, ao reproduzir imperativos da filosofia ocidental, o construtivismo do gênero demonstra um potencial de emancipação limitado. Sugerimos, portanto, que a abertura da categoria mulher pode proporcionar leituras mais precisas e não totalizantes da realidade dos diferentes grupos de mulheres brasileiras. Para cumprir com os objetivos da pesquisa, adotamos como proposta metodológica a revisão bibliográfica de textos sobre a história do feminismo no Brasil, estudos de gênero, teoria da interseccionalidade e contribuições que abordam a confluência dos feminismos e pós-colonialismos.

Palavras-chave: Tecnologia (d)e Gênero. Interseccionalidade. Feminismos pós-coloniais. Comunicação.

ABSTRACT

This research focuses on gender studies and the history of the Brazilian feminism aiming to propose vectors for the analysis of Brazilian women, we consider that vectors are identities' marks that produce a complex gender's experiences (such as race, sexual orientation, social class, territoriality, etc.). We propose that the conception of gender as a technology (PRECIADO, 2002) and the postcolonial feminisms offer the possibility of building a complex method to examine womanhood that takes into consideration the colonial situation in its totality. We also consider that the colonial body project crosses factors as race, class, sexual orientation, territoriality, etc., perpassa fatores como a raça, classe, orientação sexual, territorialidade, etc., in other words, it has an intersectional quality. In this order, we explore how Western feminist theory excludes a contingent of women whose identities differ from the one intended by the colonialism, this perception includes Brazilian feminism. The assumption of the complicity of Western feminism with the ideals of colonial domination motivates us to go through Brazilian feminist historiography in order to recognize the existence of marginalized narratives the existence of marginalized narratives which are parallel to the history legitimized by the academy. In addition, we deconstruct constructivist gender theories that support this feminist bias appealing to the question of the materiality of bodies and evidencing that gender constructivism has a limited potential for emancipation because of the reproduction of Western philosophy's imperatives. Therefore, we suggest that the opening of women's category may provide more accurate non-totalizing analysis of the reality of different Brazilian women's groups. To accomplish the research objectives we adopt as a methodology the bibliographic review on the history of feminism in Brazil, gender studies, intersectional theory and texts that address the confluence of feminisms and postcolonialisms.

Keywords: Technology of gender. Intersectionality. Postcolonial feminisms. Communication.

LISTA DE TABELAS

QUADRO 1 – Artigos que utilizam os termos “feminismo” ou “feminista” em títulos e/ou palavras-chave publicados nos Anais dos Congressos Nacionais da Intercom entre os anos de 2010 e 2017	84
QUADRO 2 Artigos que utilizam os termos “feminismo” ou “feminista” em títulos e/ou palavras-chave publicados nos Anais dos Congressos Nacionais da Alcar entre os anos de 2010 e 2017	942

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 UMA PEQUENA HISTÓRIA DOS FEMINISMOS NO BRASIL	13
2.1 A PERIODIZAÇÃO DOS FEMINISMOS EM ONDAS: UMA ESCOLHA METODOLÓGICA	13
2.2 A “PRIMEIRA ONDA” DO FEMINISMO BRASILEIRO	15
2.3 A “SEGUNDA ONDA” DO FEMINISMO BRASILEIRO	19
2.3.1 A redemocratização e as novas facetas do feminismo	22
2.3.2 Os feminismos acadêmicos	26
2.4 A “TERCEIRA ONDA” DOS FEMINISMOS BRASILEIROS	29
2.5 QUEM É O SUJEITO DO FEMINISMO BRASILEIRO?	31
3 HISTÓRIAS “NÃO OFICIAIS” DO FEMINISMO NO BRASIL – REVELAÇÕES DO OLHAR INTERSECCIONAL	35
3.1 O FEMINISMOS NEGRO BRASILEIRO	35
3.1.1 Compreendendo o racismo “à brasileira”: a ideologia do branqueamento e o mito da democracia racial	41
3.1.2 As heranças do período escravocrata	43
3.1.3 As décadas de 1950 e 1960: a luta por direitos civis	44
3.1.4 As décadas de 1970 e 1980: enegrecendo o feminismo	45
3.1.5 As décadas de 1990 e 2000	47
3.2 O MOVIMENTO LÉSBICO BRASILEIRO	48
3.3 MULHERES NEGRAS E LÉSBICAS	52
3.4 TRANSFEMINISMO NO BRASIL	53
4 COMPREENDENDO SEXO E GÊNERO	57
4.1 DESCONSTRUINDO O CONSTRUTIVISMO DO GÊNERO	60
4.2 TECNOLOGIA (D)E GÊNERO	64
5 DESCOLONIZAR É PRECISO	71
5.1 PENSANDO FEMINISMOS PÓS-COLONIAIS	75
5.2 COLONIALISMO E INTERSECCIONALIDADE	81
5.3 COMUNICAÇÃO, FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDADE	83
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	98

REFERÊNCIAS	101
--------------------------	------------

1 INTRODUÇÃO

*Sermos mulheres juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos garotas lésbicas juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos negras juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos mulheres negras juntas não era suficiente.
 Nós éramos diferentes.
 Sermos lésbicas negras juntas não era suficiente
 Nós éramos diferentes.
 Demorou algum tempo até percebermos que nosso lugar
 Era a casa da diferença ela mesma,
 Ao invés da segurança de qualquer diferença em particular*

(Audre Lorde)

A poesia de Audre Lorde revela as especificidades contidas em sua identidade, seus versos rompem com os ideais de unidade impostos à categoria mulher e à negritude: Lorde foi uma mulher negra e lésbica e exigiu o reconhecimento da totalidade de seu ser. Elegemos o trabalho desta poetisa para introduzir a presente pesquisa por acreditarmos no caráter transgressor da arte e em sua pertinência para a apresentação de nosso tema: as palavras de Lorde atravessam e transbordam os significados de “ser mulher” evidenciando que há um contingente de mulheres que são marginalizadas pelas concepções colonialistas de feminilidade. São identidades e corporeidades que, sob o rótulo de Outras, materializam-se, renovam-se, resistem e desafiam as fronteiras do gênero. Apesar da poesia de Lorde tratar de sua realidade enquanto negra e lésbica estadunidense, o diagnóstico do lugar de diferença transpõe as fronteiras geográficas ao se mostrar bastante incisivo e representativo da condição das mulheres em contextos coloniais. A partir da compreensão do gênero como uma tecnologia proposta por Preciado (2002), objetivamos ofertar alguns vetores para as análises das feminilidades no contexto brasileiro - tendo em vista o embasamento nas reflexões acerca da interseccionalidade feitas, principalmente, por feministas negras que apontam a insuficiência das análises que levam apenas o gênero em consideração e descartam fatores como raça, classe, orientação sexual e territorialidade - sendo assim, reconhecemos que o ideal seria iniciarmos o trabalho com uma autora brasileira. Entretanto, ressalvamos que os intercâmbios de textos de mulheres de diferentes nacionalidades modelam a teoria feminista e destacamos a importância dos processos de tradução e ressignificação para os estudos feministas pós-coloniais. De acordo com Costa (2010, p. 56), a tradução transcultural é vital para a criação das alianças feministas pós-coloniais e para o fortalecimento do feminismo brasileiro que “[...] em sua articulação pós-

colonial, precisa trazer para o centro de suas traduções figuras tradutoras e traidoras de qualquer noção de original, de tradição, de pureza, de unicidade, binarismos, etc”.

Partimos do pressuposto de que a teoria feminista ocidental falha em abranger a pluralidade dos modos de ser mulher por alicerçar a construção de seu sujeito revolucionário nos imperativos da filosofia ocidental que orientam as diversas formas de dominação e exploração ((HARAWAY, 2000; hooks, 1984). Essa percepção nos impulsiona a olhar para a história do feminismo no Brasil e para os estudos de gênero de forma crítica, sendo assim, buscaremos evidenciar como as disputas sobre o sujeito dos feminismos agenciam transformações nas compreensões acerca do gênero levando as fronteiras do “ser mulher” para além do determinismo biológico e do argumento do construtivismo social. Além disso, defenderemos que as análises das feminilidades no contexto brasileiro devem levar em consideração o histórico de exploração colonial de forma a perceber o caráter interseccional de seu projeto de corpo que se força sobre as identidades. Nossas hipóteses são: a) a narrativa unilateral da história feminismo no Brasil serve aos fins de dominação colonialistas de forma a criar uma hegemonia dentro da categoria “mulher brasileira”; b) a abertura dessa categoria proporciona leituras mais precisas e não totalizantes da realidade dos diferentes grupos de mulheres brasileiras e c) o gênero é uma tecnologia cuja apropriação por diferentes grupos identitários ocorre levando em conta a interseccionalidade.

Para cumprir com os objetivos propostos, faremos uma pesquisa bibliográfica de modo a perscrutar os referenciais que abordam a história do feminismo no Brasil, estudos de gênero, teoria da interseccionalidade e os feminismos pós-coloniais. Acreditamos que este modelo de pesquisa seja adequado por nos proporcionar a possibilidade de apresentar um texto sistematizado em que evidenciaremos nosso entendimento acerca da literatura consultada junto de nossas percepções e proposições sobre os temas que serão abordados (STUMPF, 2005).

Examinar as identidades femininas no Brasil implica o conhecimento da historiografia feminista e, sempre que necessário, sua revisão, pois os métodos de registro da história e legitimação dos saberes pela academia (norteados pelos valores excludentes da filosofia ocidental) tendem a eleger suas fontes oficiais criando hegemonias até mesmo dentro de grupos lidos como minoritários – o que se dá em detrimento do silenciamento das identidades não hegemônicas. Essa discussão se realizará nos itens 2 e 3, recorreremos a autoras negras para recontar a história dos feminismos no Brasil e perguntamos: por que as feministas acadêmicas insistem na separação entre movimento feminista e movimento de mulheres? A que finalidade serve essa dicotomia? Quem se beneficia dela? Além disso, reconhecemos que a história pode

ser revisitada a partir de diversas perspectivas, portanto, não temos a pretensão de esgotar o que chamamos de história dos feminismos do Brasil, almejamos somente demonstrar que sua multiplicidade não permite a aceitação de apenas uma narrativa.

Dedicaremos o quarto item da dissertação à apresentação dos referenciais teóricos sobre gênero colocando-os em diálogo a fim de evidenciar a linha de raciocínio seguida para a compreensão do gênero como uma tecnologia. Discutiremos a ambivalência da corrente construtivista que entende o gênero como uma construção social indicando as linhas de ruptura com o determinismo biológico, sua importância para a liberação feminista e também as marcas de continuidade com relação à tradição filosófica ocidental. Defenderemos que a materialidade do gênero invoca um olhar tecnológico, pois o processo de constituição das corporeidades aciona diversas tecnologias (que vão desde a linguagem até as tecnociências) que permitem inscrições sobre a pele e os *pixels* de forma a borrar as fronteiras impostas pela metafísica da substância: natureza/tecnologia, masculino/feminino, corpo/alma, etc.

Por fim, faremos o esforço de assinalar o caráter colonial do gênero ao evidenciarmos que o projeto colonialista não se opera apenas sobre as riquezas materiais, mas também sobre a cultura impondo à população colonizada a subjugação a uma linguagem que jamais permitirá a elaboração de sua corporeidade (FANON, 2008). Assumimos ao menos duas formas de categorização da população: pelo gênero e pela raça. Sendo assim, apresentaremos abordagens feministas pós-coloniais que exploram a interseccionalidade do colonialismo, característica que perpassa a formação das identidades de mulheres brasileiras, com o intuito de demonstrar que as análises unidirecionais não abrangem a complexidade do tema e que o gênero, nessa dinâmica, constitui uma tecnologia colonial. Nesse capítulo, também faremos uma breve exposição sobre o estado da arte das publicações no campo da comunicação que são perpassadas pelas discussões sobre feminismos e interseccionalidade.

A relação entre gênero e tecnologia revela a relevância desse trabalho, pois evidencia que os estudos sobre o gênero extrapolam a discussão política adentrando o campo da estética. Se os usos e o desenvolvimento das tecnociências impactam as relações de trabalho, remodelam os meios de produção e borram as fronteiras entre a arte e a comunicação revolucionando os signos e seus métodos de interpretação (SANTAELLA, 2005), o gênero é uma tecnologia constitutiva dessa dinâmica, pois organiza os significados em torno das identidades que agenciam e são agenciadas por estas transformações. Aliás, o questionamento da filosofia ocidental proposto pelas autoras feministas ao longo da pesquisa nos leva a repensar a fixidez da divisão entre a política e a estética.

2 UMA PEQUENA HISTÓRIA DOS FEMINISMOS NO BRASIL

A apresentação de um panorama da história dos feminismos é indispensável para a compreensão das relações de gênero sobre as quais se constroem os papéis que as mulheres desempenham na sociedade brasileira. Propomos, nesse capítulo, que as lutas de mulheres pela justiça social no Brasil se dão nos níveis macro e micropolíticos de forma que a adoção de uma narrativa única significa a exclusão de um número indeterminado de mulheres que lutam cotidianamente contra a opressão. Apresentaremos, primeiramente, uma história do feminismo brasileiro legitimada pela academia para, em seguida, desconstruí-la com base nos textos de autoras que reivindicam o reconhecimento de militâncias relegadas à margem da historiografia feminista.

Exploraremos alguns elementos que contribuem para a pluralidade da militância feminista atualmente passando por marcos históricos importantes como a chegada do anarquismo no Brasil no início do século XX, a organização durante a ditadura militar; o desenvolvimento do campo dos feminismos na academia brasileira e os movimentos de mulheres em associações de bairros, sindicatos, ONGs e partidos políticos. Para abranger parte da diversidade de correntes feministas, também consultaremos uma história dos feminismos negros no Brasil. Como não temos a pretensão de abordar toda a amplitude de manifestações feministas no país, ressaltamos que a forma de organização do capítulo e a seleção das referências que o compõem constituem apenas uma estratégia metodológica por meio da qual o movimento feminista brasileiro pode ser investigado.

2.1 A PERIODIZAÇÃO DOS FEMINISMOS EM ONDAS: UMA ESCOLHA METODOLÓGICA

A periodização dos feminismos em ondas ou gerações é um dos recortes possíveis entre as várias narrativas que integram a história do feminismo. Apesar de limitada, essa leitura acaba se sobressaindo em relação às demais. É importante que essa ressalva seja feita em nosso trabalho para elucidar que optamos por seguir essa tendência cronológica da história dos feminismos como uma estratégia metodológica para a organização do capítulo.

Hemmings (2009) problematiza a predominância da trajetória feminista anglo-americana entre as narrativas feministas, já que esta postula um caráter progressivo à história. De acordo com esse percurso, o feminismo se deslocou de uma preocupação com a unidade e

semelhança entre as mulheres na década de 1970 passando pelas questões identitárias nos anos 1980 e chegando à diferença e à fragmentação das identidades embasadas numa teoria pós-moderna na década de 1990. Essa cronologia é construída sobre décadas sobrecarregadas e estereotipadas: o feminismo dos anos 1970 é apresentado como essencialista; as críticas social e sexual do feminismo são fixadas na década de 1980, como se fossem temporárias e, posteriormente, são substituídas por uma noção mais ampla de diferença.

A narrativa anglo-americana dos feminismos se torna problemática, pois ainda que trate de um recorte geográfico muito específico, tem como efeitos: a) o apagamento das ricas discussões sobre gênero, sexualidade e raça feitas por mulheres negras desde o século XIX (COLLINS, 2002) que ganharam ampla visibilidade na década de 1970 em meio à agitação promovida pelo partido Pantera Negra, o que caracteriza o sujeito do feminismo até esse período como exclusivamente branco e heterossexual; b) remete a emergência as discussões raciais e sexuais à década de 1980; c) a formação da ideia de que o essencialismo identitário da década de 1970 foi superado na década de 1990 após a “fase” das discussões sobre raça, sexualidade e gênero dos anos 1980 e que as identidades categorizadas sob a marca da diferença foram finalmente incorporadas às teorias feministas graças ao pós-estruturalismo (HEMMINGS, 2009).

O feminismo brasileiro, de acordo com Gonçalves e Pinto (2011), encara problemas geracionais de transmissão de conhecimentos. As autoras apontam que a complexidade das diversas experiências de mulheres resulta num amplo leque de correntes e grupos feministas que podem, inclusive, divergir entre si. O que as várias tendências do feminismo possuem em comum, de acordo com elas, é a proposta emancipatória elaborada a partir da identificação de um problema: a sujeição e objetificação das mulheres nas relações de gênero.

As periodizações que costumam dividir a história do feminismo em três “ondas” ou “gerações” também são alvo de crítica das autoras brasileiras que apontam como essa estratégia transparece as tensões e relações de poder existentes dentro do campo dos feminismos.

[...] são as famosas ondas suficientes para explicar as diferenças de tempo no feminismo do século XX? Como entender as aproximações e divergências entre grupos que experimentaram diferentes contextos históricos ainda que os mesmos lugares geopolíticos? Elas argumentam que o binarismo entre a segunda e terceira ondas na historiografia feminista obscurece a multiplicidade de distintas gerações feministas em várias disciplinas e instituições em momentos históricos distintos. O mesmo pensamento feminista tem uma distribuição desigual em diferentes espaços (*Ibidem*, p. 31).

Em nosso trabalho, a história do feminismo legitimada pela academia também será dividida em ondas que se alinham mais ou menos com as tendências dos movimentos das mulheres americanas e europeias em determinados momentos, tendo em vista as peculiaridades

que envolveram a história sociopolítica brasileira: diferentemente das feministas europeias e americanas que nas décadas de 1960 e 1970 se depararam com cenários de liberação sexual e grandes manifestações de movimentos da juventude, as feministas brasileiras não puderam pôr as questões pessoais de suas vivências no centro de suas militâncias, pois a demanda principal era a luta pela redemocratização do país durante o regime militar.

2.2 A “PRIMEIRA ONDA” DO FEMINISMO BRASILEIRO

As primeiras manifestações no Brasil reconhecidas como feministas pela academia se deram na passagem do século XIX para o XX. Nesse período, o país passou por mudanças políticas e sociais importantes que marcaram a transição do regime imperial para o republicano, recordemos que em 1888 foi assinada a Lei Áurea e no ano seguinte ocorreu a Proclamação da República. Além disso, o processo de urbanização do país se intensificou com a industrialização dos grandes centros urbanos, transformando a realidade predominantemente agrária do Brasil Imperial. Segundo Costa e Sardenberg (2008), esse foi o ambiente que proporcionou as condições para a percepção da situação das desigualdades entre homens e mulheres, as autoras apresentam como embrião das lutas feministas no Brasil a publicação dos textos “Conselhos à Minha Filha” (1842), “Opúsculo Humanitário” (1853) e “A Mulher” (1856) de Nísia Floresta e também a tradução da obra de Mary Wollstonecraft, “A vindication of the Rights of Women” (1832).

Pinto (2003) identifica na Revolução Francesa as sementes de uma luta das mulheres que viriam a germinar na forma do feminismo sufragista que se espalhou primeiramente pela Europa e Estados Unidos, essa faceta do movimento logo chegaria ao Brasil: na década de 1920, feministas brasileiras lideradas por Bertha Lutz iniciaram sua organização para reivindicar o reconhecimento da mulher como sujeito portador de direitos políticos, lutando, principalmente, pelo direito ao voto. A vertente de atuação de Lutz e de suas companheiras é denominada pela autora como “bem comportada”, pois seu esforço para a incorporação das mulheres na sociedade como cidadãs não gerou uma crise as relações de gênero vigentes, ou seja, não adotou uma postura questionadora acerca da posição do homem na sociedade por compreender mulheres e homens como complementares para seu funcionamento. Simultaneamente, emergiram no Brasil os feminismos difuso e anarquista: o primeiro diz respeito às manifestações da imprensa feminista alternativa no início do século XX que ampliou as críticas à dominação masculina; o segundo abrangeu trabalhadoras e

intelectuais que, primeiramente, se organizaram no movimento anarquista e depois no Partido Comunista para defender a emancipação radical. Guiadas por um ideário marxista, as anarquistas tiveram como mote a questão da exploração do trabalho. “Desde então, o feminismo no Brasil vem assumindo várias formas de luta, diversas bandeiras e diferentes facetas. Já foi sufragista, anarquista, socialista, comunista, burguês e reformista” (COSTA e SARDENBERG, 2008, p. 32).

As feministas “bem comportadas” se dedicaram a lutar pelos direito de voto e candidatura política, sua estratégia se embasou na Constituição de 1891 cujo texto não chegava a mencionar as mulheres, inclusive nos fragmentos que diziam respeito a quais cidadãos estavam ou não aptos ao voto. Essa exclusão é sintomática do pensamento hegemônico da época que não concebia as mulheres como detentoras de direito, por outro lado, representou uma brecha para resistências micropolíticas: algumas mulheres se candidataram a cargos políticos entre o final do século XIX e o início do século XX com base na omissão lei (PINTO, 2003).

Foi no seio das famílias da elite da República Oligárquica que surgiram as vozes feministas mais famosas, tendo em vista que essas mulheres possuíam acesso facilitado ao mundo da leitura e da educação. Nas classes média e operária que emergiram durante a urbanização do país também foram elaboradas formas de organização social pelas mulheres que envolviam o uso de jornais e a promoção de eventos públicos para a formação de uma opinião pública a seu favor. É preciso evidenciar que as mulheres de origem popular, principalmente as negras, enfrentam desde este período a face mais dura da exploração (COSTA e SARDENBERG, 2008).

A vertente do feminismo difuso se materializou no jornalismo: durante o século XIX e as primeiras décadas do século XX a liberdade de informação foi uma bandeira política entre todos os movimentos que pretendiam reformar o regime político vigente tendo em vista a potencialidade de agenciamento da opinião pública pela imprensa (PINTO, 2003). Lembremos de que na época o impresso era o único meio de comunicação abrangente existente no país, mesmo a maior parte da população sendo analfabeta¹. Sendo assim, proliferaram-se no período pequenos jornais que abordavam as condições da mulher na república recém fundada. Em 1852 foi fundado o “Jornal das Senhoras”, já o jornal “O Sexo Feminino”, foi criado em 1873 em Minas Gerais por Francisca Senhorinha Motta Diniz, logo depois da Proclamação da República, em 1889, seu título mudou para “O Quinze de Novembro do Sexo Feminino” evidenciando o engajamento editorial na luta pelos direitos políticos das mulheres. Entre 1888 e 1897 circulou

¹ De acordo com o censo de 1890, a taxa nacional de analfabetismo era de 82,3%.

em São Paulo a revista “A Família” (editado por Josephina Álvares de Azevedo, irmã do escritor romântico Álvares de Azevedo), o boletim “A Mensageira” data de 1889. Todas essas publicações centralizavam a educação e profissionalização das mulheres como base para sua real emancipação (COSTA e SARDENBERG, 2008; PINTO, 2003).

Em 1910 foi criado o Partido Republicano Feminino para representar os interesses das mulheres na esfera política como consequência da não aprovação do voto feminino pela Constituinte. O Partido, entretanto, desapareceu no final da década de 1910 para dar lugar à Federação Brasileira para o Progresso Feminino, liderada por Bertha Lutz – militante cujos privilégios econômicos que lhe ofertaram a possibilidade de uma carreira profissional e acesso à educação formal, ademais, seu pertencimento às elites econômica e intelectual facilitou seu trânsito entre a elite política da época. Na década de 1920, a ideia da federação se espalhou pelo país, há registros de federações criadas nos estados de Minas Gerais, Paraíba, Bahia, São Paulo, Ceará e Rio Grande do Norte. Em 1922 ocorreu no Rio de Janeiro o I Congresso Internacional Feminista. Em 1927 as representantes da Federação entregaram ao Senado um abaixo-assinado com duas mil assinaturas de mulheres de todo o país para respaldar a demanda da aprovação do voto feminino, o episódio revela a construção de uma rede nacional de mulheres. Sobre as mulheres em destaque na Federação, Pinto (2003, p. 25-26) destaca que sua maioria

[...] tinha pais intelectuais, militares e políticos ou dedicados a profissões urbanas de elite, como medicina, direito, engenharia. Isso se verifica tanto para as mulheres do então Distrito Federal como para as que vinham de estados distintos. Todas também foram destacadas profissionais e, em que pese a presença de um número grande de professoras, havia entre elas uma médica (Francisca Frois, a primeira médica do Brasil) e até a primeira aviadora do país, Anésia Pinheiro Machado. A federação era composta, portanto, por um grupo bastante homogêneo, e é interessante notar que eram essas mulheres com tal inserção social e cultural que lutavam por direitos políticos por meio de pressão junto aos poderes constituídos, no caso deputados e senadores (PINTO, 2003, p. 25-26).

A autora também cita casos de mulheres que se organizaram fora da Federação para conquistar o direito ao voto, como Elvira Komel e Julia Alves Barbosa. Durante a Revolução de 1930, Elvira organizou o Batalhão Feminino João Pessoa com oito mil mulheres que depois da revolução se tornou uma associação para a luta pelos direitos femininos, também promoveu o I Congresso Feminino Mineiro em 1931.

Em 1932 o novo Código Eleitoral deu às mulheres o direito de votar e de serem votadas. A reivindicação foi concedida pelo governo Vargas implantado na “Revolução de 1930” como uma estratégia para conseguir o apoio popular, a concessão fez parte de uma série de medidas sociais de caráter populista adotadas pelo governo da época (COSTA e SARDENBERG, 2008). O ano de 1936 trouxe progressos para a luta das mulheres: Bertha Lutz assumiu uma cadeira como deputada e o III Congresso Nacional Feminista foi realizado

trazendo em sua pauta propostas para a ampliação dos direitos das mulheres junto ao Legislativo, os avanços conquistados institucionalmente cessaram em 1937 com o golpe de estado que deu início ao Estado Novo (PINTO, 2003).

As mulheres trabalhadoras e pertencentes às classes urbanas menos enriquecidas na república recém formalizada se mobilizaram em torno de ideais anarquistas. Nesse sentido, a fundação do PCB teve grande importância na mobilização das mulheres de classes populares (COSTA e SARDENBERG, 2008). O anarquismo trazido ao Brasil por imigrantes da Europa colaborou com a saída das mulheres brancas e urbanizadas à vida pública. A militância das mulheres, entretanto, foi articulada em torno das lutas gerais e o feminismo foi tratado como pauta secundária dentro das organizações de esquerda.

Aí reside uma espécie de paradoxo: é nesses espaços revolucionários, não-feministas em princípio, que se encontravam, nas primeiras décadas do século XX, as manifestações mais radicalmente feministas, no sentido de uma clara identificação da condição explorada da mulher como decorrência das relações de gênero. Diferentemente da luta das sufragistas, essas mulheres apontavam sem meias palavras a opressão masculina.

Daí que, longe das preocupações dos direitos políticos que ocupavam as principais feministas da época, um conjunto de manifestações de operárias e de intelectuais de esquerda sobre a condição da mulher mostra com muita clareza que, já naquele momento, a questão de gênero era percebida como um aspecto organizador de um dos elementos estruturantes das desigualdades presentes nas relações de trabalho (*Idem*, 2003, p. 34).

Em contraposição à militância partidária, surgiu no Brasil a Liga Comunista Feminina, liderada por Maria de Lurdes Nogueira, que teve grande importância nas lutas no Rio de Janeiro em 1918 (COSTA e SARDENBERG, 2008). Além dela, podemos citar a anarquista Maria Lacerda de Moura, educadora que fundou em 1920, no Rio de Janeiro, a Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher e escreveu vários livros criticando a moral sexual burguesa e denunciando a opressão exercida sobre as mulheres. Maria tratou de assuntos que eram tabus em sua época como a educação sexual dos jovens, a virgindade, o amor livre, o direito ao prazer sexual, o divórcio, a maternidade consciente e a prostituição.

Observamos, portanto, que o pacto oligárquico vigente no Brasil no final do século XIX e início do século XX começou a ser posto em xeque por uma sociedade cada vez mais urbanizada em que movimentos sociais passaram a publicizar suas demandas. Nesse período, os movimentos de mulheres foram essenciais para a caracterização da vida urbana brasileira que estava apenas começando.

Com o golpe de 1937, os movimentos feministas institucionalizados no Brasil encontraram muitas dificuldades para se articular, mesmo após a redemocratização em 1945. A

historiografia “oficial” dos feminismos nos informa que o movimento só ressurgiu no Brasil durante a década de 1960.

2.3 A “SEGUNDA ONDA” DO FEMINISMO BRASILEIRO

Enquanto aconteceram mudanças encabeçadas pela juventude fortemente influenciadas por movimentos de contestação (como o *hippie* e as lutas pelos Direitos Civis de pessoas negras) que acabaram por colapsar as bases culturais estadunidenses e europeias, o Brasil colheu os frutos da intensa polarização política entre a direita e a esquerda ocorrida entre as décadas de 1950 e 1960: em 1964 ocorreu o golpe militar que deu início a um período de cassação de direitos políticos, censura, repressão e morte. Apesar do momento de transformações a nível global, alguns avanços para as mulheres brasileiras começaram a ocorrer apenas a partir da década de 1970, quando ocorreu o processo de modernização do Brasil possibilitado pela abertura política lenta e gradual dos últimos governos militares e pela expansão do mercado de trabalho e sistema educacional. Nesse período, originaram-se novos comportamentos sexuais e afetivos para as mulheres que eram conflitantes com os valores tradicionais – leia-se: patriarcais – das relações familiares (SARTI, 2004).

Sob essas condições, surgiram no Brasil movimentos de mulheres entre as classes médias e populares que não discutiam a opressão das mulheres de maneira declaradamente feminista, mas intervinham no mundo público a partir de suas realidades de dona-de-casa, esposa e mãe. Essas mulheres lutaram contra a carestia, pelas melhorias em postos de saúde, creches, escolas e serviços públicos em geral e muitas vezes tinham o respaldo da Igreja Católica. Com o tempo, esses movimentos passaram a incorporar elementos do ideário feminista borrando as fronteiras entre o movimento de mulheres e o feminista. (COSTA e SARDENBERG, 2008; PINTO, 2003).

O feminismo brasileiro nascido na década de 1960 congregou as bandeiras da luta contra a ditadura e encarou duas fortes resistências: a opressão por parte do regime militar e as tensões com os homens integrantes da luta contra a ditadura que consideravam o movimento das mulheres um desvio pequeno-burguês. Dessa maneira, a conjuntura política da ditadura impôs restrições à atuação feminista, já que as questões de gênero foram invisibilizadas em decorrência da exigência de unidade pela política de alianças, as questões de gênero eram minoradas pelos companheiros homens da luta contra a ditadura por serem consideradas desviantes às questões prioritárias da classe (PINTO, 2003; SARTI, 2004; RAGO, 2013). De

acordo com Pinto (2003), também existiram problemáticas dentro do próprio movimento que se transpuseram para o campo da política institucional no ano de 1979: as militantes se dividiram entre partidos, principalmente entre o PT (Partido dos Trabalhadores) e o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro).

As primeiras manifestações durante a ditadura aconteceram em 1972 quando a advogada Romi Medeiros promoveu um congresso pelo Conselho Nacional da Mulher. Foram registradas no mesmo ano as primeiras reuniões de grupos de mulheres em São Paulo e no Rio de Janeiro (FIGUEIREDO, 2008). Os grupos possuíam um caráter informal e reuniam no máximo vinte mulheres, as reuniões eram realizadas nas casas das pessoas e o acesso se dava por meio de convite. Dentro deles discutia-se a condição da mulher na sociedade, seu corpo e prazer, ainda que tais temas fossem considerados desvios da principal bandeira da esquerda - a luta contra a ditadura -, as mulheres não podiam ignorar sua própria conjuntura (PINTO, 2003).

O ano de 1975 foi de grande importância para o feminismo brasileiro tendo em vista que marcou o início de uma agenda pública voltada para a questão das mulheres. Comemorou-se o Ano Internacional da Mulher pela ONU o que oportunizou a realização do evento “O papel e comportamento da mulher na realidade brasileira” no Rio de Janeiro (FIGUEIREDO, 2008, PINTO, 2003), na ocasião nasceu o Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira, que, de acordo com Pinto (*Ibidem*), teve forte atuação até 1979. Sarti (2004) reafirma que este foi um dos marcos que contribuiu para a eclosão do feminismo brasileiro da década de 1970, pois favoreceu a criação de uma fachada para o movimento que até então atuava na clandestinidade. Concomitantemente, as feministas se juntaram até mesmo à luta armada contra a ditadura, o que mostra uma transgressão aos papéis de gênero que mulheres deveriam desempenhar. Isso sem mencionar as mudanças no comportamento sexual das militantes feministas das décadas de 1960 e 1970 que colocavam a instituição do casamento e a questão da virgindade em descrédito.

Por iniciativa de Rose Marie Muraro, o Centro da Mulher Brasileira (CMB) foi fundado em 1975 (FIGUEIREDO, 2008). A formalização de um Centro para tratar das questões das mulheres demonstra que o movimento feminista passou a buscar institucionalização e se tornar público, mesmo no contexto de um regime militar, o que ocorreu por conta da preocupação em evitar que o movimento fosse lido como clandestino num momento político em que a perseguição política era muito forte. Nesse momento, as militantes encontraram divergências internas entre aquelas que enxergavam uma problemática própria das mulheres e outras que reduziam a questão das mulheres à luta de classes. O Centro abrigou diferentes correntes do feminismo, porém, as feministas radicais que ousavam questionar abertamente as

relações de gênero com pautas como a sexualidade, corpo, aborto e contracepção tiveram mais dificuldades em pleitear este espaço, muitas delas deixaram de frequentá-lo.

No mesmo ano, em São Paulo, acadêmicas passaram a se organizar para a realização de encontros nacionais nas reuniões anuais da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). Esse grupo de mulheres foi essencial para a luta pelo fim da censura, reestabelecimento do Estado de direito democrático e desenvolvimento do feminismo acadêmico no Brasil. O movimento Feminino pela Anistia, fundado por Terezinha Zerbini, também teve bastante relevância e pôde ser criado em decorrência das conexões com O Ano Internacional da Mulher e com a própria ONU (PINTO, 2003). Longe da academia, mulheres se articularam em movimentos para tratar das demandas mais urgentes de sua vida cotidiana, como reivindicar melhorias na infraestrutura urbana básica:

tanto o Movimento Feminino pela anistia como o Movimento de Comunidades de Base, sob orientação de setores progressistas da Igreja, lutavam contra a ditadura a partir de prioridades e estratégias específicas e, embora interpretassem o feminismo como uma forma de reivindicação pequeno-burguesa e desviante da causa maior, utilizavam de várias palavras de ordem feminista, visando atrair as mulheres a uma participação de luta, através de uma priorização exclusivamente tática das questões específicas da opressão feminina (FIGUEIREDO, 2008, p. 59).

A década de 1970 também foi marcada por eventos que tratavam de questões de mulheres, mais especificamente, da condição das trabalhadoras com relação a seus companheiros homens: aconteceram o I e II Encontro da Mulher que Trabalha, no Rio de Janeiro, e o I Congresso da Mulher Metalúrgica de São Bernardo e Diadema, em São Paulo (PINTO, 2003).

As mulheres brasileiras que foram exiladas pelo regime militar ou estiveram na fora do país para estudar entraram em contato com as correntes feministas europeias e estadunidenses e passaram a articular uma militância voltada para suas próprias demandas, surgiu nesse período o Comitê da Mulher Brasileira no exterior (FIGUEIREDO, 2008). De acordo com Pinto (2003), o desconforto dos homens exilados ficou bastante evidente quando a Frente de Brasileiros no Exílio ameaçou deixar de apoiar financeiramente as famílias cujas mulheres frequentassem atividades feministas, principalmente se fossem encabeçadas pelo Grupo Latino-Americano de Mulheres fundado em Paris no ano de 1972. A autora menciona também o surgimento de um grupo em Berkeley, nos Estados Unidos, mas ressalva que a organização mais relevante de brasileiras no exílio foi o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris, organização que se identificou notadamente com a luta de classes e trabalhou internamente como grupo de reflexão. Enquanto as feministas que permaneceram no Brasil

precisaram se esconder da repressão da ditadura em pequenas reuniões privadas, as exiladas tiveram a oportunidade de construir espaços públicos.

O Movimento Feminista pela Anistia também teve grande importância na década de 1970, pois por meio de jornais feministas, abrangeu setores populares. O Movimento também foi responsável pelas comemorações do Dia Internacional da Mulher em várias capitais brasileiras (ALVAREZ, 2008). Nos anos finais dessa década, a anistia permitiu o regresso de mulheres exiladas ao Brasil, surgiram então o Coletivo de Mulheres do Rio e o SOS (FIGUEIREDO, 2008, p. 62).

2.3.1 A redemocratização e as novas facetas do feminismo

A década de 1980 testemunhou o afrouxamento da perseguição política e da censura, bem como o processo de redemocratização que pôs em evidência as divergências entre as militantes que, até então, lutavam pela mesma bandeira: o fim da ditadura. O discurso feminista finalmente pôde ser assumido e as relações de gênero passaram a ser questionadas abertamente. Grupos de mulheres surgiram por todo o país, constituindo um processo de institucionalização dos feminismos, e as ideias feministas se diluíram na sociedade brasileira penetrando em associações profissionais, partidos políticos e sindicatos (ALVAREZ, 2008; PINTO, 2003).

Nessa mesma década, o feminismo brasileiro se deparou com suas limitações, pois as mulheres atuantes durante a ditadura, principalmente aquelas que estiveram exiladas, passaram pelo choque de realidade ao lidar com mulheres de classes populares: seu feminismo de matriz europeia e americana não era tão universal a ponto de abranger as realidades destas “outras” mulheres (não brancas, pobres, periféricas, das zonas rurais, etc).

Se não foi possível, na forma como se manifestou o feminismo no Brasil, enfrentar a natureza híbrida de um movimento que, embora fundado em uma identidade, é ao mesmo tempo recortado por clivagens sociais e referências culturais muito distintas, isso aconteceu precisamente porque as mulheres não constituem uma categoria universal, exceto pela projeção de nossas próprias referências culturais. As mulheres tornam-se mulheres em contextos sociais e culturais específicos. A análise do feminismo, portanto, não pode ser dissociada do contexto de sua enunciação, que lhe dá o significado (SARTI, 2004, p. 44).

As tensões emergentes entre quem possuía a autoridade política e as questões de novos sujeitos como as mulheres trans e jovens feministas se prolongam até os dias atuais. O movimento feminista brasileiro, portanto, faz um duplo movimento no qual aciona políticas agregadoras diante do jogo da democracia representativa e não desconsidera as tensões internas

entre os vários grupos de mulheres. "Longe de simplificar as demandas, apresenta nuances características da fragmentação e da pluralidade de sujeitos contemporâneos" (ADRIÃO, TONELI e MALUF, 2011, p. 678). O entendimento fragmentado sobre a categoria mulher passou a ser trabalhado de forma mais evidente dentro dos movimentos feministas para questionar quem é o sujeito de suas militâncias e valorizar as diferenças entre as vivências de mulheres.

Precisamos assinalar a importância do ano de 1979, pois representou uma virada importante na luta feminista brasileira: a anistia dos presos e exilados políticos e a reforma partidária ampliaram o campo político e trouxeram de volta ao Brasil muitas militantes que entraram em contato com os feminismos europeus e estadunidenses. Aconteceram mais divisões entre os feminismos: primeiramente, militantes que lutavam pela institucionalização e aproximação da esfera estatal divergiam das autonomistas; depois entre as próprias mulheres que seguiam a tendência da institucionalização, aquelas que se identificavam com o MDB a se dividiram entre o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro, sucedâneo do MDB) e PT (Partido dos Trabalhadores). As primeiras eleições gerais no país, em 1989, demonstraram a importância da questão política institucional naquele momento para as feministas (PINTO, 2003).

Conselhos da Condição da Mulher e Delegacias da Mulher começaram a ser fundados em 1982, no mesmo ano, algumas mulheres conseguiram se eleger pela primeira vez se utilizando de plataformas políticas que incluíram demandas femininas (FIGUEIREDO, 2008; PINTO, 2003). O nascimento dos Conselhos marcou a incorporação oficial das questões referentes às mulheres à agenda dos governos, fato que gerou resistência por parte de grupos que temiam a perda de autonomia do movimento em relação aos partidos do governo da situação e também de feministas radicais que defendiam transformações nas estruturas de poder mais profundas do que a colaboração entre o movimento e o Estado.

A institucionalização acabou acontecendo. Sua forma mais visível foi a dos conselhos da condição da mulher, mas não foi a única e possivelmente também não foi a mais bem-sucedida. A história da institucionalização do movimento feminista junto ao Estado por meio da organização de conselhos estaduais e do Conselho Nacional passa pela vitória do PMDB em alguns estados brasileiros em 1982, mais especificamente pela eleição de Franco Montoro no estado de São Paulo, onde o movimento feminista era bastante organizado e tinha algumas figuras de projeção nacional nas áreas da cultura, da política e da academia. A proposta do conselho foi apresentada ao governador por um grupo de mulheres do PMDB e ele foi oficializado por decreto em abril de 1983, tornando-se o primeiro órgão desse tipo criado no Brasil (PINTO, 2003, p. 70).

Dois anos depois da criação do primeiro Conselho em São Paulo, foi fundado o Conselho Nacional da Condição da Mulher junto ao Ministério da Justiça como resultado das

mobilizações no Movimento de Mulheres pelo Diretas-Já. As intervenções do Conselho Nacional junto à Assembleia Nacional Constituinte foram de extrema importância para a ampliação dos direitos das mulheres concretizada na Constituição de 1988: as vinte e seis mulheres eleitas (sendo apenas uma declaradamente feminista e onze filiadas a partidos da direita) na legislatura 1986-1990 da Câmara dos Deputados apresentaram trinta emendas sobre os direitos das mulheres - englobando quase todas as reivindicações do movimento feminista – assessoradas pelo CNDM. O órgão também promoveu campanha nacional para a inclusão dos direitos da mulher na Constituinte, organizou um evento em Brasília para a elaboração da “Carta das Mulheres” que foi entregue aos constituintes, apresentou o documento “Propostas a Assembleia Constituinte”, entre outras ações de extrema importância para a inclusão das questões das mulheres na Constituição. A atuação do CNDM se deu até a eleição de Fernando Collor em 1989, quando o orçamento foi reduzido e mulheres sem tradição feminista começaram a ser escolhidas para os cargos da diretoria (*Ibidem*).

Pinto (*Ibidem*) assinala que, além da CNDM, firmaram-se no país grupos autônomos organizados em torno das temáticas da saúde da mulher e da violência. Num país de tradição patriarcal, católica e de passado escravagista, o homem era visto como portador de direitos sobre a vida ou morte de quem estivesse sob seu teto, dessa maneira, a violência contra a mulher sempre foi naturalizada e o tema restrito à esfera privada. O Código Penal que vigorou entre os anos de 1890 e 1940² entendia que o homem tinha o direito de matar em legítima defesa da honra. Redes como o SOS Mulher se formaram no país para o atendimento de vítimas de violência doméstica, tais organizações prestavam serviços de assistência jurídica e contavam com profissionais da saúde para amparar as vítimas. O reconhecimento da mulher como vítima de violência por parte do Estado e o entendimento que, nessas condições, a mesma teria o direito de ser assistida pelos órgãos públicos levou à criação em 1985 da primeira delegacia especializada. Em 1992 o país já somava 141 delas em todas as regiões. No âmbito da saúde da mulher houveram avanços como a criação do Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PAISM) em 1983, a organização de grupos que buscavam formas alternativas de atendimento, o surgimento do SOS Corpo Recife e do Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde para a discussão de políticas públicas e assistência popular.

Ao olhar para o movimento feminista, Adrião, Toneli e Maluf (2011) questionam como as mulheres se associam em torno de um movimento e como se constrói a legitimidade e sentimento de pertencimento dentro desse meio. As autoras constataam que os encontros de

² Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890 que promulga o Código Penal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>. Acesso em 01 de jul de 2017.

mulheres e feministas realizados na década de 1970 por grupos informais e a articulação de mulheres em ONGS, na década seguinte, foram fundamentais para a coesão do movimento feminista, tendo em vista que, nestes espaços, as mulheres produziam suas identidades e metodologias para atuação:

Estar em um encontro é marca de participação, é crédito, cartão de iniciação e fortalecimento de uma (ou muitas) identidade(s) feminista(s). Portanto, organizar e participar desses momentos conformou-se como *locus* de necessidade e importância para todas aquelas que fazem o(s) feminismo(s) no Brasil, na América Latina e no Caribe (*Ibidem*, p. 662).

Após a década de 1980 os feminismos no Brasil buscaram por estratégias de reconhecimento e as demandas de segmentos específicos ganharam espaço. A vertente feminista nascida nos anos 1990 provém de mudanças dentro do próprio movimento: ao problematizar a categoria unificadora “mulher”, as vozes de mulheres antes silenciadas pela crença numa matriz identitária original, começaram a ser ouvidas. Pinto (2003) aponta duas tendências para os feminismos nessa década: a dissociação entre o pensamento o movimento feministas e a profissionalização dos feminismos por meio de ONGs para tratar das questões das mulheres. Segundo a autora, a difusão de um feminismo na sociedade brasileira se percebe quando os direitos das mulheres se tornam relevantes o suficiente para que candidatos e candidatas a cargos representativos passaram a dedicar parte de suas plataformas políticas para abordá-los.

A participação política das mulheres se mensurada a partir da ocupação de cargos eletivos ou posições ministeriais continuou sendo pouco expressiva, entretanto, as formas alternativas de atuação demonstram a capacidade de mobilização das feministas: as mulheres que ocuparam as linhas de frente do movimento feminista nas décadas de 1970 e 1980 fundaram na década de 1990 ONGs para tratar de diversos segmentos de mulheres e passaram a atuar profissionalmente nestes espaços (ALVAREZ, 2008; PINTO, 2003). Os grupos autônomos e abertos passaram a ficar engessados por conta das burocracias e estrutura destas organizações e as manifestações de mulheres em sindicatos, movimentos populares e partidos políticos continuaram existindo (PINTO, 2003). Como pode se observar, o campo político de atuação dos movimentos feministas institucionalizados na década de 1990 foi marcado por uma diversidade antes inexistente.

2.3.2 Os feminismos acadêmicos

A redemocratização oportunizou o crescimento do número de pesquisas, cursos, conferências e grupos de estudos feministas no Brasil na década de 1980 (FIGUEIREDO, 2008). De acordo com Pinto (2003), o Departamento de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas junto à Fundação Ford tiveram grande importância ao promover concursos para financiar pesquisas sobre a condição da mulher entre 1978 e 1998. De acordo com a autora, também surgiram Núcleos de Pesquisa em Estudos da Mulher nas principais universidades do país e as associações nacionais das diversas áreas do conhecimento passaram a dar espaço para as produções sobre as mulheres. As produções acadêmicas feministas no Brasil desde então somam um grande volume entre teses, dissertações, projetos de pesquisa e publicações especializadas, sendo a tese de livre-docência de Heleieth Saffioti, defendida em 1967, a produção pioneira:

[...] ainda nos anos 60, a Socióloga Heleieth Saffioti, em sua tese de doutorado, tratou da questão específica da mulher, analisando como, numa sociedade de classes, a população feminina é marginalizada de estruturas ocupacionais, o que permite ao sistema de produção capitalista manter e dispor de um contingente de mão-de-obra de reserva. Nessa época, ela tinha convicção de que as mulheres deviam lutar para obter o acesso à força de trabalho, que seria, no seu entender, o único caminho capaz de tornar o grupo feminino socialmente participante – eu falo nessa época, porque Heleieth fez um longo caminho depois (FIGUEIREDO, 2008, p. 56).

As produções acadêmicas brasileiras não fogem aos problemas apontados por autoras estrangeiras para a construção de uma epistemologia feminista. Nesse sentido, Rago (1998) defende que a questão é menos debatida no Brasil do que no Hemisfério Norte e as motivações seriam as questões mais urgentes dos “feminismos dos trópicos” que não deixariam tempo para aprofundar as reflexões filosóficas. As produções feministas de viés pós-colonial nos diversos campos científicos, entretanto, contrapõem seu ponto de vista, fazendo-nos refletir sobre a colonização no campo do feminismo brasileiro.

No artigo “Da crítica feminista à Ciência a uma Ciência Feminista?” Sardenberg (2002) pergunta-se como construir uma epistemologia que seja de fato feminista: basta que mulheres feministas se dediquem à produção de saberes? Como produzir conhecimento feminista no seio da ciência moderna que sempre negou às mulheres a autoridade do saber? Como criticar e fazer ciência de forma emancipada do patriarcalismo que embasa as teorias tradicionais? Qual o status de um saber feminista em relação à ciência? É possível produzir uma ciência feminista? Como equacionar a produção de conhecimento feminista de natureza política de um lado e a suposta imparcialidade da ciência moderna de outro? A autora deixa suas

reflexões em aberto e coloca as contribuições de Patricia Hill Collins, Donna Haraway, Sandra Harding e Nancy Fraser em diálogo para discutir o problema.

Ainda de acordo com a Sardenberg (*Ibidem*), a primeira etapa para a produção de qualquer conhecimento politizado seria o questionamento dos imperativos iluministas da neutralidade e objetividade, pois a epistemologia feminista necessita de uma crítica à construção do conhecimento ocidental para embasar sua construção de saber. A inclusão de mulheres como objetos legítimos de investigação na década de 1970, entretanto, se deu a partir das metodologias e pressupostos das teorias tradicionais que as próprias feministas denunciam como patriarcais, as três correntes do pensamento feminista – liberal, socialista e radical – que nasceram naquele momento se originaram do mesmo impulso modernista que embasa as epistemologias que promovem a dominação patriarcalista.

Rago (1998) ressalva a importância de uma ciência que problematize as diferenças entre os gêneros engendrada pelos saberes ocidentais tradicionais e lembra que as mulheres vivem em interação com os homens, o que a leva a indagar se existe uma maneira feminina de escrever a história. O feminismo, de acordo com ela, critica a produção hegemônica de conhecimento. Junto da psicanálise, da hermenêutica, da teoria crítica marxista, do desconstrutivismo e do pós-modernismo, os feminismos revelam como as categorias dominantes que se apresentam como universais no pensamento tradicional são, na realidade, criações masculinas que excluem as mulheres.

Além disso, se consideramos que as mulheres trazem uma experiência histórica e cultural diferenciada da masculina, ao menos até o presente, uma experiência que várias já classificaram como das margens, da construção miúda, da gestão do detalhe, que se expressa na busca de uma **nova** linguagem, ou na produção de um contradiscurso, é inegável que uma profunda mutação vem-se processando também na produção do conhecimento científico (*Ibidem*, p. 3).

Ao tomar gênero como categoria de pensamento, as cientistas feministas constroem os saberes solidamente e demonstram como os fundamentos iluministas da Ciência Moderna são localizados em contextos históricos e perpassados pelas tramas das relações sociais. Sua suposta neutralidade e a razão como instrumento para uma percepção privilegiada, portanto, não asseguram objetividade sobre o conhecimento, já que são construções de um contexto euro e androcêntrico. A ciência é um produto social (RAGO, 1998; SARDENBERG, 2002).

Sardenberg (2002) assinala o protagonismo da crítica que chama de pós-moderna na inquirição da razão como sustentáculo seguro para alcançar o verdadeiro conhecimento e suas supostas conexões com a autonomia e liberdade. A epistemologia feminista, assim sendo, também se embasa nas teorias ditas pós-modernas para argumentar que as categorias binárias de gênero também atravessam a ciência e instituem dicotomias por analogia às diferenças entre

os sexos (sujeito/objeto, mente/corpo, razão/emoção, objetividade/subjetividade), o masculino sempre associado à racionalidade e o feminino ao que o conhecimento racional domina, transcende ou esquece. Ademais, a ciência androcêntrica não só desautoriza as mulheres a se apropriarem do conhecimento, mas cria teorias que as representam como inferiores ou importantes apenas quando interessa aos homens “[...] tal como acontece com as teorias de fenômenos sociais que tornam as atividades e interesses femininos menores e obscurecem as relações de poder entre os sexos” (*Ibidem*, p. 9-10). A crítica feminista, portanto, denuncia a incapacidade de pensar a diferença por meio do saber ocidental hegemônico: ao pensar uma lógica da identidade a partir da busca de uma matriz original, o conhecimento ocidental toma o homem “branco-ocidental-civilizado-do-Primeiro-Mundo” como universal e produz exclusões de todas as identidades que divergem desta referência (RAGO, 1998). A valorização da história cultural pelas teorias chamadas de pós-modernas e pelos feminismos demonstra que não há anterioridade das relações econômicas e sociais em relação à cultura. Por meio dessas teorias, o discurso passa a ser visto como prática e “[...] entendendo-se que se ele não cria o mundo, apropria-se deste e lhe proporciona múltiplos significados” (*Ibidem*, p. 6). Eis a emergência de um conhecimento politizado (SARDENBERG, 2002).

A partir de uma luta política no campo do conhecimento, nasce uma linguagem feminista que se baseia na categoria relacional do gênero, linguagem que provoca o rompimento com as concepções totalizadoras da ciência ocidental. Na prática, segundo Rago (1998), isso significa que a epistemologia feminista amplia o campo das experiências históricas a serem narradas e propõe novos temas de estudo, pois incluem novos sujeitos no discurso histórico.

Levando em conta que a ciência não é só um processo cognitivo, mas um produto social, a epistemologia feminista deve se fazer desconstruindo os conceitos e práticas das ciências tradicionais, mas também construindo saberes que atendam aos interesses sociais, políticos e cognitivos das mulheres sem cair nas armadilhas do relativismo cultural, já que esse método nega qualquer função emancipatória da ciência moderna e o juízo sobre a verdade incidiria no domínio político. Funda-se uma nova querela, de acordo com Sardenberg (2002): como equacionar as “forças sociais” na produção da ciência sem recair no relativismo? Por meio do relativismo cultural não se produz ciência, mas ideologia.

Segundo a autora, três estratégias epistemológicas feministas são apresentadas por Sandra Harding: o feminismo empiricista, o feminismo perspectivista e o pós-moderno. O primeiro não questiona os princípios do projeto científico eurocêntrico; o segundo se embasa na construção do conhecimento a partir da experiência das mulheres (ou seja, na desigualdade de gênero que busca erradicar) e recai na universalização do que se entende por ser mulher; já

o feminismo “pós-moderno” oferta críticas às duas tendências concorrentes e leva em conta os hiatos entre as experiências das mulheres, pergunta: “quem tem o privilégio epistêmico no feminismo perspectiva? As mulheres ou as feministas? Quais mulheres ou quais feministas?” (*Ibidem*, p. 19). Nesse sentido, torna-se importante a construção de um critério de objetividade que sustente a epistemologia feminista e que a diferencie das teorias modernistas, como defende Haraway. Essa também assinala a relevância da parcialidade para uma visão objetiva feminista que não generalize as experiências das mulheres, como faz o “feminismo perspectivista”:

Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos. (...) A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver (HARAWAY, *apud* SARDENBERG, 2007, p. 21).

A questão da construção de uma ciência feminista está em aberto e provoca a reflexão de autoras de diversas áreas e nacionalidades. Collins (2002), por exemplo, arrisca-se a apresentar as matrizes do pensamento feminista negro desenvolvido nos Estados Unidos e valoriza o registro das questões cotidianas feitas por mulheres negras em suas comunidades por meio da escrita artística, científica ou em relatos, cartas e diários.

2.4 A “TERCEIRA ONDA” DOS FEMINISMOS BRASILEIROS

A década de 1990 foi um período de reestabelecimento da democracia no Brasil e também de renovação dos marcos que balizavam a identidade das mulheres enquanto sujeitos dos feminismos: o questionamento da categoria mulher como universal pelas feministas pós-coloniais finalmente passou a ser visibilizado pela academia. Foram elas as responsáveis por propor uma política de identidade feminista alicerçada na diferença de forma a se diferenciar por completo das epistemologias euro e androcêntricas.

Na década de 2000, as ideias feministas encontraram um cenário de maior abertura na sociedade brasileira, de acordo com Gomes e Sorj (2014), o número de brasileiras que se consideram feministas aumentou de 21% para 31% entre os anos de 2001 e 2010, metade das mulheres entrevistadas por elas (feministas ou não) tem uma visão positiva do feminismo, quarenta por cento das jovens entre 15 e 17 anos se consideram feministas e 37% das mulheres entre 25 e 34 anos compartilham do mesmo posicionamento. Esses números demonstram como as ideias feministas encontram-se diluídas na sociedade brasileira. Podemos destacar as

Marchas das Vadias realizadas em todo o país desde 2011 como expressões marcantes do agendamento de algumas questões feministas para além dos grupos militantes.

De acordo com o calendário disponibilizado no *blog* Mulheres em Marcha³ Até setembro de 2011 foram contabilizadas Marchas das Vadias em 12 cidades brasileiras: São Paulo/SP; Fortaleza/CE; Juiz de Fora/MG; Brasília/DF; Natal/RN; Florianópolis/SC; Belo Horizonte/MG; Rio de Janeiro/RJ; Salvador/BA; Curitiba/PR; Natal/RN e Belém/PA. Nos anos seguintes, as Marchas chegaram a mais cidades brasileiras. As manifestações foram organizadas majoritariamente via *Facebook*, *Twitter*, *Youtube* e *blogs*. É importante ressaltar que a Marcha incorporou reivindicações e metodologias organizacionais diferentes em cada cidade brasileira em que foi realizada, todas as manifestações, entretanto, encararam o desafio da definição do sujeito do feminismo ao estabelecer os critérios que incluíam ou excluía suas pautas (*Ibidem*).

A Marcha das Vadias surgiu no Canadá e alcançou cidades de todo o mundo, as principais temáticas discutidas foram a violência de origem sexista, a autonomia das mulheres sobre seus corpos e liberdade sexual. Nesse momento, as discussões feministas extrapolaram os grupos de mulheres ativistas e foram inseridos nas agendas de assuntos discutidos pela opinião pública por meio das redes sociais e meios de comunicação de massa. Além disso, segundo Rago (2013, p. 314), o movimento representou uma ruptura significativa com o estereótipo da feminista séria e nada erotizada por meio do deboche:

A “Marcha das vadias”, por exemplo, traz algumas novidades no modo de expressão da rebeldia e da contestação, caracterizando-se pela irreverência, pelo deboche e pela ironia. Se a caricatura da antiga feminista construía uma figura séria, sisuda e nada erotizada, essas jovens entram com outras cores, outros sons e outros artefatos, teatralizando e carnalizando o mundo público. Autodenominando-se “vadias”, ironizam a cultura dominante, conversadora e asséptica e, nesse sentido, arejam os feminismos, trazendo leveza na maneira de lidar com certos problemas, mas estabelecendo continuidades com as experiências passadas, mesmo que não explicitem esses vínculos nem reflitam sobre eles (RAGO, 2013, p. 314).

O termo “vadia” foi ressignificado de maneira positiva como sinônimo de empoderamento. O corpo das mulheres foi uma ferramenta de protesto de extrema importância: tornou-se objeto de reivindicação da autonomia das mulheres e suporte de comunicação. Por meio das roupas provocativas e palavras de ordem escritas sobre a pele, as participantes da marcha das vadias passaram a interpelar as regulamentações de gênero impostas aos corpos femininos. Gomes e Sorj (2014) assinalam que as feministas da “segunda onda” também reivindicavam a autonomia sobre o corpo objetivando a descriminalização do aborto, o

³ Mulheres em Marcha. Disponível em: <<http://mulheresemmarcha.blogspot.com.br/2011/06/calendario-da-marcha-das-vadias-no.html>>.

planejamento familiar e políticas públicas para a saúde da mulher, porém, para as feministas da década de 2000, a autonomia teria um significado mais amplo, abrangendo um modo subjetivo de experimentação corporal. Entretanto, as próprias autoras indicam que as opiniões sobre a Marcha das Vadias não são consensuais: feministas mais velhas, também aquelas que se identificam com uma proposta marxista ou “radical”, inclinam-se a considerar a marcha despolitizada por não criticar a fundo o capitalismo que origina a divisão sexual do trabalho. A marcha também é acusada de promover uma leitura individualista e equivocada da autonomia feminina. As pautas das mulheres negras, periféricas, camponesas, pobres, transexuais, etc. dificilmente são contempladas pelas Marchas das Vadias, tendo em vista que, sua organização, na maioria das vezes, parte da iniciativa de jovens universitárias de classe média e brancas.

A identidade do sujeito dos feminismos, portanto, continua em disputa: destacamos as feministas negras brasileiras que encontram outras maneiras de se organizar politicamente e que, no campo teórico, adotam metodologias interseccionais (CRENSHAW, 1989) colocando em interação as questões de raça, classe, gênero, territorialidade e orientação sexual. O dinamismo das várias correntes do feminismo brasileiro contemporâneo é marcado por momentos de cooperação e também de divergência. É certo que o acesso à *internet* tem colaborado para fluidificar as ideias das diferentes correntes feministas, o que contribui para a produção de novas roupagens para o movimento no Brasil que se mostra cada vez mais plural em suas manifestações. As identidades políticas emergentes no cenário feminista da contemporaneidade são cada vez mais complexas.

2.5 QUEM É O SUJEITO DO FEMINISMO BRASILEIRO?

Raimundo, Gehlen e Almeida (2013) reconhecem que o feminismo emergiu como um movimento social e filosófico responsável por criar novos valores nas relações sociais e também mitos de origem, como o paradigma de que todas as mulheres são iguais. Segundo as autoras, apenas na década de 1980, a especificidade da raça começou a ser pautada pela necessidade de problematização sobre quais mulheres eram representados pelas correntes dominantes do feminismo. Quando as mulheres não brancas começaram a ocupar espaços no movimento, denunciaram o caráter silenciador e excludente da ideia de que somente as experiências comuns entre todas as mulheres deveriam ser abrangidas, as mulheres brancas, por sua vez, reagiram de forma hesitante em relação às suas demandas “[...] por causa de sua própria cumplicidade com a dominação racial” (*Ibidem*, p. 4). Santos (2008) afirma que as feministas

brancas falharam em analisar a situação de mulheres negras por utilizarem suas próprias vivências como parâmetro. As perspectivas das correntes dominantes do feminismo não conseguem lidar com o problema do racismo. As metodologias e teorias utilizadas pelas feministas brancas se demonstram inadequadas para a condução de uma pesquisa social sobre as mulheres negras, tendo em vista a negligência com a especificidade das intersecções entre raça, gênero, classe e sexualidade.

As feministas negras contestam a historiografia “oficial” dos feminismos brasileiros e a ciência moderna – euro e androcentrada - como única forma possível de produção de conhecimento. Elas reivindicam a autonomia das mulheres negras sobre suas histórias e também seu reconhecimento enquanto sujeitos do feminismo. Ademais, suas críticas à academia também recaem sobre a hierarquia racial e cultural da epistemologia ocidental: de acordo com González (1988), a verticalização dos saberes é produto da classificação racial da população, pois o modelo de ciência visto como legítimo é branco e todas as formas de conhecimento categorizadas como “outras” são inviabilizadas. A tradição etnocêntrica de produção de conhecimento foi herdada de uma tendência colonialista que se embasa num modelo ariano de explicação. De acordo com esse modelo, os saberes brancos e patriarcais eurocristãos são superiores a quaisquer outras formas de conhecimento, sendo essas consideradas absurdas, supersticiosas ou exóticas. Caberia ao modelo eurocêntrico racional de explicação do mundo a administração dos povos considerados primitivos, daí a naturalização das violências decorrentes da colonização.

Sardenberg (2002) admite que as epistemologias propostas pelas feministas pós-colonialistas são desafiadoras do euro e androcentrismo, pois apresentam perspectivas construídas a partir de ângulos híbridos que são marginalizados pelas teorias tradicionais. As teóricas feministas brasileiras contestam tanto a construção euro e androcêntrica do sujeito para a filosofia quanto a unidade da categoria mulher e a totalização de um sujeito nas teorias feministas brancas, a filósofa Sueli Carneiro (2003, p. 49-50), por exemplo, evidencia as diferenças entre as mulheres brancas e negras no Brasil:

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. São suficientemente conhecidas as condições históricas nas Américas que construíram a relação de coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular. Sabemos, também, que em todo

esse contexto de conquista e dominação, a apropriação social das mulheres do grupo derrotado é um dos momentos emblemáticos de afirmação de superioridade do vencedor. Hoje, empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou de mulatas tipo exportação.

Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência” (CARNEIRO, 2003, p. 49-50).

Apesar das opressões, desde o período escravagista até os dias atuais, a mulher negra ocupa posições que a tornam principal agente da população negra na relação entre brancos e negros, Werneck (2007) cita como exemplo Sabina, uma vendedora de laranjas que no início do século XX trabalhava em frente à Faculdade de Medicina no centro do Rio de Janeiro. Sabina promovia um intercâmbio entre sua cultura negra e a branca dos estudantes e professores que frequentavam a faculdade conquistando prestígio entre essas pessoas. Apesar de Sabina ser uma entre tantas mulheres negras em posições privilegiadas de disputa, a historiografia brasileira não se mostra generosa com elas: os registros de suas histórias são ínfimos, as fontes acadêmicas publicadas sobre as estas mulheres é limitada demonstrando sua desvalorização enquanto sujeitos sociais. Ainda de acordo com a autora, os grupos da sociedade civil são responsáveis pelo maior acervo bibliográfico sobre mulheres negras, as publicações são de caráter não acadêmico e foram produzidas principalmente por pessoas vinculadas a movimentos sociais. Ela afirma que o Estado do Rio de Janeiro foi pioneiro na sistematização de fontes, tendo em vista que o Arquivo Nacional e o Arquivo Público do Estado publicaram em 1999 o “Guia Brasileiro de Fontes para a História do Negro na Sociedade Atual”.

Werneck destacou em sua tese de doutorado publicada em 2007 que as publicações disponíveis sobre mulheres negras, até então, eram textos acadêmicos que, em sua maioria, tratam de seu papel em comunidades religiosas – especialmente no Candomblé – e salienta que a maioria dos estudos realizados antes de 1988 são de autoria de homens brancos, além disso, ela reconhece o mérito da *internet* para o aumento do volume de informações sobre o legado de mulheres negras na formação cultural brasileira e a facilidade de circulação desses dados que acabam alcançando um público maior. Ainda de acordo com a autora, apenas na década de 1990 os trabalhos começaram a incluir as contribuições da mulher negra na cultura brasileira em geral. Maria Firmina, quem se tornou a primeira romancista brasileira ao publicar “Úrsula”, em 1859, e Maria Carolina de Jesus são duas das personalidades citadas pela autora como exemplos que evidenciam a forte contribuição das duas mulheres negras na cultura brasileira. Ribeiro

(2006) também constata a ausência de registros da participação das mulheres negras na formação e desenvolvimento do país evidenciando a dificuldade de encontrar essas referências em museus, currículos escolares, livros didáticos e narrativas oficiais. De acordo com ela, as menções mais frequentes e destacadas sobre as mulheres negras se restringem à história do período escravocrata e no mito de Chica da Silva.

Raimundo, Gehlen e Almeida (2013) apontam outro fator que justifica a exiguidade de documentos sobre as lutas de mulheres negras: ao contrário da organização de mulheres brancas em sindicatos, partidos políticos, ONGs e movimentos autogeridos, os movimentos de mulheres negras se caracterizam por sua informalidade e espontaneidade, o que dificulta seu registro, mas não os torna menos legítimos.

A organização informal com sua espontaneidade, criatividade, solidariedade, é um projeto de resistência e mudança social concreto, revelando que a favela onde se desenrola o cotidiano da mulher negra não é um espaço apenas de miséria, mas também de grandeza, não apenas de alienação, mas também de crítica da realidade (*Ibidem*, p. 6-7).

O feminismo negro brasileiro escancara as portas da academia forçando o reconhecimento do caráter excludente da narrativa que separa a história do feminismo em ondas e denuncia a reprodução da mentalidade colonizadora por parte das autoras que insistem em adotar a mesma cronologia utilizada para organizar os feminismos estadunidense e europeu. Ademais, notamos que as narrativas de mulheres organizadas no movimento lésbico e transfeminismos também se apresentam como histórias marginais, tendo em vista seu apagamento da história “oficial” do feminismo brasileiro. Adotamos, portanto, os eixos da raça, da orientação sexual e do gênero para revisitar a história do feminismo brasileiro de forma a evidenciar o potencial de apagamento inerente ao olhar unidirecional.

*Mas não podem arrancar o orgulho de nossa pele negra
Mulheres negras são como mantas kevlar
Preparadas pela vida para suportar
O racismo, os tiros, o eurocentrismo
Abalam mas não deixam nossos neurônios cativos.*

(Eduardo Taddeo)

A filósofa Sueli Carneiro (2003) reconhece as conquistas alcançadas pelo movimento feminista como a mudança dos paradigmas do público e privado motivadas pela luta contra a violência sexual, também leva em consideração conquistas importantes para as mulheres como a criação de órgãos e políticas públicas para amparar as mulheres vítimas de violência, as campanhas para o aumento do número de mulheres em cargos de poder – como a aprovação do Projeto de Lei nº 783/1995, apresentado por Marta Suplicy, que exige a reserva de vinte por cento das legendas dos partidos políticos para candidatas mulheres -, e destaca o importante papel dos movimentos de mulheres nas lutas contra a ditadura e pela anistia, por mais creches e pela descriminalização do aborto. Entretanto, a autora também aponta as limitações do movimento feminista brasileiro, sendo o eurocentrismo duramente criticado por oferecer uma visão universalizante das mulheres, perspectiva que omite e silencia as vivências de mulheres não brancas. O feminismo eurocentrado é incapaz de reconhecer as opressões para além do sexismo.

Lélia González (1988) concorda que o feminismo é importante por apresentar contribuições para a compreensão das bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres dentro das sociedades capitalistas patriarcais e também por permitir a formação de grupos que pensam novas formas de ser mulher, entretanto, o racismo precisa ser evidenciado como um eixo estruturante de opressão tão importante quanto o sexismo, pois o gênero atravessado pela raça produz desigualdades que colocam as mulheres negras em relações sociais diferentes das experienciadas por mulheres brancas. Lélia, portanto, põe em discussão a universalidade da categoria mulher ao apontar que as abordagens somente pelo viés do gênero não abrangem as violências sofridas pelas mulheres negras. Para a autora, somente a investigação que evidencia as especificidades expostas pela intersecção entre raça e gênero pode revelar o que a proposta de universalização da categoria mulher esconde. A invisibilidade da raça nos estudos feministas latino-americanos é denunciada:

[...] poderíamos dizer que a dependência cultural é uma das características do movimento de mulheres em nosso país. As intelectuais e ativistas tendem a reproduzir a postura do feminismo europeu e norte-americano ao minimizar, ou até mesmo deixar de reconhecer, a especificidade da natureza da experiência do patriarcalismo por parte de mulheres negras, indígenas e de países antes colonizados (*Idem*, 2008, p. 36).

Ribeiro (2006) faz análises a partir dos acúmulos dos ativismos feministas brasileiros e latino-americano-caribenho que lhe permitem entender que o feminismo toma as mulheres como autônomas sobre sua história e engloba teoria, prática e ética. Ela pontua, entretanto, que o movimento não é homogêneo, pois se articula a partir da multiplicidade das mulheres. Nesse contexto, as mulheres negras buscam ampliar sua plataforma dentro dos feminismos transcendendo as questões de gênero ao pautar a questão racial, porém suas demandas e metodologias de atuação são tratados como secundários pelas feministas brancas. Ao reivindicarem seu reconhecimento enquanto sujeitos do feminismo, as mulheres negras propõem a revisão de conceitos e práticas feministas.

Segundo Oliveira e Sant'anna (2002, p. 201), a inserção de mulheres negras em espaços públicos e organizações de mulheres, teve como consequência a demarcação das especificidades de suas pautas que engendram a ampliação da percepção sobre o papel das mulheres no sistema de produção e reprodução e da sexualidade “[...] forçando uma reflexão mais abrangente sobre as características tanto patriarcal como escravocrata incontestavelmente típicas da sociedade brasileira”. Ao analisar as organizações feministas e a sociedade brasileira, as autoras colocam em questão a maternidade e a sexualidade de forma a constatarem que as mulheres negras enfrentam a face mais perversa da esterilização. Elas também interpelam a relação entre patroa e empregada doméstica,

Aliás, sobre essa relação patroas *versus* empregadas domésticas assinalavam a inconsistência dos argumentos em defesa das mulheres trabalhadoras que desconsideravam o sistemático descumprimento dos direitos no tocante às mulheres trabalhadoras no serviço doméstico. Entre o constrangimento e a culpa, víamo-nos obrigadas a negociar toda uma pauta de reivindicações próprias a essa categoria profissional, considerando, inclusive, o emprego doméstico como uma profissão (*Ibidem*, p. 201).

A exploração do trabalho, dos direitos sexuais e reprodutivos, bem como da saúde, tem sido ferramentas utilizadas pelo Estado e sociedade brasileira pra violentar a população negra. As leis trabalhistas não estão preparadas para defender e promover justiça para as mulheres negras, pois são elas as vítimas do racismo e sexismo, tal legislação tampouco ampara vítimas de lesbofobia e heterossexismo. Santos (2008) afirma que, enquanto as mulheres brancas estavam lutando para entrar no mercado de trabalho, as mulheres negras, desde sempre, sofreram com a exploração de sua mão-de-obra, sendo assim, compõem um contingente de mulheres que carecem de direitos trabalhistas e não do direito de trabalhar. Fica exposto, portanto, que a pauta feminista sobre a proteção das mulheres no mercado de trabalho negligencia as mulheres negras, prova disso foi a aprovação apenas em 2015 do texto que regulamenta a emenda constitucional que amplia os direitos das empregadas domésticas, conhecida

como “PEC das Domésticas”, até muito recentemente as domésticas (grupo profissional cujas mulheres negras representavam 61% da composição no Brasil em 2011⁴) não possuíam regulamentados direitos como férias remuneradas, plano de aposentadoria, licença maternidade, licença em caso de acidentes dentro ou fora do espaço de trabalho, etc. Ainda de acordo com a autora, as mulheres negras também se deparam com mais frequência com as situações de assédio e violência sexual no espaço de trabalho, jornada de trabalho abusiva, condições laborais insalubres, atraso no pagamento e demais violações de direitos trabalhistas.

Diferentemente da mulher branca que vivia para bordar, dar ordem aos escravos e servir seu marido e “mestre”, a mulher negra sempre assumiu o papel de unificadora e provedora da família. Ela é a pessoa responsável pela criação de seus filhos, num período em que a sociedade escravocrata matou, mutilou e separou famílias negras (LEMOS *apud* SANTOS, 2008, p. 305 – tradução nossa).

Há conexões entre a exploração laboral e a violência sexual contra mulheres negras, esses mecanismos de opressão se reproduzem desde o nível macro (o Estado) ao micro (família e espaço de trabalho) de maneira a evidenciar a existência de uma violência estrutural produzida por um aparato de dominação que é socioeconômico, histórico, cultural, político e ideológico (SANTOS, 2008). O trabalho doméstico não costuma ser problematizado pelas feministas brancas, pois elas são cúmplices da exploração do trabalho das domésticas negras enquanto lutam por seus direitos a melhores salários, respeito e benefícios no trabalho (OLIVEIRA e SANT’ANNA, 2002; SANTOS, 2008).

A respeito das violações aos direitos sexuais e reprodutivos, Santos (*Ibidem*) destaca que as mulheres negras e suas famílias estão entre os grupos mais afetados pela mortalidade materna, infantil e jovem. Esse contingente de mulheres também sofre com a violência e desigualdades profundas com relação ao acesso à moradia, alimentação, saúde e educação no Brasil. Também é comum entre mulheres negras uma construção familiar divergente do modelo da família nuclear: sua unidade se dá em torno da mãe, filhos e demais pessoas de diferentes laços familiares que compreendem avós, tias, irmãs e amigas. Siqueira (2015) denomina esse arranjo como família monoparental chefiada por mulher negra cujo valor simbólico e social é minorado por não cumprir com o ideal de nuclearidade e não valorar o sobrenome e a estirpe como o modelo hegemônico de família impõe.

Carneiro (2003) apresenta outros efeitos da hegemonia da “branquitude” como as violências que constroem o direito à uma imagem ou representação positiva das mulheres negras e as dificuldades geradas nos campos da afetividade, sexualidade, autoestima e mesmo

⁴ DIEESE, O emprego doméstico no Brasil. **Estudos e Pesquisas**, n. 68, 2013. Disponível em: <http://www.dieese.org.br/estudosetorial/2013/estPesq68empregoDomestico.pdf>. Acesso em: 20 de abr de 2016.

no acesso ao trabalho. A atuação de feministas negras, segundo a filósofa, precisa transformar a lógica de representação nos meios de comunicação de maneira estratégica, e capacitar as lideranças para trabalhar com tecnologias de informação possibilitando a construção de sua própria representação e denúncia dos estereótipos e distorções fabricados sobre as mulheres negras.

As feministas clássicas, em sua tentativa de uniformização da experiência de ser mulher, também acabaram por homogeneizar as relações possíveis entre as mulheres e seus corpos e sexualidades, porém, do ponto de vista de Santos (2008), a distância que as mulheres negras guardaram destas teóricas lhes permitiu o desenvolvimento do aspecto da pluralidade de maneira mais plena: há as mulheres negras de religiões neopentecostais que jamais reivindicariam a liberação de seus corpos, mas também existem aquelas adeptas ao Candomblé que defendem a liberdade de seus corpos e entre elas um universo de feminilidades diversas.

A politização das desigualdades de gênero tem o potencial de transformar as mulheres em novos sujeitos políticos e as diversidades proporcionadas pelos lugares que ocupam desencadeiam demandas específicas que não podem ser supridas por análises unidirecionais. De acordo com Carneiro (2003), a raça é uma variável que fabrica gêneros subalternizados: feminilidades estigmatizadas das mulheres negras e masculinidades subalternizadas dos homens negros. Ambos inferiores com relação aos gêneros da raça dominante, sendo que a masculinidade negra é também inferiorizada com relação à feminilidade branca. A filósofa afirma:

[...] o racismo rebaixa o *status* dos gêneros. Ao fazê-lo, institui como primeiro degrau de equalização social a igualdade intragênero, tendo como parâmetro os padrões de realização social alcançados pelos gêneros racialmente dominantes. Por isso, para as mulheres negras atingirem os mesmos níveis de desigualdades existentes entre homens e mulheres brancos significaria experimentar uma extraordinária mobilidade social, uma vez que os homens negros, na maioria dos indicadores sociais, encontram-se abaixo das mulheres brancas (*Idem*, 2003, p. 119).

A inclusão dessas mulheres subalternizadas no feminismo exige que as desigualdades sejam reconhecidas. O feminismo eurocentrado esquece o contexto de relações extremamente racializadas que rebaixa o *status* do gênero da mulher negra ao universalizar os valores da cultura ocidental. Esse tipo de feminismo, portanto, compactua com o mito da democracia racial, com o ideal de branqueamento e nega às mulheres negras a visibilidade de suas histórias de resistência e lutas travadas em seus cotidianos. As conquistas históricas do movimento feminista tampouco contemplam a todas as mulheres, Carneiro (*Ibidem*) cita como exemplo a luta pela saída da mulher para o mercado de trabalho e a conquista de prestígio profissional e cargos de chefia: quem é essa mulher em cargo de chefia? Será a mulher negra?

A autora aponta que 48% das mulheres pretas estão no serviço doméstico, também lembra que essas mulheres são direcionadas a empregos com menores pagamentos e menos prestígio social, quando conseguem investir em educação. A pauta antirracista, portanto, deveria ser um elemento estrutural do ideário feminista.

Werneck (2007) assinala que as mulheres negras desenvolveram formas particulares de resistência, autopreservação e confronto para lidar com a desigualdade social que as acomete, elas são estimuladas a inovar em suas práticas para abalar o *status quo*. A autora defende que se trata de um contingente invisibilizado e estigmatizado por conta dos interesses envolvidos nas disputas de poder de vários segmentos sociais em que as pessoas brancas - e também as do sexo masculino - são as principais privilegiadas. Tendo isso em vista, a autora assume que a inferiorização das mulheres negras se desenvolve por conta do racismo e sexismo, apontando inclusive que este grupo representa os piores indicadores socioeconômicos e o menor acesso às ferramentas de afirmação de poder e de controle de estruturas políticas e sociais.

A “economia sexual específica”, nas palavras de Werneck (*Ibidem*), violenta as mulheres negras de maneira a privá-las do acesso ao ambiente público para que não protagonizem suas próprias narrativas. Existe uma “ordem de silêncio” que as impede de acessarem meios de expressão e representação pública nos campos da política, artes, comunicação, profissional, etc. Estes fatores demonstram a vigência dos mecanismos de exclusão racial ainda hoje no Brasil.

O recorte racial, portanto, é tão necessário quanto o de classes para o feminismo brasileiro. Ao fazer apenas o recorte de classe e gênero, as feministas brancas apagam as violências herdadas do comportamento entre senhores e suas escravas (que ainda se reproduzem nas relações com as trabalhadoras domésticas) e se omitem de sua responsabilidade com relação às mulheres negras. O movimento feminista deve ser também antirracista para que a emancipação não seja apenas para as mulheres brancas, nesse sentido, o androcentrismo e sexismo precisam ser denunciados, porém, é preciso também combater o etnocentrismo de forma a rejeitar, finalmente, os esquemas de hegemonias ocidentais que são excludentes de identidades.

O Feminismo negro no Brasil surgiu e cresceu por conta da necessidade de lutar contra a violação sexual e dos direitos sexuais e reprodutivos, a exploração laboral e os efeitos do neoliberalismo, da globalização e das políticas do Estado sobre a vida de mulheres negras. Além disso, o acesso de mulheres negras ao ensino superior permitiu que as disputas ocorressem também no campo da ideologia por meio da evidência da continuidade do racismo na sociedade brasileira.

O deslocamento da ação política da população negra para o campo explícito de combate ao racismo vai colidir diretamente com um dos pilares mais importantes da invenção da nacionalidade do Brasil, a ideia de democracia racial, que veio a ser confrontada pelos movimentos antirracistas, e recebeu destes a classificação (e a rejeição) como mito (*Ibidem*, p. 11).

A separação cronológica feita por Santos (2008) embasará nossa escrita sobre a história dos feminismos negros no Brasil. De acordo com ela, as organizações políticas de mulheres negras datam do século XIX com as associações e irmandades, as décadas de 1950 e 1960 marcaram as lutas por direitos civis e igualdade de gênero por parte das feministas negras, as décadas de 1970 e 1980 representaram o estabelecimento das mulheres negras como um grupo distinto das correntes feministas *mainstream* – período conhecido como “Enegrecendo o Feminismo” -, e os anos 1990 e 2000 assinalaram o reconhecimento e inclusão da perspectiva interseccional na agenda política dos feminismos negros. Entretanto, antes de explorar cronologicamente as histórias de militância das mulheres negras, é preciso compreender como o racismo opera na sociedade brasileira.

3.1.1 Compreendendo o racismo “à brasileira”: a ideologia do branqueamento e o mito da democracia racial

O mito da democracia racial é uma forma da manifestação da ideologia do branqueamento no Brasil que se refere à falácia de que o país constituiria um modelo de convivência harmoniosa entre brancos, negros e indígenas; mito que foi utilizado pelas elites nacionais para a construção da ideia de nação brasileira como pátria das três raças, bem como para a manutenção do *status quo*. A elite eurocêntrica brasileira do final do século XIX e início do século XX se amparou em teorias racistas para cercear a presença negra em um modelo explicativo ideal para a preservação da branquitude e para a conservação da segregação da população negra, daí surge o mito da democracia racial (DOMINGUES, 2005).

As organizações negras combatem o mito da democracia por seu potencial de esvaziamento do significado de suas lutas por reparação e transformação social, pois esse argumento invalida as denúncias da vigência do racismo no Brasil, já que essa seria a pátria do “homem cordial”. Esse mito promove o apagamento da violência explícita que a escravidão e o racismo significaram e continuam significando para a população negra, além disso, “[...] a ideia de democracia racial buscava conferir um grau de aceitabilidade e legitimidade à dominação branca”. (WERNECK, 2007, p. 13).

A ideologia do branqueamento enraizada no imaginário coletivo brasileiro é altamente sofisticada: a crença na superioridade branca é veiculada pelos meios de comunicação de massa e perpetuada pelas práticas das instituições que pretendem manter o *status quo* constituindo um discurso poderoso que chega a ser internalizado por pessoas negras e manifesto no desejo de “limpar o sangue” e no apagamento dos traços fenotípicos e culturais, González (1988) recorre aos textos de Fanon e Memmi que exploram a interiorização da suposta superioridade do colonizador por parte dos colozinados e explica o que define como racismo aberto e racismo disfarçado:

O primeiro, característico das sociedades de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa estabelece que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros (“sangue negro nas veias”). De acordo com essa articulação ideológica, miscigenação é algo impensável (embora o estupro e a exploração sexual da mulher negra sempre tenha ocorrido), na medida em que o grupo branco pretende manter sua “pureza” e reafirmar sua “superioridade”. Em consequência, a única solução, assumida de maneira explícita como a mais coerente, é a segregação dos grupos não-brancos. A África do Sul, com sua doutrina do desenvolvimento “igual” mas separado, com o seu “apartheid”, é o modelo acabado desse tipo de teoria e prática racistas. Já no caso das sociedades de origem latina, temos o racismo disfarçado ou, como eu o classifico, o *racismo por denegação*. Aqui, prevalecem as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da “democracia racial”. A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa, apresenta-se como melhor exemplo de racismo por denegação (*Ibidem*, p. 72).

Nas sociedades em que o racismo funciona por denegação, há uma grande resistência em reconhecer intelectuais negros e negras, esse aspecto se dá por conta da tradição etnocêntrica de produção de conhecimento herdada do colonialismo que valida apenas o modelo ariano de explicação enquanto deslegitima quaisquer outras formas de conhecimento (*Ibidem*, p.72).

Para abordar o racismo “à brasileira”, é necessário compreender que o conceito de raça que sustenta o trabalho nada tem a ver com um conceito biológico, recorrer à raça é uma estratégia que transcende aos interesses do campo da genética, pois a legitimação da raça comporta um histórico de supremacia de homens brancos ocidentais sobre o restante do mundo. A identidade ocidental, portanto, é patriarcal e classista e embasa as ideias de superioridade branca. Foi por meio das generalizações sobre o Outro e da posse do direito de falar sobre o Outro que se fundou a identidade do branco, o Outro é caracterizado como a negação de si, objeto a ser estudado (CARNEIRO, 2005). A raça, portanto, é um instrumento de hierarquização social que opera por meio de um conjunto de ferramentas políticas, sociais, materiais e simbólicas para produzir diferenças (WERNECK, 2007).

3.1.2 As heranças do período escravocrata

As mulheres negras herdaram do período escravocrata sua história de resistência, as quilombolas podem ser citadas como exemplos de organização e luta contra as opressões ainda no século XVII. Dentre estas mulheres, Dandara dos Palmares pode ser destacada: ela foi uma guerreira que dominava técnicas de capoeira e manuseio de armas, apesar da escassa documentação sobre sua vida, sabe-se que lutou ao lado de homens e mulheres nas muitas batalhas decorrentes de ataques ao Quilombo dos Palmares, estabelecido no século XVII na Serra da Barriga, região de Alagoas. Dandara também foi esposa de Zumbi dos Palmares. As primeiras organizações autogeridas por mulheres negras, entretanto, datam do século XIX.

A necessidade de reivindicar junto aos poderes públicos seus direitos sociais básicos, bem como para a satisfação de demandas geradas pelo capitalismo, não é novidade para as mulheres negras: lembremos que as condições de existência material da população negra, mesmo depois da abolição da escravidão, continuaram sendo insalubres. De acordo com González (1984), a teoria do “lugar natural” de Aristóteles foi atualizada na sociedade brasileira: os dominadores (população branca) pertencem ao lugar natural de moradias saudáveis, bem localizadas e protegidas; os dominados (população negra) pertencem ao lugar natural onde as condições de saúde, higiene e segurança são precárias. As desigualdades materiais e nas relações sociais fazem com que a luta de mulheres negras seja cotidiana, mesmo que de maneira informal, elas sempre estiveram organizadas, pois as demandas são constantes. Ademais, do ponto de vista de Werneck (2007), as mulheres negras da diáspora brasileira representaram, durante a escravidão e os primeiros anos após a abolição, a haste da família e comunidade negras, pois eram elas que sustentavam moralmente e materialmente suas casas. Essa dinâmica continua vigente na configuração de uma parcela considerável de famílias negras, pois parte considerável delas se configura de maneira matrifocal, seja em contextos de monoparentalidade, biparentalidade ou pluriparentalidade (SIQUEIRA, 2015).

Do passado escravocrata também foi herdada a violência sexual de homens brancos contra mulheres negras, citando Saffioti, Lélia González (1984) aponta que, naquele período, a negra foi a prestadora de serviços sexuais que acabou por estabelecer a desordem nas interações sociais esperadas da relação entre senhor e escrava, pois, de maneira inconsciente, minou a ordem familiar e econômica estabelecida, tendo em vista que o homem branco assumia posturas “antieconômicas” para disputar as mulheres negras com homens negros, o que acabou por engendrar a competitividade também entre mulheres brancas e negras pela atenção dos homens brancos. A autora se refere à essa negra hiperssexualizada como mulata, quem se tornou o

objeto que é desejado e também escondido pela branquitude, pois o desejo por ela deve ser recalçado: a mulata não é aceita como possuidora de humanidade, mas somente quando encarna a doméstica – a mucama permitida - assumindo o lado oposto ao da exaltação

[...] não é por acaso que, no *Aurélio*, a outra função da mucama está entre parênteses. Deve ser ocultada, recalçada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora. E o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata nesse entre parênteses que é o carnaval (*Ibidem*, p. 230).

Na literatura de González (*Ibidem*, p. 235) há outra figura relacionada às mulheres negras que surgiu durante o período escravista: a mãe-preta. Ela seria a verdadeira mãe na cultura brasileira, pois foi quem realmente exerceu a maternidade cabendo à mulher branca o papel da outra que “[...] só serve prá parir os filhos do senhor”. Para a autora, a resistência com relação à incorporação das categorias de raça e sexo para a análise complexa da realidade das mulheres negras é também um efeito do racismo brasileiro.

3.1.3 As décadas de 1950 e 1960: a luta por direitos civis

De acordo com Santos (2008), a década de 1950 é de extrema importância para a historiografia do movimento de mulheres negras, pois, nesse período, as bases para as organizações autogeridas começaram a ser construídas. No dia 18 de maio de 1950 foi fundada a primeira organização formal e autônoma de mulheres negras no Rio de Janeiro: o Conselho Nacional de Mulheres Negras. O Conselho emergiu do Departamento Feminino de Teatro Experimental do Negro, coordenado por Maria de Lourdes Vale do Nascimento. O órgão tinha como foco a garantia do direito à cidadania da população negra e melhoria das condições socioeconômicas, lutando para garantir o acesso a serviços públicos como educação, saúde e direitos trabalhistas das mulheres. A necessidade de problematizar o impacto da intersecção entre gênero e raça culminou no Primeiro Encontro Nacional de Mulheres Negras, também em 1950 no Rio de Janeiro, o evento demarcou o primeiro rompimento com os homens negros no sentido da criação de uma militância autônoma das mulheres negras, houve reação por parte dos homens dentro do movimento negro:

A principal acusação dos homens negros contra a tentativa de organização das mulheres negras era que elas estavam criando um movimento separado. Para as mulheres negras, entretanto, elas não estavam se separando radicalmente do movimento negro, mas criando seu próprio movimento no qual poderiam encaminhar suas necessidades e demandas, já que não eram abrangidas pelo movimento negro. Da perspectiva das mulheres negras, o movimento negro continuou sendo um parceiro na luta contra o racismo e outras formas de discriminação [...]

[...] Dizem que alguns militantes negros espalharam boatos de que o encontro era uma reunião de lésbicas e tinham medo que a iniciativa resultasse na diminuição de mulheres interessadas em relacionamentos românticos heterossexuais (Lemos, 1997). Além disso, essa ação desafiaria os papéis tradicionais assumidos pelas mulheres negras que participavam de movimentos políticos: o de servir como secretárias, ministradoras e na preparação de materiais de propaganda e comida. Não menos importante para as mulheres negras era a evidência da violência sexual, e outros tipos como a violência doméstica entre ativistas negros; problemáticas sérias que mulheres negras enfrentavam (e continuam enfrentando em grupos mistos) dentro do movimento negro e de suas casas na mão de seus companheiros. Essa situação demonstrou que as mulheres negras viviam sob uma forma de opressão distinta dentro do movimento negro e que havia a necessidade de suas próprias metodologias de organização e debate (*Idem*, 2008, p. 335/336 – tradução nossa).

Na mesma década, o Teatro Experimental Negro (TEN), primeiro coletivo dramático composto exclusivamente por pessoas negras, também contribuiu para a emergência da Associação das Empregadas Domésticas (SANTOS, 2006).

3.1.4 As décadas de 1970 e 1980: enegrecendo o feminismo

As décadas de 1970 e 1980 marcaram a reorganização dos movimentos de mulheres negras, pois, nesse período, elas começaram a combater o machismo e questionar sua participação no movimento negro reivindicando mais protagonismo na militância e evidenciando sua insatisfação com as tarefas que lhes eram designadas. De acordo com Marcelino (2012), a blindagem dos homens negros com relação às pautas das mulheres negras e a imposição de limites à autonomia e visibilidade femininas tiveram como efeito o afastamento de muitas militantes do movimento negro. Como exemplo da relação assimétrica entre homens e mulheres no seio do movimento negro, Santos (2006) aponta as tensões no Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN) durante a década de 1980: as tentativas de exposição de opiniões por parte das mulheres eram frequentemente censuradas pelos homens que compunham a organização.

O desejo de emancipação também se deu com relação ao movimento feminista: as mulheres negras precisaram definir quais eram suas demandas prioritárias, estabelecer e aplicar conceitos e metodologias que embasariam o feminismo negro brasileiro. As categorias utilizadas pelas correntes feministas dominantes passaram a ser questionadas por seu caráter excludente: as diferenças entre as mulheres eram e continuam sendo abafadas sob o argumento de segregação do movimento feminista (*Ibidem*).

As mulheres negras brasileiras passaram a chamar a atenção para suas especificidades dentro do movimento feminista denunciando o racismo reproduzido por

mulheres brancas e evidenciando como as mulheres pertencentes a grupos raciais inferiorizados são acometidas pela pobreza e indigência de maneira mais intensa e prolongada (WERNECK, 2007).

De acordo com Santos (2008), o ano de 1987 foi significativo para o feminismo negro brasileiro, pois marcou a separação entre feministas negras e brancas durante o XIX Encontro Nacional Feminista em Garanhuns, Pernambuco. A autora relata que as feministas negras rejeitaram as tentativas de homogeneização de pautas por parte das feministas brancas, as divergências tornaram evidente o racismo dentro do movimento feminista materializado na falta de preparo por parte das feministas brancas em lidar com a questão racial e em sua relutância em compartilhar poder. De acordo com ela, em 1988, ocorreu na cidade de Valença, Rio de Janeiro, o Primeiro Encontro Nacional de Mulheres Negras, evento que é considerado como um dos momentos mais importantes para o movimento contemporâneo de mulheres negras, pois além de reunir mulheres de dezessete estados do país, as preocupações fundamentais da agenda feminista finalmente foram discutidas levando em consideração o recorte racial.

O período de redemocratização marcou o crescimento da organização política da sociedade, Santos (*Ibidem*) afirma que nas décadas de 1970 e 1980 emergiram as uniões urbanas e rurais de trabalhadores e trabalhadoras, organizações que foram fortes interlocutoras destes grupos junto às corporações, associações comerciais e o governo brasileiro. A constituição de 1988 ampliou o direito à organização sindical e estimulou o surgimento de muitas outras uniões trabalhistas pelo país. A década de 1980 testemunhou, portanto, o ressurgimento de movimentos sociais que reivindicavam a democratização, direitos humanos e sociais enquanto a discussão racial se espalhava pelo país. As mulheres negras contribuíram com a construção da Constituição de 1988 ao apresentar demandas importantes a respeito da discriminação no mercado do trabalho, o acesso à saúde e à educação. No ano de 1988 também ocorreu o I Encontro Nacional de Mulheres Negras, de acordo com Ribeiro (2008), o evento marcou a inserção das pautas das mulheres negras na agenda social e política nos âmbitos nacional e internacional.

O movimento de enegrecer o feminismo evidencia dois objetivos por parte das feministas negras: demarcar a identidade branca e ocidental do feminismo clássico e evidenciar a inabilidade política e teórica para a integração de diferentes perspectivas feministas às correntes dominantes do movimento. Dessa maneira, as feministas negras puderam criar sua própria agenda política que confrontava simultaneamente as desigualdades de gênero e intragênero.

3.1.5 As décadas de 1990 e 2000: enegrecendo o feminismo

Desde a década de 1990, tanto os encontros brasileiros quanto os latino-americanos de mulheres negras criaram espaços para que a articulação de feministas negras. As relações raciais e étnicas passaram a ser vistas como relevantes para os movimentos feministas a partir de eventos nacionais e internacionais nos quais as mulheres negras brasileiras apresentaram suas demandas e reivindicaram seu lugar de fala, a exemplo da Conferência de Beijing em 1995, a Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata em 2001, a Conferência Regional das Américas: Avanços e Desafios no Plano de Ação contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata em 2006, o Diálogo entre Mulheres das Américas contra o Racismo e Todas as Formas de Discriminação também em 2006, entre outros. A inserção de ativistas feministas e antirracistas em esferas de decisões políticas é positiva, pois promove transformações imediatas de discussões e visões políticas por fomentar agendas que de fato promovem mudanças nas realidades dos grupos que representam (RIBEIRO, 2006).

O projeto político de igualdade racial e de gênero tem como finalidades a garantia da participação dos grupos racialmente discriminados nos espaços deliberativos; o fomento do acúmulo teórico, prático e técnico para respaldar ações consolidadas nos órgãos municipais, estaduais e federais para o desenvolvimento de uma agenda política governamental comprometida com as pautas feministas e antirracistas; e, por fim, o enfrentamento ao sistema político universalizante que não só invisibiliza as especificidades de grupos marginalizados como se mostra reacionário a seus avanços (*Ibidem*). Três importantes órgãos para o combate às opressões foram criados junto à Presidência da República em decorrência da atuação de movimentos sociais: a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR), a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM); e a Secretaria, Especial de Direitos Humanos (SEDH).

As mulheres negras também precisaram se preocupar durante anos com a esterilização compulsória, organizando campanhas contra o fenômeno que tinha nas mulheres de baixa renda seus principais alvos por não encontrarem métodos contraceptivos reversíveis no sistema de saúde pública. As campanhas culminaram no projeto de lei número 209/91 que regulamentou o uso da esterilização (CARNEIRO, 2003).

De acordo com Santos (2008), na década de 1990, as mulheres negras passaram a adotar abordagens interseccionais para reajustar seus objetivos de acordo com as várias opressões que as acometem (racismo, sexismo, classismo, lesbofobia, etc). Tal mudança

ocorreu devido às denúncias de mulheres negras e lésbicas sobre seu silenciamento dentro dos grupos de militância de mulheres negras. A luta contra o sexismo não poderia mais ser balizada pelas vivências de mulheres heterossexuais depois que as mulheres negras e lésbicas passaram a denunciar sua marginalização dentro e fora do movimento feminista negro, da comunidade negra e das instituições sociais e culturais. A autora ainda afirma que as discussões a respeito de sexualidade dificilmente são abordadas pelas organizações de mulheres negras pelo não entendimento da conexão entre estas questões e a política, ainda existe um estigma sobre as sexualidades de mulheres lésbicas e *queers* que parece ameaçar feministas negras que não desenvolveram um posicionamento a respeito da sexualidade e o discurso do heterossexismo. A aceitação das mulheres negras lésbicas, bissexuais e *queers* como sujeitos políticos continua sendo um desafio, pois assim como o gênero e a raça, a sexualidade precisa ser desconstruída, sua compreensão precisa ser afastada do caráter exclusivamente biológico, sendo assim, entre as décadas de 1990 e 2000, o número de ONGs compostas exclusivamente por mulheres lésbicas ou nas quais elas são a maioria cresceu rapidamente. Tais organizações reivindicam políticas públicas de combate à lesbofobia, bem como de proteção de lésbicas negras e garantia de direitos sociais como saúde, educação e trabalho (*Ibidem*).

3.2 O MOVIMENTO LÉSBICO BRASILEIRO

A década de 1970 marca o início do movimento lésbico independente dos movimentos feminista e *gay*, até então, as mulheres lésbicas se organizavam em núcleos internos a esses movimentos. O reconhecimento da não abrangência das especificidades das mulheres lésbicas motivou as rupturas e, posteriormente, a organização da militância lésbica brasileira (ALMEIDA e HEILBORN, 2008; LESSA, 2007; MAIA, 2017).

A imprensa alternativa tem grande importância na articulação e registro da militância das mulheres lésbicas brasileiras, de acordo com Lessa (2007), a publicação da edição número 12 do jornal *Lampião da Esquina*⁵, no ano de 1979, marcou o início do agendamento das discussões sobre as lesbiandades de forma coletiva na esfera pública, bem como a necessidade de autonomia das mulheres lésbicas com relação aos grupos mistos (compostos majoritariamente por homens *gays*). Segundo Maia (2017), na edição, mulheres independentes e participantes dos grupos Eros e Somos de Afirmação Homossexual foram

⁵ Jornal brasileiro destinado ao público homossexual que circulou entre os anos de 1978 e 1981.

convidadas para discutir sua homossexualidade. Após essa participação na edição do jornal O Lampião, as ativistas passaram a se reunir separadamente dos homens que compunham o grupo Somos/SP, dando início ao grupo Lésbico-Feminista (ou “Facção Lésbico-Feminista”), a princípio interno à organização e, posteriormente, emancipado sob o nome de Grupo de Ação (ou Atuação) Lésbico-Feminista (GALF): primeiro grupo de militância homossexual brasileiro formado exclusivamente por mulheres lésbicas, responsável pela criação do jornal ChanaComChana, publicação lesbiana pioneira no Brasil (LESSA, 2007; MAIA, 2017).

O rompimento com os homens *gays* se deu por conta da marginalização das demandas das mulheres lésbicas que eram concebidas como assuntos secundários diante das questões “gerais” (leia-se: masculinas) dentro dos grupos mistos. O machismo constatado no estabelecimento das prioridades dentro desses grupos, bem como nas condutas invisibilizadoras de homens *gays* com relação às mulheres lésbicas, mostra-se como um fator de limitação da militância conjunta. Nota-se, portanto, que a homossexualidade não apaga as assimetrias entre homens e mulheres, nesse sentido, as lesbianas procuraram estabelecer sua relação com homens *gays* de forma mais horizontal. Lessa (2007, p. 94) assinala que “O reconhecimento da assimetria entre *gays* e lesbianas nem sempre representou o desejo de ruptura, mas sim o desejo de as lesbianas redefinirem a relação com eles sobre bases mais igualitárias, trabalhando para a conquista da sua visibilidade social”. Sob a acusação de “divisionismo”, as mulheres lésbicas se afastaram do movimento *gay* e se aproximaram do movimento feminista, a relação com o segundo grupo, entretanto, não foi menos conturbada: o relato de Cardoso presente na dissertação de Maia (2017) evidencia como o movimento feminista brasileiro nas décadas de 1970 e 1980 reproduzia a lógica heterossexista e evitava discutir e visibilizar as demandas de mulheres lésbicas sob a alegação de que o “lesbianismo” assustaria os membros do partido e “o pessoal da periferia”. Essa tensão alcançou seu auge durante o II Congresso da Mulher Paulista, em 1980:

Durante o II Congresso da Mulher Paulista as tensões foram ainda mais acirradas, apontando para a urgência da autonomia política que o movimento feminista deveria tomar. Neste período, alguns grupos já haviam sido criados como o Coletivo Feminista de Campinas, o 8 de Março, o Frente de Mulheres Feministas e o Grupo Lésbico Feminista. O evento, porém, havia sido organizado pelas feministas, como as ativistas do Brasil Mulher e outras militantes dos movimentos de mulheres ligadas ao MDB e ao MR-8. Algumas integrantes tentaram vetar a participação do grupo organizado de lésbicas e inibir a fala das mulheres negras, argumentando que não havia especificidades em torno da questão feminina. Amelinha [Teles], ao falar sobre a questão, se recorda que em meio às dificuldades da repressão, as feministas e os movimentos de mulheres acabaram por se concentrar nas questões relativas à igualdade feminina e à luta democrática, o que impediu de pensar em outras formas de sexualidade e afetividade. Esses encontros, como ela pontua, não eram realizados apenas por feministas, o que acarretava nas posturas de rejeição às demandas das lésbicas ou das negras [...] (OLIVEIRA, 2014, p. 12).

Segundo MacRae (1990), no III Congresso da Mulher Paulista, no ano seguinte, as participantes foram atacadas e ameaçadas por integrantes do MR8⁶ numa tentativa de boicote à construção de um movimento feminista independente das organizações de esquerda. O ativismo lésbico saiu enfraquecido destes acontecimentos, militantes lésbicas foram absorvidas individualmente em grupos feministas “*mainstream*” e outras organizações de esquerda dando início a um processo de “despolitização do lesbianismo” (CARDOSO *apud* MAIA, 2017).

No ano de 1980, o grupo Lésbico-Feminista se comprometeu a participar da marcha no Dia do Trabalhador em São Paulo, o ato abalou as relações dentro do grupo Somos, que se encontrava dividido sobre sua adesão ou não ao movimento. Nesse momento, as ativistas lésbicas se desligaram da organização e rebatizaram seu grupo, que passou a se chamar Grupo de Ação Lésbica-Feminista (GALF) (MACRAE, 1990), suas ações envolviam encontros para debates, projeção de filmes e a criação de um jornal lésbico-feminista, o ChanaComChana. O título teve apenas um número em forma de jornal no ano de 1981 e ressurgiu em 1982 como um boletim semelhante a um *zine* cuja produção e circulação durou até o ano de 1987, a publicação do periódico se tornou a principal atividade do GALF (MAIA, 2017). A proibição da circulação do ChanaComChana em 23 de julho 1983 no Ferro’s Bar, ponto de encontro lésbico localizado no bairro Bixiga em São Paulo, gerou um incidente que é comparado com a rebelião de *Stonewall*: na ocasião, os seguranças tentaram expulsar militantes que comercializavam o boletim do local, a polícia, entretanto, permitiu sua permanência no bar sob a condição de suspensão da venda da publicação lésbica. No dia 19 de agosto as ativistas invadiram o local em forma de protesto e reconquistaram o direito de vender o ChanaComChana (BRICKMAN *apud* MAIA, 2017; LESSA, 2007).

De acordo com Lessa (2007), o momento de democratização pós-ditadura oportunizou que os grupos de mulheres lésbicas pudessem reivindicar seu lugar de fala na sociedade e dentro do movimento feminista. Durante o período que compreende a passagem da década de 1980 para 1990, as mulheres lésbicas passaram a afirmar suas identidades no interior das organizações feministas, do movimento homossexual e também do movimento negro, tais esforços repercutem na configuração do movimento lésbico contemporâneo no Brasil (ALMEIDA e HEILBORN, 2008). A crise da Aids e a emergência das pautas de gênero e raça transformaram as militâncias LGBT na década de 1980, nesse momento, tornou-se evidente a necessidade do embasamento do movimento em referenciais teóricos que abrangessem sua

⁶ O Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR8) foi uma organização política que participou da luta armada contra a ditadura militar brasileira.

diversidade interna (LESSA, 2007). Na década seguinte, grupos de militância lésbica, seguindo a tendência da institucionalização dos feminismos, também adotaram o modelo de ONG, o GALF, por exemplo, passou pelo processo de institucionalização e ganhou o nome de Rede de Informações Lésbicas Um Outro Olhar. A atuação da Rede tinha como foco a construção de redes de compartilhamento de informações entre lésbicas (LESSA, 2007), o grupo acabou se tornando o primeiro a sediar uma biblioteca especializada em publicações lésbicas no Brasil (CAMPOS *apud* MAIA, 2017). De acordo com Almeida e Heilborn (2008), a década de 1990 ficou marcada também pelo fortalecimento da participação lésbica em movimentos mistos e o surgimento de novos grupos.

No ano de 1996 foi realizado o primeiro Seminário Nacional de Lésbicas (Senale) na cidade do Rio de Janeiro, desde então, o evento reúne grupos de lesbianas de todo o país para discutir políticas afirmativas destinadas a esse contingente de mulheres no Brasil. No dia 29 de agosto, quando se iniciaram as atividades do Seminário, celebra-se o Dia Nacional da Visibilidade Lésbica. O evento, portanto, se tornou um marco para a luta das mulheres lésbicas brasileiras (LESSA, 2007).

Durante o V Senale, realizado em 2003 em São Paulo, foi criada a Liga Brasileira de Lésbicas, momento em que se estabeleceram novas bases para o movimento de lesbianas brasileiras. Como atividade de encerramento do Seminário, no dia 22 de junho foi realizada a I Caminhada Lésbica.

No Brasil atual, existe uma grande diversidade de grupos, muitos oriundos de grupos mistos. Algumas militantes do grupo D'Ellas (RJ) saíram do Somos (RJ); ex-militantes do Grupo Gay da Bahia (GGB-BA) formaram o Grupo Lésbico da Bahia (GLB-BA); militantes do grupo de ação Lésbico-Feminista (GALF-SP) foram para o Coletivo de Lésbicas Feministas (CLF-SP), outras formaram a Rede *Um Outro Olhar* (UOO-SP), outras, ainda, formaram o grupo Umas & Outras (U&O-SP). Na cidade de Campinas-SP, existe o Movimento de Lésbicas de Campinas (MOLECA), que, com muita ação e criatividade, tem visibilizado e colocado o “bloco na rua” (LESSA, 2007, p. 96).

Atualmente, o feminismo lésbico brasileiro se articula em grupos de diversas naturezas: coletivos, militâncias partidárias, ONGs, grupos de estudo, etc., Almeida e Heilborn (2008) destacam a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), a Associação Brasileira de *Gays* e Lésbicas e a Articulação Brasileira de Lésbicas como entidades aglutinadoras a nível nacional das lutas das mulheres lesbianas.

3.3 MULHERES NEGRAS E LÉSBICAS

A história do movimento lésbico brasileiro apresentada no tópico anterior revela, por um lado, a marginalização promovida pelo movimento feminista ao desconsiderar o eixo da orientação sexual, porém, por outro lado, acaba apagando as histórias de militância de lésbicas negras cujas especificidades são engendradas pelo entrecruzamento de gênero, raça e orientação sexual. Neste sentido, estas mulheres precisaram se emancipar dos movimentos feminista, lésbico e negro em busca de sua afirmação identitária.

Santos (2006, p. 16) recorre a entrevistas de militantes para expôr as dificuldades enfrentadas por mulheres negras no seio do movimento negro na década de 1980, de acordo com a autora, nesse período, o movimento negro se mostrava extremamente reacionário com relação às demandas e identidades LGBTIs:

Nessa busca por visibilidade surgem mulheres negras com diferentes orientações sexuais – heterossexual, homossexual e bissexual – fazendo parte das discussões que até então, na maioria das vezes, não tinham condições para serem levantadas e tratadas no movimento.

Foi a partir daí que a minha cabeça começou a ficar muito confusa, pois verdadeiramente não entendia nada. Muitas vezes havia notícias de que mulheres que sempre mantiveram relacionamentos heterossexuais tinham deixado o marido e estavam tendo relacionamentos com uma outra pessoa do mesmo sexo. Apesar de não haver condenação de minha parte, procurava sempre entender o que havia se passado. Mas a procura, na maioria das vezes, não era satisfatória. Isso porque as explicações produzidas no seio do movimento negro eram em grande parte de ordem moral e buscavam desqualificar a homossexualidade. Era comum o uso de expressões como: “negro veado é maluco ou foi criado por família branca e ficou safado”; “mulher sem marido é vaca ou sapatão”.

A homossexualidade era atribuída a um comportamento branco de forma que as sexualidades desviantes do padrão heterossexista eram depreciadas ao serem concebidos como uma forma de desonra à raça (MARCELINO, 2012). O caráter heterossexista do movimento negro também se manifestava nas estratégias de boicote dos homens aos espaços autogeridos por mulheres justificados pelo medo de que o convívio com outras mulheres, principalmente as lésbicas, motivaria condutas homossexuais (SANTOS, 2006).

A análise de documentos publicizados pelo Movimento Negro Unificado (MNU) revela que, apesar de propor mudanças sociais radicais com relação à igualdade de direitos e recortes de gênero, o movimento negro não se engajou historicamente na erradicação da LGBTIfobia e do sexismo e continua corroborando para a perpetuação dessas opressões: as mulheres ainda são compreendidas e valorizadas em sua capacidade reprodutiva, o que revela a limitação da identidade feminina ao olhar heterocentrado, ademais, há uma confusão entre orientação sexual e gênero expressa no programa de ações, no plano de lutas, na carta de

princípios, nos jornais e artigos opinativos que estabelecem uma separação entre as questões das mulheres e as demandas LGBTIs (BALESTIERI e SIQUEIRA, 2016).

O racismo nos círculos lésbicos, frequentemente expresso na remissão de mulheres negras a modelos enrijecidos e exacerbados de sexualidade (ALMEIDA e HEILBORN, 2008), também corrobora para a percepção da necessidade de autonomia de mulheres negras e lésbicas.

Diante de seu apagamento no movimento negro (onde se deparavam com o machismo e a lesbofobia) e no movimento feminista (onde enfrentavam o racismo além da lesbofobia) e no movimento lésbico, mulheres negras lésbicas fundaram suas próprias organizações para debater suas especificidades. Destacamos a ONG Criola, o Grupo de Mulheres Felipa de Souza, o Coletivo LesbiBahia e o Centro de Documentação e Informação Coisa de Mulher (CEDOICOM).

3.4 TRANSFEMINISMO NO BRASIL

O Brasil é o país que mais mata travestis no mundo. De acordo com o relatório *The Trans Murder Monitoring*⁷ elaborado pela ONG *Transgender Europe*, entre janeiro de 2008 e junho de 2016, foram registradas 864 mortes no país. É nesse cenário de violação do direito à vida e de direitos humanos básicos (como o respeito à identidade de gênero) que se forjam os transfeminismos brasileiros.

De acordo com Jesus e Alves (2012), e também Vergueiro (2015), a militância transfeminista contesta as bases biologicizantes do gênero que reduzem as identidades às anatomias genitais tradicionalmente compreendidas como feminina, no caso da existência da vagina e demais órgãos que compõe o “sistema reprodutor feminino”, e masculina, caso exista pênis e o “sistema reprodutor masculino”. A lógica cissexista e transfóbica denomina o gênero de acordo com uma sexopolítica que valora a capacidade reprodutiva dos corpos (encerrando os órgãos sexuais a um “sistema reprodutor” binário), na medida em que nega a possibilidade de ambiguidades se manifestarem tanto nas corporeidades quanto nas performances dos/as sujeitos/as (PRECIADO, 2002). Sendo assim, o transfeminismo entende o gênero como relacional, político e independente do essencialismo biologicizante (JESUS, 2012), e se ampara no pensamento interseccional para propor complexificações das questões relativas às diversidades corporais e identidades de gênero de forma a engendrar crises nos modelos de

⁷ Disponível em: <<http://transrespect.org/en/map/trans-murder-monitoring/>>. Acesso em 17 de jun de 2017.

categorização cissexistas. As perspectivas transfeministas ampliam as alianças entre corpos de identidades diversas dentro de um contexto de opressão múltiplo e conectado (MEDEAK *apud* VERGUEIRO, 2015).

Segundo Vergueiro (2015), os transfeminismos estabelecem uma relação de mutualidade com o pensamento e as práticas feministas ao contribuir com a transformação de seu escopo na medida em que se munem do legado dos feminismos para engendrar mudanças dentro de movimentos ligados à identidade de gênero, como os movimentos trans*, travestis e transexuais. A genealogia transfeminista reivindica a legitimidade das identidades trans se debruçando sobre os contextos em que se produzem as corporeidades e identidades de gênero que são compreendidas como “anormais” (e os efeitos materiais, político e existenciais dessa concepção):

[...] travesti não é bagunça, diz-se, e por isso precisamos revisar esse babado todo com a cautela e desconfiança de quem já foi e é criminalizada, ridicularizada, ojerizada, odiada com a brutalidade e o cinismo cissexista em doses cotidianas (*Ibidem*, p. 49).

Jesus (2013) argumenta que as questões apresentadas pelos transfeminismos não dizem respeito somente às pessoas trans, ela cita como exemplo a experiência de Lia Mara Mayer que passou a ter sua feminilidade questionada ao passar por um processo de histerectomia: Mayer seria menos mulher por não possuir a essência feminina atribuída a um órgão reprodutivo, o útero.

A origem do transfeminismo, no Brasil, é remetida a 2005, quando Aline de Freitas publicou o texto intitulado Ensaio de Construção do Pensamento Transfeminista, desde então, redes sociais e *blogs* constituem espaços de debates transfeministas, a *internet*, portanto, tem um papel central na articulação e publicização das demandas de militantes trans no Brasil (*Ibidem*). Jesus (*Idem*, 2012) evidencia que o movimento não é uno, mas se constrói de forma plural, o elemento comum aos transfeminismos é sua centralidade na elaboração de sociabilidades diversas que atendam à população trans.

No Brasil, as principais pautas transfeministas são a despatologização das identidades trans e a adoção do nome social. De acordo com Jesus e Alves (2012), a transexualidade ainda é categorizada como transtorno de identidade pela Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde e também pelo Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, documentos publicados pela Organização Mundial da Saúde e *American Psychiatric Association*, respectivamente. Ainda segundo as autoras, pessoas trans passam por uma série de violências legitimadas pelas instituições do direito e da medicina para conseguir a retificação de seus registros:

Travestis ou transexuais brasileiros que buscam legalmente adequar o seu registro civil ao nome e ao gênero com o qual se identificam são demandadas pelo judiciário a se submeterem a arriscadas cirurgias de redesignação genital, para que somente após elas lhes seja possibilitada a concessão do direito fundamental à identidade. Além de configurar uma violência institucional, essa é uma prática eugenista de esterilização forçada contra um grupo populacional, em pleno século XXI, considerando que há pessoas transexuais e travestis que por diversas razões não desejam ou não podem se submeter a essas cirurgias, e nem por isso deixam de vivenciar suas identidades de gênero (*Ibidem*, p. 11).

O aperfeiçoamento do processo transexualizador disponibilizado pelo Sistema Único de Saúde (SUS) também é uma demanda do transfeminismo brasileiro tendo em vista suas limitações territoriais e técnicas (*Ibidem*).

No âmbito da teoria, os transfeminismos questionam a unidade da categoria mulher amparados pelo feminismo negro (JESUS, 2013; SIMAKAWA, 2015) e se embasam no pensamento *queer* (que questiona os processos de normatização dos corpos, colocam o controle biopolítico em evidência e pautam as “políticas da diferença”) para estabelecer uma criticidade com relação à cisgeneridade (SIMAKAWA, 2015). Para compreender as dinâmicas de resistência de corpos diversos que abalam a compreensão cisnormativa do gênero em meio a hegemonias, é fundamental o entendimento do gênero a partir da perspectiva de Judith Butler (2012): para a filósofa, o gênero é performativo, pois se constitui enquanto construção estilizada dos corpos que se dá por meio da repetição de atos no interior de uma estrutura normativa severa, o que tem a aparência de “natural” por conta de sua cristalização no tempo. Dessa maneira, a cisgeneridade se apresenta como uma matriz de normas e práticas repetidas que as pessoas performatizam para sobreviver, ou seja, uma identidade de gênero das pessoas cuja experiência corresponde ao sexo atribuído no momento do nascimento (SIMAKAWA, 2015).

O esforço de Simakawa (*Ibidem*) em produzir a cisgeneridade como uma categoria analítica objetiva problematizar os discursos biologicizantes acerca do gênero, afinal, o corpo é “sexuado” no campo da heterossexualização naturalizada de forma discursiva solidificando a ideia de sexo natural. Segundo a autora, a emergência da cisgeneridade, enquanto categoria, leva em conta os diversos contextos socioculturais que perpassam os corpos para que os dispositivos (espistemologias, metodologias, propostas políticas e socioculturais) colonialistas possam ser combatidos. Ainda de acordo com ela, a cisgeneridade e a cisnormatividade revelam o quanto os conceitos ocidentalizados de gênero são limitadores e desumanizadores com relação à diversidade de corpos e identidades de gênero não normativas (*Ibidem*). Além disso, é por meio destas categorias que ocorre o rompimento com o silêncio sobre o qual se funda a violência gênero-colonizante que institui a ideia de normalidade e naturalidade da cissexualidade, enquanto os discursos sobre transexualidade permanecem carregados de

linguagens e conceitos médicos e acadêmicos “[...] Sob tal paradigma, corpos, identidades, perspectivas e experiências transexuais são continuamente sujeitas a explicações e, inevitavelmente, permanecem abertas a interpretação” (*Ibidem*, p. 51).

O transfeminismo brasileiro é uma militância jovem diante da história da luta das mulheres cissexuais, porém, não menos importante. Sua inquirição da cisgeneridade como base naturalizada das identidades revoluciona o sujeito dos feminismos e propõem a emancipação das categorias de gênero do ideal de corporeidade defendido pelo projeto colonial. Nesse sentido, é necessário o reconhecimento de que a história do feminismo brasileiro só poderá abranger as lutas das mulheres trans quando se utilizar de metodologias de análise interseccionais.

4 COMPREENDENDO SEXO E GÊNERO

A breve exposição sobre a história dos movimentos feministas no Brasil realizada no capítulo anterior permite-nos observar dados importantes que perpassam as construções de feminilidades no contexto brasileiro. Primeiramente, as historiografias “oficiais” do movimento feminista no Brasil – a exemplo das contribuições de Celi Regina Jardim Pinto (2003) e Margareth Rago (1998) – tendem a priorizar as contribuições feministas que puderam ser documentadas pela escrita (seja ela acadêmica, jornalística ou mesmo ficcional). Esta metodologia adotada para registrar o que se chama de história do feminismo no Brasil tem como consequências a marginalização de grupos de mulheres que a) encontram na oralidade o meio para a preservação de sua memória⁸; b) não tem acesso à escrita⁹; c) escritoras cuja obra não é reconhecida e legitimada pelos círculos (colonialistas) que validam a qualidade das produções científicas e literárias¹⁰. Dessa maneira, a história dos feminismos no Brasil deve reconhecer os processos sociais e históricos de alijamento de mulheres não brancas, não urbanizadas, não heterossexuais e não cissexuais de direitos humanos e sociais, bem como dos meios de produção do saber e dos espaços de decisão. A história e a epistemologia feminista não podem se limitar às perspectivas de grupos privilegiados por possuírem acesso à escrita, à educação formal e à academia.

Também é importante ressaltar que há universos de atuações e lideranças de mulheres em movimentos sociais, políticos e culturais não formalizados ou não reconhecidos enquanto feministas que, quando levados em consideração, questionam o sujeito do feminismo e a história “oficial” do movimento. Quando contada a partir das perspectivas não brancas, a história do movimento feminista no Brasil evidencia que a dicotomia entre “feminismo acadêmico” e “feminismo militante” só serve para o estabelecimento de uma nova hegemonia

⁸ As mulheres negras desenvolveram formas particulares de resistência, autopreservação e confronto para lidar com a desigualdade social que as acomete. Neste processo, a oralidade representa uma importante ferramenta para a preservação de tradições populares, Werneck (2007) destaca a música como meio de expressão, articulação e criação de vínculos comunitários de mulheres e homens negros em contextos diaspóricos.

⁹ De acordo com dados publicados em 2014 pelo Sistema Nacional de Informações de Gênero (SNIG) em parceria com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no período de 2000 a 2010, o analfabetismo entre mulheres pretas e pardas era mais do que duas vezes maior do que o entre as mulheres brancas, 14% e 5,8%, respectivamente.

¹⁰ O processo de marginalização do conhecimento produzido por mulheres negras é resultado do epistemicídio. O epistemicídio é um dos instrumentos operacionais do dispositivo de racialidade/biopoder por meio do qual a supremacia intelectual branca se consolida em detrimento da inferiorização intelectual e anulação de negros e negras enquanto sujeitos de conhecimento na sociedade brasileira. O epistemicídio pode ser verificado nas oportunidades educacionais inferiores de não-brancos em comparação com brancos, na invisibilização da presença negra na academia e na negação da legitimidade de conhecimentos produzidos por pessoas não-brancas, trata-se de um “[...] processo de destituição da racionalidade, da cultura e da civilização de Outro” (CARNEIRO, 2005, p. 96).

dentro dos feminismos, pois determina quais são os discursos validados e quem são suas interlocutoras na medida em que estabelece pela negação quem são as “outras mulheres” e quais são as “outras histórias”, estratégia que corrobora com o epistemicídio, outrora denunciado por Carneiro (2005, p. 60):

Na sua versão mais contemporânea nas universidades brasileiras, o epistemicídio, cuja discussão aprofundaremos posteriormente, se manifesta também no dualismo do discurso militante versus discurso acadêmico, através do qual o pensamento do ativismo negro é desqualificado como fonte de autoridade do saber sobre o negro, enquanto é legitimado o discurso do branco sobre o negro. Via de regra a produção branca e hegemônica sobre as relações raciais dialoga entre si, deslegitimando a produção dos pesquisadores e ativistas negros sobre o tema. Isso é claramente manifesto nas listas bibliográficas utilizadas onde, via de regra, figuram autores negros não-brasileiros, ou no fato de quão poucos intelectuais negros brasileiros alcançaram prestígio nacional e internacional. Os ativistas negros, por sua vez, com honrosas exceções, são tratados, pelos especialistas da questão racial, como fontes de saber, mas não de autoridade sobre o tema. Os pesquisadores negros em geral são reduzidos também à condição de fonte e não de interlocutores reais no diálogo acadêmico, quando não são aprisionados exclusivamente ao tema do negro.

De forma semelhante, mulheres brancas recorrem à supremacia racial para legitimar seus saberes nos espaços acadêmicos na medida em que negam às mulheres negras a condição de interlocutoras. Na dinâmica da produção da teoria feminista, mulheres negras são solicitadas para fazer o “trabalho experiencial” enquanto as brancas se responsabilizam pela produção intelectual (hooks, 1984).

Tendo em vista que a adoção de dicotomias remete à tradição filosófica ocidental - que estabelece quais são as categorias dominantes pela negação do “outro” (branco/negro; homem/mulher; corpo/alma; natureza/cultura; tecnologia/natureza, etc.) -, cabe a nós nos perguntarmos se, de fato, estamos rompendo com a matriz de dominação do pensamento masculinista ao separarmos as contribuições feministas em teoria e prática.

A partir das considerações feitas nos parágrafos anteriores, é possível constatar dois movimentos complementares no âmbito dos feminismos: o primeiro diz respeito à ruptura com o paradigma masculinista-branco-ocidental de que existe um destino biológico para a mulher, o que leva às reflexões a respeito da feminilidade hegemônica como fruto de construções sociais, históricas e discursivas. O segundo movimento remete às disputas internas em torno do sujeito do feminismo, daí a diversidade de correntes feministas. Nesse ponto, torna-se significativo observar que, enquanto as feministas brancas questionam/questionavam o status do gênero feminino com relação à dominação masculina, as mulheres negras reivindicam/reivindicavam, primeiramente, seu reconhecimento enquanto seres humanos e, posteriormente, como mulheres, demonstrando o caráter excludente das correntes feministas *mainstream* – “[...] de que mulheres estamos falando?”, pergunta-se Carneiro (2003, p. 1) ao evidenciar que o mito da fragilidade feminina e a pauta feminista sobre a inclusão e

reconhecimento das mulheres no mercado de trabalho só dizem respeito às mulheres brancas. Não podemos nos esquecer da luta das transfeministas para seu reconhecimento enquanto mulheres e, portanto, também sujeitos do feminismo.

As controvérsias em torno do sujeito do feminismo também se estabelecem de acordo com relações de poder que tem como efeito a produção de corpos e sexualidades. O poder produz a norma que regulamenta as feminilidades (BUTLER, 2012). A não definição do sujeito do feminismo e a não universalização da categoria mulher não devem ser encaradas como negativas, pois é na heterogeneidade do movimento que se encontra a potência do feminismo em realizar mudanças políticas. O estabelecimento de uma única norma cultural para a categoria mulher seria a reprodução da dinâmica imperialista no interior do feminismo (BUTLER, 2015).

As críticas à essencialização e a universalização da categoria mulher não são recentes, ainda em 1851, Sojourner Truth¹¹ proferiu o discurso¹² “Eu não sou uma mulher?” na *Women’s Rights Convention* nos Estados Unidos. O desenvolvimento de diferentes correntes do pensamento feminista, dos estudos de gênero e da teoria queer ao longo do século XX e no início do século XXI complexificaram os entendimentos a respeito da categoria mulher e, como consequência, influenciaram a emergência e visibilidade de feminilidades diversas.

Pretendemos, no presente capítulo, apresentar referenciais teóricos sobre gênero que, junto dos aspectos históricos do feminismo apresentados no primeiro capítulo, ofertarão um panorama complexo de variáveis para a análise das feminilidades que se constroem no contexto brasileiro.

¹¹ Pregadora pentecostal, abolicionista e defensora dos direitos das mulheres, Sojourner nasceu escrava em Nova Iorque em 1787 e foi tornada livre em 1797.

¹² Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros (negroes) do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho. Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”]. É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida? Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso. Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de conserta-lo, colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem. (TRUTH, 1851).

4.1 DESCONSTRUINDO O CONSTRUTIVISMO DO GÊNERO

As feministas de primeira onda¹³ pleitearam a inserção de mulheres no espaço público sem questionar o *status* do gênero de maneira profunda, tampouco levaram em conta outras variáveis que perpassam as experiências de feminilidades (como apresentado no primeiro capítulo dessa dissertação). Dessa forma, a emancipação das mulheres de um destino biológico proposta por Beauvoir celebrada pela frase “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1980, p. 9), representa uma abolição de paradigmas ao ofertar novas perspectivas para se pensar o que é ser mulher e, por consequência, para a delimitação do sujeito do feminismo. Em Beauvoir inaugura-se a ideia de que o gênero se constrói socialmente que buscamos apresentar (ainda que de forma bastante resumida) por representar um marco de ruptura importante para o desenvolvimento de teorias nos campos dos feminismos e do gênero.

O modelo construtivista do gênero é discutido por Butler (2012) e substituído pela teoria da performatividade dos gêneros, para ela, os gêneros não são apenas construídos socialmente: eles são categorias ontológicas produzidas de forma binária dentro da matriz heterossexual. Nessa equação, o regime epistemológico de presunção da heterossexualidade (o que também pode ser chamado de heterossexualidade compulsória) e o falocentrismo são evidenciados como produtores e retificadores das categorias “homem” e “mulher”. A matriz heterossexual é responsável por produzir gêneros binários cuja estabilidade é possível somente quando o sexo biológico, o gênero e o desejo estão conectados por uma relação de continuidade e coerência, dando a entender que sexo, gênero e desejo mantêm uma relação causal entre si que se manifesta por meio da prática sexual – processo que a autora denomina como heterossexualização do desejo -, cria-se assim uma ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero com o propósito de regular a sexualidade mediante as exigências da heterossexualidade compulsória e reprodutora. Temos, portanto, uma ficção reguladora da coerência heterossexual que é denunciada sempre que as descontinuidades de gênero são evidenciadas por meio das práticas e corpos dissidentes.

Assim, o gênero é uma construção que oculta normalmente sua gênese; o acordo coletivo tácito de exercer, produzir e sustentar gêneros distintos e polarizados como ficções culturais é obscurecido pela credibilidade dessas produções – e pelas punições que penalizam a recusa a acreditar neles; a construção ‘obriga’ nossa crença em sua necessidade de naturalidade. As possibilidades históricas materializadas por meio dos vários estilos corporais nada mais são do que ficções culturais punitivamente reguladas, alternadamente incorporadas e desviadas sob coação (*Ibidem*, p. 199).

¹³ Ressalvamos que o recorte da história dos feminismos em ondas diz respeito a uma escolha metodológica, portanto, não diz respeito à totalidade das lutas protagonizadas por mulheres – mesmo se considerarmos apenas as sociedades ocidentais.

É necessário observar que a teoria da performatividade do gênero não pode ser reduzida ao determinismo cultural ou ao desempenho individual, trata-se de uma prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos que nomeia. Toda invocação performativa de identidades sexuais implica transformações da carne (PRECIADO, 2002). A performatividade precisa ser compreendida dentro de um processo de repetição regularizada e restrita de normas que constitui as condições temporais para a performance do sujeito:

[...] “performance” não é um “ato” ou evento singular, mas uma produção ritualizada, um ritual reiterado sob e por meio de delimitação, sob e por meio do poder da proibição e do tabu, com a ameaça do ostracismo e até mesmo da morte controlando e constringendo o contorno da produção, porém, eu insisto, não determinando antecipadamente sua totalidade (BUTLER, 2011 p. 59-60 – tradução nossa).

A distinção entre sexo e gênero (outrora necessária para romper com a ideia de destino biológico das mulheres) que determina o gênero como culturalmente construído e sexo como natural, acaba por negligenciar o fato de que o sexo também é culturalmente construído. O gênero não deve ser concebido a interpretação cultural do sexo, pois este viés se revela determinista.

Em algumas explicações, a ideia de que o gênero é construído sugere um certo determinismo de significados de gênero, inscritos em corpos anatomicamente diferenciados, sendo esses corpos compreendidos como recipientes passivos de uma lei cultural inexorável. Quando a “cultura” relevante que “constrói” o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino (*Idem*, 2012, p. 26).

Ao invés disso, é necessário compreender que a categoria gênero é o meio discursivo pelo qual se produz o “sexo natural” como pré-discursivo (característica que assegura a estabilidade interna do gênero e a estrutura binária do sexo na matriz heterossexual). O corpo, por sua vez, também é uma construção que se faz no limiar da cultura. Ademais, a divisão entre natureza e cultura explicita a metafísica da substância como referência deste pensamento, é importante observar, neste ponto, que é essa mesma metafísica sustenta as relações de subordinação política na cultura falocêntrica colocando o corpo sob dominação da mente e, frequentemente, associando a masculinidade à mente/cultura e a feminilidade ao corpo/natureza (*Idem*, 2011).

A necessidade de ruptura com a metafísica ocidental é assinalada também em Haraway (2000), a bióloga utiliza a imagem do ciborgue como metáfora para estruturar uma crítica da identidade em favor das diferenças. O ciborgue de Haraway condensa as mudanças políticas e sociais ofertadas pelas tecnologias na passagem do século XX para o XXI no ocidente: ocorre uma desestabilização das fronteiras entre animal e humano, orgânico e

inorgânico, cultura e natureza, bem como das demais dicotomias impostas pela tradição filosófica por ela criticada (corpo e mente, totalidade e parcialidade, masculino e feminino, etc).

O legado teórico de Donna Haraway embasa o pensamento de Preciado (2002) que afirma que a concepção de “natureza humana”, como caracterizada pela ciência moderna ocidental, é resultado de negociações permanentes das fronteiras entre animal e humano, máquina e corpo. Nessa perspectiva, “natureza humana” é uma tecnologia social que estabelece as dicotomias de gênero (feminino/masculino), sexualidade (homossexual/heterossexual) e que cumpre um papel regulador das corporeidades, fazendo com que a ideia de natureza coincida com a heterossexualidade. Em outras palavras: a natureza humana é produzida por tecnologia social que impõe a heterossexualidade como natural. A heterossexualidade, por sua vez, opera de forma a produzir a masculinidade e a feminilidade por meio da divisão e fragmentação do corpo, “[...] recorta órgãos e gera zonas de alta intensidade sensitiva e motriz (visual, tátil, olfativa...) que depois identifica como centros naturais e anatômicos da diferença sexual” (PRECIADO, 2002, p. 22 – tradução nossa). A tecnologia do gênero, portanto, tem caráter prescritivo, pois designa que os órgãos adquirem sua significação por conta das práticas sexuais heterocentradas.

A revisão do gênero como construção social provoca uma crise também na categoria do sexo, antes concebida como natural: sexo é o poder produtivo que se materializa (ou não) por meio de práticas regulatórias, ele é a norma e também a prática que produz os corpos. O processo de materialização dos corpos se dá pela reiteração do sexo enquanto normatividade, dessa forma, a materialidade dos corpos é efeito do poder. O sexo adquire seu efeito de naturalidade por conta do ritual de repetição da norma. Nessa equação, é impossível pensar na materialidade dos corpos sem levar em conta o processo de materialização do sexo como norma, sendo assim, os processos de subjetivação demandam que o sujeito assuma um sexo. Em outras palavras: o sujeito só é inteligível dentro da matriz das relações de gênero, pois ela é a condição para a emergência do humano (BUTLER, 2011).

Os modelos construtivistas de gênero ignoram o fato de que a natureza possui história. O sexo, portanto, também possui sua história e esta permanece encoberta pela concepção de que o sexo é a superfície em que o gênero se inscreve. Tais modelos da construção do gênero implicam a subordinação da natureza à cultura e à sociedade, sendo a natureza considerada uma superfície passiva sobre a qual a cultura (ativa) se inscreverá. A concepção da construção do gênero como uma inscrição imposta ao sexo (sendo o último compreendido como uma superfície passiva) acaba por reproduzir o discurso que define o masculino (o gênero que é cultural/social) como agente de dominação do feminino (o sexo que é natural), sendo assim,

Butler (*Ibidem*, p. 15 – tradução nossa) se pergunta: “O sexo está para o gênero como o feminino está para o masculino?”.

Utilizando-se da compreensão foucaultiana de que o poder é produtivo e que, portanto, a postulação de uma lei pressupõe sua própria subversão, Butler (2012) defende que as identidades de gênero se constituem performativamente no interior do discurso da metafísica da substância, em outras palavras: no interior do mesmo discurso são produzidas as identidades de gênero em acordo com a hegemonia e também aquelas consideradas desviantes por meio de atos constitutivos. O estabelecimento da heterossexualidade (ou da cisgeneridade) como regra exige concepções inteligíveis da homossexualidade (e da transgeneridade) e também sua proibição. “O ‘impensável’ está assim plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante*” (*Ibidem*, p. 117).

É no contexto das relações de poder, portanto, que o corpo ganha significado discursivo, nesse sentido, a sexualidade é um sistema histórico aberto e complexo de poder e discurso que produz o conceito artificial de “sexo” como forma de ocultar as relações de poder que o criam. Dentro da matriz heterossexual de produção de corpos e desejos, o “sexo” é forjado como natural ao ser revestido pela pré-discursividade e o gênero torna-se a característica que qualifica os corpos como humanos, pois os corpos tornam-se inteligíveis apenas quando se encaixam nos padrões hegemônicos de feminilidade ou masculinidade, corpos que não se enquadram em tais padrões são considerados abjetos e postos à margem. A nomeação do sexo é o ato performativo que regula e cria a realidade social que determina sua dominação, a linguagem surge nesse contexto como a ferramenta de ação social plástica que operacionaliza este processo ao criar uma falsa hierarquia entre os gêneros que se transforma em realidade social (*Ibidem*).

O sexo “natural”, portanto, não passa de uma ficção que é vital para a manutenção da dominação sexual na matriz heterossexual de produção e reprodução de corpos e desejos. A emancipação dos modelos de construção do gênero evidencia que as fronteiras entre natural e artificial não são fixas e não podem ser delimitadas de maneira tão simples: se o gênero é composto pelos significados sociais que são dados ao sexo, o sexo assume os significados que carrega e é colocado à parte no decorrer do processo de assunção. O gênero emerge como o termo que absorve e desloca o sexo. Se o gênero é a construção social do sexo e se não há acesso ao sexo a não ser pelos significados de sua construção, então, o sexo evidencia seu caráter de ficção instalada em um território pré-linguístico (*Idem*, 2011). É por meio da delimitação de fronteiras corporais em acordo com as linhas culturais que se instauram e se naturalizam os tabus que definem o que constitui os corpos. A demarcação destas fronteiras

ocorre por meio da abertura ou fechamento das superfícies ou orifícios corporais à significação erótica tanto no contexto heterossexual quanto no homossexual (*Idem*, 2012).

A revisão bibliográfica de Butler, Haraway e Preciado nos revela que a desconstrução dos modelos construtivistas de gênero implica a reavaliação da metafísica da substância sobre a qual boa parte da filosofia ocidental foi fundada. A concepção do gênero como construção social e do sexo como natural retoma os imperativos positivistas em que a natureza está à mercê das modificações ofertadas pela cultura/sociedade - isso sem mencionar as demais dicotomias que sustentam a economia sexual heterocentrada, a reprodução de ideais de dominação colonialistas é revelada. O estabelecimento de fronteiras fixas entre sexo e gênero se mostra antiquado diante da complexidade do tema.

A concepção do sexo como tecnologia em Preciado (2002) leva em consideração a teoria da performatividade proposta por Butler (2012) e reforça a materialidade do processo de inscrição dos gêneros nos corpos: a questão diz respeito a procedimentos que atendem a critérios clínicos e estéticos. Essa perspectiva acerca do gênero, das sexualidades e das corporeidades permite que identifiquemos as tecnologias linguísticas e biopolíticas que perpassam as construções das identidades de diferentes grupos de mulheres.

4.2 TECNOLOGIA (D)E GÊNERO

Na passagem do século XIX para o século XX os processos de urbanização de cidades europeias e estadunidenses junto da propagação do calvinismo foram relevantes para a estruturação do modo de vida na modernidade ocidental, nesse período, a produção em larga escala imposta pelo trabalho fabril demarcou novas fronteiras entre a vida pessoal e a vida familiar¹⁴ (ZARETSKY, 2004); a ampliação da rede elétrica permitiu que tecnologias de

¹⁴ Eli Zaretsky (2004) conta a história sociocultural da psicanálise de maneira a evidenciar como as contribuições de Freud influenciaram o modernismo da década de 1920 e a revolução sexual da década de 1960. O autor considera que a psicanálise é a “primeira grande teoria e prática da ‘vida pessoal’” (*Ibidem*, p. 5 – tradução nossa), tendo em vista o leque de experiências pessoais que foram disponibilizadas pelo desenvolvimento e disseminação da teoria psicanalítica no final do século XIX, concomitantemente à segunda revolução industrial e ao processo de urbanização de cidades europeias e estadunidenses - fatos que geraram novas dinâmicas de trabalho, bem como novos modelos de interação familiar e socialização. A psicanálise fomentou a percepção de uma vida individual à parte da família, assim, ao invés de seguirem o caminho ditado pelos costumes ou pelo nascimento, as pessoas passaram a adotar posturas mais introspectivas. O fordismo aparece como outro fator importante para o deslocamento da edificação das identidades em torno da família ou do local de trabalho para o consumo, de forma a contribuir para a nova concepção de vida individual. Ademais, o autor assinala que Freud suspendeu a correspondência direta entre os desejos sexuais e diferença de gênero, fundando assim uma noção de individualidade na vida sexual. O autor defende que a psicanálise, a longo prazo, foi mais significativa para as populações marginalizadas como “aqueles confinados à família; aqueles que viviam na subcultura homossexual,

comunicação como o telefone e o telégrafo fossem incorporadas na vida das classes médias urbanas. Tais mudanças se deram em simultaneidade com os processos de liberação das mulheres sufragistas nos Estados Unidos e Europa e a abolição de regimes escravocratas de países americanos¹⁵.

A partir da segunda metade do século XX, o aprimoramento da microeletrônica e a emergência da cibernética impulsionaram grandes transformações sociais, políticas, econômicas e culturais: o mundo pôde ser traduzido como um problema de codificação, pois a informação permitiu o processo de universalização da tradução¹⁶ (GLEICK, 2013). – das tecnologias de comunicação às biotecnologias. Nessa realidade, os organismos passaram a existir como componentes bióticos, ou seja, um tipo específico de dispositivo de processamento de informação. Como efeito, as ciências de comunicação e a biologia puderam ser concebidas como construções de objetos tecnonaturais de conhecimento, o que intensificou a desestabilização das diferenças entre o orgânico e o maquínico. Nesse período, também foram agendadas transformações na cultura de massas, na Indústria Cultural e nas concepções acerca das corporeidades: as influências da cibernética acabaram por ampliar os usos de termos da engenharia telefônica, que passaram também a definir funções do sistema nervoso, o modelo cibernético do organismo humano redefiniu o conceito de vida como uma questão de *hardware* e originou o ciborgue, imagem que ocupa o imaginário popular e influencia pensadores e pensadoras da passagem do século XX para o XXI (HARAWAY, 2000; SANTAELLA, 2003).

A imagem do ciborgue aparece nos estudos sobre as relações entre os corpos de mulheres e a tecnologia, Santaella (2003) destaca duas pensadoras: Naomi Wolf e Donna Haraway. Enquanto a primeira questiona o mito da beleza feminina reiterada nos circuitos da moda, fotografia e da publicidade; Haraway (2000) se apropria do ciborgue para questionar os binarismos sobre os quais se constrói o pensamento filosófico ocidental e propõe uma filosofia aberta às ambiguidades: este ser híbrido entre máquina e organismo contém em si a potencialidade de ruptura das fronteiras fundadas pela metafísica ocidental, inaugura-se,

o gueto judeu, a vizinhança urbana dos ex-escravos; aqueles em condições de exílio, diáspora, e sem-teto” (*Ibidem*, p. 62 – tradução nossa).

¹⁵ Haiti foi o primeiro país do continente a proibir a escravidão em 1794, porém, sua legislação abolicionista foi revogada por Napoleão em 1802; Chile proibiu a escravidão em 1823, tornando-se o segundo país da América a abolir a escravatura; o terceiro país americano a proibir o regime escravocrata foi o México no ano de 1829; o Ato de Emancipação assinado pelo presidente Abraham Lincoln entrou em vigor em 1º de Janeiro de 1863 no território confederado estadunidense, ainda durante a Guerra da Secessão, a escravidão tornou-se ilegal em todo território dos Estados Unidos em 1865, trinta e seis anos após o México, com a aprovação da 13ª Emenda Constitucional; Brasil foi o último país americano a abolir a escravidão, fato que se deu em 1888.

¹⁶ Gleick (2013) relata como o desenvolvimento da cibernética trouxe como desafio a criação de uma forma de tradução de informações para a linguagem informática. De acordo com ele, os bits foram criados como unidades de medidas binárias que armazenam a menor quantidade possível de informação para atender à demanda.

portanto, uma nova política que rompe com o marxismo e o feminismo radical, tendo em vista que estas teorias embasam a construção de sujeitos revolucionários nos imperativos epistemológicos ocidentais. Ou seja: para fundar seus sujeitos, o marxismo e o feminismo radical, contraditoriamente, recorrem à tradição filosófica em que os ideais de dominação estão alicerçados (a exemplo do mito de uma unidade original que produz e regimenta a diferença sexual, tendo como efeito a exploração da mulher/natureza, o mesmo mito embasa a busca de uma totalidade orgânica da qual resultam as narrativas ocidentais com suas tendências apropriadoras, incorporadoras e totalizantes). Faz-se necessário pensar numa política da identidade que rompa com a dualidade das narrativas de origem em favor da fragmentação, política que se opera por meio do ciborgue.

O ciborgue materializa as investigações e o imaginário ocidental acerca do pós-humano desenvolvido durante o século XX. Santaella (2003) afirma que na medida em que os autômatos passaram a ser tema de obras de arte (inclusive chegando a preceder os aprimoramentos da cibernética), a expressão “pós-humano” acabou por conferir um novo estatuto para o corpo humano, trata-se do corpo composto por partes humanas e não humanas como parte de um circuito integrado de informação, a autora se refere a este novo corpo como corpo biocibernético.

Santaella (*Ibidem*) assinala como o campo das artes agenda e é agendado pelas concepções ocidentais acerca do corpo: o corpo humano que se tornou o objeto central do olhar e da criação artísticos até o século XIX, em acordo com a tradição iluminista, já no século XX houve uma cisão com a tradição da dominação positivista e o corpo deixou de ser mero objeto para se tornar também o sujeito das artes. As artes visuais nos fornecem insumos para explicar como as alterações do estatuto da imagem emanciparam a própria pintura da imagem, proporcionando, entre outras experiências, a substituição da superfície das telas pela superfície da pele. Eis o momento de emergência do corpo híbrido como obra de arte: a década de 1970 foi um momento significativo no que diz respeito à inserção de mulheres e manifestações feministas no campo das artes por meio da *body art*, arte que se diferencia dos seus contemporâneos *happenings* e demais artes performáticas, pois

[...] é primariamente pessoal e privada. Seu conteúdo é autobiográfico e o corpo é usado como o corpo próprio de uma pessoa particular e não como uma entidade abstrata ou desempenhando um papel. O conteúdo dessas obras coincide com o ser físico do artista que é, ao mesmo tempo, sujeito e meio da expressão estética. Os artistas eles mesmos são objetos de arte (*Ibidem*, p. 261).

Na década de 1980, as manifestações artísticas migram dos corpos de artistas para a autoperformance fotográfica e para o videoperformativo, as artes performáticas, o teatro, a

dança e a música entram em convergência. As obras deste período rompem as fronteiras entre artes com as camadas da cultura, tais convergências entre arte e cultura criam um ambiente propício para o retorno às pinturas em larga escala comercializáveis. Algumas obras produzidas nesta década tinham como propósito questionar as representações do corpo feminino no imaginário popular, a exemplo das séries de fotografias de Sherman que denunciam as construções hegemônicas da feminilidade nos circuitos da publicidade e da moda e a performance em vídeo de Rist, que faz “[...] um comentário mordaz da degradação do corpo feminino na cultura popular” (*Ibidem*, p. 267). Já a década de 1990 marcou a passagem para as instalações encenadas. Essas novas artes do corpo passaram a explorar as relações do corpo em simbiose com as tecnologias do ambiente urbano. As artes, por sua vez, agendam as formas de existir no mundo, a abertura do campo artístico para mulheres e as novas possibilidades de representações de corporeidades apresentadas por elas influenciaram as manifestações de corporeidades para além das telas, filmes, fotografias, instalações e esculturas.

O desenvolvimento de tecnologias elétricas, eletrônicas e, posteriormente, microeletrônicas e cibernéticas oportunizou transformações profundas nas formas de estar no mundo, o que nos leva a sugerir que as variáveis que perpassam as construções das identidades e, conseqüentemente, do sexo e gênero são ofertadas de acordo com o ambiente tecnológico: os usos das tecnologias no ocidente têm agenciado as relações de trabalho, sexualidades e etnicidades. Tendo em vista a aceleração do processo de globalização no último quarto do século XX, faz-se necessária a reconstrução das “[...] fronteiras da vida cotidiana, em conexão parcial com os outros, em comunicação com todas as nossas partes” (HARAWAY, 2000, p. 98-99) para não incorrer nas tendências totalizantes ao tratar das identidades sexuais que se desenham não só pelos usos das tecnologias, mas também pelas questões de territorialidade, classe e raça.

A relação entre gênero, sexualidade e tecnologia é levada para além da questão do agendamento: no livro “Manifesto Contrassexual”, a sexualidade é descrita como uma tecnologia e os elementos do sistema sexo/gênero são os seus efeitos, dessa maneira, os corpos sexuados e generizados são produtos de transformações tecnológicas. Nas palavras de Praciado (2002), as práticas e identidades sexuais

[...] não passam de máquinas, produtos, instrumentos, aparatos, truques, próteses, redes, aplicações, programas, conexões, fluxos de energia e de informação, interrupções e interruptores, chaves, leis de circulação, fronteiras, restrições. Desenhos, lógicas, ferragens, formatos, acidentes, detritos, mecanismos, usos, desvios... A contrassexualidade afirma que no princípio era o dildo. O dildo antecede o pênis. É a origem do pênis. A contrassexualidade recorre à noção de “suplemento” tal como foi formulada por Jacques Derrida (1967); e identifica o dildo como o

suplemento que produz aquilo que supostamente deve completar (PRECIADO, 2002, p. 19-20 – tradução nossa).

O corpo, nesta teoria, é compreendido como um texto socialmente construído, um arquivo onde a história da humanidade coincide com a história de produção e “re-produção” sexual. Nessa dinâmica, a heterossexualidade se reinscreve e se reinstitui nos corpos por meio da repetição dos códigos naturalizados de masculinidade e feminilidade. A tecnologia social heteronormativa constitui, portanto, uma máquina de produção ontológica – e não uma origem natural fundadora - que, retomando Butler (2012), opera por meio da invocação performativa do sujeito como corpo sexuado. A identidade sexual não é pré-discursiva, mas um efeito da reinscrição de práticas de gênero no corpo. O gênero, por sua vez, só toma forma na materialidade dos corpos, não podendo ser enquadrado nas falsas dicotomias metafísicas entre corpo e alma, forma e matéria. O gênero é prostético (PRECIADO, 2002).

A produção tecnológica da sexualidade, afirma Preciado (*Ibidem*), é uma herança da modernidade, período em que começaram a ser fabricados instrumentos para a repressão e produção do orgasmo. Algumas mudanças marcaram o período e acabaram por influenciar na construção tecnológica dos corpos, como a industrialização das nações, ademais, a visão passou a ser valorizada pela filosofia em detrimento do tato, o corpo humano começou a ser concebido enquanto mercadoria e a sexualidade regulada como forma fundamental de produção – heterossexual - da vida (o que Foucault chama de biopolítica). Tais mudanças tiveram como efeitos: a) a patologização da masturbação no século XVIII (por se tratar de uma atividade que coloca em risco a estabilidade da tecnologia de produção de corpos heterossexuais ao explicitar que a reprodução não é necessariamente a finalidade da sexualidade humana); b) o prazer sexual feminino como resultado dos dispositivos de repressão da masturbação e cura da histeria; c) convergência de tecnologias coloniais da produção do corpo europeu-heterossexual-branco para a formação de uma biopolítica reguladora das fronteiras do corpo e dos estados-nação:

A pele submetida, do mesmo modo que a fronteira, a um processo imunológico de autoproteção e autodemarcação se torna a superfície de registro das novas estratégias de formação dos estados soberanos europeus. A mesma economia de regulação energética protege ao corpo e ao estado-nação de “deploráveis manobras solitárias” que poderiam resultar em um perigo para sua segurança e sua reprodução (*Ibidem*, p. 83 – tradução nossa).

O período de industrialização das nações europeias coincidiu com a emergência dos estudos acerca da histeria, o prazer feminino passou, então, a ser normatizado pelos discursos médicos e tecnologias reguladoras das práticas domésticas (como o cinto antimasturbatório). Nesse contexto, a produção da sexualidade e do prazer femininos se localiza na intersecção entre a instituição matrimonial heterossexual (onde as mulheres estão submissas aos maridos)

e as instituições médicas (onde as pacientes estão submissas à hierarquia clínica), o orgasmo feminino

[...] é o resultado paradoxal do trabalho de duas tecnologias opostas de repressão da masturbação e de produção da “crise histérica”. [...] O orgasmo, descrito dessa maneira, é reconhecido como a crise sintomática de uma doença exclusivamente feminina e, ao mesmo tempo, como o clímax terapêutico de um processo caracterizado por esforços técnicos (*Ibidem*, p. 92 – tradução nossa).

O início do século XX, marcado pela Primeira Guerra Mundial, marcou o aumento da produção de vibradores concomitantemente ao desenvolvimento de inúmeras próteses pela medicina para a reconstrução do corpo masculino, especialmente as próteses das mãos. A economia de guerra se transformou numa economia de trabalho, na medida em que as próteses de mãos adaptavam os corpos masculinos para o trabalho fabril (e incorporação pelas máquinas). A possibilidade da reconstrução prostética dos corpos masculinos passou a representar uma ameaça à posição “natural” do poder do homem na sociedade heterocentrada, pois onde há a possibilidade de construção prostética, também há possibilidade de desconstrução e substituição. Com o passar do tempo e o desenvolvimento das biotecnologias e tecnologias de comunicação durante o século XX, as próteses adquiriram as características da sensibilidade e da conexão - criando sistemas de comunicação complexos - e passaram a ser incorporadas no cotidiano das pessoas de forma despercebida, impossibilitando a diferenciação entre natural e artificial, corpo e máquina. As próteses, a princípio criadas para suprir deficiências físicas, criam novos contextos tecnológicos nos quais as pessoas se sentem deficientes sem elas.

Como Marshal McLuhan havia previsto em *Understanding Media: The Extensions of Man*, as tecnologias do século XX se caracterizariam por atuar como suplementos prostéticos de uma função natural. A prótese, pensada como uma substituição artificial em caso de mutilação, uma cópia mecânica imperfeita de um órgão vivo, transformou a estrutura da sensibilidade humana em algo que o novo século batizou com o nome de “pós-humano”. Porque a prótese não substitui somente a um órgão vivo com a ajuda de um suplemento tecnológico (*Ibidem*, p. 132 – tradução nossa).

Dois modelos de produção do sexo entraram em vigência a partir da década de 1950: o primeiro diz respeito ao período de capitalismo industrial e se embasa na divisão do trabalho sexual e reprodutivo, o segundo modelo é referente ao período de capitalismo pós-industrial e se caracteriza pela pluralidade de performances de gênero, pela estabilidade do pênis como significante sexual e também pelo aumento de identidades sexuais em coexistência com os fenômenos do imperialismo e do que Preciado (*Ibidem*) chama de “globalização do pênis”. Enquanto a tecnologia - que oportunizou tantas transformações no modelo de produção do sexo em cinquenta anos - é concebida como rápida e em constante transformação, o sistema

sexo/gênero (sobre o qual ela opera) se descreve como estável e resistente às transformações, nessa equação, o sexo é entendido como último resquício da natureza.

A noção de tecnologia tem um papel central no discurso antropológico ocidental, pois é a partir dela que se definem as dicotomias do pensamento filosófico ocidental tradicional e que se criam os critérios de dominação colonialista. “A noção da tecnologia é uma categoria chave ao redor da qual se estruturam as espécies (humano/não humano), o gênero (masculino/feminino), a raça (branco/negro) e a cultura (avançado/primitivo)” (*Ibidem*, p. 119 – tradução nossa). Enquanto o corpo masculino é caracterizado de acordo com sua relação harmoniosa com a tecnologia, o corpo feminino é descrito como alheio à tecnologia e resumido ao seu trabalho reprodutivo. Entretanto, o trabalho de “reprodução sexual” não se restringe à natureza e ao corpo das mulheres, ele é perpassado por tecnologias culturais (práticas específicas da sexualidade, métodos contraceptivos, aborto, tratamentos médicos, rituais religiosos, etc.). O discurso feminista rompe com os pressupostos sexistas do discurso da antropologia ocidental e demonstra que o corpo feminino não é só fruto da história natural, mas também produto da história política (*Ibidem*).

A concepção foucaultiana de tecnologia – em que a técnica consiste um dispositivo de poder e saber – permite constatar que o sexo e a sexualidade são efeitos de tecnologias produtivas. As biotecnologias, portanto, operam sobre as corporeidades e as estruturas sociais que regulamentam a cultura. Tendo isso em vista, é possível observar que a tecnologia possui um potencial ambivalente: as tecnologias do sexo podem servir tanto para o controle e objetificação quanto para a liberação dos corpos femininos. As linhas feministas que tendem a demonizar a tecnologia por observar apenas seu caráter dominador incorrem no risco de essencializar a categoria mulher, associando, novamente, os corpos femininos à natureza e o poder masculino à tecnologia. Por outro lado, as linhas feministas que desnaturalizam o gênero e afirmam que a mulher é produto da construção social da diferença falham ao ignorar que a masculinidade também é construída social e tecnologicamente. A masculinidade e a feminilidade, portanto, não podem ser remetidos exclusivamente à natureza ou à tecnologia.

Na contemporaneidade, o desenvolvimento das tecnociências oferta novas problemáticas acerca da construção das corporeidades e renova as discussões sobre o gênero. Os *softwares* de criação e edição de imagens, por exemplo, engendram novas formas de regulação e modificação dos corpos em que as operações deixam de acontecer nos centros cirúrgicos para se realizarem nas telas de computadores sobre as silhuetas digitalizadas por meio dos “bisturis digitais” (SIBILIA, 2011). Temos, portanto, novas variáveis operando sobre o gênero que tornam as fronteiras estabelecidas pela metafísica ocidental ainda mais frágeis.

5 DESCOLONIZAR É PRECISO

“A maioria das ativistas sabe que parte da tarefa do feminismo é precisamente acompanhar e exigir mudanças no que significa ser uma mulher. Uma mulher pode ser X e fazer Y? Essa é muitas vezes a pergunta com a qual começa qualquer dilema feminista. É quando a definição de gênero entra em crise. De fato, sem essa crise, não haverá feminismo. Assim, devemos estar felizes por o sujeito do feminismo ainda não estar definido. Isso significa que temos diante de nós um futuro de mudança política”.

(Judith Butler)

A lógica heterossexista de (re)produção de corpos e sexualidades precisa estabelecer a diferença sexual entre as categorias homem e mulher a partir de estratégias discursivas eficientes para então determinar a dominação do feminino pelo masculino. Nessa dinâmica, é preciso que os corpos se adequem aos signos determinados como femininos ou masculinos sob a pena de serem assinalados como abjetos. Tais modelos essencializados de feminilidades e masculinidades são questionados pelas correntes construtivistas que pregam que o gênero é socialmente construído. Entretanto, o modelo construtivista do gênero se mostrou insuficiente ao emancipar os corpos de um modelo essencializado de masculinidade e feminilidade sem observar o risco de promover uma nova essencialização das categorias ontológicas do gênero ao recorrer aos binarismos da metafísica ocidental.

Essas disputas acerca do gênero que, a princípio, centralizavam a categoria mulher cissexual como objeto de investigação, expandem seus horizontes na medida em que passam a olhar também para as masculinidades e considerar sexualidades e construções identitárias não hegemônicas. É notório que a abertura do campo dos estudos de gênero para as concepções descolonizadoras gera uma crise na definição do sujeito dos feminismos: o que é ser mulher, afinal? Qual teoria acerca do gênero se mostra mais adequada para analisar as realidades tão diversas de mulheres? Existe apenas uma teoria possível? As lutas no seio do movimento feminista e as disputas epistemológicas acerca do gênero já nos demonstraram que o estabelecimento de um inimigo comum para todas as mulheres e a determinação de um sujeito do feminismo serve apenas às estratégias de dominação de um grupo hegemônico. Estabelecer o gênero como eixo central da luta feminista significa que as questões raciais, econômicas e territoriais serão menosprezadas enquanto variáveis que perpassam as experiências de mulheres. Cabe perguntar: no contexto atual em que o mundo se depara com a maior crise de imigração já registrada é possível fechar os olhos para as especificidades das mulheres refugiadas? Ainda a nível internacional, *Angela Davis, Cinzia Arruzza, Keeanga-Yamahtta*

Taylor, Linda Martín Alcoff, Nancy Fraser, Tithi Bhattacharya e Rasmea Yousef Odeh provocam: qual o feminismo de 99% das mulheres?¹⁷ Se nos ativermos aos acontecimentos recentes na política brasileira, podemos nos perguntar se é possível delimitar que o único inimigo das mulheres é o sistema patriarcal enquanto assistimos ao desmantelamento das políticas sociais¹⁸ justificados pela crise econômica, os ataques aos direitos trabalhistas, o

¹⁷ As grandes marchas de mulheres de 21 de janeiro [nos Estados Unidos] podem marcar o início de uma nova onda de luta feminista militante. Mas qual será exatamente seu foco? Em nossa opinião, não basta se opor a Trump e suas políticas agressivamente misóginas, homofóbicas, transfóbicas e racistas. Também precisamos alvejar o ataque neoliberal em curso sobre os direitos sociais e trabalhistas. Enquanto a misoginia flagrante de Trump foi o gatilho imediato para a resposta maciça em 21 de janeiro, o ataque às mulheres (e todos os trabalhadores) há muito antecede a sua administração. As condições de vida das mulheres, especialmente as das mulheres de cor e as trabalhadoras, desempregadas e migrantes, têm-se deteriorado de forma constante nos últimos 30 anos, graças à financeirização e à globalização empresarial. O feminismo do “faça acontecer”* e outras variantes do feminismo empresarial falharam para a esmagadora maioria de nós, que não têm acesso à autopromoção e ao avanço individual e cujas condições de vida só podem ser melhoradas através de políticas que defendam a reprodução social, a justiça reprodutiva segura e garanta direitos trabalhistas. Como vemos, a nova onda de mobilização das mulheres deve abordar todas essas preocupações de forma frontal. Deve ser um feminismo para 99% das pessoas. O tipo de feminismo que buscamos já está emergindo internacionalmente, em lutas em todo o mundo: desde a greve das mulheres na Polônia contra a proibição do aborto até as greves e marchas de mulheres na América Latina contra a violência masculina; da grande manifestação das mulheres de novembro passado na Itália aos protestos e greve das mulheres em defesa dos direitos reprodutivos na Coreia do Sul e na Irlanda. O que é impressionante nessas mobilizações é que várias delas combinaram lutas contra a violência masculina com oposição à informalização do trabalho e à desigualdade salarial, ao mesmo tempo em que se opõem as políticas de homofobia, transfobia e xenofobia. Juntas, eles anunciam um novo movimento feminista internacional com uma agenda expandida – ao mesmo tempo anti-racista, anti-imperialista, anti-heterossexista e anti-neoliberal. Queremos contribuir para o desenvolvimento deste novo movimento feminista mais expansivo. Como primeiro passo, propomos ajudar a construir uma greve internacional contra a violência masculina e na defesa dos direitos reprodutivos no dia 8 de março. Nisto, nós nos juntamos com grupos feministas de cerca de trinta países que têm convocado tal greve. A ideia é mobilizar mulheres, incluindo mulheres trans, e todos os que as apoiam num dia internacional de luta – um dia de greves, marchas e bloqueios de estradas, pontes e praças; abstenção do trabalho doméstico, de cuidados e sexual; boicote e denúncia de políticos e empresas misóginas, greves em instituições educacionais. Essas ações visam visibilizar as necessidades e aspirações que o feminismo do “faça acontecer” ignorou: as mulheres no mercado de trabalho formal, as que trabalham na esfera da reprodução social e dos cuidados e as desempregadas e precárias. Ao abraçar um feminismo para os 99%, inspiramo-nos na coalizão argentina *Ni Una Menos*. A violência contra as mulheres, como elas a definem, tem muitas facetas: é a violência doméstica, mas também a violência do mercado, da dívida, das relações de propriedade capitalistas e do Estado; a violência das políticas discriminatórias contra as mulheres lésbicas, trans e *queer*, a violência da criminalização estatal dos movimentos migratórios, a violência do encarceramento em massa e a violência institucional contra os corpos das mulheres através da proibição do aborto e da falta de acesso a cuidados de saúde e aborto gratuitos. Sua perspectiva informa a nossa determinação de opormo-nos aos ataques institucionais, políticos, culturais e econômicos contra mulheres muçulmanas e migrantes, contra as mulheres de cor e as mulheres trabalhadoras e desempregadas, contra mulheres lésbicas, gênero não-binário e trans-mulheres. As marchas de mulheres de 21 de janeiro mostraram que nos Estados Unidos também um novo movimento feminista pode estar em construção. É importante não perder impulso. Juntemo-nos em 8 de março para fazer greves, atos, marchas e protestos. Usemos a ocasião deste dia internacional de ação para acertar as contas com o feminismo do “faça acontecer” e construir em seu lugar um feminismo para os 99%, um feminismo de base, anticapitalista; um feminismo solidário com as trabalhadoras, suas famílias e aliados em todo o mundo (ALCOFF, 2017).

¹⁸ De acordo com o documento “Mais igualdade para as mulheres brasileiras: caminhos de transformação econômica e social” divulgado em 2016 pela ONU Mulheres Brasil e pelos Ministérios do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos, as mulheres são as maiores beneficiárias de políticas sociais. Foram analisadas iniciativas inclusivas como o programa Bolsa Família, Plano Brasil Sem Miséria, Programa Nacional de Documentação, programa Minha Casa, Minha Vida, Brasil Carinhoso, Programa Luz para Todos, Rede de Assistência Social, Programa Pró-Equidade de Gênero e Raça para empresas, Benefício de Prestação Continuada (BPC) e políticas sobre envelhecimento populacional e cuidados.

desmonte da previdência e a redução do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos à condição de secretaria subordinada ao Ministério da Justiça e da Cidadania.

Como vimos nos capítulos anteriores, as militâncias de mulheres cuja identidade difere do modelo branco, heterossexual, cisgênero, ocidental, de classe média e urbanizado geram tensões sobre a matriz identitária da categoria mulher proposta por algumas correntes de movimentos de mulheres brancas estadunidenses e europeias. Essas correntes tomam a categoria mulher como universal de forma a promover o apagamento de todas as outras experiências de mulheridades. De acordo com Haraway (2000), os novos arranjos econômicos e tecnológicos viabilizados pela cultura *high-tech* (interligados à sexualidade, reprodução, família, vida e comunidade) geraram diferenças entre a situação de mulheres brancas e a situação de mulheres negras. Para ela, os fenômenos da feminização do trabalho e da pobreza são consequências das relações de trabalho originadas pela incorporação crescente da robótica e das tecnologias: na medida em que o escritório automatizado se tornou regra, a divisão sexual do trabalho foi remodelada. A cultura *high-tech* afetou também as relações sociais da sexualidade e da reprodução, pois algumas histórias sociobiológicas passaram a conceber o corpo como uma máquina de maneira totalmente utilitarista. A ênfase sobre o cálculo genético do corpo *high-tech* descreve a relação de dominação entre os papéis sexuais feminino e masculino.

A situação real das mulheres é definida por sua integração/exploração em um sistema mundial de produção/reprodução e comunicação que se pode chamar de ‘informática da dominação’. A casa, o local de trabalho, o mercado, a arena pública, o próprio corpo, todos esses locais podem ser dispersados e entrar em relações de interface, sob formas quase infinitas e polimórficas, com grandes consequências para as mulheres e outros grupos – consequências que são, elas próprias, muito diferentes para as diferentes pessoas, o que faz com que seja difícil imaginar fortes movimentos internacionais de oposição, embora eles sejam essenciais para a sobrevivência (*Ibidem*, p. 63).

Butler (2012) complementa a crítica de Haraway (2000) ao assinalar que o movimento feminista deve adotar uma postura autocrítica para não reproduzir o gesto colonizador:

O esforço de identificar o inimigo como singular em sua forma é um discurso invertido que mimetiza acriticamente a estratégia do opressor, em vez de oferecer um conjunto diferente de termos. O fato de a tática poder funcionar igualmente em contextos feministas e antifeministas sugere que o gesto colonizador não é primária ou irredutivelmente masculinista. Ele pode operar para levar a cabo outras relações de subordinação hetero-sexista, racial e de classe, para citar apenas algumas.

Certamente, o campo de poder em parte estruturado pelo gesto imperializante da apropriação dialética excede e abrange o eixo da diferença sexual, oferecendo um mapa de intersecções diferenciais que não podem ser sumariamente hierarquizadas nem nos termos do falocentrismo, nem nos de qualquer outro candidato à posição de “condição primária da opressão”.

[...] a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das intersecções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das “mulheres” (BUTLER, p. 34-35).

Do ponto de vista contrassexual, as tecnologias do sexo e do gênero desenvolvidas ao longo do século XX compõem uma biopolítica abrangente que congrega as tecnologias coloniais responsáveis por produzir o “corpo-europeu-heterossexual-branco” (PRECIADO, 2002, p. 83 – tradução nossa). Nessa dinâmica, o estado-nação e o corpo são protegidos dos artifícios que podem representar risco à segurança e à reprodução pela mesma economia energética, sendo assim, o processo imunológico de autoproteção e autodemarcação das fronteiras dos estados soberanos passa a ser registrado sobre a pele. A definição de humanidade, aliás, depende da noção de tecnologia

[...] o “(hu)mano/hu-man” é definido primariamente como “um animal que utiliza instrumentos”, por oposição aos “primatas” e às “mulheres”. A noção de tecnologia, como “totalidade dos instrumentos que os homens fabricam e empregam para realizar coisas”, serve de suporte às noções aparentemente intocáveis de “natureza humana” e “diferença sexual”. A tecnologia é também o critério do colonizador para determinar o grau de cultura, de racionalidade e de progresso alcançado pelos “povos”. Nas narrativas colonialistas dominantes, a mujeres e os “indígenas” que não tem acesso ou carecem de tecnologia são descritos como se formassem parte da “natureza” e, por esta razão, são transformados nos recursos que o “homem branco” deve dominar e explorar.

A noção de tecnologia é, pois, uma categoria chave ao redor da qual se estruturam as espécies (humano/não humano), o gênero (masculino/feminino), a raça (branco/negro) e a cultura (avançado/primitivo) (*Ibidem*, p. 119 – tradução nossa).

A escolha pela citação direta das obras de Haraway, Butler e Preciado nesse capítulo não é aleatória, é estratégico para nós demonstrar que não apenas as autoras que pertencem a grupos identitários minoritários (oportunamente definidas como “Mulheres do Terceiro Mundo”) assinalam a necessidade de descolonizar as epistemologias e questionar o sujeito dos feminismos. “‘Epistemologia’ significa conhecer a diferença” (HARAWAY, 2000, p. 58), sendo assim, interessa-nos subverter os saberes que impõem modelos analíticos unidirecionais que negligenciam a complexidade contida nas experiências de mulheres, especialmente depois da apresentação de um panorama expandido sobre a história dos feminismos no Brasil. Se o gênero é uma tecnologia que se inscreve na materialidade dos corpos, é preciso adotar uma metodologia de análise que compreenda que a construção das identidades atravessadas pelo gênero também carregam outras marcas identitárias, como a raça, a orientação sexual, a classe, a territorialidade e até mesmo a religiosidade. Do contrário, continuaremos produzindo e reproduzindo padrões generalizantes e excludentes em nossos estudos sobre o gênero - e a essa altura já podemos perceber que incorrer neste erro significa corroborar com ideais de dominação a nível intelectual e material. Defendemos, portanto, que as análises interseccionais

podem fornecer resultados mais atentos às experiências das mulheres, especialmente no contexto brasileiro, tendo em vista a urgência da revisão da categoria mulher (tanto dentro do campo dos feminismos quanto na formulação de políticas públicas).

Nesse capítulo nos debruçaremos em textos sobre a teoria da interseccionalidade e os feminismos pós-coloniais que complexificam as análises sobre o gênero com a finalidade de indicar alguns vetores que produzem efeitos sobre os corpos em sua materialidade e também em sua teorização. Um olhar crítico à tradição colonialista nos revelará como se produzem as teorias que subjagam determinados tipos de corpos e suas consequências a nível material. Também apresentaremos os resultados de uma breve investigação sobre as produções científicas no campo da comunicação no Brasil que são atravessadas pelas discussões sobre feminismos e interseccionalidade.

5.1 PENSANDO FEMINISMOS PÓS-COLONIAIS

A história do Brasil - que costuma ser narrada a partir de perspectivas ocidentalizadas, urbanas, branco-centradas, desenvolvimentistas, etc. – quando revisitada por pontos de vista de grupos historicamente marginalizados (mulheres, populações negras e indígenas, LGBTTI, etc.) revela um processo histórico de colonização, o que significa exploração e genocídio de grupos que desviam do padrão do colonizador. Tendo isso em vista, Viviane Vergueiro (2015) defende que a análise integral da situação colonial requer um olhar interseccional para que o caráter colonial dos processos de conformação dos corpos aos padrões de branquitude, cisgeneridade, heteronormatividade, cristianidade, etc. possa ser evidenciado. Para ela, é dessa maneira que se oportunizam novas reflexões e deslocamentos críticos das instituições, metodologias e epistemologias mantenedoras do *status quo* que engendram a possibilidade de recontar a história a partir de perspectivas plurais.

A revisão dos saberes que submetem os corpos aos padrões coloniais demanda uma crítica à tradição feminista que centralizou o corpo feminino cisgênero branco em suas análises. Sendo assim, elencamos reflexões de autoras que se opõe aos vários sistemas de dominação, que operam nos níveis materiais e simbólicos, impostos pelo processo de globalização e categorizamos seus saberes como pós-coloniais por promoverem a descentralização dos *locus* e sujeitos de produção do saber.

bell hooks¹⁹ (1984) é uma das expoentes mais conhecidas do feminismo negro, ela propõe que a teoria feminista seja construída da margem para o centro, pois apenas dessa maneira todas as mulheres podem ser representadas. Para ela, o esforço feminista é necessário não somente para a emancipação do sexismo, mas para o rompimento com a ideologia de dominação ocidental que orienta todas as formas de opressão, dessa maneira, é necessário reorganizar a sociedade no sentido de pensar outro modelo em que não caiba a dominação, seja ela de natureza sexista, racista ou classista. Em outras palavras, o objetivo do feminismo, para a autora, não é o fim do sexismo, mas o estabelecimento de uma nova ordem social em que as opressões não sejam a regra. A construção de uma teoria feminista a partir do centro em direção à margem jamais alcançará o ideal de emancipação de todas as mulheres, enquanto a universalização de uma experiência for regra, o feminismo servirá apenas para um interesse reformista. hooks (*Ibidem*) evidencia como o reformismo reforça o capitalismo sem verdadeiramente empoderar às mulheres, a exemplo das reformas guiadas pelas feministas liberais estadunidenses nas décadas de 1970 e 1980 que não acabaram com sistemas estruturais de dominação: o uso do slogan “o pessoal é político” de forma distorcida levou mulheres a agirem de maneira individualista, como se a luta feminista se referisse ao ajuste conforme o status social desejado sob a motivação de “igualdade social dos sexos”, e não à uma luta coletiva contra a dominação. A causa feminista, em consequência, foi reduzida a um estilo de vida de mulheres que buscavam o sucesso profissional e a independência financeira dos homens. A compreensão do feminismo como um estilo de vida reflete a natureza classista do movimento:

Não é surpreendente que a vasta maioria das mulheres que igualam feminismo com um estilo de vida alternativo são de contextos de classe média, não são casadas, tem acesso à educação superior, frequentemente são estudantes que não tem muitas das responsabilidades econômicas e sociais que as mulheres da classe trabalhadora e pobres que trabalham, são mães, donas de casa e esposas confrontam diariamente (*Ibidem*, p. 27 – tradução nossa).

O rompimento com as estruturas dominantes de pensamento para pensar a política feminista global implica a ponderação acerca das marcas culturais (quando a cultura permite e legitima a dominação das mulheres?), mas também exigem que se avalie quando as relações assimétricas existentes entre as mulheres e as práticas colonizantes são ocultadas por um feminismo falsamente universalizado. O potencial crítico do feminismo reside nas contradições existentes entre as mulheres, afinal,

Ignorar esses paradoxos, ou tentar encontrar uma solução para eles é, senão um exercício vão, uma manobra perniciososa, cujo efeito, mediata ou imediatamente percebido, é o adoçamento, a diluição, o adestramento do feminismo, cujo potencial

¹⁹ bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins e se escreve, propositalmente, em letras minúsculas como forma de não personificar a mensagem da autora.

crítico fica, assim, prejudicado – inclusive em sua capacidade de dizer algo sobre as nossas sociedades (DANTAS, 2015, p. 3).

As leituras pós-coloniais alargam a discussão feminista acerca da categoria mulher e interpelam a tradição filosófica na qual se funda o feminismo ocidental, pretendemos nos alongar sobre a relação entre feminismo e pós-colonialismos, porém, antes é necessário evidenciar algumas ponderações acerca do termo “pós-colonial”: esse termo é utilizado no texto de Costa (2010) para descrever o discurso latino-americano que critica a política do conhecimento ocidental, a escolha se dá por a) ser um termo já utilizado para se referir às teorias e lugares de enunciação emergentes na América Latina na década de 1960; b) a fácil associação entre pós-colonial, pós-moderno e pós-estrutural; c) na análise das relações de poder, o pós-colonial destaca os papéis - reciprocamente construídos - de colonizador e colonizado; d) o pós-colonial tem o potencial de questionar os lugares de enunciação – “Quem são os sujeitos do conhecimento? Onde estão situados? Para quem falam e teorizam? Como são traduzidos?” (COSTA, 2010, p. 49). O esforço pós-colonialista, portanto, se dá no sentido de descolonizar o poder. A definição de pós-colonial se encontra em aberto, Bahri (2013), por exemplo, explicita que se trata de uma referência que não se resume à uma questão geográfica, mas também ao modelo de exploração econômica exercido em determinadas sociedades e Estados que determina até hoje a relação hierárquica dos mesmos com relação ao ocidente (sendo assim, o uso do termo para se referir à Austrália ou à Irlanda é visto como uma escolha duvidosa).

As teorias pós-coloniais endereçam, de acordo com Dantas (2015), críticas à epistemologia dominante e denúncias às assimetrias globais de poder. O legado das teorias feministas, por sua vez, questiona as bases pretensiosamente universalistas dos sistemas sociais excludentes da contemporaneidade - sistemas que pretendem a construção de uma igualdade universalizada abstrata ao passo em que mantém uma desigualdade social concreta. Torna-se notório para a autora que o feminismo e as teorias coloniais possuem um potencial de complementaridade com relação às críticas aos sistemas de dominação herdados da tradição colonial. Entretanto, assinala ela, para que se mantenha crítico e responda ao seu objetivo de emancipação, o feminismo precisa se politizar sobre as questões de raça e classe para não incorrer na mesma estratégia de categorização abstrata utilizada pelas democracias liberais ao tomar a discriminação sofrida pelo grupo racial e economicamente dominante como o padrão de discriminação de gênero sofrida por todas as mulheres. Em outras palavras: para que o feminismo seja pensado enquanto um movimento, é necessário que todos os aspectos da realidade política das mulheres sejam explorados, sendo assim, as opressões de raça e classe devem ser reconhecidas como problemas feministas. Nessa dinâmica, a ruptura com a filosofia

ocidental se torna inevitável, pois as diferentes formas de dominação são informadas por ela. Só assim as bases culturais das diversas formas de dominação poderão ser eliminadas, como aponta hooks (1984).

Um dos alicerces fundantes do colonialismo é a categorização social da população do planeta em torno da ideia de raça, dispositivo que surgiu junto com a América, Europa e o capitalismo. Costa (2010) evidencia que esse modelo de classificação é a mais vasta e prolongada expressão da dominação política-econômica de alguns povos sobre outros, prática fundada e validada pelo do colonialismo. O racismo e o colonialismo, portanto, não são fenômenos pré-discursivos, a classificação das pessoas em termos raciais configura uma forma socialmente construída de ver e viver no mundo que é usada estrategicamente para a dominação e a colonização de um povo, não se refere apenas à exploração material, mas envolve a subjugação por meio da linguagem, como posto por Fanon (2008). De acordo com o autor, o colonialismo é também um fenômeno epistemológico, tendo em vista que a estruturação das ciências perpassa obrigatoriamente a linguagem e que no cerne da linguagem científica se localizam os pressupostos colonialistas. Ademais, ao explorar o colonialismo por meio da linguagem, Fanon (*Ibidem*) identifica os mecanismos psicanalíticos que produzem a subjugação das pessoas negras: em sua teoria a assunção da identidade da cultura se dá pelo domínio da linguagem, pois nela reside a esperança do reconhecimento, as pessoas negras fracassam em seus esforços pelo reconhecimento mesmo quando dominam o idioma, pois a cultura que conhecem e que os denomina enquanto negras é branca. Em outras palavras: a negritude se constrói na linguagem da branquitude e é por meio dela que se promove a essencialização da identidade negra. A construção do Outro, portanto, é vital para o sucesso do projeto colonial, para tal, é necessário apagar a cultura original do povo colonizado, imergindo-o num complexo de inferioridade para que esse assuma a linguagem do colonizador. Uma vez que compreende que a concretização do projeto colonial depende da produção do Outro e da dominação pela linguagem, o autor conclui que a ontologia é irrealizável em sociedades colonizadas.

O colonialismo se força sobre os corpos e contribui para o molde das performances de gênero, é nesse ponto em que o projeto pós-colonial e o projeto feminista se interseccionam. Entender o gênero como uma categoria colonial implica percebê-lo como um elemento estruturador pelo qual o capitalismo colonial global construiu suas assimetrias de poder - sendo o sistema de gênero binário e a colonialidade do poder (que diz respeito à categorização universal em torno do conceito de raça vigente há mais de quinhentos anos) reciprocamente constitutivos (COSTA, 2010). O gênero permite que as intersecções entre a

heteronormatividade, o capitalismo e o racismo sejam observadas na sociedade patriarcal em que raça e gênero são ficções poderosas e interdependentes.

Os estudos feministas e pós-coloniais mantêm uma relação de revisão, questionamento e complementaridade que nos permite compreender a característica constitutiva do gênero no projeto colonial, não é por acidente que os povos nativos e colonizados são todos caracterizados em termos feminizados nos discursos coloniais (SAID *apud* BAHRI, 2013), ademais, historicamente a submissão das mulheres nativas tem sido utilizada de forma a justificar o intervencionismo colonialista ao supostamente evidenciar a “natureza opressora” da tradição cultural de países colonizados. Pensar a condição das mulheres se torna uma questão urgente neste panorama colonialista em que a amplitude da globalização e o domínio quase integral do capitalismo mantêm as mulheres em situação de exploração e engendram novas formas de dominação por meio das novas tecnologias. Sendo assim, a divisão internacional do trabalho é um tema fundamental para os feminismos pós-coloniais (BAHRI, 2013). A “virada pós-colonial” emerge para abarcar a complexidade de relações e as assimetrias de poder da atualidade, já que as categorias tradicionais de análise falham em abranger as transformações proporcionadas pela intensa globalização.

De acordo com Dantas (2015), a reflexão pós-colonial se mostra como o espaço teórico para a articulação entre gênero e cultura ao problematizar as diferenças, politizar fronteiras e inquirir os conceitos tradicionalmente utilizados pela epistemologia ocidental. Denuncia-se, por meio dela, a produção de Outros pelo ocidente, o epistemicídio massivo associado à colonialidade do poder e evidencia-se como o desenvolvimento das potências econômicas ocidentais, bem como de suas teorias emancipatórias e humanistas, demandam a exploração e exclusão do “resto do mundo” – nessa lógica abissal que embasa o pensamento moderno, é impossível que a humanidade exista sem a sub-humanidade, pois é impossível a co-presença dos dois lados da linha. Tal lógica ajuda a compreender, por exemplo, como a escravidão foi necessária para o funcionamento do capitalismo industrial como sistema econômico moderno – e como ainda se faz indispensável atualmente, tendo em vista que a divisão racial da população global constitui um dos eixos estruturantes da distribuição global do poder provenientes da tradição colonial que perdura no mundo contemporâneo. Sendo assim, os conceitos de modernidade e colonialidade ocidentais são fortemente conectados. A herança colonial, por sua vez, também é constitutiva dos discursos hegemônicos sobre a globalização, levando em conta a pretensão de universalização do global. Dessa forma, cabe perguntarmos o que fica de fora da globalização e os efeitos que estes discursos geram sobre nossa compreensão

de mundo (por exemplo: com que bases determinados quais países são desenvolvidos e quais outros países são atrasados)

A adoção de retóricas salvacionistas com relação às mulheres denominadas como Outras – aquelas que ficaram de fora do processo de globalização - por parte de correntes feministas ocidentais é outra variável que justifica a importância das críticas pós-coloniais para a política feminista, tais críticas apontam para a análise dos aspectos culturais que agenciam as feminilidades de forma a não perder de vista que as culturas liberais ocidentais também legitimam a opressão das mulheres (tanto as ocidentais quanto as que vivem em países explorados pelas potências econômicas mundiais). A crítica feminista, portanto, precisa ter o cuidado de não reproduzir discursos colonizantes, para isso, precisa levar em conta os efeitos do imperialismo europeu e estadunidense e o colonialismo sobre as culturas colonizadas e as assimetrias na distribuição do poder a nível global:

[...] o conhecimento acerca de como a dominação masculina se dá em outras "culturas" não é facilmente adquirido ou imediatamente acessado [...], pois qualquer discurso que se proponha a ser minimamente crítico e que ocupe a margem como o seu lócus de enunciação encontrará essas dificuldades – e, quando se tenta simplesmente superá-las ou sublimá-las, traçam-se, inevitavelmente, linhas de continuidade entre a crítica feminista e a epistemologia colonialista (*Ibidem*, p. 11).

Os feminismos pós-coloniais, portanto, tem levado as análises sobre o colonialismo para além das características políticas e comerciais entre as metrópoles e colônias, abrangendo também as influências do projeto colonial sobre as relações de gênero e sexualidade, dessa maneira, a teoria feminista atenta à crítica pós-colonial deve informar a construção de uma política em que as identidades não sejam essencializadas ou engessadas por meio de uma universalização da categoria mulher, mas compreendidas como relacionais e históricas.

Analisar as condições de existência das diversidades corporais e de identidades de gênero como relacionadas ao conceito de colonialismo significa, assim, entendê-lo em sua acepção de “inferioridade ou sujeição de uma comunidade [...] dominada por outra [...]” (HOUAISS; VILLAR, 2001, acepção 5), tomando-se ‘comunidade’ em sua constituição mais abstrata, isto é, como a ligação interpessoal “por determinada consciência histórica e/ou por interesses sociais e/ou culturais e/ou econômicos e/ou políticos comuns” (ibid., acepção 12.4).

[...] tomar consciência da vigência de um sistema colonial de gênero consistiria, assim, em enxergar criticamente a hierarquização sistêmica e interseccional das perspectivas cisgêneras acima das diversidades corporais e de identidades de gênero, e em encontrar formas de resistência existenciais, socioculturais e políticas contra este regime de violências (SIMAKAWA, 2015, p. 42).

5.2 COLONIALISMO E INTERSECCIONALIDADE

Os corpos, no contexto colonial, são subordinados a ao menos dois modelos de categorização universal: a classificação racial e a de gênero. A teoria da interseccionalidade oportuniza que o exame das identidades submetidas ao projeto colonial não incida na marginalização inerente às análises unidirecionais.

A interseccionalidade revela o que não é visível quando categorias como gênero e raça são conceitualizadas separadamente. O movimento para interseccionar essas categorias foi motivado pelas dificuldades de tornar visível aquelas/es dominadas/os e vitimizadas/os nos termos de ambas categorias. Embora cada um/a na modernidade capitalista eurocêntrica seja racializado/a e gendrado/a, nem todos são dominados/as ou vitimizados/as com base em seu gênero ou raça. (...) É somente quando percebemos o entrelaçamento ou fusão do gênero e da raça que vemos efetivamente a mulher de cor (LUGONES *apud* COSTA, 2010, p. 50).

Collins (2002) apresenta uma tradição de mulheres negras intelectuais cujos trabalhos abordam a questão da intersecção de opressões que se inicia em Maria W. Stewart, quem considera a primeira escritora política negra dos Estados Unidos (seu trabalho data de 1831). Os esforços para a elaboração de um novo modelo analítico que abrangesse a complexidade das opressões, contudo, são situados pela autora na década de 1980 quando feministas negras estadunidenses exploraram as interconexões dos sistemas de opressões argumentando que as experiências de mulheres negras não são moldadas apenas pela raça, mas que o gênero, a sexualidade e a classe social também constroem suas vivências. Ainda que trabalhos de acadêmicas como Angela Davis, Audre Lorde e bell hooks se utilizassem de uma noção de interseccionalidade, o conceito foi fundado apenas em 1989 por Kimberlé Crenshaw.

A multidimensionalidade das experiências de mulheres negras ocupa o centro das preocupações de Crenshaw (1989), pois essa característica não permite que apenas um eixo de opressão seja escolhido para a observação das vivências deste contingente de mulheres. As análises realizadas de maneira unidirecional acabam sendo reducionistas por ignorarem a complexidade identitária de mulheres negras, sendo assim, a autora assinala a necessidade de combinar as análises feministas às antirracistas para que as discriminações de raça, classe e gênero sejam levadas em conta no exame das opressões enfrentadas por mulheres negras. Interessa à ela a ampliação dos entendimentos sobre a raça e gênero para compreender como estas categorias operam juntas. Raça e gênero não são categorias exclusivas, mas múltiplas e constitutivas de todas as pessoas, o que justifica a necessidade da adoção de um olhar interseccional, isso quer dizer que a análise da discriminação precisa levar em conta as especificidades de raça, classe e gênero para poder abranger os casos em que a opressão resulta

de mais de um fator identitário. A teoria interseccional busca abranger diferenças dentro das diferenças.

As análises sobre o racismo ou o sexismo se mostram insuficientes por tomar como base as experiências dos homens negros e das mulheres brancas, respectivamente, grupos que são privilegiados frente às mulheres negras. Os privilégios da branquitude e da masculinidade estão implícitos nas análises de raça e gênero que universalizam as experiências dos grupos dominantes. Dessa forma, a inclusão de mulheres negras em estruturas analíticas já estabelecidas - apesar de parecer uma solução fácil - não as torna menos marginalizadas, pois resulta em teorias e políticas públicas embasadas em análises superficiais que falham em atender suas demandas específicas. Tendo isso em vista, Crenshaw (*Ibidem*) defende que os grupos que são desfavorecidos de maneira múltipla representem aqueles que são desfavorecidos de forma singular para que se viabilize a redistribuição de oportunidades e a ampliação das possibilidades de reparação:

Chega a ser irônico que aqueles preocupados com o alívio dos males do racismo e do sexismo adotem uma abordagem vertical quanto à discriminação. Se seus esforços, em vez disso, começassem a abordar as necessidades e problemas daqueles que são mais desfavorecidos, com a devida reestruturação e adaptação quando necessário, então outros que são singularmente desfavorecidos também se beneficiariam. Além disso, parece que colocar aqueles que atualmente são marginalizados no centro é a maneira mais eficaz de resistir aos esforços para compartimentar experiências e minar a ação coletiva potencial (*Ibidem*, p. 167 – tradução nossa).

O conceito de interseccionalidade - fundado por feministas negras para atender à demanda de uma caracterização analítica que abrangesse suas realidades de forma a não excluir mutuamente as categorias raça e gênero – é de extrema relevância para a presente pesquisa. A utilização deste conceito não só por mulheres negras, mas também pela transfeminista Viviane Vergueiro Simakawa (2015) para o estabelecimento da cisgeneridade como uma categoria normativa reitera a necessidade do olhar interseccional, pois somente por meio dele é possível realizar análises antinormativas e antiopressivas:

[...] notar que as formas pelas quais minha identidade de gênero inconforme se relaciona com atravessamentos de padrões corporais, de raça-etnia, classe social e outros é uma necessidade para que esta análise não incorra no erro generalizante de pensarmos (implícita ou explicitamente) em um grupo homogêneo de mulheres trans, por exemplo: compreender as pluralidades em nossas vozes significa complexificar visões simplificadoras sobre qualquer grupo social e, conseqüentemente, articular lutas por transformações sociais a partir de paradigmas de diversidades, e não de pautas supostamente comuns (SIMAKAWA, 2015, p. 31).

A teoria da interseccionalidade permite que as formações identitárias sejam analisadas em sua complexidade, pois compreende os sistemas vigentes de classificação da população como mutuamente constitutivos e, a partir disso, problematiza a produção das categorias ontológicas. Se, por um lado, torna-se possível analisar as dinâmicas de produção

das discriminações sem recorrer à generalização das identidades, por outro, revela-se o potencial emancipador das políticas identitárias que se embasam na diferença, afinal, como nos aponta hooks (1984), o rompimento com a matriz ideológica da dominação colonial requer a liberação dos métodos e teorias que fundam os modelos essencializantes de identidades.

A construção do corpo do projeto colonial solicita a marginalização das identidades desviantes do padrão branco, cisheteronormativo, cristão e de classe média (especialmente daquelas constituídas de forma multidimensional) por meio de saberes que viabilizam sua dominação - daí o funcionamento desigual das políticas de distribuição, a exclusão dos espaços acadêmicos e a privação das possibilidades de representação positivadas nos meios de comunicação. A análise da formação da categoria mulher no contexto colonial requer, portanto, um olhar interseccional.

5.3 COMUNICAÇÃO, FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDADE

Tendo em vista as reflexões apresentadas ao longo da presente dissertação, a averiguação sobre a existência de produções científicas no campo da comunicação brasileiro que levem em consideração as perspectivas feministas, (em especial, aquelas que se debruçam sobre a teoria da interseccionalidade) tornou-se relevante para nós. Podemos afirmar que o interesse pelos estudos feministas por pesquisadoras e pesquisadores do campo da comunicação tem crescido nos últimos anos: entre 2010 e 2014, foram publicados treze artigos cujos títulos e/ou palavras-chave incluíam os termos “feminismo” ou “feminista” nos anais dos congressos nacionais da Intercom²⁰ (Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação) e Alcar (Associação Brasileira de Pesquisadores da História da Mídia) – dez nos anais da Intercom e apenas três nos anais da Alcar (BALESTIERI, 2016). Nos três anos seguintes, o número cresceu exponencialmente: utilizando a mesma metodologia, identificamos dezenove artigos nos anais da Alcar e setenta e cinco referentes à Intercom, totalizando noventa e quatro trabalhos publicados ao longo dos anos de 2015, 2016 e 2017. A análise quantitativa se faz importante no sentido de evidenciar o escasso interesse pelas contribuições feministas, num primeiro momento, e

²⁰ Restringimos nossa pesquisa aos artigos publicados nos grupos de pesquisa (GPs), descartando, portanto, os trabalhos publicados no Intercom Junior (espaço acadêmico criado para acolher trabalhos de estudantes de graduação em Comunicação e também de recém-graduados (até um ano após a conclusão do curso).

o aumento surpreendente de publicações a partir do ano de 2015 (só nesse ano, os anais da Alcar e Intercom registram nove trabalhos cada um), demonstrando que a presente pesquisa acompanha a crescente tendência de desenvolvimento de estudos que interseccionam comunicação e feminismo (acreditamos que tal constatação tenha motivado a realização da mesa “Socialização online, mulheres e vigilância” dentro do Grupo de Pesquisa sobre cibercultura no Congresso Nacional da Intercom em 2016).

Uma breve exploração qualitativa dos artigos que fizeram parte do universo de pesquisa exposto no parágrafo acima permite-nos observar, primeiramente, a diversidade de temas e abordagens nas intersecções possíveis entre o feminismo e a comunicação (ibidem), porém, o aumento das publicações de cunho feminista não garante que a pluralidade e complexidade das formações de feminilidades brasileiras tem sido observadas por pesquisadoras e pesquisadores do campo da comunicação. Diante disso, nos perguntamos: estamos produzindo conhecimento científico sobre quais mulheres em nosso campo de pesquisa? Que perspectivas tem sido adotadas para a investigação? Na presente pesquisa, defendemos que as análises feministas informadas apenas pela questão do gênero possuem como efeito a universalização de uma experiência hegemônica de feminilidade e, por consequência, a marginalização de mulheres que escapam ao modelo dominante, também nos utilizamos do pensamento interseccional por acreditarmos em seu potencial de complexificação dos estudos sobre o gênero. Dessa forma, regressamos ao universo dos artigos estudados anteriormente com a intenção de identificar a incidência das perspectivas interseccionais.

Publicação	Autoria	Grupo de Pesquisa	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Femininos mediados: representação e alteridade em narrativas jornalísticas	Juliana Magalhães e Ribeiro Gusman	Jornalismo Impresso	2017	Sim
Mídia, jornalismo e cidadania: a representação das mulheres na mídia impressa em Goiás	Lethícia Alves Faria da Silva Simone Antoniaci Tuzzo	Jornalismo Impresso	2017	Não
Sexualidade em destaque: a representação dos gêneros feminino e masculino nas capas das revistas Women’s Health e Men’s Health	Gisllene Rodrigues Ferreira Ana Cristina Menegotto Spannenberg Raquel Discini de Campos	Jornalismo Impresso	2017	Não

Continua

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
A representação feminina e infantil na publicidade: uma análise da marca Barbie	Marina Goulart Dorigo	Publicidade e Propaganda	2017	Não
Então só agora as mulheres podem beber cerveja? A reiteração de estereótipos femininos pela cerveja proibida	Patrícia Oliveira de Freitas	Publicidade e Propaganda	2017	Não
Teoria feminista, cinema e a produção de cineastas mulheres na América Latina	Lady Dayana Silva de Oliveira Maria Helena Braga e Vaz da Costa	Cinema	2017	Não
Autorretratos de Kerry Mansfield: vida íntima e invenções do feminino na doença e na fotografia contemporânea	Monica Torres	Fotografia	2017	Não
Gerda Taro: um olhar feminino ativo em fotografias de guerra	Bruna Neves Pellegrini	Fotografia	2017	Não
Feminismo e tv social: a repercussão dos telespectadores interagentes sobre o empoderamento de Dana Scully em The x-files	Daiana Sigiliano Gêsa Cavalcanti Gabriela Borges	Ficção Seriada	2017	Não
Modos de ser mulher: possíveis sentidos do feminino na minissérie Tereza Batista	Robéria Nádia Araújo Nascimento	Ficção Seriada	2017	Não
Primeiros desenhos animados nos Estados Unidos e no Brasil: empoderamento esportivo e feminino	Laryssa Moreira Prado	Ficção Seriada	2017	Não
Gerações femininas em séries televisivas: uma breve aproximação entre 'Gilmore girls' e '3 Teresas'	Silvia Dantas	Estudos de Televisão e Televisualidades	2017	Sim
Tipologias da mulher popular em duas telenovelas de João Emanuel Carneiro	Rosana Mauro	Estudos de Televisão e Televisualidades	2017	Não
#Euempregadadoméstica: atravessamentos de classe, etnia e gênero no facebook	Julia Silveira de Araújo	Comunicação e Cultura Digital	2017	Sim
#Todasjuntas: mobilizações femininas no twitter	Sandra Depexe Luiza Betat Corrêa	Comunicação e Cultura Digital	2017	Não

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Ativismo feminista online: o caso da hashtag #primeiroassedio	Soloni Maria Rampin Zenidarci Elissa Schpallir Silva	Comunicação e Cultura Digital	2017	Não
Velha roupa colorida: hashtags feministas e novo ativismo	Ana Beatriz Brêtas	Comunicação e Cultura Digital	2017	Não
“Chorar podia emagrecer”: desejo e sacrifício na construção digital do corpo anoréxico feminino	Juliana Silva Santana	Comunicação e Cultura Digital	2017	Não
Nas linhas do campo: a participação feminina em programas esportivos com comentaristas	Helena Caroline Miranda	Comunicação e Esporte	2017	Não
Participação feminina em jornais desportivos portugueses: onde estão as mulheres nos impressos A Bola, Record e O Jogo?	Noemi Correa Bueno José Carlos Marques	Comunicação e Esporte	2017	Não
A cidade, a comunicação e as mulheres: atuação de coletivos feministas contra a violência simbólica sobre corpos femininos no Rio de Janeiro	Mariah Christine Rafael Guedes da Silva	Comunicação e Culturas Urbanas	2017	Não
Beleza, saúde e o medo de envelhecer: representações femininas dos anos 1960	Ivania Skura	Comunicação e Culturas Urbanas	2017	Não
O manual da boa moça: reflexões sobre o comportamento feminino nos anos dourados e no contemporâneo	Janaina Wazlawick Muller	Comunicação e Culturas Urbanas	2017	Não
Feminismo encenado: narrativas do feminino em Beyoncé	Suzana Maria de Sousa Mateus	Comunicação, Música e Entreterimento	2017	Não
O futuro é feminino: o empoderamento feminino por meio da música	Julia Carolina do Nascimento Santos Medici Clariana Castro Joia	Comunicação, Música e Entreterimento	2017	Não
Travestir a voz: “da autora” às leitoras em A mulher do Simplício ou A fluminense exaltada (1832-1846)	Bruno Guimarães Martins	Produção Editorial	2017	Não

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
De dona de casa a dona da roça: experiências de participação feminista na zona da mata mineira	Angélica Patrícia de Almeida	Comunicação para a Cidadania	2017	Não
Epistemologia feminista na pesquisa em comunicação: mulher, feminino e a inclusão de outros corpos/corpus	Anelise Wesolowski Molina	Comunicação para a Cidadania	2017	Não
Feminição na imprensa: uma análise do jornal Folha de S. Paulo	Isabella Silva de Freitas Mariano	Comunicação para a Cidadania	2017	Não
O movimento feminista, representado pela marcha das vadias curitibana, na imprensa online paranaense	Jacqueline Dal Comune Klippel	Comunicação para a Cidadania	2017	Não
O devir King Kong em Baise-moi: a construção da feminilidade marginal nas obras de Virginie Despentes	Pollyane Silva Belo	Comunicação, Imagem e Imaginários	2017	Não
Um breve mapa das desigualdades de gênero nos meios de comunicação	Ana Maria da Conceição Veloso	Economia Política da Informação, Comunicação e Cultura	2017	Não
A mulher do padre - tradição e misoginia na adaptação audiovisual do mito da Mula sem cabeça	Andriolli de Brites da Costa	Folkcomunicação, Mídia e Interculturalidade	2017	Não
Gênero e direito à comunicação: perspectivas teórico-contextuais sobre a (in)visibilidade dos discursos feministas na esfera pública contemporânea	Gerson Luiz Scheidweiler Ferreira Janara Kalline Leal Lopes de Sousa	Políticas e Estratégias de Comunicação	2017	Sim
Aproximações entre charge e semiótica: os interpretantes nas charges feministas de Franziska Becker	Julia Frank de Moura	Semiótica da Comunicação	2017	Não
Desvendando os signos associados à beleza, ao feminino e ao perfume Floratta Cerejeira em flor na publicidade de O Boticário	Maria Collier de Mendonça	Semiótica da Comunicação	2017	Não
Arinapi e Martha: narrativas de Maria Dimpina na revista Mato-Grossense A Violeta	Laís Dias Souza da Costa	História do Jornalismo	2016	Não
Feminização do Jornalismo Goiano um Olhar Sobre as Relações de Gênero	Ana Maria de Moraes Ana Carolina Rocha Pessoa Temer	História do Jornalismo	2016	Não

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Os movimentos feministas no jornal: uma análise do discurso sobre as lutas das mulheres em reportagens de A Gazeta	Viviane Ramos Machado	Jornalismo Impresso	2016	Não
Uma análise internacional da perspectiva das mulheres sobre os conteúdos noticiosos	Daniele Savietto Filippini	Teoria do Jornalismo	2016	Não
A mulher à frente e atrás da câmera: leituras sobre a participação feminina no filme a árvore de marcação, de Jussara Queiroz	Luana Araújo de França	Cinema	2016	Não
As camadas do feminino no documentário 'Pi'onhiti, mulheres xavantes sem nome'	Felipe Corrêa Bomfim	Cinema	2016	Não
Gêneros e gênero: um olhar feminista em À Prova de Morte	Larissa Fáfá Freisleben	Cinema	2016	Não
Questões sobre a modernidade e a representação feminina no filme Princesa Mononoke	Lilia Nogueira Calcagno Horta	Cinema	2016	Não
Representações do feminino no cinema de animação: análise dos documentários animados <i>Daddy's little bit of dresden China</i> e <i>Topor et moi</i>	Jennifer Jane Serra	Cinema	2016	Não
"De pernas pro ar" e a mulher poderosa infeliz - gênero e hegemonia na comédia brasileira da retomada	Julia de Camargo Favoretto	Cinema	2016	Não
Mulher em série: investigações sobre o feminino e a infâmia na ficção seriada brasileira	Patrícia Cardoso D'abreu	Ficção Seriada	2016	Não
A construção discursiva da personagem da mulher popular em duas telenovelas de João Emanuel Carneiro: aspectos de classe social e gênero	Maria Cristina Palma Mungoli	Estudos de Televisão e Televisualidades	2016	Não
A invisibilidade das mulheres idosas: a série <i>Grace and Frankie</i> na <i>Netflix</i>	Silvia Dantas Luiza Lusvarghi	Estudos de Televisão e Televisualidades	2016	Não

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Mulheres gaúchas nos programas regionais Bah!: identidade e representação feminina	Mariana Nogueira Henriques	Estudos de Televisão e Televisualidades	2016	Não
A migração de jovens feministas para o ciberespaço: transformações e apropriações de <i>zines</i> na cibercultura	Camille Roberta Balestieri	Cibercultura	2016	Não
Mulheres no <i>facebook</i> : um olhar sobre a sociabilidade e a exposição feminina em uma conversação em rede	Luciana de Alcantara Roxo	Cibercultura	2016	Não
O corpo modificado cirurgicamente e a felicidade feminina: uma análise do perfil @minhacirurgiaplastica no <i>Instagram</i>	Mariana Leoratto Severo	Cibercultura	2016	Não
"Meu corpo, minhas regras": direito ao corpo e narrativas feministas nas redes sociais	Bruna Mariano Rodrigues	Comunicação e Culturas Urbanas	2016	Não
Compreensão da nudez feminina inscrita em <i>software</i> como o <i>facebook</i>	Ana Carolina Fante Escobar	Comunicação e Culturas Urbanas	2016	Não
Jogos olímpicos no feminino: uma história de exclusões de gênero e raça	Céres Marisa Silva dos Santos Danilo Borges E Silva de Araújo Irenilda Maria da Silva	Comunicação e Esporte	2016	Sim
" <i>It's just a naked woman!</i> ": embates sobre o corpo feminino, artista independente e mídia de massa	Beatriz Azevedo Medeiros	Comunicação, Música e Entretenimento	2016	Não
<i>I ain't thinking 'bout you</i> : performance de superação e solidão da mulher negra no videoclipe <i>Sorry</i> de Beyoncé	Suzana Maria de Sousa Mateus	Comunicação, Música e Entretenimento	2016	Sim
Religiosidade <i>camp</i> : o feminino sacro na performance de Madonna	Mariana Lins Lima	Comunicação, Música e Entretenimento	2016	Não
<i>What happened with "what happened, miss Simone?"</i> ?	Rafael Pinto Ferreira de Queiroz	Comunicação, Música e Entretenimento	2016	Sim
Edição e legitimação literária: vestígios em cartas de escritoras mineiras do século XX	Ana Elisa Ferreira Ribeiro	Produção Editorial		Não

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Vai ter gênero sim... Na educação, na comunicação e nas políticas públicas – na comemoração de 40 anos do ano internacional da mulher, o que dizem os trabalhos do GP Comunicação para a Cidadania	Cláudia Regina Lahni Daniela Auad	Comunicação para a Cidadania	2016	Não
“Mais de 30 engravidou” - a mulher como algoz de seu próprio crime: enquadramento das notícias do estupro coletivo ocorrido no Rio de Janeiro em maio de 2016	Yasmin Ribeiro Gatto Cardoso	Comunicação para a Cidadania	2016	Não
Catarse e sororidade: o relato enquanto motor essencial da campanha não mereço ser estuprada no <i>facebook</i>	Bianca Bortolon Gonçalves Marianne Malini	Mídia, Cultura e Tecnologias Digitais na América Latina	2016	Não
<i>Internet</i> e empoderamento feminino: o movimento em rede do feminismo ao sul da América	Laís Modelli Rodrigues	Mídia, Cultura e Tecnologias Digitais na América Latina	2016	Não
A construção das imagens que nos constroem: marcas de gênero no corpo feminino representado em desenhos animados	Monica Vitoria dos Santos Mendes	Comunicação, Imagem e Imaginários	2016	Não
Dazinimigas às azamigas: sororidade como transformação do imaginário sobre o feminino na experiência das madalenas teatro das oprimidas	Patricia da Gloria Ferreira Gomes	Comunicação, Imagem e Imaginários	2016	Não
Chega de Fiu Fiu: Mobilização Feminista e Direito à Cidade na Era da <i>Internet</i>	Tatiane Leal	Cibercultura	2015	Não
Corpo Desnudo Como Estratégia de Mobilização Feminista: Fluxos comunicacionais na <i>internet</i>	Márcia Bernardes	Comunicação para a Cidadania	2015	Não
Imprensa para mulheres: notas sobre as mudanças na construção do feminino	Camila Maria Torres Medeiros	História do Jornalismo	2015	Não
Manifestações feministas no virtual e no urbano: da marcha de rua aos <i>blogs</i> coletivos no “8 de março”	Laís Modelli Rodrigues Mauro de Souza Ventura	Mídia, Cultura e Tecnologias Digitais na América Latina	2015	Não

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Narrativas do cotidiano: As mulheres constroem Histórias	Claudia Domingues João Maia	Comunicação para a Cidadania	2015	Não
O Fascínio do Desvio – Horror Moderno e Suas Mulheres Monstruosas	Mariana Ramos Vieira de Sousa	Cinema	2015	Não
Sofro de ressaca, mas não morro de amor: Narrativas do feminino no forró eletrônico	Libny Silva Freire	Comunicação, Música e Entretenimento	2015	Não
Ciberfeminismo, Descriminalização do Aborto e Teoria Ator-rede: uma experiência com controvérsias e redes em ação	Patrícia Kely Azambuja Ana Paula Pereira Coelho	Cibercultura	2015	Não
Jornalismo Feminino e Jornalismo Feminista: Aproximações e Distanciamentos	Ana Paula Bornhausen da Silva Bandeira	História do Jornalismo	2015	Não
A mulher bem-sucedida e a participação da internet na construção de celebridades femininas	Lígia Lana	Cibercultura	2013	Não
Folkcomunicação e ativismo midiático: lutas feministas e estratégias de visibilidade na Marcha das Vadias	Karina Janz Woitowicz	Folkcomunicação	2013	Não
Configurando o “eu-mulher”: a construção do sujeito no processo de empoderamento para as mulheres	Fernanda Capibaribe Leite	Comunicação e culturas urbanas	2012	Não
Feminismo e ativismo midiático: a imprensa feminista na luta contra a ditadura militar e em defesa dos direitos das mulheres no Brasil e no Chile	Karina Janz Woitowicz	II Colóquio Brasil-Chile de Ciências da Comunicação	2012	Não
Lyn Barber, jornalista: memórias em perspectiva feminista	Alice Mitika Koshiyama	GP Teoria do Jornalismo	2012	Não
“Eu amo meu corpo”: discurso pós-feminista para as leitoras da revista capricho	Vanessa Patricia Monteiro Campos	GP Comunicação e culturas urbanas	2011	Não
Baton na primeira página: a vitória de Dilma Rousseff noticiada pelos jornais impressos brasileiros	Elza Aparecida de Oliveira Filha Lennita Oliveira Ruggi	Jornalismo Impresso	2011	Não

Conclusão

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Mulheres em posição de destaque: por que isso ainda surpreende?	Andréa Ariani	Comunicação e esporte	2011	Não
O que é bom para elas. Cenários de empoderamento numa pornografia feminista	Fernanda Capibaribe Leite	Comunicação e culturas urbanas	2011	Não
Gênero, poder e resistência: a ação das mulheres nos observatórios de mídia	Ana Maria da Conceição Veloso Patrícia Cunha Edgard Rebouças	Comunicação para a cidadania	2011	Não

QUADRO 1 – Artigos que utilizam os termos “feminismo” ou “feminista” em títulos e/ou palavras-chave publicados nos Anais dos Congressos Nacionais da Intercom entre os anos de 2010 e 2017

FONTE: A autora (2017)

NOTA: Apenas os artigos que apresentam perspectivas interseccionais serão referenciados ao final da dissertação, pois realizaremos análises sobre os mesmos. Os demais trabalhos podem ser encontrados nos Anais dos Congressos Nacionais da Intercom referentes aos anos de 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016 e 2017 e podem ser acessados nos *sites* dos respectivos Congressos

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
A invisibilidade da participação feminina na história do jornalismo brasileiro como autora e consumidora e as lacunas na formação profissional	Gabriela Clair Kosvoski Paula Melani Rocha	História do Jornalismo	2017	Não
A construção da felicidade e da imagem feminina nos anúncios da revista Sombra	Ana Luiza Cerbino	História da Publicidade	2017	Não
CLEÓPATRA, MIOSÓTIS E DESILUDIDA Uma análise discursiva dos codinomes femininos na revista O Cruzeiro	Nara Reis Wedencley Alves	História da Mídia Impressa	2017	Não
Representação feminina televisiva: As mulheres em Verdades Secretas	Mariana Henriques Flavi Ferreira Lisboa Filho	História das Mídias Audiovisuais	2017	Não
Desenhos Animados e Representação Feminina: trajetória em produções brasileiras	Laryssa Moreira Prado Potiguara Mendes da Silveira Júnior	História das Mídias Audiovisuais	2017	Não

Continua

Continuação

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Lutas feministas por meio da imprensa: Movimento de mulheres no Paraná e espaços de resistência	Bárbara Popadiuk Bruna Aparecida Camargo Karina Janz Woitowicz	História da Mídia Alternativa	2017	Não
A tragédia da Pantera de Minas na narrativa do alternativo De Fato e da luta feminista	Cândida Emília Borges Lemos Sandra Castro Raphael Duarte	História da Imprensa Alternativa	2017	Não
As trabalhadoras nas páginas dos jornais: uma análise da pauta do trabalho feminino nos jornais feministas Brasil Mulher e Nós Mulheres	Mariana Fraga da Fonseca Karina Janz Woitowicz	História da Mídia Alternativa	2017	Não
Retorno ao Sagrado Feminino Uma proposta de pensar os sujeitos do feminino através da Dança Circular Sagrada	Dângela Abiorana Jane Botelho	Historiografia da Mídia	2017	Não
Moda e Mídia: Sociedade, Feminino e Revistas de Moda	Betina O. Garcia Daniella Guimarães Bergamini de Sá	Historiografia da Mídia	2017	Não
Imprensa feminina e as transformações nos processos de envelhecimento: o lugar da atual mulher idosa no mercado editorial nacional	Mayara Luma Maya	História do Jornalismo	2015	Não
A representação social do gênero feminino no discurso publicitário e seu contexto sociohistórico	Paula Viegas	História da Publicidade e da Comunicação Institucional	2015	Não
O feminismo contemporâneo a (re)configuração de um terreno comunicativo para as políticas de gênero na era digital	Tainan Pauli Tomazetti Liliane Dutra Brignol	História da Mídia Digital	2015	Não
Eu Sei Tudo: a revista feminina e a construção da mulher ideal no início do século XX	Nádia Alípio Aline Strelow	História da Mídia Impressa	2015	Não

Conclusão

Publicação	Autoria	Grupo de Trabalho	Ano	Apresenta perspectivas interseccionais?
Conquistas femininas e sua influência na segmentação do mercado editorial de publicações impressas brasileiras voltadas para as mulheres	Elaine Dal Gobbo		2015	Não
O corpo da mulher madura na mídia impressa feminina	Denise Castilhos de Araújo Norberto Kuhn Junior Maíra Brixner	História da Mídia Impressa	2015	Não
Eu fiz e aconteceu: o feminino invisibilizado na história do jornal O Alto Uruguai	Vera S. Martins	História da Mídia Impressa	2015	Não
Agendar a mídia e/ou fazer a própria mídia: Impasses e desafios na trajetória histórica no movimento feminista	Karina Janz Woitowicz	História da Mídia Alternativa	2015	Não
Gênero e Feminismo no Rádio - O Programa Viva Maria da Rádio Nacional	Ellis Regina de Araújo Silva		2015	Não
Análise da ruptura da submissão feminina no cinema da década de cinquenta, incorporadas nas personagens de Marilyn Monroe	Tássio Santos Maria de Fátima Ferreira	História da Mídia Audiovisual e visual	2013	Não
Do nascimento de Vênus à arte feminista após 1968: um percurso histórico das representações visuais do corpo feminino	Nayara Matos Barreto	História da Mídia Audiovisual e Visual	2013	Não
Feminismo tinha sim: Millôr, humor e feminismo	Cintia Lima Crescêncio	História da Mídia Impressa	2011	Não

QUADRO 2 - Artigos que utilizam os termos “feminismo” ou “feminista” em títulos e/ou palavras-chave publicados nos Anais dos Congressos Nacionais da Alcar entre os anos de 2010 e 2017

FONTE: A autora (2017)

NOTA: Os artigos referenciados no quadro acima não serão referenciados ao final da dissertação por não apresentarem perspectivas interseccionais, mas podem ser consultados nos Anais da Alcar referentes aos anos de 2011, 2013, 2015 e 2017 e podem ser acessados nos *sites* da Associação

Para identificar a adoção de perspectivas interseccionais, buscamos pela ocorrência dos termos “interseccional” e “interseccionalidades” em cada um dos artigos elencados nos quadros acima. Essa metodologia nos permitiu identificar seis resultados. Em seguida, fizemos pequenas análises qualitativas de cada um dos textos, que segue nos parágrafos seguintes.

As autoras e autores do artigo "Jogos Olímpicos no feminino: uma história de exclusões de gênero e raça" (2016) incorrem em imprecisões com relação à datação da emergência dos feminismos negros: de acordo com seu texto, o fenômeno acontece apenas na década de 1990, acompanhando a tendência da chamada Terceira Onda Feminista. Entretanto, podemos citar como exemplo a autora Patricia Hill Collins (2002) que em seu livro *Black Feminist Thought* apresenta registros de mulheres negras militantes que remontam ao século XIX. Além disso, se referem rapidamente a elas para evidenciar que se caracterizam por pensar a condição da mulher negra por meio do pensamento interseccional. Há uma tentativa de analisar o objeto de investigação de maneira interseccional que acaba por se confundir em uma sobreposição dos fatores raça e gênero.

No artigo “*I ain't thinking 'bout you*”: performance de superação e solidão da mulher negra no videoclipe *Sorry* de Beyoncé” (2016), Suzana Maria de Souza Mateus (2016) utiliza o conceito de interseccionalidade conforme definido por Kimberlé Crenshaw (1989) para realizar uma análise complexa da experiência da cantora Beyoncé que é perpassada por ao menos dois fatores: gênero e raça. O mesmo ocorre em “*What happened with “what happened Miss Simone?*” (QUEIROZ, 2016), porém, o autor se debruça sobre as especificidades de Nina Simone de maneira a denunciar a perpetuação de estereótipos no documentário sobre sua vida.

Juliana Magalhães e Ribeiro Gusman (2017), ao longo do artigo “Femininos Mediados: representação e alteridade em narrativas jornalísticas”, demonstra como a suposta objetividade jornalística se mostra ambígua ao ocultar o alinhamento do jornalismo com valores parciais e dominantes da sociedade, como os diversos tipos de opressão (como o sexismo, racismo e classismo). A autora também apresenta exemplos de narrativas “alternativas às formas tradicionais” de jornalismo que não corroboram com a perpetuação destes valores tendo como eixo de análise o gênero sem perder de vista que “[...] o gênero nem sempre se constitui de forma coerente e consistente nos diferentes contextos históricos. Ele é moldado de forma interseccional, a partir de modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente construídas” (*Ibidem*, p. 9). A pluralidade existente dentro da

categoria mulher produzida pelas intersecções de classe e raça é levada em consideração no texto.

No trabalho “Gerações femininas em séries televisivas: uma breve aproximação entre *Gilmore Girls* e 3 Teresas”, Silvia Dantas (2017) explora a maneira pela qual o aspecto geracional oportuniza diferentes modelos de feminilidades nas séries televisivas abordadas, para ela, trabalhar as intersecções entre gênero e gerações é importante por conta da supervalorização da juventude na sociedade ocidental. Não há um aprofundamento teórico sobre a interseccionalidade, como a própria autora aponta, apenas uma breve explicação sobre a teoria.

Janara Kalline Leal Lopes de Souza e Gerson Scheidweiler Ferreira (2017), em “Gênero e direito à comunicação: perspectivas teórico-contextuais sobre a (in)visibilidade dos discursos feministas na esfera pública contemporânea” elaboram como o direito à comunicação perpassado pelo viés do gênero funciona como uma forma de argumentação teórica e jurídica para a ampliação das manifestações de mulheres na esfera pública com o objetivo de combater estereótipos e garantir “[...] lugares de fala junto aos media” (*Ibidem*, p. 14). Apesar de reconhecerem que raça e classe operam de maneira a produzir diferentes vivências de feminilidades e que essas variáveis podem criar condições variadas de alijamento ou acesso de mulheres ao direito à comunicação, a autora e o autor não chegam a explicar as experiências dos diversos grupos de mulheres com relação ao direito à comunicação.

Por fim, selecionamos um artigo que, apesar de não cumprir com os requisitos da metodologia utilizada para identificar a ocorrência de perspectivas interseccionais, esboça uma tentativa de evidenciar como a raça e a classe social geram diferentes feminilidades e, inclusive, situações de dominação: em “#EuEmpregadaDoméstica: Atravessamentos de classe, etnia e gênero no *Facebook*”, Júlia Silveira de Araújo (2017) não utiliza o termo “interseccional” em seu texto e nem recorre à teoria da interseccionalidade, especificamente, porém, chamou-nos a atenção que a autora objetiva analisar justamente os entrecruzamentos da experiência das trabalhadoras domésticas que, em sua maioria, são negras e periféricas. Destacamos a seguinte passagem:

As categorias “empregada” e “patroa” marcam a distinção social, étnica e simbólica das relações relatadas. São raros os textos que abordam a relação das profissionais com um empregador, apontando como o trabalho doméstico e a administração e cuidado do lar ainda são tarefas exclusivamente femininas em grande parte dos casos (*Ibidem*, p. 2).

O texto demonstra que as mulheres negras são exploradas de forma mais intensa, entretanto, a constatação não é acompanhada de uma discussão teórica sobre raça ou

interseccionalidade, a autora se resigna a apresentar discussões que tratam dos aspectos de gênero e classe de forma exclusiva.

A análise dos sete artigos publicados nos anais da Intercom e Alcar, entre 2010 e 2017, que apresentam discussões interseccionais, ainda que prolixa, nos revela alguns dados importantes: primeiramente, há um desinteresse pela adoção da perspectiva por parte de pesquisadores e pesquisadoras da comunicação, mesmo havendo pesquisas que abordam feminismos, gênero e raça, (porém, o fazem de forma exclusiva ou sobreposta) constatada pelo pequeno número de trabalhos localizados pelo uso do termo “interseccional” que se propõem a fazer (ou se respaldam em) análises sociais; também podemos destacar que, apesar da pluralidade de temas e abordagens, metade dos artigos estudados centralizam a questão da mulher negra, evidenciando a importância da perspectiva interseccional na análise de identidades cujas variáveis de gênero e raça se articulam de maneira a produzir opressões, nesse ponto, ressaltamos que a teoria da interseccionalidade foi fundada por Kimberlé Crenshaw (1989) e tem sido utilizada por feministas negras e transfeministas para complexificar as análises da categoria mulher e descentralizar o sujeito dos feminismos, como evidenciamos ao longo da presente dissertação; por fim, não podemos deixar de notar a disparidade entre os artigos identificados pelos termos “feminismo”/“feminista” e “interseccional”, tal verificação nos leva à hipótese de que as discussões sobre gênero e feminismos realizadas no campo da comunicação no Brasil lançam mão de metodologias unidirecionais para examinar a condição das mulheres (o que pode ter como efeito o reducionismo das análises sobre mulheres cujas identidades não correspondem ao modelo hegemônico – branco, heterossexual, cissexual, ocidental e urbanizado -, bem como a reprodução de estereótipos e marginalização das mesmas), demonstrando como a ideologia colonialista se reproduz mesmo nas análises que se pretendem feministas.

Alguns dados podem nos ajudar a interpretar os quadros apresentados nas páginas anteriores: de acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios divulgada pelo IBGE, em 2014, mulheres representam 51,6% da população brasileira, as mulheres negras são metade da população feminina, somando 50,2 milhões de brasileiras (ou seja, cerca de 26% da população total), isso significa que, se levarmos em consideração apenas a intersecção entre gênero e raça, as especificidades de ao menos metade das mulheres brasileiras não são representadas na maioria das produções acadêmicas identificadas como feministas no campo da comunicação.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na presente pesquisa, buscamos evidenciar o caráter tecnológico do gênero sem perder de vista as variáveis sociais, culturais e históricas que perpassam a constituição das identidades. Acreditamos que as análises das formações de feminilidades no contexto brasileiro não podem simplesmente importar as teorias de origem estadunidense ou europeia sem considerar as diferenças territoriais e culturais, o que exige a revisão e ressignificação da história colonial, bem como da história dos feminismos, por isso recorreremos à revisão bibliográfica de textos sobre a história do feminismo no Brasil, estudos de gênero e aos feminismos pós-coloniais. Objetivamos ofertar vetores para a análise das feminilidades no contexto brasileiro levando em consideração a complexidade do tema.

A adoção de perspectivas pós-coloniais evidencia os processos de marginalização contidos na historiografia oficial e abrem-na para questionamentos de forma a positivar as perspectivas socialmente construídas como Outras: a história pode ser contada pelas concepções dos grupos explorados pelo projeto colonial, seja pelo genocídio, pelo regime escravocrata ou pelo epistemicídio. Propomos, portanto, que todos os aspectos da situação colonial sejam levados em consideração para que as pesquisas sobre gênero no cenário brasileiro não produzam resultados reducionistas. Ademais, alertamos para o risco do uso de métodos analíticos unidirecionais, pois podem corroborar para a invisibilização das identidades perpassadas por mais de um eixo de opressão ao desconsiderar o caráter interseccional das dinâmicas de dominação no contexto colonial.

O feminismo construído no Brasil, para permanecer crítico, precisa reconhecer a insuficiência em abranger um grande contingente de mulheres que foram - e ainda são - deixadas do lado de fora de sua história oficial. Se o feminismo configura uma luta pela justiça social e contra a dominação que se constrói pelos esforços contrários ao projeto colonial de corpo e sociedade, cabe a nós percebermos que a história feminista brasileira antecede o movimento pelo sufrágio feminino: no século XVI, as mulheres quilombolas já se rebelavam contra a dominação colonial e se engajavam inclusive na luta armada, a exemplo de Aqualtune, Tereza de Benguela e Dandara dos Palmares.

Além disso, precisamos emancipar o feminismo dos esquemas de dominação classista que insistem em separar a teoria da prática, pois, como vimos no primeiro capítulo, esse modelo de classificação tem como efeito a exclusão de mulheres que não acessam os espaços acadêmicos. A quem serve a diferenciação entre movimento feminista e movimento de

mulheres? Certamente às privilegiadas que não se interessam em redistribuir o poder e constroem o feminismo para o 1%.

A historiografia feminista precisa reconhecer a potência do engajamento de mulheres em movimentos de bairro, no movimento quilombola, nas lutas dos povos de terreiro, nos movimentos pela reforma agrária, nas ocupações urbanas, nos esforços para a demarcação de terras indígenas, nas casas de acolhimento da população LGBTTI, nos cursinhos comunitários e demais projetos de democratização da educação, na construção de movimentos artísticos e no trabalho pelo seu reconhecimento e demais lócus de articulação e resistência. São essas mulheres que ressignificam a luta feminista ao demandar a revisão constante sobre seu sujeito.

O olhar crítico para a história dos feminismos e a construção de sua teoria implica a desconstrução dos imperativos epistemológicos que forjam dicotomias e constroem o Outro com a finalidade de consolidar o projeto de dominação colonial. O feminismo precisa estar atento para não reproduzir a lógica universalizante, apropriadora e excludente que embasa toda a tradição filosófica ocidental, por isso é necessário compreender que as transformações só são viáveis enquanto a categoria mulher estiver em aberto - do contrário, seguiremos persistindo na essencialização de modelos de feminilidade e perpetuação das diversas formas de dominação. A abertura aos movimentos de ressignificação é necessária para que o feminismo continue fiel às lutas das mulheres, sendo assim, a política identitária da diferença se torna vital para que o movimento não seja cooptado para fins de exploração.

Olhar para as diferenças significa perceber as variáveis que perpassam as construções de feminilidades e suas consequências: não se nasce mulher, torna-se uma em um contexto específico em que o gênero se inscreverá no corpo levando em consideração fatores como raça, classe, orientação sexual e territorialidade. O gênero é uma tecnologia e a técnica de sua construção é interseccional. Dessa forma, a análise das feminilidades no contexto brasileiro requer que consideremos as marcas do passado colonial e também as dinâmicas impostas pelo processo de globalização, pois ambos os fatores interferem na vida material dos diferentes grupos de mulheres brasileiras. Tendo em vista o contexto capitalista e sua lógica abissal, sabemos que o acesso às políticas de distribuição e aos espaços de decisão não se dá de forma equânime entre as mulheres brasileiras, como consequência, os fluxos de produção da teoria feminista e os processos de legitimação dos saberes em espaços institucionais oportunizam a ascensão de uma feminilidade hegemônica em detrimento da marginalização das identidades desviantes.

Em termos estéticos, essa equação significa a exaltação e visibilidade de um modo de ser mulher: a branca, ocidental, urbanizada, cisheteronormativa, classe média cujo corpo está sujeito a processos de assepsia – seja pelo uso das biotecnologias, dos *softwares* ou simplesmente pelo apagamento de todas as marcas culturais que escapam desse ideal. As identidades e corporeidades que não se enquadram nesse modelo de feminilidade são caracterizadas como abjetas e as oportunidades de representações positivadas nos textos acadêmicos ou nos meios de comunicação são escassas – quando não, inexistentes. Entender o gênero como tecnologia e a interseccionalidade inerente ao colonialismo nos chama para a responsabilidade de não reproduzir os imperativos de dominação em nossas práticas, sejam elas acadêmicas ou não. Temos o desafio de revisar nossos métodos de pesquisa, referenciais teóricos e práticas a fim de expandir o panorama das significações e representações das feminilidades, pois as identidades seguem em aberto para as inscrições do gênero.

REFERÊNCIAS

- ADRIÃO, Karla Galvão; TONELI, Maria Juracy Filgueiras; MALUF, Sônia Weidner. O movimento feminista brasileiro na virada do século XX: reflexões sobre sujeitos políticos na interface com as noções de democracia e autonomia. **Estudos Feministas**, p. 661-681, 2011.
- ALCOFF, Linda Martín; ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; DAVIS, Angela; FRASER, Nancy; ODEH, Rasmae Yousef; TAYLOR, Keeanga-Yamahtta **Para além do “faça acontecer”**: por um feminismo dos 99% e uma greve internacional militante em 8 de março. Tradução: Daniela Mussi. Blog da Boitempo. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2017/02/07/por-uma-greve-internacional-militante-no-8-de-marco/>>. Acesso em: 13 de fev. 2017.
- ALMEIDA, Gláucia; HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. **Revista Gênero**, v. 9, n. 1, 2012.
- ALVAREZ, Marta Elena. **O significado da luta pela libertação das mulheres**. O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: NEIM/UFBA, p. 267-303, 2008.
- ARAÚJO, Júlia Silveira de. #EuEmpregadaDoméstica: Atravessamentos de classe, etnia e gênero no Facebook. 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2017, **Anais...** São Paulo, SP.
- BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós-colonialismo. **Estudos Feministas**, p. 659-688, 2013.
- BALESTIERI, Camille Roberta; SIQUEIRA, Lia Maria Manso. A casa da diferença ela mesma: a trajetória de mulheres pretas e lésbicas nos contextos de militância antirracista. 4º Seminário Internacional de Educação e Sexualidade 2º Encontro Internacional de Estudos de Gênero, 2016, **Anais...** Vitória, Espírito Santo.
- BALESTIERI, Camille Roberta. Os feminismos e a comunicação – um estudo sobre as possibilidades de convergências. VIII Encontro de Pesquisa em Comunicação (ENPECOM), 2016, **Anais...** Curitiba, Paraná.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1980.
- BRASIL. **Estatísticas de Gênero**. Uma análise do censo demográfico 2010. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Rio de Janeiro, RJ, 2014. Disponível em: <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv88941.pdf>>. Acesso em 03 de nov de 2016.
- _____. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios**. Síntese de Indicadores 2014. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Rio de Janeiro, RJ, 2015. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv94935.pdf>>. Acesso em 20 de set de 2017.
- BUTLER, Judith. **Bodies that matter: on the discursive limits of sex**. Taylor & Francis, 2011.

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Civilização Brasileira, 2012.

_____. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 965-986, 2014.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Tese de doutorado (Ciências Humanas: Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <http://repository.usp.br/single.php?_id=001465832>. Acesso em: 8 mai. 2017.

_____. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero.** Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 58, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.** Routledge, 2002.

COSTA, Ana Alice Alcantara; SARDENBERG, Cecilia Maria B. **O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas.** Salvador: NEIM/UFBA, 2008.

COSTA, Cláudia de Lima. Feminismo, tradução cultural e a descolonização do saber. In: **Fragmentos.** Florianópolis, v. 39, p. 45-59. 2010.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, p. 139-167, 1989.

DANTAS, Maria Eduarda Borba. Gênero e cultura: uma reflexão pós-colonial. 1º Seminário Internacional de Ciências Políticas, 2015. **Anais...** UFRGS: Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

DANTAS, Sílvia. Gerações femininas em séries televisivas: uma breve aproximação entre Gilmore Girls e 3 Teresas. 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2017, **Anais...** Curitiba, Paraná.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos latinoamericanos**, n. 10, p. 116-132, 2005.

FANON, Frantz; DA SILVEIRA, Renato. **Pele negra, máscaras brancas.** SciELO-EDUFBA, 2008.

FERRARO, Alceu Ravanello. Analfabetismo no Brasil: desconceitos e políticas de exclusão. **Perspectiva**, v. 22, n. 1, p. 111-126, 2004.

FIGUEIREDO, Mariza de Athayde de. **O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas.** Salvador: NEIM/UFBA, p. 53-68, 2008.

GLEICK, James. **A informação: uma história, uma teoria, uma enxurrada**. Editora Companhia das Letras, 2013.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. **Sociedade e Estado**, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

GONÇALVES, Eliane; PINTO, Joana Plaza. Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro. **Cadernos Pagu**, v. 36, p. 25-46, 2011.

GONZÁLEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº 92/93 (jan./jul.), p. 69-82, 1988.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos**, ANPOCS. Brasília, p. 223-244, 1984.

GUSMAN, Juliana Magalhães e Ribeiro. Femininos Mediados: representação e alteridade em narrativas jornalísticas. 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2017, **Anais...** Curitiba, Paraná.

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz. **Antropologia do ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HEMMINGS, Clare. Contando histórias feministas. **Revista Estudos Feministas**, v. 17, n. 1, 2009.

HOOKS, Bell. **Feminist theory: from margin to center**. South End Press, 1984.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Gênero sem essencialismo: feminismo transgênero como crítica do sexo. **Universitas Humanística**, n. 78, p. 241-257, 2014.

_____. Feminismo e identidade de gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. In: **Fazendo gênero: 10 desafios Atuais dos Feminismos**, 2013.

_____, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. **Revista Cronos**, v. 11, n. 2, 2012.

LESSA, Patrícia. **Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006)**. Tese de doutorado (Ciências Humanas: História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília (UnB), 2007. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/3411>>. Acesso em: 4 abr. 2017.

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura**. Campinas: Unicamp, 1990.

MAIA, Carolina. **Entre armários e caixas postais: escritas de si, correspondências e constituição de redes na imprensa lésbica brasileira**. Dissertação de mestrado (Ciências Humanas: Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2017.

MARCELINO, Sandra. Trajetórias de mulheres negras lésbicas: a fala rompeu o seu contrato e o silêncio se desfez. In: **Outras Mulheres: mulheres negras brasileiras ao final da primeira década do século XXI**. 1ªed. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, p. 161-178, 2012.

MATEUS, Suzana Maria de Sousa. I ain't thinking 'bout you: performance de superação e solidão da mulher negra no videoclipe Sorry de Beyoncé. XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2016, **Anais...** São Paulo, SP.

OLIVEIRA, Guacira Cesar de; SANT'ANNA, Wânia. Chega de saudade, a realidade é que... **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 199-207, 2002.

OLIVEIRA, Júlia Glaciela da Silva. Dos encontros à união: a formação da união de mulheres de São Paulo. **CLIO: Revista de Pesquisa Histórica**, n. 31.2, 2014.

PINTO, Céli Regina J. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

PRECIADO, Beatriz. **Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidade sexual**. Madrid: Pensamiento Opera Prima, 2002.

QUEIROZ, Rafael Pinto Ferreira de. What Happened with “What Happened, Miss Simone?”?. XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2016, **Anais...** São Paulo, SP.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

_____. O feminismo em novas rotas e visões. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 801-811, 2006.

RAIMUNDO, Valdenice José; GEHLEN, Vitória; ALMEIDA, Daniely. Mulher negra inserção nos movimentos sociais feminista e negro. **Cadernos de Estudos Sociais**, p. 1-8, 2013.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. **Estudos Feministas**, p. 987-1004, 2008.

_____. O feminismo em novas rotas e visões. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 801-811, 2006.

SANTAELLA, Lucia. **Por que as comunicações e as artes estão convergindo?: projetos para mestrado e doutorado**. São Paulo: Paulus, 2005

_____. **Cultura e artes do pós-humano**. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, C.; BORGES, B.; SANTANA, E.; SILVA, I.; RIBEIRO, J.. Jogos Olímpicos no feminino: uma história de exclusões de gênero e raça. XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2016, **Anais...** São Paulo, SP.

SANTOS, Regina Coeli Benedito dos. **Raça, Sexualidade e Política: um estudo da constituição de organizações de lésbicas negras no Rio de Janeiro.** Dissertação de mestrado (Ciências Humanas: Política Social) – Programa de Estudos de Pós-Graduados em Política Social, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2006.

SANTOS, Sonia Beatriz dos. **Brazilian black women's NGOs and their struggles in the area of sexual and reproductive health: experiences, resistance, and politics.** University of Texas, Austin, 2008.

SARDENBERG, Maria Cecília Bacellar. Da crítica feminista à ciência a uma ciência feminista. Sardenberg C.M.B, Costa A.A.A (Orgs.). Feminismo, Ciência e Tecnologia. Salvador: REDOR/NEIM-FFCH/UFBA, p. 89-120, 2002.

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Estudos feministas**, p. 35-50, 2004.

SCHEIDWEILER, Gerson; SOUSA, Janara.. Gênero e Direito à Comunicação: perspectivas teórico-contextuais sobre a (in)visibilidade dos discursos feministas na esfera pública contemporânea. 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2017, **Anais...** Curitiba, Paraná.

SIBILIA, Paula. A moral da pele lisa e a censura midiática da velhice: o corpo velho como uma imagem com falhas. In: **Corpo, envelhecimento e felicidade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 83-108, 2011.

SIQUEIRA, Lia Maria Manso. **Direito humano à educação e as determinantes de raça, gênero, classe e família: análise sobre a interação entre famílias monoparentais chefiadas por mulheres de cor preta e instituição escolar, no município de Juiz de Fora-Minas Gerais.** Dissertação de Mestrado (Ciências Humanas: Direito), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2015.

STUMPF, Ida Regina Chittó. Pesquisa bibliográfica. In: **Métodos e Técnicas de pesquisa em comunicação.** Jorge Duarte e Antonio Barros (Org.). São Paulo: Atlas, v. 1, p. 51-61, 2005.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade.** Dissertação de mestrado (Ciências humanas: Cultura e Sociedade). Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/19685>>. Acesso em: 4 abr. 2017.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Lélia Gonzalez e outras mulheres: pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 1, p. 52-63, 2010.

WERNECK, Jurema Pinto. **O Samba Segundo as Ialodês: mulheres negras e a cultura midiática.** Tese de doutorado (Ciências Humanas: Comunicação) - Programa de Pós-graduação em Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2007.

ZARETSKY, Eli. **Segredos da alma**: uma história sociocultural da psicanálise. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.