



Universidade Federal de Pernambuco
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

ANA CECÍLIA NASCIMENTO CUENTRO

“Racha, a senhora é maravilhosa! Novas sujeitas e práticas políticas contemporâneas no movimento feminista na cidade do Recife-PE”.

RECIFE/PE
2017

Ana Cecília Nascimento Cuentro

“Racha, a senhora é maravilhosa! Novas sujeitas e práticas políticas contemporâneas no movimento feminista na cidade do Recife-PE”.

Dissertação apresentada pela Mestranda Ana Cecília Nascimento Cuentro ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção de título de mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Gomes da Costa Santos

RECIFE/PE
2017

Ana Cecília Nascimento Cuentro

“Racha, a senhora é maravilhosa! Novas sujeitas e práticas políticas contemporâneas no movimento feminista na cidade do Recife-PE”.

Dissertação apresentada pela Mestranda Ana Cecília Nascimento Cuentro ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para a obtenção de título de mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Gomes da Costa Santos

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Gustavo Gomes da Costa Santos
(Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Alexandre Zarias
(Examinador Interno)
Fundação Joaquim Nabuco

Profa. Dra. Karla Galvão Adrião
(Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco

Dra. Carmen Silvia da Silva
(Examinadora Externa)
SOS CORPO-Instituto pela Democracia

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Cuentro, Ana Cecília Nascimento Cuentro.

Racha, a senhora é maravilhosa! Novas sujeitas e práticas políticas contemporâneas no movimento feminista na cidade do Recife-PE / Ana Cecília Nascimento Cuentro Cuentro. - Recife, 2017.

p. 126

Orientador(a): Gustavo Gomes da Costa Santos Costa Santos

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2017.

Inclui referências, apêndices.

1. Epistemologia feminista. 2. Movimento sociais . 3. Teoria de gênero e feminismos . 4. Sociologia Política. I. Costa Santos, Gustavo Gomes da Costa Santos . (Orientação). II. Título.

300 CDD (22.ed.)

Dedicatória

A todas as mulheres que me ensinaram sobre resistência, coragem e amor ao longo do meu caminhar.

À minha mãe por ser fortaleza e às minhas sobrinhas Bia e Luiza, que elas possam crescer em um mundo mais livre e mais acolhedor às mulheres.

Agradecimentos:

Esse é um trabalho feito a muitas mãos. Cada uma dessas pessoas contribuiu pra esse processo de alguma forma, de muitas maneiras, através de incentivos, força, partilha, amor, escuta e auxílios.

Quero agradecer, a minha mãe, Carmen, sem sua força e suporte esse trabalho não seria possível. Ao meu pai, Stênio, pelo encorajamento de sempre. Obrigada, meus queridos.

Ao meu orientador, Gustavo, pela liberdade que me deu para expor meus pensamentos, sentimentos, pela dedicação e confiança. À Karla Galvão e a Carmen Silvia, mulheres incríveis que me acompanham nessas jornadas acadêmicas, me ensinam e me fazem crescer. À Alyne Nunes e Larissa Santiago pelos ensinamentos teóricos e de vida. À Dayra Batista pelas conversas sobre as vivências acadêmicas e pela ajuda nessa reta final de escrita.

A Diego pela parceria da vida, por ter me acompanhado desde o começo, quando esse trabalho ainda era uma ideia. Por me ouvir, partilhar e contribuir para que esse trabalho se tornasse escrita. Contigo aprendi a olhar para além das obviedades, a duvidar das lógicas pré-estabelecidas e a sonhar.

Às irmãs que a vida me deu sem vocês eu não teria conseguido. Companheiras que me acompanham me dão suporte, com quem partilho trajetórias, muita dor, angústias, mas também muita luta e amor. Suzy Luna, Jéssica Barbosa, Juliana Serretti, Flávia Vieira, Lara Buitron e Leilane, à Marília Nascimento, Rebecca França, Débora Cintra, Isabella Bastos, Danielle Fonseca, Manoela Barreto e Juliana de Carvalho, pelo suporte ao longo dessa escrita, pelo acolhimento, paciência, carinhos, almoços e cervejas. Muito amor por todas vocês, as melhores companheiras que as deusas colocaram no meu caminho.

Às companheiras de luta e de vida do Coletivo da Marcha das Vadias Recife. Mulheres guerreiras, que me inspiram e com que me fortaleço pra enfrentar esse mundo cão. Vocês são ensinamento, partilha e crescimento. JuDolores, Tainá Palhano, Amanda Timóteo, Patrícia Naia, Juliana Trevas, Raysa Nascimento, Hanna Barbosa, Lara de França, Rafaela Amorim, Manoela Barreto, Rebecca França, Marília Nascimento, Jaque Pinheiro, Ju Santos, Paula Santos e Thalita Peixe. Eu sou porque vocês são!

Aos coletivos que permitiram que essa pesquisa existisse, deram corpo as escritas e vivências aqui partilhadas. Agradeço a cada uma das maravilhosas que partilharam comigo suas descobertas, trajetórias, dores e lutas.

Certa de que seguimos nos fortalecendo, acredito que: “Mulheres são como águas, crescem quando se juntam”. Ao CNPQ pelo financiamento e ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

A noite não adormece nos olhos das mulheres

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência.

(Conceição Evaristo – Em memória de Beatriz Nascimento)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: OS DESCAMINHOS QUE ME TROUXERAM ATÉ AQUI.....	10
1.1 Caminhos Metodológicos	15
2. DESCAMINHOS TEÓRICOS: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO DOS LUGARES DE ONDE PARTO	21
2.1 Principais demarcações históricas dentro do feminismo	21
2.2 Sistema Sexo-Gênero	26
2.2.1 O nascimento do gênero enquanto categoria.....	26
2.2.2 Tensionamentos e contradições: as limitações do sistema sexo-gênero a partir do feminismo negro, lésbico e separatista	28
2.3 Interseccionalidade: uma alternativa política e epistemológica.....	35
2.4 A política da identidade e suas limitações: pós-estruturalismo e Terceira <i>Onda</i> do feminismo.....	37
3. MAPEAMENTO: QUAIS SÃO OS NOVOS COLETIVOS? QUEM SÃO AS NOVAS SUJEITAS?.....	45
3.1 Mapeamento.....	46
4. COMPANHEIRA, ME AJUDE QUE EU NÃO POSSO ANDAR SÓ, EU SOZINHANDO BEM, MAS COM VOCÊ ANDO MELHOR: ENTRE O RECONHECIMENTO INDIVIDUAL E A LUTA COLETIVA, CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES, NOVAS SUJEITAS E AÇÃO COLETIVA FEMINISTA.....	66
4.1 Existe um torna-se feminista?.....	67
4.2 O pessoal é político: saindo do seu lugar para ação coletiva.....	76
4.3 Feminismo é Revolução e também muito choro, dor, conflito. Mas, também partilha. É força e resistência	83
5. “ÁS QUE VIERAM ANTES DE NÓS, MÁXIMO RESPEITO!”: OUTRAS (NOVAS) FORMAS DE AÇÃO POLÍTICA COLETIVA E BANDEIRAS DE LUTAS.....	88
5.1 Novas práticas de organização e mobilização política.....	88
5.2 Sobre a fluidez dos novos coletivos e suas ações políticas.....	92
5.3 “A interseccionalidade é isso, é ver onde a gente se cruza e construir onde a gente se cruza”	95
5.4 Novas ações coletivas: formas de mobilização e resistência política.....	103
6. PALAVRAS FINAIS.....	114
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	122
8. ANEXOS.....	124

Resumo:

O presente trabalho tem por objetivo central compreender como mulheres e pessoas não-binárias constroem as suas identidades feministas e como a partir dessa auto identificação tem se articulado e organizado coletivamente, no intuito de fomentar e mobilizar práticas políticas e ações coletivas (TOSOLD, 2012; MOUFFE, 1982; LOYD, 2005). Diante de um suposto cenário, no qual as mulheres já teriam conquistaram tudo, porque as sujeitas continuam a se identificar enquanto feministas? Qual a importância atual da luta feminista para a garantia de direitos? Essas reflexões centrais me encaminharam no sentido de tentar compreender essas questões e também como as práticas políticas feministas se constroem atualmente. Quais mecanismos de resistência vêm sendo criados e quais as (novas) formas de articulação coletiva nesse contexto? Qual a importância do surgimento de novos coletivos nos últimos cinco anos na cidade do Recife-PE? A partir da perspectiva de ciência corporificada (HARAWAY, 2010), a pesquisa se insere no debate da Terceira *Geração* do feminismo, do pós-estruturalismo (BUTLER, 2003) em diálogos com debates construídos pelo Feminismo Negro (hooks, 1981; Davis, 2016) e outras formas de construir saberes tecidos historicamente pelas mulheres. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, para a qual foram realizadas entrevistas em grupos e individuais com as sujeitas e os coletivos que dão alma e corpo ao trabalho. O campo também foi composto através da minha participação, enquanto militante feminista, nos eventos e atos políticos construídos no contexto da Região Metropolitana, onde a pesquisa se insere. Serão trabalhadas categorias como gênero, identidades, ações coletivas e feminismos.

Palavras – Chave: Gênero; feminismos; práticas políticas; ações coletivas e identidades.

Abstract:

The present work aims to understand how women and non-binary people construct their feminist identities and how, from this self-identification, they have been articulated and organized themselves collectively in order to develop and mobilize political practices and collective actions (TOSOLD, 2012, MOUFFE, 1982, LOYD, 2005). Against this given scenario, in which women would have accomplished everything, why would the female subjects have still been identified themselves as feminists? What is the current importance of the feminist struggle for the guarantee of rights? These central reflections led me to try to understand these issues and also how feminist political practices are being built today. What mechanisms of resistance have been created and what are the (new) forms of collective articulation in this context? What is the importance of the emergence of new collectives in the last five years in the city of Recife-PE? From the perspective of science (HARAWAY, 2010), this research is framed in the debate brought by the Third Generation of feminism and poststructuralism (Butler, 2003) connected with dialogues and debates brought by Black Feminism (hooks, 1981, DAVIS, 2016) and other ways of building knowledge intertwined historically by women. This is a qualitative research, for which individual and groups interviews with female subjects and their groups were conducted. These interviews are the core of this research. The field was also composed through my participation, as a feminist activist, into the events and political acts constructed in the context of the Metropolitan Region of Recife, where the research is inserted in. Categories such as gender, identities, collective actions and feminisms will be addressed during all the research.

Keywords: Gender; Feminisms; Political practices; Collective actions and identities

1. INTRODUÇÃO: OS DESCAMINHOS QUE ME TROUXERAM ATÉ AQUI

Não há dúvidas de que hoje as mulheres ocupam múltiplos espaços da vida social, circulam pelo espaço público, estão em quase todas as profissões, optam pela maternidade e assumem sua sexualidade com mais desenvoltura que há setenta anos (RAGO, 1996). “As mulheres já conquistaram tudo” bradam as manchetes das revistas. Diante desse cenário promissor e de avanços, como explicar a permanência dos movimentos feministas? O feminismo ainda se faz necessário enquanto ideologia, prática e dispositivo de resistência política?

Diante de seu acúmulo histórico, suas lutas e trajetórias distintas entre os movimentos e suas concepções, quais feminismos existem hoje? Quem são os sujeitos legitimados a falar em nome do feminismo?

Com o intuito de adentrar nesses e outros questionamentos, a presente pesquisa tentou compreender de que maneira ocorre a construção da identidade feminista de mulheres jovens, cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas no contexto político do movimento feminista na cidade do Recife, e como, a partir desse lugar, elas têm se articulado e se organizado coletivamente no intuito de fomentar e mobilizar ações coletivas no contexto em que se inserem. A pesquisa é também um esforço de tentar perceber em que medida elas vêm transformando as suas vivências, enquanto feministas em ações e práticas políticas coletivas; ao construir instrumentos de mobilização e resistência como forma de combater a opressão sexista, racista, lesbofóbica, transfóbica da sociedade na qual estamos inseridas. Através dessas questões, tentei compreender quem são essas sujeitas que reivindicam para si a autodenominação enquanto feministas. Como, a partir desse lugar elas têm se articulado politicamente? O que representa o surgimento de novos coletivos nos últimos anos?

De certo, que, como afirma Rago (1996), a nossa sociedade é hoje diferente de como era há setenta anos. De fato, nessas últimas décadas vários direitos foram conquistados, como o direito ao voto, a equidade de direitos civis e sociais e outros (novos) postos no mercado de trabalho. Há o reconhecimento da mulher, enquanto uma sujeita¹ plena e capaz de executar outras tarefas para além dos cuidados com a casa e os/as filhos/as. A maternidade já não é mais

¹ O uso da palavra “sujeitas”, para me referir as pessoas que dão corpo à pesquisa, foi uma escolha política. Mesmo, quando trago mais à frente outras identidades de gênero que compõem os movimentos feministas hoje, me refiro no feminino, pois foi permitido também pelas entrevistadas que me referisse a elas assim, pelo artigo no feminino.

tida como obrigatória. E as capas das revistas, os anúncios publicitários e a sociedade de um modo geral, nos retratam, enquanto indivíduos independentes, livre sexualmente, sobre as quais não mais se abatem, problemas do passado, como violência, pobreza, submissão e opressão.

No entanto, apesar das revistas nos venderem dessa forma e nós termos avançado em algumas (poucas) questões nos últimos setenta anos, nós, mulheres, cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas ainda vivemos sobre o julgo da dominação sexista, patriarcal e racista que tem perpetrado historicamente violências, das mais variadas, sobre os nossos corpos. A maioria de nós, sobretudo as mulheres negras, está submetida a um cotidiano de pobreza, marginalização e violência de uma forma que as capas de revistas não mostram. O Brasil é o país que mais mata transexuais no mundo²; os dados sobre feminicídio no país e aqui em Pernambuco, onde esse trabalho se localiza são igualmente alarmantes. Só nos três primeiros meses desse ano, mais de quinhentos casos de estupro foram denunciados, afóra os que não são denunciados e acontecem cotidianamente, dentro das casas.³ Enquanto essa dissertação era escrita, no mês de abril, Mirella Senna, uma mulher de 26 anos, foi estuprada e morta por seu vizinho de apartamento⁴ na Zona Sul do Recife. A mídia retratou o caso como crime passionai e se perguntou durante dias, quais as reais motivações para ela ter sido brutalmente assassinada? No mesmo dia em que ela foi morta, outras oito mulheres foram vítimas de feminicídio.

Esse é o cotidiano ao qual às mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas estão submetidas. Cotidianamente somos culpabilizadas pelas violências que sofremos. Historicamente temos sido submetidas aos piores postos de trabalho, ao desemprego, à pobreza e a contextos de vulnerabilidade social. Em pleno século XXI, estamos sendo mortas, das formas mais brutais e humilhantes, às mulheres negras e pobres são as principais vítimas. Só em Pernambuco, em 2016, mais de 280 mulheres foram mortas pelos seus companheiros e ex-companheiros. Motivados pelo ódio, ceifaram as vidas dessas mulheres.

Nos últimos dez anos, o cenário político e conservador em nosso país, têm nos violentado duplamente. Direitos já conquistados, como o direito ao abortamento legal e seguro, nos casos de estupro e risco de morte para a mulher estão em vias de serem perdidos devido a projetos de Lei, como o Estatuto do Nascituro, para o qual a vida do feto prevalece à vida e aos

² Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-11/com-600-mortes-em-seis-anos-brasil-e-o-que-mais-mata-travestis-e-transexuais>. Acesso em março de 2017.

³ Disponível em: <http://jc.ne10.uol.com.br/blogs/rondajc/2017/04/17/quase-500-estupros-registrados-em- apenas-tres-meses-em-pernambuco/>. Acesso em abril de 2017. Feminicídios são crimes de ódio cometidos contra as pessoas do gênero feminino (mulheres cisgênero, transexuais e travestis).

⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/pernambuco/noticia/ver-todos-vizinho-acusado-de-matar-mirella-sena-em-flat-e-denunciado-pelo-ministerio-publico.ghtml>. Acesso em abril de 2017.

direitos da mulher. Ou seja, uma mulher vítima de estupro, por exemplo, caso esse PL fosse aprovado, não teriam mais o direito assegurado ao abortamento público e seguro.

Diante desse contexto social no qual estamos inseridas, de opressões e retrocessos sociais, observa-se, nos últimos cinco anos, um *boom* de grupos e coletivos feministas que vem surgindo como forma de resistência política. São coletivos, majoritariamente de feministas jovens, que vem se espalhando pelo país desde 2011. Nessa data ocorreu a primeira Marcha das Vadias no país, espalhadas por várias cidades, dentre elas Recife. A Marcha surge na cidade de Toronto no Canadá, enquanto um protesto contra a cultura do estupro. Denominada “Slut Walk”, levou milhares de mulheres às ruas pela não culpabilização das vítimas em casos de violência.

Através de uma estética própria, permeada de elementos lúdicos, pois permeadas de intervenções artísticas, performances, muitas sujeitas com os seios de fora, tomaram às ruas do país, remontando aos anos de 1960, nos quais os protestos de rua eram constantes e tinham um caráter reivindicatório e de ocupação de espaço público muito forte. Historicamente, o movimento feminista em Recife-PE é muito forte e bem articulado com outras organizações nacionalmente. Possivelmente, por essa razão, a luta das mulheres sempre se manteve viva nesse contexto e quando a Marcha chega aqui, apesar dos conflitos, contradições e problemáticas contidas em seu nome e em sua proposta política confere um novo fôlego aos movimentos locais. A partir de 2012 ocorre um crescimento vertiginoso de coletivos e grupos políticos. Apenas na Região Metropolitana da cidade foram contabilizados mais de doze coletivos. Alinhados também à conjuntura política nacional articulada com outros protestos de rua que se iniciam nessa mesma época, como as Jornadas de Junho de 2013 contra o aumento da tarifa do transporte público, e também contra os projetos do Governo para a Copa de 2014.

Foram anos consecutivos, de 2011 até o presente momento em que as mobilizações políticas ocorreram e os questionamentos diziam respeito, sobretudo, a respeito da violência e repressão praticada pelo Estado contra “as minorias”. A exemplo de 2013, no Rio de Janeiro, em que o governo do estado, ordenou a desocupação de um prédio histórico, ocupado por indígenas, a fim de construir, em virtude da Copa do Mundo FIFA 2014, um complexo com lojas, estacionamentos e um museu em cima de um lugar, que no passado abrigava uma aldeia indígena. O massacre de várias mulheres e crianças neste episódio foi um marco nas mobilizações que se iniciaram em junho de 2013.⁵ Em 2014 novas mobilizações se espalharam

⁵Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/04/1879927-indios-retomam-aldeia-maracana-estopim-de-protestos-de-2013-no-rio.shtml>. Acesso abril de 2017.

pelo país contra a Copa, os protestos também foram marcados por muita repressão policial.⁶ Um caso ilustrativo de como o Estado agia durante as manifestações desse ano, foi a prisão de um jovem negro, por portar na mochila uma garrafa de pinho sol e outra de vinagre. Rafael Braga está preso até hoje sob diversas acusações implantadas pela Justiça Brasileira e condenado a 11 anos de prisão.

Em 2015 uma nova onda de mobilizações aconteceu no país. Denominada de “Primavera Feminista” e sob o mote: “Cunha sai, pílula fica”, mulheres, principalmente jovens, tomaram as ruas de diversas cidades para protestar contra o projeto de lei 5069/2013 de autoria, do então, deputado federal Eduardo Cunha (PMDB-RJ). A PL previa tornar crime o anúncio de métodos como a pílula do dia seguinte e a prestação de auxílio ao aborto, especialmente por profissionais de saúde. A partir dessa proposta, a pílula do seguinte, por exemplo, não poderia mais ser ofertada nos serviços de saúde públicos, pois, seria considerada como um método abortivo. Isso impactaria, por exemplo, o atendimento de mulheres vítimas de violência sexual que não teriam mais direito a profilaxia ofertada nos serviços de saúde para prevenir gravidez proveniente de estupro e doenças sexualmente transmissíveis.⁷ Tornar-se-ia crime também qualquer debate ou discussão sobre o tema, sob a pena de prisão por apologia ao aborto. Hoje, os movimentos feministas enfrentam batalhas cotidianas contra todos esses retrocessos que veem chegando a galope no intuito de usurpar direitos já conquistados e impedir que avancemos nessas pautas.⁸

Esse período, denominado de “Primavera Feminista”⁹ também foi marcado por campanhas e debates realizados pelas redes sociais. Através de hastags (#) foram criadas ferramentas, tanto no Facebook, quanto no Twitter, para que as mulheres pudessem denunciar as violências pelas quais passaram ao longo de suas vidas. Com as hastags #meu amigo secreto e #meu primeiro assédio, elas passaram a expor em seus perfis pessoais do Facebook e Twitter homens agressores e histórias de superação de violência. Em menos de uma semana, uma série de histórias foram denunciadas e grupos de apoio mútuo e acolhimento surgiram tanto pelas redes sociais quanto em espaços físicos. Foram dois meses, entre novembro e dezembro de

⁶ Disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/04/22/condenacao-de-rafael-braga-gera-revolta/>

⁷ Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2015/09/aborto-o-pl-50692013-e-outros-retrocessos-no-congresso-nacional/>. Acesso em abril de 2017.

⁸ Disponível em: (<http://blogueirasfeministas.com/2015/11/qual-a-revolucao-feminista-das-capas-das-revistas/>)(<http://epoca.globo.com/vida/noticia/2015/11/primavera-das-mulheres.html>). Acesso em Janeiro de 2018

⁹ Essa denominação foi criada pelos veículos de comunicação para se referir às ondas de protestos e campanhas na internet.

2016 em que a luta feminista foi um dos principais assuntos nas grandes mídias, através de programas de televisão, debates e discussões nas redes sociais e em escolas. Um exemplo que ilustra bem os caminhos que foram sendo trilhados nesse período foi o surgimento de coletivos feministas em algumas escolas de São Paulo, cujos objetivos consistiam em debater sobre assédio sexual e machismo no ambiente escolar. As estudantes de uma dessas escolas na capital paulista, através da campanha “Vai ter shortinho sim!”, criaram uma abaixo-assinado para derrubar a proibição do uso de roupas curtas pelas meninas. O que elas alegavam era que, nos dias de calor intenso, os meninos chegavam à escola e não eram barrados na portaria; já as meninas, se estivessem com shorts acima do joelho eram mandadas de volta para casa. O abaixo-assinado contou com mais de 4.000 assinaturas e logrou a derrubada da proibição.¹⁰

Essa conjuntura política foi escolhida para dar corpo à pesquisa que se segue. Diante de tudo que se mostrava e a partir das questões expostas acima várias inquietações me levaram a reflexão central desse trabalho: mesmo diante do discurso hegemônico e senso comum que afirma constantemente que nós já havíamos, supostamente, conquistamos tudo: porque o movimento feminista ainda se faz tão vivo e pulsante? Em pleno século XXI porque as mulheres jovens ainda se sentem mobilizadas a luta política feminista? Quem são essas sujeitas, afinal?

Para tanto, situo esse debate na perspectiva da Terceira *Geração* do feminismo, dentro da concepção epistemológica pós-estruturalista feminista e concentro-me em categorias como gênero, sujeitas, identidades, representações e ações coletivas. Pretendo realizar uma análise que me permita compreender como essas sujeitas constroem suas identidades feministas, a partir de um lugar de fala específico, de uma pesquisadora branca, classe média e feminista engajada desde 2009 no movimento feminista em Recife e integrante do Coletivo Marcha das Vadias- Recife. A presente pesquisa parte de uma abordagem pautada por um saber localizado historicamente (HARAWAY, 2010) que vislumbra um fazer científico acadêmico em diálogo com outros saberes e conhecimentos construídos pelas mulheres nos seus diferentes espaços. Através desse lugar, tentei me debruçar sobre o contexto social no qual me insiro, enquanto uma escolha política, compreender a atualidade e vitalidade de um movimento historicamente marginalizado não só pela sociedade, mas também dentro dos espaços e construções de esquerda desse país. E trazer as histórias, as narrativas dessas sujeitas, seus coletivos e suas ações coletivas representa uma demarcação de espaço pessoal e político diante da

¹⁰<https://catracalivre.com.br/geral/cidadania/indicacao/vai-ter-shortinho-sim-alunas-conseguem-o-direito-de-usar-roupas-do-mesmo-tamanho-que-os-rapazes/>. Acesso em Janeiro de 2018.

invisibilidade. Essa pesquisa tem, portanto, uma localização histórica e geográfica, que conta e analisa questões atravessadas pelos seus contextos e não se propõem a construção de verdades ou sentenças a respeito desses lugares e suas sujeitas.

Dito isto, é importante salientar que não escrevo esse trabalho para dar voz a essas sujeitas ou às suas práticas políticas (SPIVAK, 2010). Tentei através de seus relatos contar a respeito da conjuntura política e os desafios atuais enfrentados pelos movimentos feministas contemporâneos e suas sujeitas. Essa pesquisa possui um recorte e se localiza na Região Metropolitana do Recife, não abarcando outros contextos e organizações feministas e/ou mulheres fora desse cenário. Possui, dessa forma, limitações geográficas e também políticas, pois, diz respeito aos coletivos articulados, neste campo feminista ou próximo a ele.¹¹ Diz respeito também aos coletivos, que, a partir do meu local, eu pude alcançar, aos quais tive acesso, mesmo àqueles não localizados no centro da cidade ou no cenário feminista.

Os processos de realização do trabalho de campo, das entrevistas, conversas coletivas e análises foram constantemente permeadas por conflitos, inquietações e embates entre o meu objeto e mim mesma. Ao mesmo tempo em que é gratificante e poderoso poder trabalhar e me debruçar sobre um lugar familiar é conflituoso, pois te leva a questionar não só os problemas de pesquisa, do campo, mas a problematizar e a transformar a própria vida. A experiência da vivência dessa pesquisa foi um marco e me permitiu conhecer e descobrir sujeitas maravilhosas, fortes e corajosas que assim como eu, acreditam na potência emancipatória da luta feminista. Tenho muito respeito por cada uma que abriu a sua história e a cada coletivo que me acolheu e partilhou suas vivências, concepções políticas, conflitos e formas de resistência. Foi revigorante, acolhedor e repleto de aprendizado.

1.1 Caminhos Metodológicos:

A prática política e organizativa das mulheres também pode ser tomada como objeto de análise teórica, e ao mesmo tempo, alimentar as respostas que buscam explicar a situação das mulheres (SILVA, 2015, p. 06).

Fazer ciência é uma arte de produzir pontos de vistas e reproduzir discursos de propriedade e poder sobre os objetos de estudos. A pretensa neutralidade axiológica e a busca incessante pela objetividade nos caminhos das práticas científicas sempre serviram para empurrar para debaixo do tapete as mulheres enquanto produtoras de conhecimento. Por

¹¹ Entendo “campo feminista” como o conjunto de atores individuais e coletivos, que adotam diferentes formatos organizacionais e que se articulam em torno da pauta da promoção da equidade de gênero. A definição é inspirada na noção de campo movimentalista tal como elaborada por Ana Maria Doimo (1995).

séculos, o legado ideológico do Iluminismo escondeu por trás da racionalidade e objetividade a visão parcial de homens brancos das classes altas e heterossexuais sobre seus objetos de estudo. Homens que sempre estiveram à frente da produção de saberes que reafirmavam os seus lugares de privilégios. Como senhores da história nos fizeram acreditar que falavam em nome da universalidade, de uma perspectiva inclusiva de sociedade. Mas reproduziram em suas práticas científicas e intelectuais o modelo social excludente e sexista no qual as mulheres ainda hoje são submetidas. Impedidas de ocuparem realmente os espaços públicos estão sendo, constantemente, reclusas ao mundo privado, do lar e dos cuidados com os filhos. (HARAWAY, 2010; RAGO, 1996; MARIANO, 2005).

Localizar o saber dentro da perspectiva feminista é uma luta travada por mulheres em um campo acadêmico ainda masculino e heteronormativo. Autoras da epistemologia feminista como Donna Haraway, Margareth Rago, bell hooks, dentre outras, serviram para nos alertar sobre a necessidade de uma prática de pesquisa corporificada, subjetivada e contextualizada historicamente. Só assim, ao mostrarmos nossas faces, enunciarmos de onde partimos e corporificarmos os nossos discursos e linguagens poderíamos ocupar espaços enquanto produtoras de conhecimentos, refazer os caminhos da história e posicionar as mulheres enquanto sujeitos históricos. O saber localizado não paira sobre a realidade, mas se faz dentro dela. Situo, a partir daí o meu trabalho na abordagem qualitativa da pesquisa no campo das Ciências Sociais e dentro da perspectiva feminista, que se constrói no seio desta abordagem e em diálogo com os movimentos de mulheres e feministas e objetiva construir saberes que a estes estejam relacionados; em um processo dialógico em que teoria e prática caminham lado a lado (SILVA, 2015). A proposta metodológica que aqui expresso relaciona-se mais à complexidade em que meu campo se insere do que em produzir um caminho linear e exato quanto aos métodos utilizados.

A escolha por essas abordagens do fazer científico, dá-se para que eu possa estabelecer uma relação adequada com o campo e as sujeitas em questão, visto que, construo uma relação de proximidade com as participantes, integro o campo a partir desta localização juntamente ao papel de pesquisadora. Através desse lugar, a forma como esse trabalho se constrói, se dá principalmente através das contribuições construídas coletivamente nos momentos de conversa em grupo e entrevistas individuais. A partir do meu lugar no campo e com intuito de tentar alcançar os objetivos da pesquisa, inicialmente realizei um mapeamento na internet, através das redes sociais, especialmente o Facebook, para identificar os coletivos surgidos em Recife- PE após 2011.

O mapeamento se construiu a partir das páginas encontradas no Facebook dos coletivos, sobre os quais, eu já tinha algum conhecimento prévio ou foram indicados por outras companheiras feministas. Dessa forma, a internet é utilizada como mecanismo de acesso à informação e não como campo empírico. A escolha dos coletivos que entraram no mapeamento ocorreu com base em três critérios: a) surgimento pós 2011; b) serem coletivos apartidários (sem defesa de partido ou ligação partidária), que não compunham bases de movimentos feministas nacionais ou setoriais de movimentos mistos (composto por homens e mulheres); c) autorganizados por mulheres cis, trans, pessoas não-binárias, afeminadas e feministas. Por não estarem em acordo com essas características não foram contemplados coletivos como o Juntas-PE, setorial de mulheres do PSOL (Partido Socialismo e Liberdade), a setorial de mulheres do Movimento Zoadá, organização de estudantes da Faculdade de Direito do Recife, o núcleo Soledad Barret, da Marcha Mundial de Mulheres, o Olga Benário, ligado ao partido PCR (Partido Comunista Revolucionário), dentre outros.

Duas questões importantes para pontuar referem-se ao critério utilizado para a seleção dos coletivos e o outro a categoria de juventude. A escolha dos critérios se deu também por uma questão política referente à minha vontade em trabalhar com outros tipos de organizações coletivas articuladas afora dos padrões da política tradicional. Pois, considero fundamental estarmos atentas a outras formas de fazer política que são constantemente invisibilizadas e deslegitimadas. Formas essas, tais como a horizontalidade e autogestão, que tem ganhado força enquanto escolhas políticas feministas nesse contexto contemporâneo.

A categoria juventude, apesar de estar presente ao longo desse trabalho, não é fundamental para a proposta analítica que se segue. A não utilização dessa categoria na análise resulta do fato de não querer, enquanto pesquisadora, definir um grupo etário específico para o trabalho, uma vez que, muitas das sujeitas não se encaixam nas definições acadêmicas sobre o que é a juventude. E também porque, a escolha por trabalhar a categoria juventude poderia eclipsar o objetivo central dessa pesquisa que é a construção da identidade feminista de mulheres e pessoas não-binárias jovens, pois há sujeitas nos coletivos até os quarenta anos, mas não enquadradas na faixa etária que define juventude (16-29 anos).

O mapeamento pelo Facebook me trouxe os seguintes coletivos: Cabelão-PE, Vaca Profana, Poder Feminino Crew (PFC), Coletivo de Mães feministas Ranusia Alves, Ocupe Sapatão e Coletivo FEMME de Dança (UFPE), Coletivo Periféricas, Faça Amor Não Faça Chapinha, Ou Vai Ou Racha, Coletiva feminista Diadorim, Colativa e Coletivo Marcha das Vadias Recife. Desses doze, trabalhei com os últimos seis. A escolha para trabalhar de forma

mais aprofundada com eles, deu-se pelas possibilidades de contato e desenvolvimento da pesquisa. Na medida em que eu os selecionei e iniciei o contato com o coletivo, através de suas páginas no Facebook ou por mensagens privadas, fui recebendo alguns “sim” e outros “não”. Um dos coletivos, com o qual iniciei a aproximação, após o primeiro contato decidiu não continuar com a pesquisa. Elas alegaram que não era de interesse coletivo, naquele momento, desprender energia ou colaborar com trabalhos acadêmicos de mulheres brancas. A justificativa do “não” foi extremamente importante para o processo desse trabalho e para o reconhecimento do meu lugar privilegiado, enquanto feminista branca em uma sociedade racista. Por se tratar de um coletivo de mulheres negras, o objetivo delas era colaborar com trabalhos de pesquisadoras negras, rompendo com um processo histórico de invisibilidade e silenciamento aos quais essas intelectuais foram relegadas.

Após esses primeiros contatos, foram marcados encontros presenciais em dois momentos com cada coletivo. O objetivo foi de realizar uma entrevista coletiva e outra individual com a integrante escolhida pelo coletivo. Nesse caso, o primeiro encontro era coletivo, com as integrantes que pudessem está nesse momento, para que elas me falassem sobre seus coletivos, suas concepções sobre feminismo, seus lugares de fala e ações políticas, e nesse encontro elas escolhiam dentre elas uma para a entrevista individual na qual me aprofundei sobre: a construção da identidade feminista, os significados que o feminismo possuía na vida de cada uma, como compreendiam as articulações entre os coletivos feministas em Recife, qual a importância de se organizar coletivamente para elas. No intuito de compreender de que forma a auto identificação enquanto feminista às mobilizou para a ação política coletiva.

Foram cinco entrevistas coletivas de mais ou menos uma hora cada e sete entrevistas individuais também de mais ou menos uma hora. As entrevistas individuais e coletivas foram realizadas entre agosto e novembro de 2016. Importante salientar que a entrevista coletiva com o coletivo da Marcha das Vadias Recife, não aconteceu devido à indisponibilidade de agenda, dessa forma, as informações presentes no trabalho advém da entrevista individual, de informações da página e a partir do meu conhecimento sobre o coletivo enquanto integrante. Os locais escolhidos para a realização desses momentos partiram da disponibilidade e conveniência das sujeitas da pesquisa. As entrevistas coletivas foram mais fluidas, existia um roteiro prévio, mas elas falaram a vontade e as entrevistas individuais foram semiestruturadas. Importante colocar que, ao final de cada entrevista, fosse coletiva ou individual, elas salientaram como tinha sido fundamental aquele momento de olhar para o coletivo, olhar para

si, muitas vezes, voltar ao passado, de como começaram a se organizar e reafirmar alguns princípios. O processo de reconhecimento entre elas também foi pontuado como algo positivo desses momentos. Ao narrarem suas vivências individuais (re) pensavam e (re) viviam as suas construções políticas, lugares de fala, prioridades, momentos difíceis e também os felizes.

Além dos encontros coletivos e individuais, da leitura das páginas no Facebook, do mapeamento, que me permitiu descrever também os outros seis grupos, com os quais não tive contato. As informações contidas nesse texto a respeito dos coletivos com os quais eu não trabalhei diretamente foram retiradas de suas páginas no Facebook e outras redes sociais. Eles fazem parte do mapeamento pela importância política que possuem no cenário dos movimentos sociais e feministas na Cidade. São parte constituinte dessa tentativa de criação de uma representação do nosso contexto político e suas principais características. A presença em atos políticos e a minha vivência no campo enquanto feminista também me auxiliaram nos caminhos desse trabalho e para a construção das análises.

Pontuadas essas questões que abrem os trabalhos dessa pesquisa participante, localizada politicamente, feminista e em partilha com outros saberes produzidos pelas sujeitas desse campo, trago um breve resumo a respeito dos capítulos que se seguem.

O primeiro capítulo dialoga a respeito dos marcos teóricos que me acompanharam até aqui. A partir de autoras como Donna Haraway, Spivak, bell hooks, Angela Davis, Chantal Mouffe e Judith Butler, trabalho as principais categorias presentes nesse trabalho, bem como os debates políticos a respeito do sistema sexo-gênero e dos feminismos, no plural (ADRIÃO, 2008), suas concepções de sujeito, identidade e as ações coletivas, compreendidas através da clássica demarcação sobre os tempos no feminismo em Primeira, Segunda e Terceira *Geração*.

O segundo capítulo refere-se à descrição dos coletivos mapeados e analisados. Com base nas entrevistas coletivas, trago suas principais características, concepções e ações políticas.

O terceiro capítulo trabalha a relação entre as dimensões individuais e coletivas para a construção da identidade feminista das sujeitas, bem como alguns debates a respeito da dimensão política implicada na construção dessa identidade, das relações pessoais e trajetórias envolvidas nesse processo. A análise permitiu-nos conhecer as sujeitas que dão corpo a esse trabalho, suas vivências, percepções e significados que a luta feminista tem em suas vidas. Qual o impacto que possui em suas vidas o fato de serem feministas?

O quarto e último capítulo trabalha as dimensões coletivas da construção do campo feminista em Recife-PE, adentra nos coletivos, suas práticas e ações coletivas. O capítulo tenta

compreender como se articulam, quais mecanismos de mobilização têm utilizado e quais as estratégias de resistência compõem essas novas sujeitas e suas (outras) novas formas de fazer política.

Por fim, gostaria de colocar que os caminhos que me trouxeram até aqui e me permitiram dar corpo a pesquisa, desenvolver sua metodologia, sua teoria, realizá-la e escrever a respeito desse campo foram difíceis. Pois, existe um abismo entre as concepções do fazer científico disseminado na academia, de sujeitos consagrados e tipos ideais para a realização de um trabalho consistente e aceitável e a realidade concreta da vida das mulheres. Por isso, é cada vez mais urgente corporificarmos nossos trabalhos acadêmicos, nossos lugares de fala que dizem muito sobre nossas dificuldades e privilégios. As violências epistemológicas (SPIVAK, 2010) as quais estamos submetidas na academia, os silenciamentos, também falam a respeito dessas (ausentes) escritas e desses (ausentes) lugares. Sobretudo, em um contexto social, ao qual nós mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas estamos submetidas, de constantes violências perpetradas sobre os nossas mentes e corpos, de casos cotidianos de feminicídio, racismo e lesbofobia, transfobia, a escrita ocorre em meio a todo esse caos, pressões e constantes perdas. Essa vivência fala sobre nossos lugares e nossas dores dizem muito sobre eles. Ao reconhecer as dificuldades constituintes desse processo de trabalho de campo, pesquisa e escrita, reconheço também meus privilégios, enquanto mulher, branca, classe média que, mesmo com diversos obstáculos em minha trajetória, possui instrumentos e aportes econômicos, sociais para concluir essa pesquisa.

Por isso, é preciso que pontuemos cada vez mais de onde ecoam as nossas vozes, quais vivências estão por traz da escrita para que possamos aprender e (re) pensar nossas produções teóricas e acadêmicas de forma mais corporificadas, acessíveis possíveis, a partir de concepções e práticas de pesquisa reais e não ideais e/ou idealizadas.

2. DESCAMINHOS TEÓRICOS: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO DOS LUGARES DE ONDE PARTO

Há, nos feminismos, tempos múltiplos e simultâneos por conhecer, observando que há gerações de mulheres e feministas diferentes, que interagem em diversos estados de consciência e múltiplas identidades em circulação, num dado tempo (COSTA, 2009, p. 4).

Para compreender de quais sujeitas dos feminismos falamos hoje, é importante voltar o olhar para os (des)caminhos e transformações pelos quais essas sujeitas passaram. Com intuito de facilitar a compreensão dessas mudanças, farei uma breve descrição das principais demarcações históricas da luta feminista. E posteriormente aprofundarei a análise dessas demarcações a partir do balanço do que se denomina sistema sexo-gênero. Observando, assim, suas principais concepções e contribuições para o processo construtivo das teorias e práticas feministas a partir da segunda metade do século XX, bem como das críticas cunhadas em seu próprio seio, sobretudo, pelos olhos do feminismo negro e lésbico. Diante disso, parto do pressuposto que a construção identitária da sujeita feminista ocorre simultânea e dialogicamente às práticas políticas vivenciadas por essas sujeitas e emergem dos seus contatos com as lutas feministas do passado. Para tanto, faremos uso da consagrada divisão feita pela literatura acadêmica do movimento feminista, que se desenvolve em três *gerações* ou *ondas* (COSTA, 2009), o objetivo é facilitar a nossa compreensão histórica e processual dessas lutas. É fundamental salientar que as demarcações históricas aqui expostas advêm das narrativas elaboradas, principalmente, pelas feministas brancas euro-americanas. A historicização que se segue tem por base as suas trajetórias teóricas e políticas, pois é a partir de suas construções que a luta feminista se capilariza para outros países, inclusive o Brasil.

2.1 Principais demarcações históricas dentro do feminismo

A Primeira *Geração* pode encontrar as suas raízes no hemisfério norte, em meados de 1830, junto ao nascimento do movimento abolicionista. É a partir do engajamento nesses movimentos que a luta sufragista será consolidada mais a frente na década de 1930. Naquela época do início do movimento feminista, tanto as mulheres brancas de classe média quanto às trabalhadoras e operárias das fábricas, passam a compreender posições opressivas as quais estavam submetidas. Os baixíssimos salários, a exaustiva carga horária de trabalho a qual as mulheres brancas e pobres estavam sujeitas, bem como os altos níveis de exploração do incipiente sistema capitalista proporcionaram a comparação com o regime de escravidão, mesmo elas estando nominalmente livres. A natureza opressiva do casamento é denunciada e a

possibilidade de experienciar uma vida pública através do trabalho e da educação atraíram as mulheres brancas e de classe média para a luta antiescravagista.

Segundo nos relata em seu livro “Mulheres, Raça e Classe”, Angela Davis afirma que:

Trabalhando no movimento abolicionista as mulheres brancas tomaram conhecimento da natureza da opressão humana, e, nesse processo, também aprenderam importantes lições sobre sua própria sujeição. Ao afirmar seu direito de se opor à escravidão, elas protestavam - algumas vezes abertamente, outras de modo implícito - contra a sua própria exclusão na arena política. Se ainda não sabiam como apresentar suas reivindicações coletivamente, ao menos, podiam defender a causa de um povo que também era oprimido (DAVIS, p. 51, 2016).

Ao compreenderem as contradições existentes na vida doméstica, absolutamente enfadonha e frustrante, as mulheres brancas da classe média passaram a travar a luta pelo direito ao trabalho fora de casa e a desfrutar de uma educação de qualidade, bem como a participação na vida pública e política. No entanto, toda essa movimentação, que resulta na luta sufragista da década de 1930, em sua essência excluía as mulheres negras escravizadas e/ou ex-escravizadas de suas perspectivas emancipatórias. Nas várias convenções de mulheres brancas americanas ocorridas nesse período, por exemplo, nos relata Davis em seu livro (2016), as mulheres negras eram constantemente hostilizadas e impedidas de falar. A sua condição socioeconômica foi relegada durante muito tempo à invisibilidade e marginalidade na luta pelos direitos das mulheres. Constantemente as abolicionistas brancas eram postas em cheque por mulheres negras ex-escravizadas que as interpelaram sobre qual era o motivo de sua exclusão da luta por direitos. Tal invisibilidade, no entanto, só será mais amplamente contestada quando as mulheres negras, não brancas e pobres decidem ocupar os espaços políticos das lutas feministas, inicialmente dominados pelas brancas e suas pautas que em nada contemplavam as mulheres negras as suas especificidades e contextos socioeconômicos.

As movimentações das mulheres entre os anos de 1830-1930, cujo ponto forte é a conquista do voto e dos direitos civis (efetivamente das mulheres brancas), foi um divisor de águas no que diz respeito à (re) construção das mulheres fora dos padrões biologizantes, que perpetrava sobre seus corpos todo o peso da natureza feminina e as funções sociais associadas a esse lugar. Afirmar as mulheres através de uma categoria política, histórica e social quebrou com uma série de delimitações e restrições às quais elas estavam submetidas. Retirá-las do lar, ampliar as suas perspectivas para além do cuidado com os filhos e marido e conquistar o espaço público como um direito essencial para sua existência humana foi um período que marca até os dias de hoje as lutas feministas. Contudo, no início da década de 1960 toda essa construção teórica e política são postas a prova, principalmente pelas mulheres negras e lésbicas. Quais

mulheres queríamos livres? A luta das mulheres era uma só? O caráter essencialmente branco e de classe média da categoria socialmente construída de mulheres é denunciado e a universalidade e homogeneidade concebidas a partir desse lugar são desestabilizadas. É também a partir desse período que (novas) outras concepções feministas são aprofundadas, articuladas e contestadas, não somente no seio dos movimentos feministas, mas dentro dos movimentos de esquerda que se desenvolviam com mais intensidade tanto nos EUA, quanto na Inglaterra a partir dessa época.

É fundamental compreender, que o pensamento feminista se constrói através de diversas concepções e ideias resultantes da interação entre prática e teoria em um movimento dialógico essencial para sua existência. E que, as décadas de 1960/70 foram cruciais para o desenvolvimento de muitas delas. Constantemente em diálogo com os debates e práticas políticas desenvolvidas ao longo do tempo, podem se (re)construir ou quebrar totalmente com paradigmas (pré)estabelecidos. No entanto, para o momento trarei duas concepções no intuito de demonstrar a partir de quais lugares políticos as teorias feministas se desenvolvem, em diálogo ou em contraponto aos debates anteriores. Dessa forma, adentraremos nas principais críticas, foco desses questionamentos, cunhadas nessa época pelo feminismo negro e lésbico.

Por um lado, algumas concepções se concentraram em desenvolver os questionamentos acerca do lugar social da mulher, suas funções reprodutivas e a relação dessas com o sistema de exploração capitalista, consolidado à época. Por outro, as sujeitas que romperam os silêncios e saíram da invisibilidade, como as mulheres lésbicas, propõem novas formas de articulação e resistência diante da dominação patriarcal.

A respeito da Segunda *Geração* e algumas de suas problematizações, são apontadas por Piscitelli:

Em termos políticos, consideram que as mulheres ocupam lugares sociais subordinados em relação aos mundos masculinos. A subordinação feminina é pensada como algo que varia em função da época histórica e do lugar no mundo que se estude. No entanto, ela é pensada como universal, na medida em que parece ocorrer em todas as partes e em todos os períodos históricos conhecidos. (PISCITELLI, 2002, p. 2)

A compreensão da diferença sexual entre homens e mulheres, geradora das desigualdades sexuais, impulsionou as lutas por igualdade de direitos e pelo fim da subordinação feminina, na segunda metade do século XX. Dessa maneira, todas as correntes da segunda *onda* concordaram que a subordinação feminina era fruto de uma construção histórica, mas havia divergências quanto a sua origem. Quais seriam as causas da subordinação? Segundo

Piscitelli, é interessante se ater às concepções desenvolvidas nos Estados Unidos e na Inglaterra que afloram com mais intensidade a partir da década de 1960: “Elas apresentam diferenças na percepção das origens e causas da opressão e também, nos mecanismos considerados apropriados para livrar-se dela. Mas, mostram também - sem pretender homogeneizá-las - que compartilham vários pressupostos” (p. 6, 2002). As distintas concepções acerca das origens da subordinação feminina engendraram duas vertentes que podem exemplificar em torno de quais questões os debates gravitavam.

As feministas socialistas, ao seguir as argumentações de Engels em seu livro: “As origens da família, da propriedade privada e do Estado”, concebem que a divisão do trabalho baseada no sexo resultou em desigualdade ou opressão sexual e apenas no momento em que as classes sociais surgiram em consequência da propriedade privada. As opressões sofridas pelas mulheres, assim como a exploração perpetrada contra a classe trabalhadora, seriam superadas com a chegada do socialismo. Segundo Piscitelli: “Para esse estilo de pensamento feminista, portanto, a reprodução é opressiva na sociedade de classes” (p. 3, 2002). Dessa forma, o problema consistia não na função reprodutiva historicamente exercida pelas mulheres, mas no surgimento da propriedade privada e das classes sociais. Como forma de contestar essa concepção, algumas feministas também socialistas, criticaram essa premissa e apontaram que nas sociedades socialistas, como a Rússia, as hierarquias de gênero persistiram. O ponto central de discordância estava centrado na “secundarização do sexo” como uma forma de opressão, perpetrada sobre uma categoria específica, a das mulheres, em contrapartida à hegemonia da classe social, enquanto uma categoria explicativa, universal e ontológica da exploração e desigualdade nas sociedades capitalistas. Ainda segundo a autora: “As causas originais da opressão feminina são colocadas, nesse sentido, na associação entre capitalismo e patriarcado, considerando produção e reprodução como igualmente determinantes” (p. 3, 2002) para a perpetuação desse sistema desigual e explorador. A questão era tencionar e provocar as problematizações dentro da própria esquerda, que se desenvolveu intensamente, a partir da década de 1960 nesses locais. E voltar o olhar para as especificidades da opressão feminina e também para como o sistema capitalista se beneficia da associação entre patriarcado e capitalismo, das desigualdades entre trabalho produtivo e reprodutivo e todas as benesses proporcionadas pela dominação e exploração da mão de obra feminina.

Para o feminismo radical, outra vertente que nasce dos embates teóricos da Segunda *Geração*, tendo em Shulamith Firestone a figura central desse pensamento, as origens da desigualdade estão localizadas no processo reprodutivo e nos distintos papéis exercidos por

mulheres e homens na reprodução dos seres, papéis estes que possibilitam a dominação dos homens. Nesse sentido, para esta vertente do feminismo radical, é crucial derrotar o patriarcado e isso só seria viável se as mulheres adquirissem o poder sobre a reprodução. E que a distinção sexual, vivenciada pela lógica reprodutiva, imposta pelas diferenças sexuais, poderia ser eliminada através da reprodução artificial dos indivíduos. Dessa forma, as diferenças genitais não fariam mais sentido e o peso da reprodução não recairia, em decorrência da sua genitália, sobre as mulheres.

A origem da subordinação para essas duas vertentes, resguardadas as devidas diferenças, estaria principalmente na opressão sexual perpetrada através da reprodução e da invisibilidade a que está associada essa função, como componente central na manutenção do sistema capitalista. Segundo Piscitelli (2002, p.4):

Essas correntes de pensamento trabalham recorrentemente com uma série de categorias e conceitos fundamentais, particularmente, mulher, opressão e patriarcado. Esses aspectos são centrais no pensamento feminista pós 1960 [...].

As décadas de 1960 e 1970 foram cruciais para a construção e consolidação das lutas feministas no campo da esquerda. Trazer para o centro dos debates da época conceitos como patriarcado e divisão sexual do trabalho representou uma ruptura com a hegemonia da classe social enquanto princípio norteador nas abordagens sobre desigualdade social.

A ideia de “*womanhood*” (PISCITELLI, 2002) concebeu uma categorização das mulheres que ultrapassara as suas diferenças e foram centrais para o desenvolvimento do próprio feminismo no contexto da Europa e Estados Unidos e dentro do campo da esquerda. Nesse sentido, o conceito de patriarcado tornou-se central para o desenvolvimento teórico e prático do feminismo da Segunda *Geração*, pois possibilitou as feministas a materialização conceitual e prática da partilha da opressão sexual, centrada na condição feminina construída socialmente e não mais enquanto condição naturalizada e definitiva.

Ao final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970, tensionamentos são provocados no seio dessas movimentações políticas e concepções teóricas a respeito da subordinação feminina. Questões como classe, raça e sexualidade convergem para o centro dos debates. A quebra com o discurso hegemônico do que é ser feminista e de quem é ou não legítima para falar em nome do feminismo vêm à tona. É a respeito dessas quebras que aprofundarei o debate, focando no desenvolvimento das teorias do sistema sexo-gênero, bem como suas principais críticas e contradições. Os desdobramentos da quebra de silêncios e violências desenvolveram os

caminhos pelos quais os movimentos e as teorias feministas vêm trilhando hoje, é a demarcação histórica que denominamos de Terceira *Geração ou Pós-Feminismo* (HARAWAY, 2004).

2.2 Sistema Sexo-Gênero

2.2.1 O nascimento do gênero enquanto categoria

Todos os significados modernos do conceito de gênero são tributários da perspectiva exposta no livro *o Segundo Sexo*, da filósofa francesa Simone de Beauvoir, da qual a principal máxima para os pensamentos iniciais sobre a condição da mulher foi retirada: *não se nasce mulher, torna-se mulher*. O livro, escrito na década de 1940, inspirou a eclosão no pós-guerra de movimentos de mulheres empenhados na concepção da mulher como um coletivo histórico, sujeita em processo e capaz de controlar e mudar os rumos de suas trajetórias (HARAWAY, 2004).

Os esforços se concentraram em retirar dos corpos e das histórias das mulheres o determinismo biológico e o peso da natureza feminina. Tornar a mulher um ser social e não mais reduzi-la a um estado primitivo, naturalmente mãe, cuidadora, passiva, o sexo frágil, em contraponto ao homem construído socialmente, ser cultural. Esse seria o caminho para dismantelar as bases da sociedade ocidental, racional, masculina, apontada como fonte de toda a opressão. Escancarar o fato da consolidação da dominação masculina ser uma criação social, cultural e política para subordinar as mulheres, seria o primeiro passo para destruí-la. Para tanto, a natureza feminina deveria ser desconstruída e compreendida enquanto um impeditivo para que as mulheres se tornassem, assim como os homens, um ser social e político.

Nas palavras de Haraway (2004, p.218):

No esforço político e epistemológico para remover as mulheres da categoria de natureza e colocá-las na cultura como sujeitos sociais na história, construídas e auto-construidoras, o conceito de gênero tendeu a ser posto de quarentena contra as infecções do sexo biológico... Assim, as feministas argumentaram contra o 'determinismo biológico' e a favor 'do construcionismo social' e no processo tornaram-se menos capazes de desconstruir como os corpos, incluindo corpos sexuados e racializados, aparecem como objeto de conhecimento e lugares de intervenção na biologia.

A negação de tudo que relacionasse a mulher à natureza feminina proporcionou a solidificação de um pensamento dicotômico e binário, cujo raciocínio se construiu através dos seguintes pares opostos: Natureza x Cultura; Mente x Corpo; Racional x Emocional. O sistema sexo/gênero é estruturado a partir da construção social do gênero/identidade feminina em contraposição ao determinismo do sexo biológico, que aprisionara as pessoas em um corpo

marcado e sexualizado. Nesse sentido, Judith Butler (2003, p. 26), afirma que o sistema sexo/gênero é concebido através de uma “lei inexorável da cultura” que constrói culturalmente a imagem ou símbolo da mulher. A ideia consistia em criar uma representação cultural do ser mulher que as identificassem enquanto uma categoria social oprimida pelos mesmos padrões hegemônicos de dominação, o patriarcado. E através desse entendimento comum as encaminhassem para um reconhecimento e necessidade da luta pela conquista da emancipação. A construção cultural do gênero passa a agir enquanto determinismo social compreendido dentro dos limites hegemônicos da linguagem racional. Cria-se, dessa forma, o domínio imaginável do gênero, cuja concepção social do ser mulher é homoganeamente inteligível, compreensível e dialogável ao criar um binarismo identificado enquanto feminino e como tal reconhecido nas suas diferenças através de uma universalidade indistinta e conseqüentemente presumida de “mulheres” (BUTLER, 2003).

Nesse sentido, a concepção do conceito de gênero e a consolidação da categoria social de mulheres, que deveria libertá-las de qualquer coerção e categorização que até então as aprisionava em um único modus operandi de agir e ser tornou-se um novo padrão, formulado à margem de suas contextualizações e marcadores de raça, classe e sexualidade. Butler (2003, p. 31) vai chamar de “imperialismo epistemológico” esse esquema classificatório/definição conceitual que se baseia em padrões hegemônicos de dominação, ao utilizar-se da racionalidade masculina dicotômica, não reconhece as especificidades culturais de vivências de opressão, do ser mulher e das formas de emancipação. Ainda segundo a autora:

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. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino (BUTLER, 2003, p. 26).

A racionalidade incorporada na concepção do sistema sexo/gênero, que veio para libertar as mulheres do destino biológico, acabou por aprisioná-las em uma linguagem descorporificada, enquanto os seus corpos, seu sexo, continuaram a servir de demarcadores sociais, no entanto, com as suas especificidades invisibilizadas.

O gênero enquanto problemática predominante quando perpassada por outros demarcadores opressores, como raça e classe, propende à invisibilizá-los (SCOTT, 1989). Nesse sentido, Haraway (2004) nos aponta que isto foi influenciado pelas perspectivas dicotômicas e binárias que passaram a compreender as mulheres enquanto uma categoria

unitária, segundo a qual se presume todas as especificidades culturais, raciais, territoriais e linguísticas. O sujeito “mulher” que aí desejava ser construído, a partir da Primeira *Geração* do feminismo, era através de um lugar de fala legitimado e hegemônico, através da percepção e compreensão de mulheres brancas, ocidentais e heterossexuais sobre si mesmas e seus processos históricos de dominação, que não contemplaram nem representaram outras vivências do feminino.

A elaboração do sistema sexo-gênero serviu de base para a concepção das mulheres enquanto uma categoria e deu-se simultaneamente às discussões políticas travadas nos movimentos feministas do ser mulher e suas limitações. Os focos mais tensos dessas problematizações, até meados da década de 1970-80, se deram principalmente a partir do feminismo negro e lésbico. O objetivo consistia em desestabilizar a unidade epistemológica de mulheres e (re)posicioná-las através de seus demarcadores de raça, classe, sexualidade e territorialidade ao compreender que a opressão de gênero não poderia mais invisibilizar e marginalizar o racismo, o classismo e a lesbofobia igualmente fontes de dominação e violência contra as mulheres.

2.2.2 Tensionamentos e contradições: as limitações do sistema sexo-gênero a partir do feminismo negro, lésbico e separatista.

A respeito deste sujeito mulher universal/unificado/homogêneo, as feministas negras confrontaram os feminismos hegemônicos, brancos e classistas que desconsideravam as suas experiências como mulheres negras. bell hooks (1981) no final da década de 1970, nos Estados Unidos, faz uma reflexão pertinente à problemática que se apresenta. Ela expõe que por mais de trezentos anos, o povo negro vindo de África foi escravizado e explorado; as mulheres negras, por sua vez, constituíram-se nas mercadorias mais rentáveis para o colonizador europeu, pois além de seu trabalho produtivo, o reprodutivo também era explorado. Em decorrência dessa lógica perversa, foram subjugadas como seres não humanos e sofreram igualmente com o racismo e com o machismo que as relegava à animalização e a altos níveis de exploração.

Na primeira edição de seu livro: “Não sou eu uma mulher? Mulheres negras e feminismo”, de 1981, bell hooks inspirou seu título a partir da fala de Sojourner Truth, mulher negra nascida escrava que em 1851 discursou como forma de intervenção na *Woman’s Rights Convention* em Ohio, EUA, para uma plateia de mulheres brancas e homens abolicionistas e apoiadores dos direitos das mulheres. Após diversas falas e várias tentativas por parte da plateia, bem como das mulheres que coordenavam a convenção, de silenciá-la, ela indaga:

“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 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?” (Trecho retirado de sua fala em 1851, publicado no Geledés, em janeiro de 2014).

Além dessa forma, a fala de Sojourne expressa não só essa condição a qual a mulher negra foi historicamente submetida, mas também o viés de classe e o racismo do movimento das mulheres que surgia naquela época. As reivindicações que permearam a *Primeira Geração* do feminismo, como o direito a trabalhar fora de casa sem precisar da autorização dos pais ou maridos, por parte das mulheres de classe média. Ou seja, o direito a transgredir aos papéis de gênero, performados a partir da necessidade de fragilidade, languidez, fraqueza, enquanto esposas modelos, construíram-se através da idealização do ser mulher branca. Pois, como bem afirmou Sorjourne, as mulheres negras nunca foram tidas como frágeis, por que no período da escravidão eram tratadas como criaturas sub-humanas e submetidas a regimes de trabalho muitas vezes maiores que os homens negros escravizados e após a abolição continuaram a trabalhar, como empregadas domésticas, quituteiras e babás dos filhos das antigas sinhás. Portanto, o ideal de mulher contra o qual as feministas lutaram para transgredir as normas de gênero não representaram os anseios das mulheres negras e não brancas. Segundo hooks (1981), as mulheres negras construíram as suas identidades a partir de ideais de “anti-mulher”: “Os colonizadores brancos fizeram as mulheres negras acreditarem que tinham, elas mesmas, algum poder para continuarem seus processos de opressão e controle” (hooks, p. 80, 1981).

As mulheres negras representavam nelas mesmas tudo aquilo que uma mulher não deveria ser e esses ideais acabaram influenciando as suas concepções sobre elas mesmas e se estenderam para reforçar os sentimentos “anti-mulher” nas mulheres brancas:

Elas (as mulheres brancas em posição dominante) exigiram transformações da sociedade, a revolução[...] no entanto, enquanto tentavam levar o feminismo além do reino da retórica radical e para dentro da vida americana elas revelaram que não modificaram, não desfizeram a lavagem cerebral sexista e racista que lhes ensinou a olhar as mulheres negras diferentes de si mesmas e como as ‘outras’ (hooks, p. 88, 1981).

As denúncias de hooks, Davis e outras feministas negras de sua época expressaram o caráter racista das concepções políticas e teóricas dos feminismos de Primeira e Segunda *Onda* e que pode ser observado até os dias atuais. Essas problematizações e tensionamentos foram fundamentais para a construção política da Terceira *Geração* do feminismo, pois incidiu na necessidade de enxergarmos as limitações do sistema sexo-gênero e compreender as mulheres a partir dos seus lugares históricos e possibilidades do ser mulher e não enquanto categoria universal e essencializada.

As raízes dos feminismos na América Latina e no Brasil, consolidadas a partir da década de 1970, período caracterizado pela luta em prol da redemocratização, são similares as euro-americanas. Muitas militantes feministas brasileiras se inspiraram nestes exemplos para a construção dessa luta no país, iniciadas com as sufragistas da década de 1930. E as problemáticas aqui enfrentadas também foram marcadas pelo racismo, classismo e lesbofobia. Em seu texto: “Enegrecer o feminismo, a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero”, Sueli Carneiro (2003, p.1), afirma:

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido. Assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras. Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estão falando?

Da mesma forma que hooks e as feministas negras denunciaram o caráter racista presente nos movimentos feministas americanos, Carneiro o faz em nosso contexto, tão complexo quanto o delas e fruto de uma construção histórica também escravocrata, violenta e racista. Como pensar as lutas feministas a partir de nossas localizações sem trazer à tona seu elitismo e classismo pouco ou quase nunca atento às mulheres negras e suas realidades? Tais problematizações são constitutivas de nossas perspectivas políticas feministas e apontam para a necessidade de apreensão dos sujeitos a partir de seus lugares e o feminismo negro nos ensina a esse respeito. Não podemos separar a categoria de gênero de outros eixos de opressão, se o feminismo pretende libertar as mulheres deve enfrentar todas as formas de submissão (CARNEIRO, 2003).

Diante disso, Carneiro afirma:

Um feminismo negro, construído no contexto de sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas – como são as sociedades latino-americanas tem como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma

vez que determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades (CARNEIRO, p. 2, 2003).

Nesse sentido, a compreensão do racismo enquanto elemento articulador e norteador das desigualdades de gênero nos atenta para a necessidade de que as lutas feministas não se alijem do compromisso com as lutas antirracistas. E que se há no feminismo perspectivas de unidade política pela emancipação das mulheres isso não depende somente da nossa capacidade de superação das desigualdades edificadas pela dominação masculina hegemonicamente branca e heterossexual. Para um feminismo antissistêmico, é urgente a superação de ideologias articuladas ao sistema misógino de opressão, como o racismo e o classismo. Ao compreendermos que a nossa luta se forja no seio do sistema capitalista, destruí-lo é parte essencial no processo de transformação social e eliminação de todas as formas de opressão. Dessa forma, o movimento feminista consolida-se enquanto articulador das possibilidades de construção das lutas antirracistas, anticlassistas, contra a misoginia e LGBTsfobias em um contexto mais amplo de combate ao sistema capitalista.

Nesses caminhos, o feminismo negro tem muito a nos ensinar, assim nos aponta Carneiro:

Nessa perspectiva, a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e antirracista, enriquecendo tanto a discussão da questão racial, como da questão de gênero na sociedade brasileira” (CARNEIRO, 2003, p. 2).

Assim como as feministas negras, o feminismo lésbico veio para confrontar as bases universais da categoria de mulheres. Nesse caso, a heterossexualidade compulsória (RICH, 1981) é denunciada como uma das questões centrais da opressão das mulheres, o imperativo social e sexual imposto pelo seu padrão normativo contribuiu para que as lésbicas fossem invisibilizadas no processo construtivo das identidades políticas femininas. Assim como as narrativas das mulheres negras não são contadas e silenciam-se à margem da história do movimento feminista, a vivência da lesbiandade também. Segundo Adrienne Rich (1981):

A via da heterossexualidade compulsória, por meio da qual a experiência lésbica é percebida através de uma escala que parte do desviante ao odioso ou a ser apresentada simplesmente como invisível, poderia ser ilustrada através de muitos textos (RICH, 1981, p. 21).

Rich afirma que a lésbica é percebida através de dois espectros. De um lado representam um desvio no padrão de feminilidade, algo abjeto e odioso, do outro personalizam a amargura

e o desgosto da mulher “mal-amada” ou que, ao sofrer uma desilusão amorosa ou ser rejeitada por um homem, “opta” por se relacionar com mulheres.

Os ideais de feminilidade combatidos pelas mulheres na Primeira *Onda*, a partir da desconstrução do mito da natureza materna feminina, da necessidade do casamento e mais a frente, na década de 1960, sobre autonomia sexual pelo uso das pílulas anticoncepcionais, em nada dialogavam com as demandas das mulheres lésbicas. Através da recusa às concepções restritivas sobre feminilidade, as mulheres lésbicas eram tidas como não mulheres, pois desviariam do padrão a ser combatido, do ser “feminino”, e localizado, fora da economia da política da heterossexualidade (WITTIG, 1980). Por serem consideradas fora do padrão feminino, suas afetividades, sexualidades e emoções não estariam sob o jugo da dominação masculina. Tendo as suas vivências marginalizadas e por vezes silenciadas como uma questão menor a ser pautada ou debatida na arena política, a lesbianidade representava um grande tabu, cuja quebra, afirmavam as feministas, a sociedade não estava pronta para aceitar. E pressionar para que isso acontecesse poderia inviabilizar outras questões “mais urgentes” para a sobrevivência das mulheres, como o direito ao uso de anticoncepcionais ou a descriminalização do aborto. Nesse sentido, por vezes, a própria luta feminista contribuiu para a invisibilidade das mulheres lésbicas, bem como das suas pautas políticas e opressões cotidianas.

Um ponto central nos debates sobre a normatização do sistema heterossexual, compreendido como um pilar da sociedade machista, racista e capitalista, refere-se ao que Rich (1981) vai chamar de uma “identificação” naturalizada com os sujeitos masculinos para a qual as mulheres são impelidas desde a tenra infância. A identificação tem por base a ideia de que as mulheres possuem a função social, praticamente instintiva, maternal e subserviente, de satisfazer as necessidades dos machos em todos os aspectos, emocionais, afetivos, sexuais, psicológicos. Os ideais do amor romântico, do desejo masculino que é estimulado pela passividade e vulnerabilidade feminina, bem como a relação entre violência/submissão sexual e demonstração de amor contribuíram historicamente para a colonização sexual e erotização da subordinação das mulheres. A identificação masculina, em última instância, representa a capacidade do sistema heteronormativo em nos doutrinar a posicionar acima das mulheres e de nós mesmas as figuras masculinas. Representa o ato pelo meio do qual os machos são postos nos mais altos graus de credibilidade, status social e importância em boa parte das situações cotidianas. Dessa forma, desconsidera-se a qualidade e o papel fundamental das mulheres para as sociabilidades humanas e qualquer possibilidade de interação entre nós ou que nos valorize é tido como uma forma ilegítima ou menos importante de sociabilidade e vivência coletiva.

Diante disto, o *continuum* lésbico (RICH, 1981) representaria a libertação das mulheres enquanto grupo e possibilitaria a ruptura com a heterossexualidade compulsória. Um ideal de compartilhamento e apoio mútuo entre mulheres. Não necessariamente lésbicas, cuja partilha se daria para além do erótico e se estenderia às nossas vivências afetivas, econômicas e emocionais num *continuum* que objetivaria ir contra a inata identificação masculina, pois “A identificação entre mulheres é fonte de energia e de poder feminino potencial, contido e minimizado pela instituição da heterossexualidade” (RICH, 1981, p. 40). Representaria um resgate de nosso reconhecimento e vivência enquanto grupo ou comunidade historicamente apagadas. Uma possibilidade real de (re)existência à cultura misógina e patriarcal, na qual nos protegeríamos umas às outras. Nesse sentido, combater a heterossexualidade compulsória seria tão urgente quanto contestar a naturalização do sistema capitalista ou do racismo, pois representaria uma alternativa à dominação masculina sobre nossos corpos e uma ruptura com um sistema que lucra com a destruição das mulheres enquanto comunidade ou grupo político ao nos construírem como inimigas e competidoras entre nós mesmas. Como nos afirma a autora: “A suposição de que a ‘maioria das mulheres’ é heterossexual de modo inato coloca-se como um obstáculo teórico e político ao feminismo.” (RICH, 1981, p. 35). E complementa:

[...] o problema que as feministas devem tratar não é simplesmente a ‘desigualdade de gênero’, nem a dominação da cultura por parte dos homens, nem qualquer ‘tabu contra a homossexualidade’, mas, sobretudo, o reforço da heterossexualidade para as mulheres como um meio de assegurar o direito ao acesso físico, econômico e emocional a elas (RICH, p. 34, 1981).

O *continuum* lésbico representaria uma ruptura com o sistema, assim como a proposta do *feminismo separatista ou radical*, que emerge no mesmo contexto da Segunda Onda e problematiza a polêmica da separação feminista ou da *autorganização*, como denominamos hoje, de mulheres em espaços construídos para elas e por elas. Segundo Marilyn Frye:

O feminismo parece-me caleidoscópico, algo cujas formas estruturais e padrões se alteram com cada movimento da criatividade feminista; e um elemento que se encontra presente através de todas as mudanças, é o elemento da separação (FRYE, 1977, p. 5).

Da mesma forma que os *feminismos negro e lésbico*, a discussão sobre separatismo é sinônimo de grandes polêmicas e foi incisivo no momento político e histórico da Segunda Geração, momento reconhecidamente de rupturas e quebras com as práticas políticas feministas tradicionais, de classe média branca e suas identidades homogêneas em constantes diálogos com o outro masculino. Frye definiu o *feminismo separatista ou radical* como uma estratégia consciente de libertação contra o parasitismo masculino sobre a vida das mulheres e

contra a ideia da dedicação aos machos como uma prerrogativa existencial para elas. A separação feminista, enquanto estratégia se dá em vários graus em relação aos homens, instituições, relacionamentos, papéis de gênero e atividades “*definidas-pelos-homens e dominadas-pelos-homens*” (FRYE, 1977). Que operam para a manutenção de seus benefícios e privilégios e tem por objetivo inverter essa lógica e conferir às mulheres o domínio e o acesso a elas mesmas, sem interferência ou mediação masculina.

Em geral, essas separações são mantidas com vistas a alguma coisa, desejo de liberdade ou luta por autonomia, podem ser ou não premeditadas e quase sempre geram dor e sofrimento. Dá-se em maior ou menor escala, e vão desde uma reunião exclusiva ou autorganizada para acolher e discutir entre mulheres, até a recusa total à submissão masculina, como por exemplo, o rompimento de relacionamentos heterossexuais ou a recusa da maternidade obrigatória. O feminismo separatista versa, sobretudo, a respeito da capacidade de nos conferir o poder total e o acesso incondicional a nós mesmas sem intermédio ou influências de poder e dominação masculina. Podemos afirmar que o feminismo separatista ou radical está relacionado ao feminismo lésbico, bem como às propostas de um *continuum* lésbico. Causando até hoje inúmeras discussões e divergências acerca dessa possibilidade política de (re) existência das mulheres em uma sociedade misógina em que a violência masculina é perpetrada cotidianamente.

Esses tensionamentos podem ser verificados tanto nas experiências euro-americanas quanto em nossa realidade latino-americana e as consequências que irrompem da Segunda *Onda* do feminismo serão cruciais nos caminhos que trilhamos até aqui. Afinal, a construção do sistema sexo-gênero, que se apresenta embasado por Beauvoir e sua assertiva de que não se nasce mulher, emerge da necessidade simultânea e dialógica da construção e desconstrução da identidade feminina. Haraway nos faz uma provocação pertinente e bastante ilustrativa nesse sentido:

Finalmente, e ironicamente, o poder político e explicativo da categoria ‘social’ de gênero, depende da historicização das categorias de sexo, carne, corpo, biologia, raça e natureza, de tal maneira que as posições binárias, universalizante, que geraram o conceito do sistema sexo-gênero num momento e lugar particular na teoria feminista sejam implodidas em teorias da corporificação, articuladas, diferenciadas, responsáveis, localizadas e com consequências, nas quais a natureza não mais seja imaginada e representada como recurso para a cultura ou o sexo para o gênero (HARAWAY, 2004, p. 246).

2.3 Interseccionalidade: uma alternativa política e epistemológica

No centro desses tensionamentos e na busca por alternativas analíticas à rigidez da definição de mulheres, nasce a categoria de *articulação ou interseccionalidade*. O intuito foi de conferir relevância teórica e política às categorias excluídas no processo construtivo do sistema sexo-gênero, pois alinhadas à natureza, como raça, sexualidade e territorialidade, e trazê-las para o cerne dos debates acerca das desigualdades de gênero. (Re)corporificar as identidades femininas compreendendo que o seu local social emerge, não apenas na diferenciação entre masculino e feminino ou que a violência a qual está submetida refere-se, somente, à dominação masculina, mas estruturado a partir de outros demarcadores que também dizem respeito à subordinação e opressão social.

Segundo Adriana Piscitelli:

A proposta de trabalho com essas categorias é oferecer ferramentas analíticas para apreender a articulação de múltiplas diferenças e desigualdades. É importante destacar que já não se trata da diferença sexual, nem da relação de gênero e raça ou gênero e sexualidade, mas da diferença em sentido mais amplo para dar a cabida às interações entre possíveis diferenças presentes em contextos específicos (2008, p. 266).

Diferentemente da proposta de Scott (1989) em manter a centralidade da categoria de gênero, Piscitelli afirmará que as intersecções não podem ser hierarquizadas, como se partíssemos de uma condição primária de opressão, e que são fundamentais a essa análise o entendimento dos aspectos dinâmicos e relacionais da identidade social (PISCITELLI, 2008). Identidade esta que se modifica como resultado na prática articulatória; ao posicionar os indivíduos através de diferentes marcadores, compreendemos a complexidade envolta no controle do poder e privilégios sociais. Nesse sentido, a perspectiva interseccional formula-se não somente enquanto uma proposta teórica, afirma a autora. Mas, sobretudo, representa uma escolha política no campo feminista, pois nos informa acerca de nossos privilégios estabelecidos e lugares de autoridade a partir da identidade que construímos de nós mesmas e nos abre os olhos para que nos enxerguemos como sujeitos corporificados e desiguais entre si. O exemplo clássico refere-se à mulher negra, lésbica e periférica. Sobre esse sujeito recaem diversas formas de violência, desde privações materiais, impostas pela pobreza a restrições afetivas e sexuais, pois impedidas de demonstrar carinho por outra mulher em espaços públicos, com receio de sofrer represálias ou ser vítima de violências sexuais como os estupros

corretivos¹². Sem dúvidas, essa mulher está numa posição de vulnerabilidade muito maior que uma mulher branca, de classe média e heterossexual, cujos privilégios de estar nesse lugar social proporcionam uma maior proteção paternalista. Diante disso, quando nos abrimos para compreender a diversidade existente no ser mulher, nos dispomos a nos (re) colocar a partir de nossas limitações e privilégios e a sentir que as vivências podem ser mais duras e difíceis no ser mulher a depender do nosso lugar e do poder social que possuímos. Ainda, segundo Piscitelli (2008, p. 268): “As categorias de diferenciação não são idênticas entre si, mas existem em relações íntimas, recíprocas e contraditórias”.

A interseccionalidade enquanto uma perspectiva de ação política possibilita a articulação ou desarticulação entre os movimentos e suas sujeitas no campo feminista. Ao partir dessa escolha política construcionista, a autora defende que os intercursos que moldam uma identidade proporcionam recursos que possibilitam ações por mudanças e transformação social. Através do cruzamento e distanciamentos presentes nessas articulações podemos compreender o nosso local de fala, os lugares de privilégios que ocupamos, o contexto do outro e as desigualdades inerentes às nossas vivências e isto representa a potência desafiadora da transformação e da nossa capacidade de articulação. Proporciona-nos, acima de tudo, a capacidade de destruir privilégios e (re) construir relações afetivas, políticas e sociais menos desiguais.

A concepção emancipatória cunhada dentro do próprio feminismo, desde as denúncias do feminismo negro e lésbico até a recepção das ideias do pós-estruturalismo, desestabilizou as exigências da construção de um sujeito mulher que presumiria o sujeito feminista, demonstrando dessa maneira as limitações da política da identidade. As consequências coercitivas e reguladoras dessa construção não suportaram mais as próprias limitações. A identidade como posse foi fruto da ficção reguladora e coerente em que o gênero se tornou. E essa identidade pré-discursiva (BUTLER, 2003) formou a sujeita centrada do feminismo e não abriu espaço para gêneros marginais ou em discordância com as identidades fixadas de homem e mulher. As feministas brancas e anglo-americanas tornaram-se a identidade representativa do feminismo e da luta feminista, pois foi a partir das suas construções identitárias de gênero que a mulher enquanto sujeito político, social e histórico tomou corpo. Em nome da unidade política em defesa da mulher - qual mulher? - construiu-se uma espécie de unidade prévia à prática

¹² Estupro corretivo é uma das facetas mais cruéis da cultura do estupro e conforma-se como uma violência sexual praticada por uma ou mais pessoas contra lésbicas, bissexuais e homossexuais como forma de “curar” sua sexualidade.

política - relacionada às ideias de irmandade ou sororidade (hooks, 1981) ao partir do princípio de que somos todas mulheres/irmãs e juntas podemos superar a opressão machista. Onde está a perspectiva emancipatória? O ideal de emancipação forjado na dominação e silenciamento de outras mulheres? Nesse sentido, o que se constatou é que o discurso ocidental e eurocêntrico por muito tempo colonizou - e ainda as coloniza mentes e os corpos das mulheres negras do terceiro mundo, não ocidentais, não brancas, não heterossexuais, que definitivamente não cabem dentro de uma categoria guarda-chuva que se esforça para ser plural, mas que não o é efetivamente. O que significa ser mulher? O que significa ser mulher e feminista? Quais mulheres cabem dentro dos feminismos?

2.4 A política da identidade e suas limitações: pós-estruturalismo e Terceira *Onda* do feminismo.

As problemáticas a respeito da política da identidade em torno da noção do sujeito unificado “mulher” não foram superadas com as chegadas dos anos 1990 e das teorias feministas pós-estruturalistas (BUTLER, 2003) e ainda se configuram uma celeuma para movimentos feministas dentro e fora do Brasil. No tocante à política da identidade, a partir dessa época, as teóricas feministas pós-estruturalistas divergem a respeito do lugar de agência da sujeita do feminismo e também sobre as consequências do desmantelamento da agência antes centralizada na categoria da mulher. Em um período histórico em que os sujeitos políticos ampliam-se em um leque diverso e heterogêneo de práticas políticas, as dúvidas persistem e os debates tornam-se cada vez mais complexos, distantes de uma linearidade e bastantes dissonantes.

Segundo Clare Hemmings (2009), as análises acerca da concepção pós-estruturalista são apreendidas pelo debate feminista a partir de dois espectros que, embora contrapostos, não se excluem, mas conformam as complexidades dos novos panoramas ideológicos feministas que surgem nessa época (HEMMINGS, 2009). De um lado, há a visão *pessimista* que afirma a “apolitização” e *não comprometimento com os movimentos feministas* ao analisar a fragmentação dos sujeitos como um impeditivo para o reconhecimento identitário entre as mulheres. “A morte” do sujeito universal e moderno desestabilizou a categorização essencial do sujeito mulher, como se, após tantos desdobramentos que levaram ao reconhecimento da mulher enquanto sujeito político e social, de uma hora para outra fosse ultrapassada e perdesse o sentido, principalmente para a militância e as ações\ práticas políticas.

O apelo pessimista concluiu que se tornou impossível congregar essas sujeitas, pois não existiria mais uma categoria social e política representativa das mulheres. “Quem são as ‘mulheres’, afinal?” Desse modo, há uma retomada das teorias “*essencialistas*” da década de 1970 e a reafirmação da centralidade do sujeito mulher enquanto categoria política fundamental para as lutas. Ainda nas palavras de Clare Hemmings (2009), há certo saudosismo por parte de algumas feministas do tempo em que era “mais fácil” identificar representações de mulheres. Tornaram-se náufragas em um contexto pós-identitário.

Do outro lado, a visão *progressista* compreende essa fase da Terceira *Onda* ou “pós-feminista” enquanto a tradução da multiplicidade de feminismos ou de um feminismo plural que reconhece o fator da diferença como uma recusa à hegemonia de um tipo de feminismo sobre outro (ADRIÃO, 2008). O feminismo contemporâneo representaria uma ruptura com a categoria universal de mulher, cuja anatomia genital é uma vagina, ora perpassando por esta categoria com conceitos de classe e raça, ora rompendo com ela ao trazer a impossibilidade de falar do sujeito mulher. E, por fim, considera esse período não como “*apolítico*” ou afastado dos compromissos sociais pela emancipação feminina, pelo contrário, tenta congregiar todos os sujeitos autoidentificados como femininos na luta feminista.

Cláudia Costa (2002) retoma a discussão dessa problemática a partir da compreensão entre *essencialismo* e *antiessencialismo* como uma das amarras centrais das discordâncias presentes nas teorias feministas a respeito da política da identidade. O essencialismo, ponto nodal da política identitária até meados de 1970, continuou a existir mesmo diante dos desdobramentos históricos e políticos resultantes do pós-estruturalismo, e, ainda hoje, é defendido por algumas teóricas feministas, como Gayatri Spivak (2010), não nos moldes de outrora, mas a partir da perspectiva de um “*essencialismo estratégico*”. O “*essencialismo estratégico*” apresentado por Costa (2002) refere-se a uma prática feminista positiva que continua a defender a necessidade do uso teórico, social e político da categoria de mulheres por considerar estratégico e politicamente situado que o sujeito mulher permaneça como o sujeito político do feminismo. Ainda segundo Costa, ao parafrasear Spivak, o uso conservador ou progressista do termo dependerá de quem está utilizando, como e onde; e que estabelecer o “*essencialismo estratégico*” enquanto uma política identitária necessária é considerar de antemão todas as contradições e problemas que disso resulta dentro de um projeto mais amplo de luta feminista (COSTA, 2002, p. 74). Dessa forma, o essencialismo estratégico, diferentemente do que afirmam as feministas pós-estruturalista, segundo Costa, compreende a

heterogeneidade e historicidade da categoria mulher construído dentro de uma gama de práticas e discursos sobre os quais os movimentos de mulheres se fundamentam.

De maneira incisiva, o antiessencialismo seria, em última instância, “uma celebração de um feminismo sem mulheres e vazio de discursos” (COSTA, 2002, p. 69) em que não há a defesa de uma categoria identitária fixa da mulher pelas feministas essencialistas e isso não é devidamente considerado pelas feministas pós-estruturalistas. As críticas ao antiessencialismo incidem principalmente na importância da categoria de mulheres para a articulação e ação política dos movimentos feministas. O antiessencialismo, nesse sentido, ao desestabilizar e negar a mulher enquanto sujeito central dos feminismos inviabilizaria o reconhecimento entre as mulheres, elemento apriorístico de identificação enquanto uma classe ou categoria essencial, e conseqüentemente as suas articulações e possibilidades de ação coletiva. “O que podemos exigir em nome das mulheres se “mulheres” não existem e as exigências em seu nome simplesmente reforçam o “mito” de que elas existem?” (COSTA, 2002, p. 74). Ainda segundo as teorias essencialistas, o antiessencialismo reforçaria a lógica do sistema patriarcal que nega às mulheres o status de ser social e político e que afirmá-las a partir desse lugar seria menos uma prática invisibilizadora das diversidades e mais a afirmação de uma construção social de um sujeito político, cultural, situado e historicamente negado.

Mouffe (1992) direciona sua compreensão de maneira oportuna e cirúrgica quando se trata das contradições e problemáticas ocultas nesses dois polos, que representaria a dicotomia entre essencialismo e antiessencialismo. A questão não está em negar uma das posições e escolher um lado, mas em compreender de que maneira dialogamos com elas. A princípio, ela afirma: “a história do sujeito é a história de suas identificações e não há uma identidade que deva ser resgatada” (MOUFFE, 1992, p. 31), não há uma identidade oculta dentro da mulher que precise ser resgatada ou que, a priori, a posicione de forma a buscar a essência que existe dentro de toda mulher. Não há, portanto, uma identidade transparente e racional que prescindia o sujeito, tal como proposto pela modernidade; o que existe são identidades contingentes e precárias, fixadas temporariamente na intersecção das posições dos sujeitos e dependentes de formas específicas de identificação e subordinação. O lugar de oprimida de uma mulher pode ser substituído por uma posição opressiva; quando estão em questão uma mulher branca e de classe média, oprimida pelo sistema patriarcal, ao mesmo tempo em que esta pode ser opressora quando relacionada a uma mulher negra e periférica, localizada na base da pirâmide social e destituída de seus privilégios. Existe, nesse caso, não uma superdeterminação de uma opressão sobre a outra, mas sim subordinações e desigualdades contextualizadas e mutantes que não

podem ser cristalizadas. A autora afirma que não há uma essência do sujeito que presuma a sua identificação e ação política, dessa forma, compreende-se o sujeito como “agente social” (MOUFFE, 1992, p. 32), entidade constituída por posições e localidades temporárias e não fixadas num tempo e espaço pré-determinados e estanques.

Existe, portanto, um duplo movimento: por um lado um movimento de descentralização que evita a fixação de um conjunto de posições ao redor de um ponto pré-construído. Por outro lado, e como resultado dessa instabilidade essencial desenvolve-se o movimento contrário: a instituição de pontos nodais, fixações parciais que limitam o fluxo do significado por baixo do significante... nenhum centro de subjetividade precede às identificações do sujeito (MOUFFE, p. 31, 1992).

O movimento seria de descentralização e conseqüente (re)centralização dos sujeitos, cujo foco repousaria na necessidade de articulação entre eles através de vínculos históricos, contingentes e variáveis a partir da fixação parcial de identidades mediante pontos nodais (MOUFFE, 1992, p. 33). Os pontos nodais permitiriam articulações e fixações parciais em torno da categoria mulher sem recorrer às formas ontológicas e artificiais de unidade. A mulher como posicionalidade, constituída enquanto sujeito politicamente situado nas suas intersecções de classe, raça, sexualidade, territorialidade, dentre outros demarcadores, que, ao não fixar o sujeito em um tempo e espaço estanque, permite a fluidez na ocupação desses espaços sociais e políticos e articulações mais orgânicas, menos artificiais, pois presumidas em uma essência de mulher falaciosa. O objetivo seria a democracia radical (MOUFFE, 1992) dentro dos movimentos feministas, forjada nas nossas diferenças e divergências enquanto mulheres ao compreender que partimos de lugares historicamente situados e subordinados, em vez de buscarmos a nossa essência feminina em uma explicação ontológica que mova as nossas ações políticas (LOYD, 2005).

A democracia radical seria construída e conseqüentemente conquistada a partir das ações coletivas articuladas pelos pontos nodais, algo que não presume uma unidade de ação a priori, mas que se constrói no limiar entre as diferenças e possibilidades compreendidas e vivenciadas pelas mulheres. A disposição não seria essencial ou instintiva, mas desprendida através dessas possibilidades. A ação coletiva, assim compreendida, não seria forjada dentro das metanarrativas políticas ou na relação direta, como causa e efeito, entre micro e macroestrutura ou sujeito e sociedade, tal qual um jogo de perguntas e respostas. Sem intermédio, situada na subjetividade de cada sujeito, na simbiose de sua razão/emoção e nas motivações para a prática política. O sujeito que se sente impulsionado a agir coletivamente porque compreende corporificadamente as suas urgências (TOSOLD, 2012). Da mesma

maneira que o sujeito político é desestabilizado, reestabelecido e construído a partir da sua localização e, por isso, não presumido, mutável e constantemente em processo, o direcionamento da sua ação não poderia ser pensado de outra forma e sem considerar a centralidade da subjetividade como força motriz. Portanto, o sujeito autoidentificado feminista não será necessariamente um agente político e atuante nos movimentos. A questão é de que maneira politizamos as nossas emoções ao compreendermos que estas motivam as nossas ações enquanto um conhecimento bruto, situado e não mediado, tornando nossas ações coletivas não universais e contextualizadas com a dimensão individual do sujeito que a pratica (TOSOLD, 2012).

Compreendo que Mouffe (1992) expõe caminhos possíveis que nos levam às autocríticas e às constantes problematizações que nos permitam pensar os espaços de articulações feministas cada vez mais democráticos e potentes a partir de uma perspectiva emancipatória. Tendo a concordar com a proposta de democracia radical porque durante muito tempo, no início da formação teórica e política dos feminismos, as mulheres vêm buscando uma essência e uma razão apriorística que nos mova para a ação política quando esta simplesmente não pode ser presumida enquanto ponto de partida. Em busca dessa suposta unidade, muitas mulheres foram silenciadas e invisibilizadas historicamente e o que isso tem a nos dizer hoje?

Longe de negar as contingências históricas e políticas nas quais as lutas feministas se forjaram tanto no centro quanto nas periferias do mundo, me questiono acerca do que aprendemos e como continuamos a construir os caminhos emancipatórios das lutas hoje ao compreendermos o sujeito político enquanto agente social (MOUFFE, 1992) precário, marginalizado, fluido, colonizado, não branco, não heterossexual e multifacetado? Como pensarmos politicamente, a partir disso, a negação do sujeito ontológico da mulher sem negar às mulheres o protagonismo da luta feminista, respeitando as suas experiências? Como pensar ações políticas e coletivas diante dos lugares não estanques?

Algumas feministas afirmam que pela não superação das tensões ocorridas a partir das décadas de 1970-80, ainda viveríamos a Segunda *Geração*, em contrapartida, outras afirmam que, mesmo não tendo superado o caráter racista, classista e lesbofóbico das lutas, outras demandas emergiram ao longo desse caminhar e por conta disso, estaríamos em outro momento histórico, representado pela Terceira *Geração*. No entanto, o debate acerca da política identitária continua a ser uma força motriz que nos motiva a cada vez mais expandir as possibilidades do feminino e do ser feminista, reconhecendo outros sujeitos dentro do feminismo que, assim como as mulheres, reivindicam para si a luta feminista.

A Terceira *Geração* do feminismo é o momento político e histórico no qual esse trabalho se localiza. Afirmando essa localidade, a partir da tentativa de pontuá-la historicamente, mas compreendendo a fluidez e descontinuidade presentes nessa trajetória. Inclusive porque a demarcação atual no qual o feminismo se situa também é fruto de disputas políticas em seu próprio seio.

Um dos desafios atuais nos debates sobre a política das identidades no movimento feminista emerge a partir da primeira década do século XXI e diz respeito às pessoas transgêneras – não-binárias, travestis e afeminadas – quanto a sua legitimidade como sujeitas políticas da luta feminista. Concebendo o conceito de gênero, como fruto da construção social, categoria relacional, política e independente de bases biológicas, essas sujeitas veem tencionando, assim como as mulheres negras na década de 1970, sua agência política dentro dos movimentos feministas.

A partir de uma denominação, que será melhor aprofundada mais a frente, os/as *transgêneros*¹³ dizem respeito aos indivíduos que identificam seu gênero (construção social) diferente do designado no momento do nascimento, e/ou também fora do binarismo de gênero; diferentemente dos *cisgêneros*, cuja identificação de gênero está de acordo ao sexo imposto. As pessoas *não-binárias* dentro da transgeneriedade, como o próprio termo já denota, não se identificam como homens nem como mulheres, sendo um termo guarda-chuva que abriga diversos gêneros construídos fora da dicotomia masculino ou feminino que, assim, podem se identificar mais com um gênero do que outro. Sobre todos/todas esses/essas sujeitos/sujeitas recai o peso da opressão de gênero e violência misógina, pois representam um desvio aos papéis de gênero (BUTLER, 2003). A compreensão social os identifica constantemente enquanto “os/as outros /as”, aqueles/aquelas que ao negarem “suas naturezas” masculinas e femininas são postos à marginalidade e sobre seus corpos recaem diversas formas de dominação sexista. Como nos mostram dados atuais, o Brasil é o país que mais mata transexuais e travestis vítimas de violência de gênero ou sexista¹⁴.

Longe de querer agrupar todas essas identidades de gênero a partir de uma só ou apenas como os que “não são mulheres de verdade”, tento compreendê-los/as enquanto sujeitos resistentes às estruturas binárias e que sempre estiveram na luta por visibilidade e garantia de direitos. Com relação à transgeneriedade, os questionamentos acerca da legitimidade das

¹³ A esse respeito trarei de forma mais aprofundada e contextualizada nos próximos capítulos.

¹⁴ Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-11/com-600-mortes-em-seis-anos-brasil-e-o-que-mais-mata-travestis-e>. Acesso em maio de 2017.

mulheres trans dentro do movimento feminista têm sido mais debatidos, do que, por exemplo, a presença das pessoas não-binárias e isso têm se refletido na maior participação delas em eventos e discussões dos movimentos feministas mesmo que para contestar ou afirmar as suas existências. Como nos afirma Jaqueline de Jesus:

É no bojo do fortalecimento nacional do movimento transgênero, com a paulatina conscientização política da população trans e o reconhecimento da histórica resistência das pessoas transgêneros brasileiras, em especial, as travestis, e da aproximação efetiva desse movimento com o feminismo teórico e prático que se começa a adotar o conceito de ‘feminismo transgênero’ ou ‘transfeminismo’ (p. 7, 2012).

O *transfeminismo* pode ser compreendido, “tanto como uma filosofia, quanto como uma práxis acerca das identidades transgêneros que visa à transformação dos feminismos” (DE JESUS e ALVES, 2012, p. 8). Nesse sentido, configura-se enquanto uma luta de e para mulheres, cujo objetivo visa à libertação de todos os tipos de mulheres (cis e trans), sujeitos afeminados e para além do que possa ser identificado através de nossos olhos patriarcais e binários. E hoje, conforma-se enquanto uma das principais problemáticas discutidas e vivenciadas no seio do movimento feminista. Pessoas trans, mais especificamente, mulheres trans, são sujeitas do feminismo? Podem construir ombro a ombro com as mulheres cisgênero? Assim como o conceito de interseccionalidade, posicionar-se através da perspectiva *transfeminista*, representa, sobretudo, uma atitude política. Diz respeito ao compromisso social, teórico e político com a radicalidade na luta emancipatória, que, ou é posta em prática para libertar a todas nós, sem exceção e independente de nossas genitálias ou sempre será falha em seu projeto político de transformação social.

A Terceira *Geração* do feminismo ocorre hoje, simultânea e dialogicamente, a todas essas problematizações e (re)configurações das políticas da identidade. Ao passo que nos leva a questionamentos muito antigos, quanto à legitimidade do local de fala, quem pode ou não “representar” ou falar em nome do feminismo. O mundo virtual, através das redes sociais, como o Facebook, tem se tornado cada vez mais uma arena de disputa política através de fóruns, páginas, grupos e comunidades de discussão. Muitas das disputas feministas entre as várias correntes do feminismo podem ser acompanhadas hoje pelo meio virtual. O *ciberativismo* se consolida cotidianamente enquanto um espaço virtual no qual cada uma deseja ocupar para poder opinar, se fazer ouvida e expor suas ideias.

Novas temáticas vêm à tona, como os debates *antiproibicionistas*, que versam sobre as políticas proibicionistas e intervencionistas do Estado sobre os corpos das mulheres, tendo

como cerne dessa discussão, a descriminalização das drogas e do aborto. Bem como a relação entre arte e militância, o *ativismo*, enquanto uma forma legítima de fazer política a exemplo, dos blocos carnavalescos que levam para os dias de folia vivências seguras para mulheres cis e trans, pessoas não-binárias e afeminadas em seus meios.

Assim como a reativação de antigas práticas políticas, como a *autogestão*, principiadas pelas sindicalistas anarquistas da década de 1920 aqui no Brasil. A *horizontalidade* e a *autogestão*, como veremos nos próximos capítulos, têm se tornado uma alternativa diante da crise de representatividade institucional e das organizações políticas partidárias. Propostas e vivências políticas que rompem com os ideais democráticos classistas e encampam a luta anticapitalista ou antissistêmica a partir da ruptura com os compromissos falaciosos da nossa democracia representativa.

Diante de tudo que foi posto e partir dessas delimitações teóricas, os capítulos que se seguem apresentam empiricamente essas novas sujeitas no cenário feminista e seus coletivos. Um recorte limitado, no entanto, representativo das lutas feministas contemporâneas. Coletivos de mulheres gordas, bissexuais, lésbicas, negras e não brancas, na luta por autonomia, justiça social e vivências radicalmente livres e democráticas.

Seguindo o raciocínio, o capítulo 2 descreverá o campo feminista recifense, no qual me insiro, ao trazer um mapeamento dos coletivos que surgiram nos últimos cinco anos na cidade, suas principais características e formas de ação política. A partir desse capítulo, passo a me aprofundar nos seis coletivos e suas integrantes, objetivo desse trabalho e que dão corpo e alma à pesquisa.

3. MAPEAMENTO: QUAIS SÃO OS NOVOS COLETIVOS? QUEM SÃO AS NOVAS SUJEITAS?

Esse capítulo tem por objetivo descrever e contextualizar os coletivos surgidos entre 2011 e 2016, na Região Metropolitana do Recife-PE (RMR), e que compõem o cenário dos movimentos feministas na cidade. A partir desse lugar, o cenário diz respeito às articulações realizadas por grupos, coletivos e instituições com mais visibilidade em suas ações políticas e organizados, principalmente, no centro da cidade. Esse cenário é composto tanto por grupos, coletivos e instituições que estão há muito tempo na luta, como o SOS-CORPO Instituto para a Democracia, Espaço Mulher, Coletivo Mulher Vida, Fórum de Mulheres de Pernambuco (FMPE), Gestos, Soropositividade, Comunicação e Gênero, Grupo Curumim, Loucas de Pedra Lilás, dentre outros, quanto por aqueles grupos e coletivos que nasceram nos últimos cinco anos, foco desta pesquisa.

Nesse sentido, os limites são geográficos, pois os coletivos concentram-se na RMR- PE. Bem como políticos, pois limitados pelo meu lugar enquanto feminista integrante de um coletivo que desenvolve as suas ações nesse meio. A escolha do campo traduz as limitações da capacidade do meu olhar sobre a abrangência dos coletivos existentes. De certa forma, este olhar é a parte do que eu consigo enxergar. E isso também diz respeito acerca da visibilidade existencial e política que esse cenário possui. Uma visibilidade que exprime, sobretudo, um local de legitimidade e privilégio no reconhecimento social de suas práticas políticas. A partir dessa perspectiva, muitas construções localizadas à margem desse cenário são inevitavelmente excluídas¹⁵.

Entre 2011-2016 observou-se certo *boom* no surgimento de novos grupos e coletivos feministas no país, caracterizados por novas agendas/demandas e novos formatos organizacionais e de mobilização. E o mapeamento que apresentarei a seguir, mesmo delimitado dentre as questões abordadas, expressa essa multiplicidade e heterogeneidade.

Com base na diversidade contida nesse universo, a escolha dos coletivos ocorreu a partir das seguintes características: a) apartidários (sem defesa de partido ou ligação partidária), que não compõem bases de movimentos feministas nacionais ou setoriais de movimentos mistos (compostos por homens e mulheres) e b) autorganizados por mulheres cissexuais, transexuais, pessoas afeminadas e não-binárias, e de feministas jovens. Por não corresponderem a alguma

¹⁵ Esse direcionamento me impossibilitou de chegar aos grupos ou coletivos feministas organizados fora desse circuito. Dessa forma, o fato de eles não estarem representados nessa pesquisa diz mais do meu lugar enquanto pesquisadora do que sobre a importância dessas construções localizadas à margem.

dessas características, não foram contemplados coletivos como o Juntas-PE, setorial de mulheres do PSOL (Partido Socialismo e Liberdade), a setorial de mulheres do Movimento Zoadá, organização de estudantes da Faculdade de Direito do Recife, o núcleo Soledad Barret, da Marcha Mundial de Mulheres, o Olga Benário, ligado ao partido PCR (Partido Comunista Revolucionário), dentre outros. Um ponto importante é que essas características expostas e norteadoras da pesquisa não são exclusivas dos coletivos e grupos surgidos na cidade de Recife e podem ser encontradas em diversos coletivos espalhados pelo país.

Após essas delimitações, passei a navegar pela internet e a acessar as páginas dos coletivos tanto dos já conhecidos quanto dos que surgiram no caminho, através de indicações de companheiras feministas. De modo geral, as descrições abaixo são parte das pesquisas nas páginas do Facebook e outras redes sociais, com exceção dos seis coletivos escolhidos para a análise, com os quais tive um contato aprofundado. As informações desses coletivos advêm de um ou mais encontros com as integrantes e acrescida do contato com suas páginas nas redes sociais. Como surgiram, quem compõe o coletivo, de quais lugares políticos partem, em que feminismos acreditam e o que move suas ações coletivas, foram as perguntas centrais que direcionaram nossos diálogos. Dentre os seis coletivos selecionados, com alguns deles eu possuía contato e aproximação prévia e outros tive a oportunidade de conhecer no momento da conversa em grupo. Interessante salientar que ao final de nossos encontros todos os coletivos explicitaram o quanto a nossa conversa tinha sido importante para elas, que há muito não refletiam sobre elas mesmas e suas práticas coletivas. Foi um processo de (re) - conhecer-se em si, nas outras e como parte de uma coletividade composta por cada uma.

3.1 Mapeamento¹⁶:

No total foram identificados doze coletivos ao longo do mês de maio de 2016 e abaixo seguem as suas descrições a partir do conteúdo das suas páginas no Facebook ou outras redes sociais, como Vimeo, blogs, Instagram. Dos doze coletivos, trabalharei ao longo da pesquisa com seis deles, a saber: Coletivo Marcha das Vadias Recife, Coletiva Feminista Diadorim, Coletivo Periféricas, Colativa, Ou Vai Ou Racha e Faça Amor, Não Faça Chapinha. A escolha desses seis se deu de maneira intuitiva a partir de um processo de identificação, empatia, reconhecimento político e possibilidades de diálogo. Tanto com os que eu já tinha uma aproximação pessoal e política, como o Coletivo da Marcha das Vadias, Ou Vai Ou Racha e

¹⁶ O mapeamento foi realizado no primeiro semestre de 2016.

Coletiva Feminista Diadorim, quanto os que eu não construía uma aproximação prévia, mas tinha um desejo pulsante de conhecer e me aproximar por enxergar e sentir as suas potências, a exemplo do Coletivo Periféricas, do Faça Amor Não Faça Chapinha e do Colativa. Dessa forma, cada um desses representa em suas práticas políticas e discursos a diversidade presente nos movimentos feministas contemporâneos. Mulheres lésbicas, pessoas não-binárias, negras, não brancas, brancas, bissexuais, classe média, pobres, periféricas, universitárias, trabalhadoras e desempregadas. Cada uma delas guardando em si uma imensidão de possibilidades do ser e do não ser mulher em seus coletivos e nos movimentos feministas dos quais fazem parte.

Importante pontuar que as páginas do Facebook se apresentam como um meio de aproximação com os coletivos, mas as informações, em sua maioria, são restritas e mais direcionadas à divulgação de eventos feministas, rodas de diálogo, notas de e sobre outros coletivos, fotos, cartas e denúncias de violência.

A utilização do termo coletiva no feminino para referir-me ao Diadorim e Ou Vai Ou Racha visa respeitar a maneira como suas integrantes se reconhecem. O uso da linguagem no feminino é uma escolha, já que se trata de coletivos feministas compostos por mulheres, pessoas não-binárias, que se auto identificaram na pesquisa no feminino, e afeminadas. Dessa forma, segundo essas coletivas, não há sentido em referir-se a si mesma no masculino, no caso, o coletivo. A escolha é política e diz respeito à desconstrução da linguagem universalizante na qual os sujeitos femininos estão presumidos a partir do masculino sujeito universal. Afirmar-se no feminino é uma maneira de firmar a existência e resistência das mulheres cis, trans, pessoas não-binárias, afeminadas e legitimar outras possibilidades linguísticas e comunicativas.¹⁷

Cabelação PE:

Surgido em 2013, “O cabeloção é um movimento de libertação que se destina a unir homens e mulheres para a valorização da identidade e autoestima afro usando como o mote o cabelo”, conforme a sua descrição na rede social Facebook. Nesta rede social, o coletivo possui 740 curtidas¹⁸ em seu perfil. Já no Vimeo o grupo se assume enquanto “Coletivo afro-feminista, autorganizado que atua em diversas áreas de expressão artística e cultural ligada à resistência

¹⁷ Uma questão a ser pontuada é que os seis primeiros coletivos mapeados e aqui descritos não são parte integrante no desenvolvimento da pesquisa. Os trago, pois estiveram presentes no mapeamento e também porque são coletivos importantes no contexto de luta feminista. As informações sobre eles foram retiradas das suas páginas no Facebook e outras redes sociais, devidamente citadas.

¹⁸ As curtidas referem-se ao número de usuários que curtem as postagens e também o alcance que as páginas e suas postagens representam.

política. Estamos em ruas, escolas, espaços públicos, em música, audiovisual e teatro movimentando o nosso discurso para o empoderamento e pela autonomia das mulheres negras”.

A proposta política do coletivo está relacionada ao empoderamento negro através da estética, e esta como ferramenta de resistência, as mulheres negras são o foco de suas ações.

Atuam em diversas frentes, compõem atos políticos, como os “Fora Cunha”, que ocorreram em 2015, no mesmo ano realizaram uma performance no festival “Janela Internacional de Cinema”, um dos mais concorridos do Recife, contra o caráter, segundo a ação, machista e racista do festival, que exibiu em sua sessão de abertura um filme de um polêmico diretor pernambucano, acusado, dias antes da exibição, de machismo e violência contra as mulheres. Nesse caso, a performance intitulada “Quebrando Vidraças” ocorreu em frente ao cinema São Luís, local das exibições e contou com o apoio de diversos coletivos feministas¹⁹.

Vaca Profana:

O Vaca Profana, a princípio, surgiu da criação de uma fantasia de Carnaval inspirada na música composta por Caetano Veloso: “Vaca profana”. Uma das integrantes que hoje compõem o coletivo criou o figurino composto por um short com estampas de animais, uma máscara de vaca e os seios à mostra pintados com purpurina. A fantasia, postada por ela no Facebook, causou um intenso debate acerca da nudez feminina, padrões de beleza e liberdade sexual.

A partir da visibilidade consequente das discussões na rede, em 2016, o bloco “Femi Anarquista Vaca Profana” desfilou em Olinda com mais de quinhentas pessoas. Com base no poder causado pela vivência no bloco, o coletivo foi criado no dia 08 de março do mesmo ano com intuito de promover debates sobre liberdade corporal e empoderamento feminino. Em sua página no Facebook, possuem mais de 7.600 curtidas.

Logo no início de suas atividades, organizaram um evento que durou todo mês de março denominado “Mostra que é FEMME”, com performances, exposições artísticas, exibição de filmes e debates.

O coletivo tem como intuito fomentar debates e ações contra o assédio, principalmente durante o Carnaval, e pela libertação sexual e empoderamento para as mulheres. As

¹⁹Link da performance, disponível em: https://www.facebook.com/search/top/?q=cabelaco%20pe&filters_rp_creation_time=%27B%22start_year%22%3A%222015%22%2C%22end_year%22%3A%222015%22%27D. Acesso em janeiro de 2017.

performances compõem uma das principais formas de atuação, com os seios à mostra e as cabeças cobertas pela máscara de vaca.

Segundo a descrição na sua página: “O vaca profana é um coletivo feminista que engaja, promove e articula mulheres através da arte”. “A arte é a linguagem universal e nossa maior arma para conseguir levar a voz feminina para mais longe. Feminismo é revolução!”²⁰.

Poder Feminino Crew (PFC):

Criado em 2014, o Poder Feminino Crew possui vários elementos da cultura hip-hop, como o grafite, o break, a rima. Em sua página do Facebook, que possui mais de 6.700 curtidas, o coletivo afirma: “Todo poder a elas, todo poder ao gueto, todo poder ao povo preto! ”. O PFC é uma crew, termo originário do inglês e que significa, na cultura hip hop, grupo e/ou bando que funciona enquanto um coletivo artístico. Atualmente elas vêm conquistando visibilidade no meio hip-hop, cultura na qual o machismo se faz bem presente, junto com outros grupos de mulheres na luta há mais tempo, como o Donas e o Arrete vem construindo espaços de debates e ações contra o sexismo. O coletivo tem saído em matérias de jornais, programas de TV, são convidadas a fortalecer espaços da cultura hip-hop e feminista²¹.

Em 2016 realizaram a primeira edição do festival “Todo Poder a Elas”, cujo objetivo foi proporcionar espaço de debates, discussões, saraus e shows realizados por e para mulheres, bem como disseminar a cultura hip-hop e a sua importância como instrumento de transformação social. O festival aconteceu durante dois dias no Museu da Abolição RMR e contou com apoio e colaboração de diversos coletivos de mulheres e feministas. No primeiro semestre de 2017 lançarão seu primeiro álbum digital com o título: “Subversiva”, cujos versos foram produzidos pelas próprias integrantes e dizem respeito à realidade social que cada uma delas vivencia: machismo, desigualdade social, genocídio da população negra e racismo.

Suas frentes de atuação se dão através do grafite, de shows e da dança, o break. E suas principais temáticas dizem respeito ao empoderamento feminino, “respeita as minas” é um dos lemas do grupo, contra o racismo e a valorização da periferia. Ainda segundo a descrição na página do Facebook, o PFC se reconhece como “Um grupo de mulheres que usa a cultura hip-

²⁰Algumas das informações sobre o coletivo foram retiradas dessa descrição, disponível em <https://app.dino.com.br/Release/Download?cod=2e610ee4-9824-4950-84ef-96d39583314b>. Acesso agosto de 2016.

²¹ Disponível em: <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/musica/noticia/2016/12/07/subversiva-primeiro-album-do-poder-feminino-crew-chega-em-2017-262835.php>. Acesso em agosto de 2016.

hop como instrumento de luta, é arte e entretenimento aliados à conscientização e empoderamento das minorias”.

Coletivo de Mães Feministas Ranusia Alves

O coletivo formado em 2016 e com mais de 200 curtidas em sua página no Facebook, tem como premissa: “o diálogo sobre maternagem e feminismo, com intuito de gerar empoderamento e autonomia para as mães, promovendo debates e favorecendo as trocas afetivas e de informações”. O nome do coletivo homenageia Ranusia Alves, pernambucana e militante pelo extinto PCBR (Partido Comunista Brasileiro Revolucionário) que viveu na clandestinidade e engravidou de Vanusia, mas teve que abdicar da filha, em virtude da sua militância política na luta armada, tendo sido assassinada pela ditadura militar em 1973. O coletivo, que está em processo de consolidação, tem como pauta central o debate sobre maternagem e feminismo e representa a urgência dessa discussão, muito cara aos movimentos feministas e quase sempre marginalizada. Como ser mulher, feminista e mãe? Qual o espaço que há para essas mulheres dentro dos coletivos feministas? Há estrutura para que essas mulheres e suas crias ocupem os espaços de maneira segura?

Em sua página no Facebook fomentam debates dentro dessa temática bem como eventos e atos políticos, como o “Grito dxs Excluídxs”, que ocorre todos os anos no dia sete de setembro, Dia da Independência.

Coletivo Ocupe Sapatão

O coletivo surgiu em 2016 e sua página no Facebook tem mais de 830 curtidas. Trata-se de um coletivo de mulheres cis e trans e pessoas não-binárias que, diante de diversos casos de assédios, violências e estupros nas festas “descoladas e de esquerda” na cidade, decidiram criar espaços seguros em um ambiente festivo para mulheres cis e trans, lésbicas, bissexuais, pessoas afeminadas e não-binárias. Há nessa iniciativa um potencial político e artístico que visa não apenas organizar festas, mas compreender os festejos como uma forma de fazer política. O coletivo Ocupe Sapatão constitui-se não só como espaço para festas, mas, sobretudo, um lugar de resistência. Antes dos festejos organizados por elas acontecem rodas de diálogo sobre temáticas variadas, como Feminismo Negro, Visibilidade Trans, facilitadas pelas integrantes do coletivo e convidadas. Segundo sua página do Facebook, o coletivo é uma “Festa feminista feita por mulheres, para mulheres, sus amantes e amigxs! ”.

A iniciativa tem sido bem aceita pelas mulheres, cis e trans, lésbicas, bissexuais e pessoas não-binárias, porque representa uma possibilidade de diversão livre das violências machistas e heterossexuais cotidianas e também uma resistência, pois são espaços em que os homens heterossexuais não podem entrar. Como muitas afirmam, é resistência afeminada e feminista para que possamos curtir e nos amar sem medo de represálias, olhares opressivos e violências.

Coletivo FEMME

O coletivo surgiu em 2016 e sua página do Facebook tem mais de 900 curtidas. “Coletivo criado para conscientizar a todos sobre os assédios sofridos por alunas do curso de dança da UFPE. Estamos em luta e assediadores não passarão! ”. Articuladas na graduação de dança da UFPE, as suas discussões e ações políticas/artísticas concentram-se nesse espaço, promovem debates sobre mulheres negras e feminismo, performances tanto no espaço acadêmico quanto nas ruas. Em sua página no Facebook, divulgam e incentivam eventos e debates sobre mulheres e seus corpos, dança e autoconhecimento e estudos do feminino.

Abaixo apresentarei a descrição dos seis coletivos escolhidos para a análise.

Coletivo Marcha das Vadias Recife (CMVR)²²

A Marcha das Vadias é um ato político que surgiu a partir de um protesto ocorrido em 2011 no Canadá em resposta às declarações do chefe de segurança da Universidade de York, que em entrevista afirmou: “se as mulheres não desejam ser estupradas, violentadas, não deveriam se vestir como vadias”. Em reação a essa fala e aos estupros que vinham ocorrendo sistematicamente neste campus, ocorreu a primeira “Slut Walk” ou Marcha das Vadias. O objetivo era afirmar que a responsabilidade pelos estupros não era dos shorts ou saias curtas, não estava na vestimenta das mulheres, logo elas não deveriam ser culpabilizadas. A causa das violências sexuais está na cultura do estupro na qual os homens são ensinados de que os corpos das mulheres lhes pertencem e sobre eles possuem total domínio e poder, inclusive para violentá-los. Em menos de um mês e através das redes sociais, várias marchas eclodiram nos quatro cantos do mundo. Em Recife não foi diferente. Desde 2011, todo último final de semana

²² Para saber mais, disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/12/12/as-mulheres-e-criminalizacao-do-direito-ao-protesto/>. Acesso em janeiro de 2017.

do mês de maio, mulheres saem às ruas pelo fim da cultura do estupro e pela não culpabilização das vítimas em casos de violência sexual.

A não culpabilização das vítimas em casos de violência e o fim da cultura do estupro constituem as principais bandeiras de luta e compõem o cerne das discussões e práticas políticas do coletivo articulado em Recife, desde 2013. Após dois anos de marcha, as mulheres articuladoras do ato compreenderam a necessidade de organizar-se coletivamente. Desde 2013, o coletivo vem tentando se formar e estruturar, pois tornar-se coletivo e não apenas o grupo que facilita a marcha foi um trabalho difícil, principalmente pelo grande fluxo de entradas e saídas de integrantes do coletivo.

Hoje, dezoito integrantes compõem o coletivo, entre mulheres brancas, negras, não brancas, lésbicas, bissexuais, periféricas e de classe média. Majoritariamente universitárias e em uma faixa etária que está entre 19-39 anos. Organizam-se horizontalmente a partir da autogestão e autorganização. Para o coletivo, a horizontalidade não é apenas uma forma de organização, mas sim o princípio norteador das suas práticas políticas. Todas as atividades, rodas de diálogos, participação em eventos e ações de rua, como o dia da marcha, são desenvolvidas colaborativamente entre as integrantes e parceiras de outros coletivos. Autoidentificam-se enquanto feministas interseccionais, pois acreditam que a luta das mulheres precisa estar articulada a partir de uma perspectiva de classe, raça, sexualidade e transfeminista.

Nos últimos seis anos, o fluxo de colaboradoras interessadas em construir o coletivo foi intenso. A princípio, esse fluxo era algo positivo, pois representava várias ideias, sujeitas dispostas a contribuir e pensar as atividades para o dia da marcha, como apresentações culturais, panfletagens, distribuição de materiais informativos, muita energia era empenhada em suas realizações, era instigante e fortalecedor. Mas, com o passar do tempo, tornou-se um problema quase insolúvel para a continuidade das ações políticas desenvolvidas no período da marcha. O que ocorria era que, após o dia da marcha, a maior parte das mulheres que somavam na construção do ato não permanecia para dar continuidade às ações desenvolvidas e a coletividade se esvaziava de tal forma que nos anos de 2014/2015 o coletivo se resumiu a três integrantes.

Desde 2015, o cenário se modificou e hoje o coletivo passa por um processo de formação e fortalecimento que vem sendo fundamental para a consolidação das ações coletivas. Outra mudança ao longo desse caminhar foi a entrada de mulheres negras e não brancas. No princípio, tanto a marcha quanto o coletivo eram predominantemente brancos, de mulheres classe média e universitárias, principalmente em decorrência de seu surgimento ter ocorrido a partir da mobilização de mulheres universitárias em 2011, no Canadá. Por um tempo, essa foi a

representação tanto do ato quanto do coletivo e impossibilitou a aproximação de outras mulheres, uma vez que o reconhecimento da marcha enquanto uma manifestação classe média e universitária era uníssona entre as feministas. Sobretudo, para os movimentos feministas históricos da cidade, a marcha não era feminista, não era parte das lutas das mulheres e nem do calendário das suas atividades. Para as mulheres negras, a marcha ainda se conforma uma afronta, dado que o termo “vadia” historicamente refere-se a elas de maneira pejorativa, racista e violenta.

Nesse sentido, o significado atribuído à palavra “vadia” por uma mulher branca, cujos corpos sempre foram mais preservados pelo patriarcado, não tem o mesmo significado para as negras, cujos corpos foram sistematicamente violados e abusados ao longo da criação da nossa civilização. Dessa forma, para uma mulher negra, ser chamada de vadia é a reiteração de um lugar social historicamente mais atribuído a elas, a negra “puta”, “prostituta”, cujos corpos podem ser tocados, manuseados e sexualmente violentados. Ser chamada de “vadia” para uma mulher branca representa liberdade e livre escolha, e pôr os seios à mostra representa um ato de rebeldia e revolta contra a ideia de fragilidade, passividade e opressão, o que não ocorre na vivência das mulheres negras. Para elas, construir narrativas e práticas políticas através desse discurso não representaria a resistência ao patriarcado, mas sim a reafirmação de um lugar de submissão e objetificação.

Apesar das contradições que o termo carrega, e da não participação por parte de alguns coletivos de mulheres negras no dia da marcha, o ato político e as atividades realizadas pelo coletivo têm mobilizado muitas mulheres cis, trans, afeminadas, muitas delas jovens, em contato recente com o feminismo e suas ações coletivas. Nos últimos anos mais de 1000 pessoas participam do ato. A sua página no Facebook nos oferece uma ideia desse alcance com mais de 11.000 curtidas e constantes convites para participação em debates, rodas de diálogos e atividades tanto dentro quanto fora do cenário feminista do qual faz parte.

Coletiva Feminista Diadorim

A Coletiva Feminista Diadorim surgiu em 2013 na Faculdade de Direito do Recife (FDR). De acordo com suas integrantes a vontade de construir um coletivo feminista na FDR era antiga, porque o ambiente político da universidade era de “zero” protagonismo das mulheres. O termo feminismo era visto como um xingamento, “um palavrão”, afinal não faria sentido em falar de desigualdades em um curso no qual as mulheres são maioria. A ideia de um coletivo autorganizado se deu a partir do movimento estudantil, no qual as mulheres que

iniciaram a sua construção militavam. O desejo se deu a partir da necessidade de criar um espaço só para as mulheres, uma setorial dentro do coletivo misto do qual elas faziam parte para falar sobre feminismo. A urgência se dava pelas dificuldades em partilhar espaços com homens: “coletivo misto é pau, é guerra, as divergências políticas com ‘os machos’ (homens do coletivo estudantil) eram gritantes”. (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Após uma série de questionamentos e problemáticas vivenciadas por elas no coletivo misto e também na setorial de mulheres deste, o Diadorim foi concebido, e Diadorina, a cangaceira de Grande Sertão: Veredas, de Guimarães Rosa, foi o nome escolhido para batizar o coletivo que nascia. Diadorina, mulher guerreira que se “transformara” em homem, Diadorim para lutar junto ao bando de Lampião.

Depois da escolha do nome, o primeiro seminário de formação interna foi realizado e o resultado foi a elaboração de uma carta de princípios: “a carta de princípios é boa pra delimitar e dizer que isso aqui não é uma babilônia pras pessoas que quiserem entrar” (Entrevista coletiva, outubro de 2016) e asseguraria que a coletiva nunca perderia sua essência. “O processo até sair essa carta foi longo, pra cada tópico discutido era uma formação” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Como nós que ali estávamos conhecemos bem as dificuldades inerentes às construções políticas das feministas, rimos frouxo. E mesmo depois da carta finalizada: “ainda não tava do jeito que a gente queria, mas a gente ia fazer a apresentação da carta mesmo assim” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). A princípio a coletiva era composta por mulheres estudantes da FDR e depois da carta o espaço foi aberto para pessoas fora do curso de direito.

Hoje são quarenta mulheres, entre cis e trans, integrantes da coletiva. Dessas, quinze estão mais ativas atualmente. As três meninas que participaram da conversa são de classe média, universitárias, jovens e na faixa etária entre 20-27 anos. Duas das integrantes se autoidentificam como bissexuais e uma como pan-lésbica²³. Em relação à cor/raça, uma se identificou como branca, outra negra e uma não branca. É importante salientar que esta militante também se identificou como “gorda”, apontando para a relevância de se afirmar a partir desse lugar, socialmente hostilizado, sinônimo de transtorno e desacordo com os padrões de beleza. Embora muitas das integrantes não estivessem presentes no encontro, é possível afirmar que o perfil majoritário é de mulheres estudantes universitárias e classe média e que, dentre elas, há diversidade de orientações sexuais e raça. A coletiva salienta a questão da horizontalidade, que segundo suas integrantes: “não é forma, é conteúdo, tá lá na carta política e a forma de

²³ Segundo ela, “pan-lésbica” é: “faz pouco tempo que deixei de ser hétero, 99% lésbica e 1% pego não homens, não héteros e pessoas não-binárias e trans” (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

organização é basilar e consiste em não reproduzir estruturas hierárquicas, valorizar o debate cara a cara e oxigenar os rostos e os temas” (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

Autoidentificam-se a partir da interseccionalidade. Acreditam que a luta das mulheres precisa ser pautada a partir de uma perspectiva de classe, raça, sexualidade e transfeminista, pois para elas não há luta feminista sem as mulheres trans. O Diadorim possui frentes de atuação principalmente nas escolas e nas comunidades do Bode (localizado na Zona Sul da cidade) e Passarinho (localizado na Zona Norte). Inclusive existe um coletivo feminista, o “Mulan”, que de acordo com as integrantes surgiu através de uma ação da coletiva em uma escola na cidade de Olinda-PE. Uma das pautas mais caras para elas é a luta pela descriminalização e legalização do aborto. Entre outros objetivos da coletiva, está a atuação junto às mulheres em situação de cárcere e a facilitação e incentivo de espaços autorganizados por mulheres e meninas cis e trans. Organizam-se da maneira que elas afirmaram ser a mais democrática e polifônica possível dentro uma conjuntura na qual as mulheres estão constantemente se desdobrando para construir politicamente os espaços e dar conta de um cotidiano opressor que não permite sua participação em lutas políticas e arenas de debate. A coletiva realiza reuniões presenciais, seminários de formação com caráter deliberativo e comunica-se pelos grupos no Facebook e WhatsApp. Ao final da conversa afirmaram:

A luta feminista é um projeto de sociedade e para se construir um projeto de sociedade é preciso haver discordâncias, polifonia. A gente pode até tá sendo muito careta (na maneira como se organizam) e a galera do Facebook tá mais certa, só a história nos dirá (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

Periféricas

O coletivo surgiu em 8 de março de 2016, Dia Internacional da Mulher, como resultado da Primeira Ocupação Feminista do Ibura. A motivação veio da vontade de fazer acontecer “na sua quebrada” o que só acontece no centro da cidade. “Tudo é no Derby, aqui no Ibura falta muita coisa e sobra muita coisa também (ao referir-se que faltam oportunidades e sobram violências e desigualdades)” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Elas narraram que um mês antes da data, duas delas estavam juntas e pensaram: “‘vamo’ fazer algo no dia 8?” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Ainda não eram Periféricas e o coletivo nasce a partir desse processo da ocupação. Na medida em que o evento era divulgado nas redes sociais entre mulheres do bairro e fora dele, a repercussão só crescia e de maneira positiva: “muitas ‘rachas’ do Ibura

vieram se juntar para construir o evento” (Entrevista coletiva, setembro de 2016) e as reuniões para a sua construção se transformaram em momentos de trocas e desabafos entre elas. É evidente o sentimento de pertencimento com o local e fazer acontecer a Primeira Ocupação foi um ato de resistência à centralidade das ações políticas feministas que via de regra acontecem na Praça do Derby, localizada no centro da cidade:

Onde tava todo mundo no dia 8 de março? No Derby! Era o encontro dos movimentos feministas, mas nenhum colou aqui porque é melhor ficar no centro. [...] tudo o que a gente tiver que fazer, passeata vai ser aqui mesmo porque ninguém vem pra cá é nós por nós mesmos, quem se preocupa se a mulher que mora aqui vai ter o dinheiro da passagem pra ir pro Derby? Que feminismo é esse? (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Nesse sentido ocupar a “quebrada” ou o “quilombo”, como elas disseram, faz parte de um importante processo de resistência local e também de descentralização das ações políticas feministas na cidade do Recife. Fortalecer as mulheres, principalmente as mulheres negras e pobres da periferia e fazer o feminismo chegar até elas são os principais objetivos do coletivo. Esses objetivos foram reiterados várias vezes em suas falas, principalmente a necessidade de chegar até as suas vizinhas, mães, irmãs, pois muitas delas não têm sequer a oportunidade de sair de lá por questões socioeconômicas, permeadas por cotidianos de vulnerabilidades e violências. Conscientizar essas mulheres e auxiliá-las nos cuidados com seus filhos, denunciar a ausência de iluminação pública como um grande problema na vida das mulheres e cobrar por ela, bem como as ações nas escolas e as rodas de diálogo sobre feminismo e mulheres negras nas praças, constituem as principais ações do coletivo. “As mulheres precisam se entender enquanto corpo político para correr atrás das suas coisas, a gente instiga para que elas venham fazer com a gente. Conhecimento é liberdade” (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

O coletivo se autodenomina “afro indígena centrado, predominantemente negro, de mulheres negras e periféricas”. À época da nossa conversa, eram onze integrantes numa faixa etária entre 18-30 anos, com destaque para uma delas com onze anos de idade. Todas as integrantes são de classe baixa. A relação com as religiões de matrizes africanas e a ancestralidade sedimenta o reconhecimento entre elas de mulheres negras resistentes e sobreviventes em um quilombo. Um ponto fundamental trazido na conversa diz respeito ao incômodo da comunidade com o surgimento e as ações do coletivo:

Quando a gente fala de feminismo aqui em cima a gente é tida como louca, diabólica, satânica e vagabunda. A gente nasceu no Ibura e aqui as opressões se dão de forma mais brutal, por isso nosso recorte é bem aparente para as pessoas, recorte de classe e raça que a gente tem muito forte dentro do coletivo (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Dialogamos muito sobre as dificuldades de criar e manter um coletivo nessas condições hostis e violentas, o reconhecer-se feminista a partir da quebra de estereótipos e concepções advindas do local, da “quebrada”. Como se manter firme diante de tudo isso? “A gente é o que vocês estudam, as pessoas estudam o que a gente vive na prática aqui. O feminismo da gente é prática” (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Colativa

O coletivo nasceu com o primeiro “lambe”²⁴ em 2014: “lambe-lambe Severina, Colativa Severina” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Começou de maneira despretensiosa através de um grupo no Facebook (atualmente 2.960 curtem a página nesta rede social) que incentivava mulheres a fotografarem mulheres e foi por aí que elas se conheceram: “alguém chegou com a ideia de ‘vamo’ espalhar nossa arte por aí e incentivar o debate feminista, a gente pode fazer isso através de lambe-lambe” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Houve influência do “Deixa Ela em Paz”²⁵ grupo de mulheres do Rio de Janeiro que espalham lambes com essa frase em lugares perigosos para as mulheres na cidade.

A ideia era sair da disputa feminista dentro da academia e ir às ruas. O desejo de transmitir mensagens de empoderamento para outras mulheres. “A grande questão do lambe é que a gente tava cansada de discutir feminismo só em rodinhas, não era suficiente pra gente”. E complementaram: “E o lambe é uma forma de levar isso além e incentivar a reflexão para outras mulheres e colocar o pé na rua foi uma coisa massa! ” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). O coletivo é composto por sete integrantes, são universitárias e jovens na faixa etária entre 21- 25 anos. Quatro integrantes participaram da conversa, sendo duas brancas, uma que se autodeclarou branca, mas não sabia ao certo e uma negra. Três delas se autotransferiram como de classe média e uma como “periférica e pobre”. Em relação à orientação sexual, duas se identificaram como bissexuais, uma como lésbica e outra heterossexual.

Elas compreendem a rua enquanto espaço democrático, porque circulam pessoas de distintas classes sociais, mas ao mesmo tempo muito hostil e agressivo às mulheres, e o lambe é uma forma delas se sentirem acolhidas. Nesse sentido, as mensagens contidas nos lambes são bem assertivas. Como elas afirmaram:

²⁴Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Poster_Lambe-lambe

²⁵Sobre o coletivo Deixa Ela Em Paz, disponível em: https://www.facebook.com/pg/deixaelaempaz/about/?ref=page_internal. Acesso em janeiro de 2017.

Mulher, você é poderosa! Focar na mulher é justamente o que a gente quer, incentivá-las a pensar sobre o que elas já vivem, a gente tenta levar o debate de maneira mais atual, o lance do empoderamento, porque a rua é um espaço negado para a gente o tempo todo, a arte é negada às mulheres (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

O Coletiva é bem diverso e cada uma segue um pensamento próprio em relação ao feminismo e à política de maneira geral. Uma delas, por exemplo, constrói a juventude de um partido político, já outra não acredita na luta através da política institucional, mas tentam focar em seus pontos comuns, no que as une e não em suas divergências, tendo em vista, a construção política do coletivo. Afirmaram que já tentaram manter reuniões e atividades periódicas, mas não deu certo principalmente em virtude da distância geográfica entre elas. Ademais, a forma menos cristalizada e mais aberta de organização foi uma escolha política. Acreditam que compor o coletivo e agir politicamente através de suas atividades precisa ser algo prazeroso, estimulante e de acordo com as possibilidades de cada uma e não algo obrigatório. Quem pode comparecer às atividades, comparece e “ninguém puxa a orelha de ninguém quando não pode” (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

São autorganizadas e autogestionadas²⁶ e o anonimato é uma premissa desde o início, por questões de segurança, pois tanto o grafite quanto a colagem de lambes são proibidos no Brasil. Todos os custos com materiais para as atividades de rua são divididos entre elas, assim como as mensagens, ideias e ações, que são discutidas coletivamente. Cada uma tenta “puxar” a outra para fazer, por exemplo, as que desenham, estimulam as “que não sabem desenhar” a grafitar, cada uma tenta fazer um pouco para realizar as ações.

Organizam-se a partir de demandas de outras mobilizações feministas, a exemplo do dia da Marcha das Vadias, do Mês da Visibilidade Lésbica, do Mês da Consciência Negra. Nessas ocasiões, todas se reúnem para colar os lambes. E também da participação em rodas de diálogos, eventos de grafite (mistos ou só para mulheres), bem como a colagem espontânea de lambes pela cidade. A espontaneidade e a fluidez na forma como se organizam e em suas ações políticas são questões fundamentais para o coletivo. Como elas afirmaram:

O feminismo não tem uma lei, seguir uma cartilha, uma carteira é mais o que a gente vivencia toda mulher tem uma experiência para contribuir, não temos um estatuto. Uma tenta entender a outra, na era dos textões (no Facebook) a gente tenta se ouvir aqui (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

²⁶ O uso dos conceitos autogestão e autorganização para definir o coletivo foram colocados a partir de um questionamento meu das suas falas, perguntei: Então vem cá, vocês se consideram autorganizadas e autogestionadas? E elas afirmam que sim.

As principais temáticas trabalhadas por elas referem-se à violência contra as mulheres, racismo, o genocídio da população negra e o direito das mulheres à cidade. Essa é uma das pautas mais caras ao coletivo, pois representa a negação dos espaços públicos para as mulheres, o quanto as cidades não são planejadas para a população, principalmente para que as mulheres possam se movimentar de maneira segura e não consumidas pelo medo, sempre à espreita de assédios, estupros e violências. Como elas afirmaram: “o que a gente quer é incentivá-las (as mulheres) a pensar sobre o que elas já vivem, a gente tenta levar o debate de maneira mais atual, eu diria o lance do empoderamento, porque a rua é um espaço negado pra a gente o tempo todo” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Outra questão muito cara a elas refere-se ao debate sobre as mulheres nas artes, especificamente nas artes de rua, como o grafite e o lambe: “a arte assim como a rua é negada às mulheres. São poucas mulheres resistindo num espaço que nos é negado” (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

São mulheres fazendo artes para mulheres e para que isso aconteça é preciso muita resistência, a questão de desenhar “peitinhos” e mulheres sem olhos, fora dos padrões, não é bem aceita pelas pessoas, principalmente pelos homens grafiteiros, mas as mulheres, por mais que cause um estranhamento à primeira vista, se identificam com o que veem em suas artes.

Os meios de decisão e discussão são o Facebook e WhatsApp, pois facilita a comunicação entre elas. Ao final da nossa entrevista uma delas fez uma afirmação que representa bem a ação do Colativa: “O Colativa é o Colativa e quem tá por trás não importa. É uma mulher feminista passando uma mensagem e que ela é (quem é a mulher por trás da mensagem) você interpreta através da arte” (Entrevista coletiva, outubro de 2016).

Faça Amor, Não Faça Chapinha (FANFC)

A ideia de formar o grupo veio de uma página no Facebook intitulada “Faça Amor Não Faça a Barba”²⁷. A ideia da página era postar fotos de homens barbudos como algo bonito:

E as pessoas passaram a achar aquilo bonito de verdade, aí eu pensei que seria massa fazer uma página para valorizar o cabelo crespo. Seis meses depois, eu postei uma foto dizendo o que eu fazia para esconder o meu cabelo crespo e uma pessoa compartilhou, dizendo ‘quero fazer uma página: é melhor fazer amor que fazer chapinha!’ (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Criada em 2014, a página “Faça Amor, Não Faça Chapinha” passou a funcionar como um meio através do qual as pessoas, principalmente as mulheres, mandam fotos de seus cabelos

²⁷ Disponível em: <https://www.facebook.com/FacaAmorNaoFacaABarba/>. Acesso em janeiro de 2016.

e seus desabafos acerca das violências racistas que sofrem. As moderadoras da página estabelecem contato com essas mulheres e, quando autorizadas, postam as fotos junto com os depoimentos de maneira a sensibilizar outras mulheres e “servir de exemplo” para as que gostariam de assumir seus cabelos crespos. A página funciona enquanto um espaço virtual seguro, segundo o coletivo, para relatos e fotos sobre violências sexistas e racistas vividas pelas mulheres e também pelos homens, cujas mensagens e desabafos também são aceitos.

Todas as integrantes do coletivo são negras na faixa etária entre 20-29 anos, oriundas das classes médias baixas e baixa e entraram na universidade recentemente. Quatro delas se autoidentificaram como lésbicas e fizeram questão de demarcar o coletivo como majoritariamente de lésbicas, “das cinco só uma é heterossexual”. No início, o coletivo se restringia à página no Facebook, que tem hoje mais 150.000 curtidas, e elas se revezam para responder as mensagens privadas (inbox) das mulheres que acessam a página. Elas se conheceram através da página do Facebook, já o reconhecimento enquanto coletivo feminista foi processual:

Quando o negócio começou a sair da internet, a gente conversava muito, passamos a ‘colar’ (comparecer) nas mesas, em outros espaços, com outros coletivos, nas escolas e com o tempo, as coisas de fora passaram a tomar mais tempo que a página, a página ficou bem largada (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Nesse processo de descobertas, houve o projeto intitulado: “FANFC nas escolas contra o bullying estético”. O objetivo consistia em levar conscientização e formação para alunos e professores. Inicialmente, elas pretendiam trabalhar com os/as alunos/as do ensino médio, mas depois decidiram ficar com o ensino fundamental, pois é essa fase na qual a incidência de bullying é maior e interfere diretamente no processo de formação das crianças e jovens. Discutir sobre bullying através da arte com turmas que já apresentassem problemas de discriminação, por que “todo projeto que tem é sempre pros alunos ‘cdf’ (inteligentes) e a gente queria ir no problema” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Elas conseguiram implantar o projeto momentaneamente em uma escola e por uma semana em um cursinho pré-vestibular, mas não continuaram por falta de verba, pois o projeto não recebia nenhum financiamento, foi executado por elas e seus parceiros: “o projeto todo é muito grande e precisa de muitos recursos, tempo e pessoas de fora pra agregar” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). O pensamento político do coletivo veio muito a partir desse projeto nas escolas:

O FANFC foi muito espontâneo, mais emotivo que racional, uma lógica atrelada ao que se sentia, essa espontaneidade do que a gente aprendia passou pra gente e passou

pro coletivo, fomos dando nome aos bois, conhecendo as coisas e colocando os pingos nos IS. (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

“A gente descobriu depois que existia um nome, uma teoria para a nossa prática” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Foi interessante perceber nas falas que na medida em que o coletivo foi se formando, as integrantes também foram se desenvolvendo politicamente: “a gente começou muito nova” (Entrevista coletiva, agosto de 2016) afirmou uma delas. A ideia central que o coletivo quer passar é representatividade e inspiração. Empoderamento através da estética, em uma tentativa de popularizar e articular a discussão da estética enquanto uma forma de fazer política, ter e manter o cabelo crespo enquanto resistência. Elas afirmaram que o discurso ainda é muito acadêmico ou muito estético e não há ou pelo menos não havia a compreensão das duas questões relacionadas.

O FANFC é o único coletivo com uma sede própria, localizada em Jaboatão dos Guararapes. É aberto a parcerias com homens, como o projeto nas escolas, mas é autorganizado e tem como principais ações rodas de diálogos, participação em eventos e a administração da página. “A forma como você se expressa tá ligado ao seu estético ao que você é intimamente, totalmente relacionado, você expressa o que você é” (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Ou Vai Ou Racha (OVOR)

A coletiva surgiu em 2013 como um bloco de carnaval e foi se tornando coletivo a partir da identidade lésbica, bissexual e feminista. A ideia do bloco começou com uma brincadeira de fazer paródias com a palavra “racha” que pode significar “sapatão”, “afeminada”, “boceta” e pode referir-se também às mulheres. E criar um bloco a partir dessas identidades as motivou para que durante as festas de Momo, historicamente permeadas de violência misógina, houvesse um espaço seguro e de resistência para mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas. Do primeiro ano que o bloco saiu nas ladeiras de Olinda- PE para o segundo houve um salto de visibilidade. Mulheres de vários lugares do Brasil vieram para o carnaval conhecer o bloco. De 2013 para 2014, elas se tornaram conhecidas no país por vários coletivos feministas. No Carnaval de 2015, a Praça do Jacaré, local de onde sai o bloco, ficou lotada²⁸.

A nossa conversa ocorreu em um dia de reunião e foi a mais longa dentre as outras, durou cerca de duas horas e meia. Estiveram presentes cinco das oito integrantes da coletiva.

²⁸ Matéria sobre o bloco de 2015, disponível em: http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/vida-urbana/2015/02/10/interna_vidaurbana,560234/quatro-blocos-de-carnaval-dedicados-ao-publico-lgbt.shtml.

Acesso em janeiro de 2017

Das cinco, três são de classe média, uma afirmou ser da classe trabalhadora: “não sou ‘fodida’, minha família não é fodida, mas eu não me considero classe média” (Entrevista coletiva, novembro de 2016), e outra de origem pobre e periférica que hoje é concursada: “sou graduada, mas não acadêmica, vivo com pessoas classe média, mas continuo pobre mesmo ganhando quatro salários mínimos, mesmo eu tendo dinheiro não posso estar em todos os lugares porque sou negra” (Entrevista coletiva, novembro de 2016). Duas das integrantes se autoidentificaram como negras, duas afirmaram serem consideradas brancas, mas não se enxergam como tal, e uma delas se autodenominou latina: “sou descendente de um fluxo de miscigenação, meu pai é negro, minha mãe é branca e eu não consigo ver uma branquitude em mim. Tenho os privilégios da mulher branca, mas me vejo como latina” (Entrevista coletiva, novembro de 2016), e a última também colocou a questão racial como complicada para sua autodeterminação. Em relação à orientação sexual, quatro se identificaram como lésbicas e uma como bissexual. Todas as integrantes são universitárias.

A identidade sexual é estruturante no fazer político da coletiva:

O foco é na identidade lésbica e bissexual, não pode perder isso de vista, é a proposta que a gente vai continuar levando, mas não tem problema de companheiras ‘héteras’ participarem da coletiva (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Essa fala diz respeito ao sentimento de pertencimento entre elas e faz alusão às integrantes heterossexuais que compunham o grupo e decidiram se retirar por não se reconhecerem na identidade sexual política. Mas elas também afirmaram que não é obrigatório ser lésbica ou bissexual para fazer parte: “é um bloco de ‘rachas’ e é um enfrentamento a partir daí você não precisa ser lésbica para estar no grupo, tem que ter essa política, a ‘vibe’ do coletivo, pensar essas subjetividades” (Entrevista coletiva, novembro de 2016). Nesse sentido, fazer parte da coletiva diz mais acerca das perspectivas políticas que as “rachas” estão dispostas a assumir e enfrentar, do que da necessidade de ser lésbica ou bissexual. A saída das mulheres heterossexuais partiu de motivações subjetivas a cada uma e não por parte da coletiva, resultante de uma expulsão, ou por outros motivos, como brigas ou discordâncias. O fluxo de entrada e saída de integrantes é intenso e elas avaliam positivamente como parte de um processo de renovação pessoal e coletiva.

Logo no início da conversa elas pontuaram uma situação que representou um divisor de águas em seu desenvolvimento. Em 2015, houve um processo de violência entre lésbicas dentro do grupo e culminou com a expulsão de uma companheira e por isso o bloco não saiu às ruas em 2016. Elas afirmaram que a partir daí a coletiva ganhou novos rumos que desencadearam

onde elas estão hoje. Outra questão representativa dessas viradas diz respeito ao enegrecimento da coletiva: “O OVOR enegreceu, era um grupo de meninas brancas, de “rachas” brancas e classe média e hoje não mais, há olhares mais ampliados o que uma não percebe a outra percebe (Entrevista coletiva, novembro de 2016)”. A questão da horizontalidade também é fundamental para a coletiva. Segundo a fala de uma das integrantes:

Essa coisa da horizontalidade é bem importante pra gente, como aplicar a horizontalidade nas nossas falas? Horizontalidade não é só não ter chefe, é tudo! [...] no mês da visibilidade lésbica, a gente se juntou pra fazer com outros coletivos e nesse evento cada coletivo tinha que escolher uma pessoa para falar e a gente decidiu que as três (nessa época a coletiva estava com três integrantes) iam falar sobre o que elas entendiam da temática (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Outro ponto característico diz respeito à descentralidade das reuniões. Duas das “rachas” integrantes não moram em Recife, e a coletiva procura realizar seus encontros nos locais de moradia tanto dessas que vivem em outras cidades quanto nas casas de cada uma delas. É uma forma de reconhecimento entre elas e compreensão de onde cada uma parte e conhecer o lugar onde elas moram é parte desse processo. “Como é que a gente se organiza politicamente e não conhece onde a nossa companheira mora, como ela vive?” (Entrevista coletiva, novembro de 2016). As reuniões ou *encontros*, como elas preferem chamar, possuem um caráter não padronizado:

Nos encontros procuramos tomar uma cervejinha, fumar um, porque não é uma militância, é a nossa vida e a gente quer fazer os nossos espaços assim, ironizar, tirar uma onda e se empoderar. Somos usuárias de drogas e somos antiproibicionistas, isso não quer dizer que a gente não vai garantir os espaços, a gente dá encaminhamentos as coisas, mas brincando no meio disso (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

A escolha da arte da camisa para o bloco também é parte da vivência da horizontalidade, faz parte de um processo de autocuidado e de escuta da outra:

Cada ano a gente convida uma “racha” diferente que cola politicamente com a gente, não é assim, ah essa “racha” desenha super bem, não, não é isso, ou ela tá no movimento ou faz parte de uma arte engajada (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Como elas mesmas afirmaram tudo na coletiva é político desde a “racha” que vai fazer a arte até a costura do estandarte. Uma relação umbilical entre arte e política, *artivismo*, cuja soma dessas duas dimensões localizam-se a partir de outras formas e lugares do fazer política. É arte engajada:

A dimensão artística é importante pra luta feminista, porque tem que ser criativa, as nossas vivências também são importantes, dá uma sacudida. Ser uma festa não é só

uma festa, é tirar a carga (da presença) dos caras, pensar em festa sem macho!
(Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Muito por isso, são avessas às formas tradicionais de pensar espaços, como palestras ou debates formais que fogem da proposta artística da coletiva. Um ponto central da nossa conversa girou em torno da pergunta: Qual a importância de ser uma coletiva de “rachas” lésbicas e bissexuais para e dentro do movimento feminista?

Ainda somos invisibilizadas dentro do feminismo, há bastantes esforços para reverter essa situação, mas ainda há invisibilidade. Onde estão as mulheres que fazem sexo com mulheres? Muitas vezes a gente se arrisca panfletando sobre aborto, coisas que ‘não nos tocam diretamente’ e o que é feito em relação a nós, nossa sexualidade e vivência? (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

A invisibilidade existente nos movimentos feministas como consequência da invisibilidade social, mesmo movimentos políticos de esquerda compactuam com a invisibilidade, segundo elas, não se solidarizam com as questões específicas das lésbicas e bissexuais e dessa forma acabam compactuando com as ideologias hegemônicas da heteronormatividade. Contudo, segundo elas, há por parte dos movimentos feminista da cidade reconhecimento do lugar da coletiva, de trabalhar com o artístico. Por essa razão, elas têm sido convidadas para criar e desenvolver projetos, atividades e debates. Elas acreditam que ter feito parte de formações feministas e construir um bloco nas dimensões do Ou Vai Ou Racha contribuíram significativamente para esse reconhecimento.

É interessante perceber a diversidade e heterogeneidade contida no mapeamento. São catorze coletivos, com pautas e ações coletivas próprias, que ora convergem por tratarem de questões semelhantes, ora divergem. Mas, cada um, com suas particularidades têm contribuído para o fortalecimento da luta feminista na cidade e no país. Apontam-nos também, que há problematizações mais recentes, como o debate transfeminista, mas que há tantas outras que vem fazendo parte da luta feminista desde a Primeira *Geração*, e até mesmo antes dela. A luta contra o racismo, a cultura do estupro e violência contra as mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas, assim como a descriminalização e legalização do aborto continuam na pauta do dia e refletem o conservadorismo político e religioso e a negação de direitos sociais ao qual estamos submetidas. Há muita luta e a existência desses coletivos nos aponta isso. A nossa luta ainda é atual e extremamente necessária, vital para a sobrevivência dessas sujeitas oprimidas pelo sexismo, racismo, lesbofobia, bifobia e transfobia.

Nesse sentido, o próximo capítulo se propõe a adentrar na construção da identidade feminista dessas sujeitas e como, cada uma, a partir do seu lugar, foi impulsionada para a luta

4. COMPANHEIRA, ME AJUDE QUE EU NÃO POSSO ANDAR SÓ, EU SOZINHA ANDO BEM, MAS COM VOCÊ ANDO MELHOR: ENTRE O RECONHECIMENTO INDIVIDUAL E A LUTA COLETIVA, CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES, NOVAS SUJEITAS E AÇÃO COLETIVA FEMINISTA.

Esse capítulo se propõe a analisar e compreender como a identidade feminista é construída na atualidade e como, a partir dessa construção, ocorre o engajamento para a luta coletiva. Através da análise das entrevistas individuais concedidas por integrantes dos seis coletivos, já descritos no capítulo anterior, busquei elucidar e caminhar por questionamentos que dizem respeito à construção da sujeita feminista. Existe um tornar-se feminista? Por que mulheres jovens, ainda nos dias de hoje, sentem-se motivadas a engajar-se na luta feminista? Denominar-se feminista faz diferença? Toda mulher ou sujeito feminino/afeminado que sofre com a misoginia cotidiana será feminista? Essas perguntas, na verdade, foram os questionamentos que motivaram a mim enquanto pesquisadora e militante feminista e aguçaram o meu espírito na busca pela (possível) compreensão da atualidade da luta e a disseminação massiva, nos últimos anos, de ações coletivas feministas. Desse modo, esse capítulo pretende discutir sobre esses e outros questionamentos, em uma busca por novas reflexões. O capítulo baseia-se na interlocução da experiência individual com as suas lutas coletivas cotidianas. Importante pontuar que cada entrevista foi um momento de trocas afetivas, teóricas e muita reflexão. Ao questioná-las, eu também estava me questionando e a cada resposta uma nova perspectiva se abria para mim.

Para iniciarmos quero apresentar as sujeitas que dão corpo e alma a esse capítulo. Carmen²⁹ trinta e dois anos, se autodenomina branca e bissexual. Em relação à sua classe social, afirmou: “eu não sou nem classe baixa, nem média, eu estou entre uma coisa e outra” (Entrevista com Carmen, outubro de 2016). Carmen é integrante do coletivo da Marcha das Vadias. Sol tem 18 anos e se autodenomina negra e lésbica. Quando perguntada sobre sua classe social, ela afirmou ser pobre e moradora do Ibura e integrante do coletivo Periféricas. Amora, trinta anos, se autodenomina bissexual, segundo ela: “a minha raça é a pergunta mais difícil, as pessoas me consideram branca, então, eu reconheço esse privilégio, não me considero branca realmente, mas quero reconhecer que dentro da minha vida tive privilégios de branca” (Entrevista com Amora, outubro de 2016), se autodenominou da classe trabalhadora e integrante do coletivo Ou

²⁹ Os nomes das entrevistadas foram substituídos por nomes fictícios, a fim de preservar suas identidades.

Vai Ou Racha. Vanessa, vinte anos, se autodenomina negra, no tocante à orientação sexual, se autodenominou “lésbica futurista” e classe média. Integrante do Faça Amor Não Faça Chapinha (FANFC). Camila, vinte e seis anos, se autodenomina branca, bissexual, classe média e integrante do coletivo Colativa. Isabela, vinte e sete anos, se autodenomina lésbica, branca, classe média e integrante da coletiva feminista Diadorim. Ema, vinte e cinco anos, se autodenomina como não branca, bissexual, classe média e integrante da coletiva feminista Diadorim.

4.1 Existe um torna-se feminista?

Sim, pelo menos eu e todo mundo que eu conheço quando se **descobrem** feministas, se entendem como feminista, descobre que já era antes. Mas eu acho que tem um momento, pelo menos pra mim foi assim. Quando você se dá conta das coisas que está vendo, quando começa a problematizar que você percebe ser feminista, mas antes de alguma maneira **você já agia feministamente falando**³⁰ (Entrevista com Carmen, outubro de 2016).

“Descobrimento”, “percepção”, “estalo” são termos utilizados pelas entrevistadas para representar o momento pelo qual todas elas passaram de compreensão de si mesmas enquanto feministas. O estalo ou a descoberta, segundo as suas narrativas, deu-se através de um processo no qual já reconheciam um incômodo, uma sensação de que alguma coisa estava errada, muitas vezes iniciado na infância ou adolescência, como nos conta Isabela:

Tipo, quando eu era muito pequena com dez anos eu descobri que eu não precisava deixar de jogar futebol, que eu amava futebol e todo mundo dizia que eu não jogasse. Eu descobri, eu posso jogar futebol, não é porque eu sou menina que eu vou deixar de jogar futebol, sabe? Aí eu descobri que as coisas que meu pai falava não eram deterministas [...] aí eu acho que me descobri feminista quando comecei a empatar meu pai e dizer: não vou fazer isso, vou fazer o que eu quero, sabe? (Entrevista com Isabela, agosto de 2016).

Esses processos se construíram através de suas trajetórias, como nos expressam Carmen e Isabela que existiria um agir “feministamente” falando muito antes da afirmação identitária e política. Segundo Cisne (2013), esse processo de reconhecimento ocorre a partir de uma ruptura com a naturalização da subalternidade que é socialmente atribuída às mulheres e sujeitos femininos. Como se a sujeita, na medida em que recusa os padrões sociais pré-estabelecidos e o lugar de subordinação, fosse paulatinamente construindo uma consciência feminista; mesmo que antes desse reconhecimento, ela já agisse “feministamente falando”, o momento da

³⁰ Grifos meus.

descoberta de si é um momento marcante e crucial para o processo constitutivo de si e do impacto social desse lugar.

O inconformismo advindo desse lugar torna-se gerador de todo o incômodo que, de maneira processual, será percebido pelas entrevistas como “eu era feminista e não sabia” ou “Nossa! Como tudo faz sentido agora”. Como nos afirma Carmen na frase acima, no momento em que você começa a problematizar, a se questionar é como se toda uma vida de recusa ao que estava estabelecido fizesse sentido. A família e a escola foram pontuadas ao longo das trajetórias como principais focos geradores dos incômodos, os lugares dos embates, importantes para o questionamento.

[...] hoje eu moro com um irmão, mas passei minha vida toda morando com minha mãe e três irmãos mais velhos, era bem complicado porque eu sempre via a liberdade que eles tinham por serem homens e que eu não tinha por ser menina. Eu fui questionando e isso gera muitos conflitos dentro de casa (Entrevista com Vanessa, setembro de 2016).

A dimensão do conflito gerado tanto no espaço escolar, pela não aceitação da divisão de brincadeiras de meninos e de meninas, e no âmbito da família, representado, dentre outras coisas, nas divisões das tarefas domésticas, é parte do processo que conduzirá de formas distintas a uma busca pelo encontro com algo que conferisse sentido às inquietações. Dessa forma, o tornar-se feminista se atrela muito mais a um momento de descoberta e reconhecimento de si do que algo mecânico, como se uma chave fosse girada e do dia para noite se “virasse feminista”, é algo processual e consequente das experiências vividas por essas sujeitas desde a infância (TOSOLD, 2012). A princípio, essa é a sensação da família, dos/as amigos/as mais próximos, na escola ou universidade, como se de uma hora para outra aquela pessoa se transformasse em outra. Via de regra, taxada de radical e intolerante. Ocorre um processo de não reconhecimento da sujeita na qual a feminista se tornou, esse momento também é marcado pelo acirramento dos conflitos tanto internos quanto externos. Como nos afirma Camila:

No começo foi bem complicado, porque eu comecei a tratar amigos e parentes diferentes, porque eu **comecei a pensar diferente**³¹. As pessoas estranhavam e do mesmo jeito que eu tratava as pessoas diferentes, havia uma reação, mas com o tempo foi ficando mais tranquilo [...]. Primeiro eu comecei a questionar todo mundo, sempre rolavam várias confusões, várias tretas e situações desconfortáveis. A princípio eu era aquela pessoa que não puxava briga, mas eu percebi que não era o caminho, às vezes a treta é necessária. Foi um trabalho de formiguinha tentar fazer com que as pessoas enxergassem **que você não era mais aquela Camila de antes, você era diferente agora**, pensava de uma forma diferente e, não necessariamente, isso queria dizer que

³¹ Grifos meus.

eu não gostasse delas ou eu queria que alguma coisa mudasse pra além do que eu criticava (Entrevista com Camila, outubro de 2016).

Camila traz em seu relato algo que é compartilhado pelas outras entrevistadas. A sensação de existir um “antes” e um “depois” que configuram o processo de descoberta e reconhecimento de si enquanto feminista (CISNE, 2013). Segundo Carmen, “muitas vezes, a gente esquece como era antes de ser feminista. Não lembro, parece que foi sempre assim, mesmo sabendo que não. ” (Entrevista com Carmen, outubro de 2016). Nesse sentido, o processo de reconhecimento ou de tomada de consciência, que pode ser caracterizado simbolicamente por esse antes e depois, é gerador de muitos conflitos, que são muitas vezes, compreendidos na medida em que vivenciados. Ao mesmo tempo em que implica em uma ampliação das perspectivas em relação ao mundo e a si mesmas, a identificação enquanto “feminista” configura-se uma ampliação de horizontes e possibilidades de reconhecimento de si enquanto um ser social múltiplo e diverso, identidade não unificada ou homogênea.

Como afirma Mouffe (1992), a disposição para essa identificação não é essencial ou instintiva, mesmo que muitas vezes cause essa sensação, a exemplo da fala de Carmen que não se recorda como era antes, parece que sempre foi assim. No entanto, é uma identificação desprendida através das possibilidades vivenciadas e concebidas ao longo de suas trajetórias. No sentido de que essa sujeita, configura-se como um agente precário e multifacetado que vem quebrar com os padrões não só de gênero, mas em relação à sexualidade, identidade racial e consciência de classe a partir do que viveu, do que deseja e concebe como possibilidade na sua trajetória (MOUFFE, 1992). Dessa forma, o processo de reconhecimento e auto identificação não ocorrem da mesma maneira para todas as sujeitas feministas, e diz respeito aos caminhos trilhados por elas e as possibilidades surgidas ao longo desse caminhar.

Para Vanessa esse processo esteve atrelado ao seu reconhecimento e autoafirmação também enquanto lésbica:

Mas, com tudo isso reprimido, qualquer coisa que eu pudesse ser, eu tive que me identificar e trabalhar para que eu não tivesse vergonha do que eu sou. Então, o meu crescimento enquanto feminista me ajudou bastante para que eu não tivesse vergonha de ser lésbica, de ser negra (Entrevista com Vanessa, setembro de 2016).

O que ocorre é a descoberta de novas subjetividades proporcionada pelos caminhos dispostos pelo feminismo. Sujeitas antes fadadas a uma condição social imposta compreendem que podem, sem vergonhas e medos, ser e reconhecer-se a partir de outros lugares.

Nesse sentido, Cisne afirma que:

A dinâmica do movimento de mulheres não só rompe com as formas institucionais de reivindicação, mas rompe, também com formas internas de constituição dos grupos em

ação na sociedade, estabelecendo novas relações entre indivíduo, grupo e sociedade (CISNE, 2013, p. 39).

A contradição, precariedade e incertezas são características estruturantes desse novo lugar, dessa (re) alocação enquanto sujeito social. Como nos afirma Mouffe (1992), a nossa identidade não é um todo, e não se pretende enquanto totalidade, homogênea, impenetrável e estruturalmente rígida, mas sim na simbiose, no encontro entre a nossa razão e emoção, erigida de forma fluida, inconstante e falha num eterno contínuo de transformações. A sujeita se reconhece não só enquanto feminista, mas também enquanto lésbica, negra, não binária, trans, periférica. São várias as possibilidades que se constroem simultânea e dialogicamente no desenvolvimento desse processo.

Outro ponto relevante diz respeito ao contato prévio com o feminismo. Algumas das entrevistadas tiveram contato com o feminismo ainda na infância e juventude. No caso de Sol, Carmen, Camila, Isabela e Vanessa, ao longo da infância e adolescência, não houve contato com o feminismo. Já as trajetórias de Amora e Ema constroem-se de maneiras distintas. Ema nos deixa claro que em seu caso não houve um estalo, um “tornar-se feminista”; ela cresceu em uma família, segundo ela, de esquerda, sua mãe é feminista e foi uma das fundadoras do Partido dos Trabalhadores (PT), então a sua criação se deu através desse outro lugar em que sua família estava, de outras possibilidades construídas ao longo de sua trajetória:

Pra mim, eu acho que não existe um tornar-se feminista, não existe um ponto de partida, existe uma construção de uma menina que viu a mãe militando e agregou algumas coisas pra vida dela e em dado momento ela resolveu militar. Acho que é mais ou menos isso [...] eu nunca parei pra pensar nisso, mas acho que (o processo) foi pelo contato com essas mulheres que apareceram na minha vida, muitas delas militam até hoje, eu milito junto a elas (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

Para Ema, seguir o caminho da militância feminista foi uma possibilidade, algo natural, em virtude do contato e aprendizado com outras mulheres feministas que participaram de sua criação. Já para Amora, existe um tornar-se, que segundo ela:

Pode ser em qualquer momento da sua vida, você pode ser adulta consolidada, já mais velha, mas pode ser quando você é criança. **Vai depender da sua criação, dos momentos que você vai passar na vida, de quando você precisar recorrer a isto**³² (Entrevista com Amora, outubro de 2016).

A sua trajetória também se constrói em uma família, cuja mãe, segundo ela, é marxista e feminista “desde que eu me entendo por gente, desde que ela (sua mãe) se entende por gente, muito antes que eu” (Entrevista com Amora, outubro de 2016). Sempre se falou sobre

³² Grifos meus.

revolução, comunismo e feminismo dentro da sua casa. No entanto, a sua percepção de si enquanto feminista só ocorreu muito depois, quando seu irmão foi morar na casa em que ela e a mãe moravam. Mais ou menos com dezessete anos, ela começou a perceber que existiam papéis desenvolvidos de maneira desigual no âmbito doméstico, porque seu irmão não era obrigado assim como ela a realizar as tarefas domésticas e que quando ele se chateava e dizia que não queria fazer, a mãe dela deixava para lá. O feminismo só se construiu como uma possibilidade para ela muito depois de toda essa vivência.

Amora também relatou que: “Quando eu era menor, não queria ser feminista porque achava que ser feminista era coisa de mulher, se eu dissesse que era feminista eu seria mulher automaticamente” (Entrevista com Amora, outubro de 2016). Mas, com o passar do tempo e através do contato com a literatura e histórias em quadrinhos que abordava temas sobre homossexualidade, ela percebeu que talvez fosse necessário estudar um pouco de feminismo. Amora se autoidentifica como “pessoa não-binária” e a recusa do feminismo, inicialmente, estava atrelada à recusa de ser identificada como sujeito feminino. Ela não se enxergava enquanto mulher e até conhecer o feminismo não compreendia ao certo o seu lugar de pessoa não-binária; se considerava gay por estar frequentemente com meninos. Após o “mergulho” nas possibilidades do feminismo e suas vivências ela afirmou que:

Então, tudo começou a fazer sentido, não apenas nas relações entre homens e mulheres, mas em todas as relações entre pessoas de uma forma geral. Eu percebi também que feminismo não é só para mulheres. Mas, eu entendo e concordo quando esses espaços são preservados, não é nem o espaço em si, são os corpos que estão no espaço, eu entendo quando elas precisam fazer espaços sem homens, porque elas precisam estar naquele momento específico entre elas, um reconhecimento entre elas, não somente corpóreo, mas de vivências (Entrevista com Amora, outubro de 2016).

O processo de aprofundamento dentro do feminismo possibilitou à Amora e Vanessa o reconhecimento de si enquanto pessoas não-binárias.

Pessoas não-binárias compõem junto aos *queer* uma profusão e subversão de identidades que se constroem à margem, fora dos padrões de gênero e da heterossexualidade compulsória. Não-binário (a) está incluído (a) entre aquele ou aquela sujeita “desviante” das normas e convenções de gênero; são as pessoas transexuais, as não-binárias, as *drag queens* e todos/as sujeitos/as concebidos “enquanto corpos desviantes dentro da lógica moderna” (PRECIADO, 2011, p. 5). São todos/as sujeitos/as cujas identidades de gênero não correspondem ao gênero imposto no seu nascimento, ou seja, a/o indivíduo/a passa a se identificar a partir de como ela/ele se sente e não a partir de padrões previamente estabelecidos (BUTLLER, 2003; DE JESUS, 2012). O prefixo “trans” é de origem latina e significa “através

de” ou “além de”, comportando em seu conceito toda a abrangência, multiplicidade e diversidade de gêneros que existem e possam existir no mundo. Diferente de como o senso comum apresenta, as pessoas não-binárias são transgêneras e “não possuem uma relação com um terceiro sexo, nem com um único e nem estão para além dos gêneros” (PRECIADO, 2011, p. 5). Não binário/a operaria, nesse sentido, enquanto termo guarda-chuva que abrangeria todos/as aqueles/aquelas que não se encaixariam nem como feminino nem como masculino. Outro ponto também, é que diferentemente do discurso social hegemônico, essas não são novas identidades ou invenções da pós-modernidade. São identidades de gênero que podem ser encontradas ao longo do desenvolvimento da humanidade, mas que as grandes narrativas históricas invisibilizaram as suas existências e construções sociais.

O termo transgênero foi concebido historicamente por pessoas cisgênero³³ com o objetivo de categorizar socialmente todo/a indivíduo/a não enquadrado nos padrões estabelecidos de homem e mulher. Em contraponto aos discursos médicos e normatizantes, os movimentos transfeministas e LGBTTs negam o caráter patológico das identidades dissidentes e também todos os termos que aliados a essa lógica remetem aos sentidos pejorativos ou unicamente às questões de saúde. Concentram, dessa forma, os debates em torno das múltiplas identidades que a transgêneridade comporta, bem como suas diversas expressões. O foco recai sobre o direito dessas/desses indivíduos/as a (re) existência a partir da auto identificação e do respeito às suas vivências construídas fora da lógica determinista e biologizante dos binarismos e papéis de gênero.

Segundo Preciado:

A política das multidões queer emerge de uma posição crítica a respeito dos efeitos normalizantes e disciplinares de toda formação identitária, de uma desontologização do sujeito da política das identidades: não há uma base natural (“mulher”, “gay” etc.) que possa legitimar a ação política. Não se pretende a liberação das mulheres da “dominação masculina”, como queria o feminismo clássico, já que não se apoia sobre a “diferença sexual”, sinônimo da principal clivagem da opressão (transcultural, trans-histórica), que revelaria uma diferença de natureza e que deveria estruturar a ação política. Ela se opõe às políticas paritárias derivadas de uma noção biológica da “mulher” ou da “diferença sexual”. Opõe-se às políticas republicanas universalistas que concedem o “reconhecimento” e impõem a “integração” das “diferenças” no seio da República. Não existe diferença sexual, mas uma multidão de diferenças, uma

³³ “O conceito de cisgêneridade foi criado pelo ativismo trans como uma forma de devolver o olhar e entender de outra forma a posição social e política de pessoas “*não-trans*”, que até então, eram simplesmente definidas como “*bio mulheres*”, “*bio homens*”, ou como, “*mulheres de verdade*”, “*naturalmente mulheres*”, “*naturalmente homens*”. Essa definição dava a entender que pessoas “cisgêneras seriam naturalmente e espontaneamente seu próprio gênero, enquanto nós pessoas trans, seríamos o efeito de uma artificialidade, de uma negação da nossa ‘*verdadeira natureza*’.” Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2016/07/o-conceito-de-cisgêneridade-e-o-transfeminismo/>. Acesso em abril de 2017.

transversalidade de relações de poder, uma diversidade de potências de vida [...] (2011, p. 6).

Os debates desenvolvidos através dessas problematizações nasceram no final dos anos 1980-90 a partir da Terceira *Geração* do feminismo e dos estudos culturais a respeito da crítica à noção de sujeito ontológico erigida na modernidade e sobre as diversas possibilidades do ser político a partir dessa quebra (BUTLLER, 2003; HARAWAY, 2004). Os estudos e práticas feministas foram cruciais para o desenvolvimento dessas discussões e dessas/esses sujeitas/os antes ainda mais marginalizados/as e invisibilizados/as. A quebra da categoria de mulheres a partir da lógica determinista e biológica possibilitou a compressão do ser feminino para além de se ter ou não uma vagina. Mulheres transexuais, pessoas não-binárias e transgênero, em toda a multiplicidade que esse termo abriga, a partir da segunda metade dos anos 2000, passam a (se) reivindicar cada vez mais, dentro dos espaços políticos feministas e/ou LGBTQs, suas movimentações e ações políticas. E por que não? Porque uma mulher trans ou uma pessoa não-binária, como Vanessa ou Amora, não são legítimas para falar em nome de ou a partir do feminismo?

Segundo Vanessa:

[...] e aí com o conhecimento dentro do feminismo, com o debate de gênero, eu conheci a não binariedade de gênero, que eu acho a salvação para tanta gente, porque, **quando você polariza, você exclui todas as possibilidades que poderiam estar naquele meio, e se for pensar, é muito mais provável que tenha muito mais gente nesse meio do que nas pontas**³⁴. Hoje eu consigo chegar nos lugares e dizer: ‘eu sou trans não-binária[...]’. O feminismo fez com que eu caminhasse nesse processo de identificação enquanto lésbica, enquanto negra e agora como trans não-binária (Entrevista com Vanessa, setembro de 2016).

Assim como para Amora, o conhecimento do feminismo abriu caminhos para as possíveis e variadas identidades de gênero que a ajudaram na sua auto identificação enquanto não-binária. Assim como Vanessa, Amora compõe um coletivo feminista, o Ou Vai Ou Racha que a acolheu a partir da sua identidade e expressão de gênero. E esse acolhimento faz parte do processo constitutivo das suas identidades e da identidade do coletivo. No entanto, elas pontuaram que não são todos os espaços ou coletivos feministas que estão abertos (ainda) para acolher mulheres trans e pessoas não-binárias e nem abertos para debates sobre sexualidade e violência doméstica, por exemplo, para além da lógica de mulheres cisgênero e heteronormativa.

Segundo Amora, a respeito da sua experiência em uma articulação de mulheres:

³⁴ Grifos meus.

[...], mas é uma articulação de mulheres para falar de vivências de mulheres desde a sexualidade de mulheres e não entra em outras áreas. Por exemplo, eu nunca estive num encontro para falar de sexualidade mesmo, [de] sexualidade, de orientação sexual. Talvez em um encontro que a gente tivesse, que foi um bem grande, um dos primeiros e uma senhora falou sobre mulheres trans, mas não era recorrente, **porque esse tema (da sexualidade) é sempre sobre mulheres cis e de demandas cis[...]**³⁵ a questão das mulheres na política, porque muitas delas eram engajadas na questão do sindicato e a questão da violência da mulher. Por exemplo, a questão da violência sexual, não é que não me deixe contemplar, mas é porque pra mim a leitura seria um pouco diferenciada (Entrevista com Amora, outubro de 2016).

Em relação a isso Vanessa complementa:

Tem muita evolução, podemos citar nomes de mulheres trans militantes que levantam a bandeira, que conseguem bater de frente e entram na universidade, trabalham, uma minoria se movimentando bastante, mas ainda falta muito para o feminismo como um todo entender que essa discussão é essencial. **E também para as pessoas não-binárias, porque é um limbo e as pessoas não gostam de conversar sobre limbos, elas gostam de polarizar, então é ainda mais distante, porque as pessoas trans existem e são ignoradas, as pessoas não-binárias, para as pessoas, não existem.**³⁶ Mas, eu acho que é porque a teoria da não binariedade é muito nova, acho que não há nenhuma exclusão explícita porque ainda existe muita invisibilidade. O que é diferente das mulheres trans e homens trans que é maior e existe, já é discutido há muito tempo, mas há uma negação violenta. Vocês existem e não quero vocês aqui! (Entrevista com Vanessa, setembro de 2016).

Tem sido fundamental para as discussões atuais a respeito da identidade feminista a saída da invisibilidade dessas sujeitas. Elas veem mostrando e ocupando os espaços sociais e políticos como forma de dizer, “sim, nós existimos e também fazemos parte dessa luta”. Mesmo que, como Amora pontuou, haja a necessidade de espaços só para mulheres cisgênero. A partir do reconhecimento das vivências, os espaços compartilhados com elas nos permitem compreender para além da lógica cissexual e heteronormativa, como a dominação sexista tem violentado nossos corpos, sejam eles de mulheres cisgênero ou não.

A partir do contato com esses relatos, uma dúvida, que me consumia e que também foi motivadora para essa pesquisa foi: será que o fato de ser mulher, torna a sujeita automaticamente feminista? Qual a importância de se autodenominar feminista? Como se dá a condução para a ação coletiva?

A respeito do seu processo e acerca dessa afirmativa, Sol nos mostra que:

Eu acho que existe um torna-se feminista a partir da leitura que eu faço de mim mesma, porque eu acredito **que toda mulher é feminista**³⁷, na minha concepção do que é ser feminista. Eu acredito que toda mulher é feminista, mas essa coisa do tornar-se é de como eu me entendo. Chega um determinado momento que eu vou me entender

³⁵ Grifos meus.

³⁶ Grifos meus.

³⁷ Grifos meus.

enquanto feminista, mas acredito que todas são, apenas não enxergaram ainda, na verdade acho que não acessaram isso ainda (Entrevista com Sol, agosto de 2016).

Afirmar que toda mulher é feminista parte muito do lugar de onde ela fala, de mulher negra e periférica que compreende ser feminista como uma postura de guerrilheira perante a vida, como são, segundo ela, as mulheres negras da periferia. Nesse sentido, eu compreendo e concordo com essa associação e percepção de enxergar na postura de guerrilheira uma sujeita feminista, mas acredito que ser mulher cis ou trans e/ou afeminada não nos faz feminista a partir dessa afirmação política dentro de toda a simbologia que isso representa. E tendo a enxergar que a consciência da opressão, das mazelas e violências cotidianas sofridas por cada mulher, cis ou trans, ou sujeita afeminada não nos conduz necessariamente a um fazer feminista. Na prática, a diferença existe, mas não se constrói de forma a deslegitimar posturas combativas, seja a sujeita identificada enquanto feminista ou não, a linha entre ser ou não ser é tênue. No entanto, essa linha, possivelmente representa algo a se transformar, possivelmente, no que concerne à consciência política, uma prática militante ou até mesmo na representatividade social que o peso de se dizer feminista carrega. O fato de ser mulher cis, trans, sujeita afeminada não conduzirá, necessariamente as sujeitas a uma prática política.

A ação coletiva, assim compreendida, não seria forjada dentro das metanarrativas políticas ou na relação direta, como causa e efeito, entre micro e macroestrutura ou sujeito e sociedade. Mas, sim, situada na subjetividade de cada sujeito, na simbiose de sua razão/emoção e nas motivações para a prática política. O sujeito que se sente impulsionado a agir coletivamente porque compreende corporificadamente as suas urgências (TOSOLD, 2012). Da mesma maneira que o sujeito político não é presumido, e sim mutável e constantemente em processo, o direcionamento da sua ação não poderia ser pensado de outra forma e sem considerar a centralidade da subjetividade como força motriz (LOYD, 2005). É a maneira como o sofrimento e a dominação sexista, racista, lesbofóbica e transfóbica tocam as sujeitas de forma que os sentimentos de revolta e insubmissão gerem uma reação para além do contexto individual e se expandam coletiva e publicamente.

Desse modo, é necessário as sujeitas serem/estarem impulsionadas a agir de tal maneira, porque compreendem corporificadamente as necessidades que emanam da sua subjetividade, vivências e trajetórias de vida. A questão que talvez seja determinante nesse processo de tocar a subjetividade, sentir em seu corpo a dor da misoginia, seja a maneira como politizamos ou não as nossas emoções ao compreendermos que estas motivam as nossas ações (TOSOLD, 2012). Nesse sentido, a depender de como somos tocadas, das possibilidades que emergem de

nossas trajetórias ou ausência delas, nos conduziremos ou não a uma prática política e autodeterminação. Essa é a maneira pela qual enxergo as diferenças entre ser (autodenominar-se) ou não ser feminista, mesmo que esse limiar seja tênue e por vezes não represente as vivências de mulheres cis, trans, não-binárias, sujeitas afeminadas.

A respeito disso, Cisne aponta que:

A consciência militante feminista é um contínuo que envolve um movimento dialético entre formação política, organização e lutas, que vão da dimensão individual, da ruptura com o privado à dimensão coletiva, de organização em um movimento social, partido político ou outro tipo de sujeito coletivo (CISNE, 2013, p. 47).

Um ponto fundamental no tocante a esse reconhecimento diz respeito aos estereótipos impostos a figura da mulher feminista como aquela sujeita que odeia os homens, que não “depila o sovaco” e está nas universidades, vive uma realidade a parte da sociedade como um todo. O feminismo, na maioria das vezes, é apresentado dessa forma, como algo distante e não como uma vivência e prática política/cotidiana exercida pela própria mulher cis ou trans, sujeita afeminada, trabalhadora, desempregada, mãe, estudante, em sua vida presente nesses espaços. Feminismo é quase uma forma de xingamento quando dito fora dos contextos e locais em que é vivenciado mais intensamente, como nos movimentos políticos de esquerda, coletivos feministas, espaços acadêmicos específicos e hoje, em grupos e comunidades na internet e nas redes sociais como o Facebook. E a recusa em se identificar enquanto feminista, mesmo reconhecendo em si mesma uma postura combativa, de guerrilheira, resulta, em muitos casos, da força desse estereótipo, é o não desejar estar alinhada ao ser comparada com sujeitas, muitas vezes, fora dos locais periféricos, por exemplo. Por isso também que existem pequenas bolhas nas quais as feministas se concentram, como forma também de encontrar espaços de reconhecimento, mas que em alguns casos, as distancia de vivências com outras sujeitas.

A partir dessas reflexões, parto para outra questão importante para esta investigação: as motivações para o engajamento político na luta feminista. Ao compreender que existe algo que é tocado em nossa subjetividade que nos mobiliza para a ação coletiva, tentei apreender as motivações que levaram essas seis mulheres e pessoas não-binárias para a luta política. O que pulsou e as conduziu para seus coletivos? O que as mobilizou para sair de seus lugares?

4.2 O pessoal é político: saindo do seu lugar para ação coletiva.

Olha só! Feminismo pra mim é... Se eu fosse fazer uma analogia de lugar, seria um lugar em que você chega e se reconhece, finalmente tem um lugar onde as coisas que você fala, suas indagações são ouvidas e existem, não tá só na sua cabeça. Feminismo é um movimento filosófico, político [...], essa fala eu deixo pro Google. Feminismo é

um lugar que eu encontrei e fiz: Porra, a existência vale a pena! Existe uma coisa além de acordar, dormir e tentar sobreviver. Me deu a possibilidade de ter uma existência muito mais complexa, muito mais complexa até (Entrevista com Carmen, outubro de 2016).

O encontro com o feminismo teórico e prático representou para elas a possibilidade de se reconhecer, se encontrar e constatar: “eu não estou sozinha”. Não é exagero pensar, como nos traz Carmen, que esse encontro nos faz existir, nos faz sentir, mesmo que o mundo não nos acolha, podemos encontrar um lugar físico e simbólico que não nos será hostil. E o encontro coletivo torna-se para nós um meio de vida, sobrevivência, espécie de irmandade e partilha afetiva cotidiana, possibilitando a saída da acomodação e descrença para a ação coletiva transformadora. Quando as indaguei a respeito da importância da luta coletiva, as entrevistadas foram unânimes em dizer que este é o caminho no qual elas acreditam. Para elas, tornou-se fundamental sair do plano individual, do reconhecimento de si enquanto feminista, dos conflitos micro, familiares para construir uma vivência política coletiva. O diferencial entre elas consiste nos caminhos percorridos por cada uma para que chegassem até esse encontro. De maneira geral, o encontro delas com o feminismo em suas dimensões teóricas, políticas e práticas (ADRIÃO, 2008) se deu a partir da universidade e da internet, através de blogs, sites e das redes sociais, como o Facebook. Interessante perceber que, mesmo advindo de locais distintos, sejam geográficos ou socioeconômicos, o conhecimento teórico das literaturas feministas acabou se transformando num aporte, numa ponte que conferiu sentido, uma dimensão explicativa para o fazer feminista.

Segundo Sol:

Depois que eu vi Djamila Ribeiro³⁸ (na TV) e comecei a pesquisar pela internet, comecei a curtir muitas páginas feministas, uma página muito importante pra mim foi o Feminismo Sem Demagogia³⁹ [...] Eu fico muito feliz quando lembro que a referência feminista que tive, falando do mundo de fora, porque na minha casa sempre tive mulheres negras como referência, mas foi Djamila, e ela é uma mulher negra, eu mandei uma mensagem pra ela com um textão e ela respondeu assim: ‘estamos juntas na luta’. Eu, besta, respondi: ‘eu ainda não, eu estou só pesquisando, você já está na luta’. Uma das coisas positivas da internet é o acesso que temos, inclusive a leituras [...] então eu sai daquele mundo pra colocar em prática (Entrevista com Sol, agosto de 2016).

A experiência de Sol reflete a de muitas mulheres cis, trans e sujeitas afeminadas jovens que descobrem o feminismo através da internet e das redes sociais. No caso dela, assim como para Carmen ou Amora, o encontro com textos e discussões em blogs e sites permitiu um

³⁸ Djamila Ribeiro é filósofa e militante feminista.

³⁹ Disponível em: <https://www.facebook.com/FeminismoSemDemagogiaMarxistaOriginal/>. Acesso em abril de 2017.

aprofundamento, conferindo sentido ao que já as motivava, nas suas ações “feministamente” falando. O ciberativismo, ciberfeminismo ou ativismo de internet ou “de sofá”, nos últimos cinco anos, têm se desdobrado como mais um meio de alcance da luta feminista. É impressionante a quantidade de comunidades, páginas no Facebook e grupos de discussões acerca de temáticas variadas dentro da luta feminista. Segundo Clareana Cunha, militante feminista, em um texto para o site da Marcha Mundial de Mulheres (2012)⁴⁰:

O ciberativismo tem se mostrado como uma das mais novas, importantes e dinâmicas ferramentas de mobilização do novo século, realizando o conceito de ‘do it yourself’ (faça você mesmo). “A internet desenvolveu um meio de comunicação de difícil controle, através da qual, a militância divulga suas propagandas ideológicas e políticas

Nesse sentido, o ciberativismo caracteriza-se como a utilização da internet por movimentos políticos, e tal ativismo permite que o/a cidadão/ã influencie as mudanças da agenda pública, lançando-se como sujeito transformador histórico, político e social através de demandas por direitos⁴¹. A Marcha das Vadias é um exemplo disso. Uma manifestação que se iniciou em 2011 no Canadá contra a cultura do estupro e em menos de um mês se espalhou pelos quatro cantos do mundo, inclusive no Brasil. Assim como o 1 Billion Rising⁴² (1 Bilhão que se ergue), movimento iniciado em 2014, cujo objetivo é que no dia 14 de fevereiro Dia de São Valentim, data de comemoração do Dia dos namorados na Europa e nos EUA) as mulheres se unam pelo fim da violência contra as mulheres. A ideia é que todas parem e dançam onde estiverem, se movam e lutem coletivamente, através do slogan: erga-se, lute e dance. Em 2014 aconteceu sua primeira versão no Brasil, inclusive em Recife, puxado pelo Coletivo da Marcha das Vadias.

Outro meio de contato e engajamento para elas foi a universidade. Segundo Ema:

[...] porque assim que eu entrei na universidade eu comecei no movimento estudantil, que é bem “machulento⁴³”, eles são bem péssimos. Então, eu comecei a perceber que eu estava sendo silenciada em alguns espaços, e que para me empoderar, eu precisava me organizar, comecei a me organizar, **desorganizadamente**.⁴⁴ Então, comecei a ir para os 8 de março, me aproximei de alguns movimentos mais institucionalizados no objetivo de observar como essas mulheres se organizavam (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

⁴⁰Disponível em: <https://marchamulheres.wordpress.com/2012/11/19/feminismo-2-0-a-contribuicao-do-ciberativismo-para-o-movimento-de-mulheres-e-a-importancia-do-marco-civil-da-internet>. Acesso em abril de 2017.

⁴¹Disponível em: <https://medium.com/@lalune/ciberativismo-uma-nova-face-do-feminismo-542b07d91dfl>. Acesso em abril de 2017.

⁴² Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=z18Jj_quFLQ. Acesso em abril de 2017.

⁴³ Categoria êmica para nomear machistas.

⁴⁴ Grifos meus.

Para ela o movimento estudantil foi uma porta de entrada para a militância feminista, momento em que ela percebeu a necessidade de se organizar em espaços só para as mulheres (autorganizados), pelas dificuldades dos espaços mistos (homens e mulheres) e também pelo desejo de compreensão de si e das outras em suas vivências cotidianas de machismo e opressão. Como ela mesma aponta, começou a se organizar desorganizadamente, no sentido de chegar aos espaços feministas sem representar ou fazer parte de um coletivo específico, mas de “peito aberto”, “mostrando a cara”, com “vontade de aprender”. Dentro dessa questão sobre a importância de organizar-se coletivamente, foi pontuado por todas elas que isso é essencial para a transformação da sociedade. A luta feminista foi, dessa forma, apresentada como um meio pelo qual a transformação social pode acontecer. E a crença em forjar uma nova sociedade não é possível sozinha. Segundo Vanessa:

Eu acho importante (se organizar coletivamente) porque sozinha a pessoa conquista muito pouco. Não acho que seja para todo mundo, porque tem uma frase que diz: mulher bonita é a que luta. **Eu concordo e discordo ao mesmo tempo, porque nem toda mulher é de luta, nem toda pessoa nasceu pra ser militante ou têm uma construção que lhe dê fundamento ou base para que seja militante e que funcione na realidade dela.**⁴⁵ Então eu acho que organização coletiva ajuda muito e num grau fantástico, porque quando você se identifica com uma pessoa é bom, mas quando você se identifica com um grupo é maior, porque você enxerga mais força naquele grupo. Eu poderia militar sozinha, como Vanessa, mas a força que isso teria seria imensamente menor do que minha militância tem no Faça Amor Não Faça Chapinha, que somos cinco (Entrevista com Vanessa, setembro de 2016).

O engajamento político através do coletivo agrega força nesse processo de transformação social. Como demonstrou Vanessa, ela enquanto indivíduo tem uma força, mas que essa força é imensamente maior quando direcionada e construída coletivamente. Engajar-se coletivamente, para além de sua importância dentro de uma estrutura macrossocial, que visa mudanças estruturais e antissistêmica, tais como a derrubada do sistema capitalista, do patriarcado, do racismo e a da transfobia para uma nova sociedade sem opressões. A ação coletiva atua para o fortalecimento individual dessas mulheres cis, trans e sujeitas não-binárias. Segundo Carmen:

Eu acho que a prática coletiva é muito importante, sobretudo, se for nessa descoberta de ser feminista e estar meio sozinha no mundo, você fica perdida mesmo. Eu, por exemplo, não tive embates com a minha família, mas muita gente tem. E se você não tiver ninguém pra te apoiar ou trocar uma ideia, você fica meio desestimulada, porque é duro quebrar paradigmas e (para) entender certas coisas, você precisa de diálogos e embates. Entre outras coisas, unir-se coletivamente ajuda nessa construção individual.

⁴⁵ Grifos meus.

Então, conviver com outras pessoas e se organizar ajuda você a aumentar a dimensão do olhar (Entrevista com Carmen, outubro de 2016).

Não se sentir mais sozinha nos indica ser um ponto fundamental nesse processo. Não só para o engajamento, mas para a permanência das entrevistadas nas construções coletivas. Inclusive, o crescimento coletivo e pessoal a partir da vivência e do reconhecimento proporcionado pelo grupo faria parte de um processo mais amplo que, segundo elas, não acontece quando você está sozinha ou como costumamos falar, é “feminista carreira solo”. O exercício da autocrítica é uma das dimensões desse crescimento, segundo Ema:

O exercício da autocrítica quando você milita sozinha é quase inexistente; quando você milita com suas companheiras, ele está o tempo inteiro sendo pautado [...] e para você ser ouvida tem que gritar e esse grito sozinha é um peso. Porque não existe uma perspectiva de construção quando você milita sozinha. É claro que é importante a militância carreira solo, porque nenhuma feminista nasceu dentro de um coletivo, mas não é o ideal. Como também não é ideal o web ativismo, web militância, não dá pra você achar que o que tá falando, que sua verdade é a verdade absoluta. Esse é o grande problema de militar sozinha, as verdades pessoais viram verdades absolutas (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

Ou na fala de Sol:

Nada contra quem segue carreira solo, cada uma tem suas individualidades, suas particularidades, mas acredito que não é tão rico, acho que fecha muito as possibilidades e eu gosto muito de possibilidades, o outro é uma possibilidade, quando eu faço sozinha eu estou com poucas possibilidades, eu quero muitas possibilidades e não uma só (Entrevista com Sol, setembro de 2016).

É perceptível que na construção coletiva estão implicadas várias dimensões que contribuem para o reconhecimento e acolhimento entre elas (CISNE, 2013). A autocrítica foi algo pontuado por Ema, como um elemento central para o crescimento da sujeita feminista. Compreendendo a autocrítica enquanto um processo dialógico, vigilante e constante de olhar para si e para suas atitudes, com o intuito de aprender e compartilhar o aprendizado com as outras. A autocrítica é uma dimensão essencial dentro da prática feminista, pois exige a reflexão sobre o próprio feminismo. Nesse sentido, o feminismo é autocrítico⁴⁶; a autocrítica significa o cuidado constante consigo, com as outras e com as interseccionalidades e posições de poder dentro do campo em que se localiza. Ela nos possibilita diminuir as contradições presentes em nossas práticas, um exercício honesto e transparente de autocuidado e autorreflexão imprescindíveis no desenvolvimento das ações coletivas.

⁴⁶ Sobre autocrítica, disponível em: <http://www.geledes.org.br/etico-politica-feminista/#gs.Q0rkoFc>. Acesso em abril de 2017.

E quando se está sozinha, além dos conflitos existentes nesse caminhar, não existe uma partilha coletiva constante que segundo Ema, vai apontar teus erros, mas também te fortalecer em momentos de dificuldade, de conflitos. A pessoa que não é confrontada dificilmente vai exercitar a autocrítica. A construção de verdades absolutas é outro ponto, segundo ela, que dificulta esse crescimento pessoal e coletivo. Porque dessa forma, como afirmou Sol, as possibilidades de desenvolver-se são maiores, são outras e te permitem olhar a realidade através de diversas perspectivas. Caso contrário, as possibilidades são menores e podem muitas vezes enclausurar a sujeita em certas vivências.

O feminismo, dentro de todas as suas dimensões, políticas, teóricas e práticas, nas mais variadas vertentes, seja o feminismo negro, lésbico, radical, é uma ideologia de transformação pessoal muito forte (ADRIÃO, 2008; TOSOLD, 2012; CISNE, 2013). Quando pensamos na destruição do sistema patriarcal, desejamos, sobretudo, viver uma vida livre de violências, para que eu, na integralidade do meu ser, possa andar na rua à noite sem o medo de ser estuprada pelo simples fato de ser mulher ou uma sujeita afeminada. Quando ocupamos as ruas na luta por igualdade e autonomia, é para que eu tenha o direito básico de decidir sobre o meu corpo. Nesse sentido, a luta coletiva construída a partir dessa perspectiva possui a potência de transformar as vidas das mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas; ao compor um coletivo ou grupo feminista a luta também é pela minha vida. Existe uma frase muito compartilhada entre as feministas que é: “por nós, pelas outras e por mim”, que exemplifica muito bem o caráter e a dimensão relacional, pessoal e ao mesmo tempo coletiva da luta feminista.

Segundo Sol:

Porque eu acredito que antes de fazer a revolução no quintal do outro, a gente faz no da gente; eu pelo menos fico com minha consciência mais limpa desse jeito. Então, eu tive que mudar o que eu era dentro de casa para poder gritar na rua, mesmo que seja no meu bairro, porque fazer no meu bairro é como fazer no meu quintal (Entrevista com Sol, setembro de 2016).

A dimensão pessoal contida na construção política da luta feminista é concebida a partir da Segunda *Geração* do feminismo. Com o intuito de desenvolver o próprio feminismo nos contextos dos debates situados nos EUA e Inglaterra, dentro do grande leque do “pensamento de esquerda”, a máxima o pessoal é político, é construída pelas feministas radicais em meados da década de 1960.

O que estava em jogo naquele momento era a disputa dentro do campo da esquerda pela afirmação, segundo as feministas radicais, da validade das teorias da opressão a partir de sua

dimensão subjetiva contra os conceitos objetivos, tais como o de classe trabalhadora, defendidos à época. O que elas afirmavam era que existiam outras dimensões de dominação para além das perpetradas pelo sistema capitalista ou pelo Estado, e a dominação masculina era uma delas. Para tanto, o alargamento do conceito de político, definido essencialmente como poder, foi fundamental para contemplar as vivências das mulheres, que se davam, não somente na esfera pública, mas, sobretudo, na esfera privada.

Segundo Piscitelli:

Isto (a máxima o pessoal é político) é interessante porque, ao definir o político de tal maneira que acomodasse as novas concepções de opressão, **toda atividade que perpetuasse a dominação masculina passou a ser considerada como política.** Nesse sentido, a política passava a envolver **qualquer relação de poder, independentemente, de estar ou não relacionada com a esfera pública**⁴⁷ (PISCITELLI, 2002, p.5).

A partir dessa concepção, a opressão sofrida pelas mulheres deveria ser considerada nos espaços em que eram vivenciadas, em seus relatos e trajetórias, isto é, em suas vidas cotidianas. Dessa forma, a ideia do pessoal é político foi revolucionária, na medida em que passou a politizar as dimensões subjetivas e privadas das opressões vividas pelas mulheres. Passou a politizar, por exemplo, a violência doméstica, o abuso nos locais de trabalho praticados pelo patrão, como uma responsabilidade política e não mais um problema de foro íntimo ou de responsabilidade da mulher. Essa politização da vida privada torna-se um divisor de águas nos caminhos do feminismo, pois se propõe a mapear um sistema de dominação que opera no nível mais íntimo de cada sujeito masculino com cada sujeita feminina (PISCITELLI, 2002). A construção dessa dimensão politizada da vida pessoal acabou se tornando estruturante para a luta feminista, um conector entre a realidade individual de cada sujeita com a luta mais ampla por transformação social.

Os relatos delas são elucidativos quanto a essa relação entre o pessoal e o político e o quanto estar na luta feminista representou transformações em suas vidas. É motivo de disputa e constantes debates as contradições presentes em nossas ações privadas e públicas, o quanto somos cobradas em nossas vivências pessoais porque elas dizem muito sobre nossas práticas políticas públicas. Em última instância, afirma-se que, na verdade, essas duas esferas não se separam, pois são influenciadas dialógica e concomitantemente.

Segundo Camila, o feminismo trouxe muitas mudanças para sua vida:

⁴⁷ Grifos meus.

[...] desde pequenas coisas, como achar que eu deveria ser de um jeito e depois perceber que não precisava, poderia ser do jeito que eu quisesse. Como coisas maiores, como estar atenta a situações que amigas, companheiras estão passando, coisas que antes passavam despercebidas, como questões de violência... **A mudança foi justamente essa, de não querer isso pra mim, tanto pra coisas pequenas, tanto pra coisas maiores**⁴⁸. É doloroso me afastar de algumas pessoas, mas são pessoas em que eu vejo que não tem nada que eu possa fazer (Entrevista com Camila, outubro de 2016).

Nesse sentido, ela também acredita que quando ocorre uma ruptura com certas atitudes anteriores e se recusa a compactuar com certos comportamentos em seu cotidiano isso é uma forma política de combater o machismo estrutural. A partir disso, mudar a vida pessoal representa também modificar ou afetar as estruturas sociais ao nosso redor. Pois, quando quebramos com as narrativas pré-estabelecidas e (re) construímos os caminhos que desejamos trilhar, rompemos com um padrão normativo de comportamento (pré) estabelecido. Ao ser insubmissa, transforma-se a esfera individual e também a que está ao redor. Todos esses processos narrados até aqui possuem diversos significados nas trajetórias delas. Uma pergunta que talvez, nos auxilie na compreensão do que toda essa luta representa para elas é: o que o feminismo representa em suas vidas?

4.3 Feminismo é Revolução e também muito choro, dor, conflito. Mas, também partilha. É força e resistência.

Quando indagadas sobre o significado do feminismo em suas vidas, de maneira geral, as representações estavam relacionadas a sentimentos muito viscerais e ao mesmo tempo sensíveis. Ao longo das várias entrevistas, percebi que no momento em que essa pergunta era feita, parecia que um filme passava em suas mentes. Em alguns momentos as palavras faltavam, em outros elas foram assertivas, mas sempre embargadas de emoção e cheias de convicção. Convicção essa advinda de dentro, da alma, das entranhas de uma vida, de processos sofridos, dolorosos, de perda, mas também de construção, crescimento, felicidade, partilha.

A princípio é fundamental elucidar que as dores e o sofrimento vividos por/entre nós são frutos do sistema patriarcal no qual estamos inseridas. Segundo Ana Cláudia Delajustine em um texto escrito para o blog A Casa da Mãe Joana (2016)⁴⁹:

A saúde – principalmente a saúde mental/psíquica – das mulheres é agredida o tempo todo. Uma saúde mental é construída desde que viemos para o mundo. Precisamos de um ambiente saudável para permanecermos assim. Se somos violentadas com informações sociais que nos prendem e nos limitam, nossa saúde mental entra em

⁴⁸ Grifos meus.

⁴⁹ Disponível em: <http://casadamaejoanna.com/2016/11/03/feminismo-saude-mental-x-patriarcado-adoecimento-psiquico/>. Acesso em abril de 2017.

sofrimento por não podermos exercer nossa liberdade. Lembremos então, que o machismo é consequência do patriarcado e o patriarcado é nosso sistema. Isso quer dizer que temos todo nosso desenvolvimento enquanto seres humanos afetados por esse sistema (DELAJUSTINE, 2016, p.1)

O sistema misógino no/para o qual somos criadas perpetra sobre os nossos corpos diversos tipos de violência, desde violências verbais, psicológicas às agressões físicas, que vão paulatinamente nos destruindo enquanto indivíduos. São as violências propagadas na televisão que nos vendem enquanto objeto, seja para vender cerveja, carros ou roupas. É a escola que, via de regra, nos ensina a respeito do nosso lugar social como cuidadora, dona de casa, mãe de família. E quando crescemos e como consequência de toda a estrutura na qual fomos concebidas, são as relações de trabalho abusivas e os relacionamentos interpessoais com nossos parceiros que continuarão a violentar nossas mentes e corpos. Nesse sentido, a vivência do sofrimento e da dor é parte constituinte das subjetividades femininas. Dessa forma, o cotidiano de uma feminista pressupõe vivenciar essa dor constantemente. Não uma dor ou sofrimento criada por elas, como muitas vezes somos consideradas “loucas”, por “enxergar machismo em tudo”, mas pela percepção de que as violências estão em todos os lugares e dimensões da sociedade e nos afetam de diversas formas. E lidar com elas cotidianamente implica muito sofrimento. E quando nos abrimos para sentir as dores umas das outras, o peso é muito maior, pois enxergamos na outra as violências que sentimos e vice-versa. E essa é a dimensão mais cruel desse sistema; é quando o compreendemos enquanto uma estrutura que afeta indiscriminadamente a vida de todas as mulheres. É quando sentimos ao olharmos para a outra que os estragos da misoginia ceifaram a minha subjetividade, enquanto ser humano, na integralidade do que isso quer dizer e também a da outra.

Ainda segundo Delajustine (2016):

O feminismo entra como um apoio à saúde mental – e física – das mulheres. Como psicóloga, posso dizer que os casos de transtornos com a imagem corporal, baixa autoestima, transtornos alimentares, fragilidade emocional e psíquica e outros transtornos como ansiedade e depressão podem ter sua origem na perpetuação do machismo durante todo nosso desenvolvimento enquanto seres humanos, principalmente quando falamos de mulheres (DELAJUSTINE, 2016, p.??).

O suporte encontrado no feminismo nos ensina que é possível sair do ciclo vicioso no qual o sistema nos enclausura e violenta. E empoderar-se, a partir disso, é um dos caminhos para quebrar com a força da dominação sobre nossas vidas.

O empoderamento⁵⁰ é um ato político coletivo e está para além de uma luta individual. Por mais que seja de extrema importância esse processo de fortalecimento pessoal, de empoderar-se em nossas dimensões individuais e privadas, o empoderamento feminino implica, sobretudo, um ato de resistência diante da nossa vulnerabilidade e submissão dentro do sistema patriarcal. Compreender a sua dimensão coletiva reflete o real sentido de sua palavra. O sistema capitalista e a sua perversa faceta do consumo têm vendido nos últimos anos o empoderamento como um produto acessível através do consumo. A valorização da diversidade entre as mulheres tem sido propagada aos quatro ventos. As capas de revistas compreenderam que mulheres gordas, negras, lésbicas, trans são consumidoras e alimentar a autoestima dessas mulheres está, de certa forma, “na moda”. Distorcendo o sentido do empoderamento como forma de emancipação na vida dessas mulheres, a ideia de empoderamento disseminada na mídia corrobora com uma lógica individualista do “liberte-se você também”, “aceite seu cabelo crespo” ou “compre um biquíni, vá à praia e mostre suas dobrinhas”. “Você é poderosa e consegue tudo que quiser, só basta correr atrás, não desista do seu emprego dos sonhos”.

Nesse sentido, é importante pontuar, que, quando falo de empoderamento, estou, sobretudo, tentando trabalhar a sua dimensão enquanto uma prática revolucionária transformadora. O poder dessa dimensão nos auxilia na compreensão que podemos nos (re)construir enquanto indivíduos e transformar nossas subjetividades; o empoderamento do corpo, da mente e da alma como uma potência desafiadora da própria lógica da ordem social.

Direcionar-se contra a lógica do sistema é nesse ponto, doloroso, pois desafiamos toda uma estrutura histórica e social construída para nos dominar. E insurgir-se contra ele e todo o aparato social concebido para respaldá-lo nos coloca à margem da sociedade. Somos constantemente deslegitimadas e percebidas como “loucas” ou “treteiras” (arrumamos problema por qualquer razão, o tempo todo), pois recusamos os papéis que nos foram designados. E isso pode ser percebido de diversas formas.

Nesse sentido, segundo Ema:

Ser feminista representa treta, não é? É ir pra reunião, é ter treta no trabalho, é ter discussão dentro de casa, que pra mim é uma loucura, como por exemplo, as tarefas domésticas que a gente tenta dividir com o boy meio a meio. Significa não estar sujeita a certas violências que toda mulher sofre dentro do seu trabalho, inclusive por isso estou numa crise. É ir pra muita reunião de coletivo, resolver treta de mulheres que nunca militaram na vida, ajudar as companheiras a lidar com estupro, é desconstruir espaços universitários e fora dele. É bem complicado porque a militância não tem horário, não é um trabalho, o que já deixa bem mais interessante. E a gente

⁵⁰ Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2016/06/empoderamento-e-um-ato-politico-coletivo/>. Acesso em abril de 2017.

também não ganha dinheiro [...] é estar o tempo inteiro com a cara no sol, levando tapa, falando, gritando, chorando. Ser feminista é chorar muito (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

A fala de Ema representa a vivência cotidiana da maioria de nós. Quando ela afirma que “ser feminista representa treta”, afirma esse lugar da recusa e do embate em suas dimensões micro e macro. A dimensão pública da prática política também é desgastante por que nela também está contida a insubordinação; mulheres cis, trans, não-binárias, afeminadas organizadas coletivamente lutam para ocupar um lugar social e historicamente negado. E todos esses processos, causam muito sofrimento, choro e até mesmo adoecimento. É curar-se e adoecer-se no feminismo por todas as questões aqui já abordadas. Nesse sentido, vem sendo debatido entre as militantes feministas a necessidade do autocuidado, a urgência de cuidarmos de nós mesmas e das outras. Não a partir da dimensão patriarcal dada ao cuidado, da divisão sexual do trabalho, na qual estamos inseridas desde pequenas. Mas, enquanto uma possibilidade de nos mantermos vivas, pois lidar cotidianamente com a opressão, a violência, as mortes praticadas pelo Estado contra nós afeminadas não é fácil e para conseguirmos nos manter de pé é preciso cuidado.⁵¹ Cuidado mútuo, coletivo como um desafio ao próprio sistema, como uma forma de trabalharmos as feridas provocadas pela misoginia, pelo racismo, transfobia, lesbofobia e a partir dessa cura, nos fortalecer, individual, coletiva e politicamente. Nesse sentido, o autocuidado possui um significado revolucionário e emancipatório, uma forma de resistir contra a dominação perpetrada sobre nossos corpos sistemática e cotidianamente.

Diante disso, a luta feminista representa *sobrevivência*. Essa palavra foi repetida diversas vezes nas seis entrevistas realizadas. Segundo Camila: “Mais do que nunca, o feminismo representa pra mim sobrevivência. Não só pela minha vida, mas dentro das camadas de opressão, pra muita gente representa isso” (Entrevista com Camila, outubro de 2016).

O feminismo também representa muita força, partilha; possui significados fortes e positivos. Segundo Sol: “O feminismo pra mim é muita força, em todas as esferas. Eu não estou romantizando, inclusive tenho amigas que criticam, e uma vez eu disse a elas, eu só lamento pelas mulheres que criticam tanto porque eu sou tão grata! ”. A gratidão pela possibilidade de estar em outros lugares e (re) construir-se enquanto indivíduo. Acredito que o significado de

⁵¹ A discussão sobre autocuidado entre militantes é bem recente e vem sendo trabalhada em rodas e momentos autorganizados, a partir de práticas corporais e vivências coletivas, com o objetivo curativo, de libertação e fortalecimento. Para saber mais disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2014/11/feminismo-militancia-e-autocuidado/>. Acesso em abril de 2017.

gratidão repouse aí. A fortaleza construída quando juntas de outras sujeitas, de afirmar para si e para o mundo: “sim, eu existo e resisto”.

Representa, de certa forma, uma relação dialógica e ao mesmo tempo conflituosa que integra o sentimento de gratidão, de amor pelos caminhos trilhados que possibilitaram os encontros com a luta feminista, antirracista, transfeminista, pelo encontro coletivo fortalecedor, que nos permite sermos quem queremos ser. Ao mesmo tempo em que causa muito sofrimento e dor, pelo contato cotidiano com a violência misógina, racista, transfóbica, lesbofóbica praticada cotidianamente de maneira estrutural. A compreensão de que não somos loucas, não enxergamos machismo, racismo, transfobia, lesbofobia em tudo, é porque em tudo e em todos os espaços sociais essas violências são reproduzidas sistematicamente. Isso demonstra a importância dos coletivos como espaços de vivências de discriminação que são centrais para a construção de uma subjetividade feminista compartilhada. O encontro com a luta feminista em suas dimensões pessoais e coletivas possui significados diversos para cada uma. Pois, se alinha as suas trajetórias e construções desenvolvidas ao longo dos anos, da compreensão de si e seu lugar no mundo, mas em um ponto, penso que partilhamos da ideia de que essa luta, apesar das dificuldades é fonte de força, de empoderamento, construção e resistência.

Nesse sentido, não nascemos feministas, mesmo que em muitos momentos possamos ter essa sensação, de não recordarmos como era antes de ser feminista, não é algo instintivo ou essencial de toda sujeita mulher cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas. Há o que se construir. Há possibilidades e caminhos desprendidos que possibilitam ou não esse encontro com a luta, com a transformação pessoal, social e coletiva. Acredito que o ponto, para o qual cada uma dessas sujeitas possui uma resposta distinta é: o que tocou na subjetividade, o que foi força motriz para que a auto identificação e o reconhecimento acontecessem? O que motivou o engajamento coletivo?

A partir do que foi exposto adentramos no próximo capítulo para compreender como essas novas sujeitas têm se articulado politicamente e quais pautas ou bandeiras de luta têm sido debatidas e reivindicadas. Quais direitos conquistamos? Em que retrocedemos? Como organizamos atualmente as nossas ações políticas? É o exercício constante de relacionar a dimensão individual e coletiva desse intermitente e dialógico processo que é a luta pela nossa emancipação.

5. “ÀS QUE VIERAM ANTES DE NÓS, MÁXIMO RESPEITO!”: OUTRAS (NOVAS) FORMAS DE AÇÃO POLÍTICA COLETIVA E BANDEIRAS DE LUTAS.

No capítulo anterior, o debate se deu em torno da construção das identidades feministas das mulheres e pessoas não-binárias entrevistadas para essa pesquisa. Quais caminhos foram e ainda são percorridos nesse processo de autoafirmação enquanto feministas e como esse lugar impacta suas relações interpessoais e políticas. Para cada uma delas, o feminismo possui um significado distinto e bastante particular; o significado da luta em cada trajetória transborda singularidades. A partir do que já foi exposto, das construções dessas novas identidades, adentro nas formas de articulação, ação coletiva e pautas políticas dos seis coletivos analisados na pesquisa.

Diante disso, o objetivo desse capítulo é tentar compreender como ocorrem as articulações entre esses coletivos e, dentro de seus espaços, como dialogam as sujeitas que os compõem. Como veem articulando suas ações políticas? De que forma se dá a relação entre esses coletivos e suas sujeitas? Quais estratégias vêm sendo travadas como forma de mobilização e resistência política? Quais pautas permeiam seus debates e atividades? Esses são alguns questionamentos que norteiam os caminhos que percorreremos a partir de agora.

5.1 Novas práticas de organização e mobilização política

Há nos últimos cinco anos um *boom* de coletivos feministas de mulheres jovens no país. A constatação se dá através da primeira Marcha das Vadias, em 2011. A partir desse momento, considera-se que o caráter das movimentações de rua toma um novo fôlego. De certo que, desde o período de redemocratização nas décadas de 1980, houve uma institucionalização das pautas feministas, direcionadas para políticas públicas através das ONGs e a “cooptação” de sujeitas importantes no cenário nacional nos governos de esquerda (RAGO, 1996). Isso pode ser percebido no contexto da cidade do Recife. A chegada da Marcha ilustra a necessidade de voltarmos ao espaço público na luta pelos nossos direitos quando tudo parecia muito bem consolidado. A Lei Maria da Penha tinha sido recém-implementada e a esperança se renovava. A criminalização da violência doméstica e a publicização dos debates acerca das violências sofridas pelas mulheres apontava um caminho para uma nova sociedade.

O *boom* desses novos coletivos, no entanto, indica que, apesar de alguns avanços, ainda estamos presas à cultura do estupro e ao sistema patriarcal, uma vez que nos últimos dez anos, o recrudescimento religioso, por parte de alguns setores evangélicos com forte influência sobre

o estado e a construção de políticas sociais, e o avanço de pautas conservadoras têm crescido assustadoramente. Nesse sentido, o surgimento desses novos coletivos pode ter dois possíveis significados. Um negativo, porque ainda nos diz que nossos direitos básicos não estão garantidos e o mínimo que conquistamos está escapando pelos nossos dedos, vide propostas conservadoras que tolhem os direitos das mulheres, a exemplo do projeto de lei de Estatuto do Nascituro⁵². O outro é bastante positivo e reflete o quanto estamos organizadas para lutar pelas nossas vidas, porque poderíamos estar dispersas, sozinhas e ainda mais oprimidas, mas decidimos reagir e nos articular coletivamente.

Segundo Camila, do coletivo Colativa, a respeito do surgimento desses novos coletivos:

Eu acho muito importante porque quando você tem um grande coletivo, ou uma grande instituição que lute pelos direitos das mulheres, enfim, pode ser bem massa, porque tem certa força. Mas coisas grandes costumam ter certa hegemonia, certa burocracia no fazer das coisas. Quando eu vejo esses pequenos coletivos surgindo, isso mostra que as pessoas estão indo atrás do que querem (Entrevista com Camila, outubro de 2016).

Esse é um caráter positivo desse surgimento. Como foi apresentado no mapeamento, somente entre os anos de 2012 e 2016, em Recife, surgiram mais de doze coletivos, sem contar aqueles que eventualmente possam não ter sido alcançados por essa pesquisa (dada a fluidez organizacional de muitos deles). Diante da atual conjuntura política, de crise de representatividade no país, na qual os indivíduos não mais se enxergam nas instituições e nos partidos políticos, novos caminhos estão sendo traçados no sentido de criação de novas formas do fazer político para além e contra ao que já está institucionalizado. A reflexão se assenta nos caminhos que vêm sendo traçados a partir da necessidade dos indivíduos em fazer política. É como bem aponta Camila em sua fala, se não há identificação com os grupos e coletivos já consolidados, as pessoas se mobilizam na construção de algo no qual acreditem, sintam-se representadas. Em outra fala, ela aponta:

Digamos, eu sei que a Marcha das Vadias não é grande, mas é um coletivo relativamente conhecido, eu adoro a Marcha, mas eu conheço pessoas que não gostam do fazer político delas. Tem algumas pessoas que não concordam com o que a Marcha faz, então, vamos supor que a Marcha já é um coletivo grande e consolidado e vocês vão criando uma metodologia em fazer as coisas e algumas pessoas não concordam com isso. Então, se não houvesse outros coletivos, ou pessoas que fizessem isso individualmente, as pessoas estariam entre: **fazer parte de algo que não necessariamente as representam ou não fazer nada. A partir do momento que se criam novos coletivos, ou se faz as coisas individualmente, você multiplica a ação, cria novas possibilidades,**

⁵²Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2013/06/estatuto-do-nascituro-um-retrocesso-inaceitavel/>. Acesso em abril de 2017.

experiências. No final das contas podem até criar algo juntas⁵³ (Entrevista com Camila, outubro de 2016).

É uma luta por pertencimento e reconhecimento construída através de novas formas de organização e ação política. Dos seis coletivos entrevistados, nenhum deles possuía líderes, representantes ou pessoas de referência, e nem faziam parte de setoriais de organizações maiores (sejam sindicatos, associações ou partidos políticos). Mesmo o Coletivo da Marcha das Vadias, se construiu a partir de suas vivências locais, não existindo outros coletivos da Marcha que funcionem através de diretrizes semelhantes, como um grande movimento que se capilarizou e criou setoriais⁵⁴. As decisões e as ações políticas dos seis coletivos são concebidas e articuladas entre todas as integrantes.

A partir de uma referência sinalizada pela minha percepção da organização desses coletivos, considero que eles se auto-organizam horizontalmente. O conceito de autorganização para o movimento feminista diz respeito à organização política somente entre mulheres. São espaços e vivências partilhadas que não permitem a presença de homens cis. É uma estratégia política, cujo objetivo é o fortalecimento coletivo entre as elas, sejam, cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas.

Foi pontuado pelos coletivos Faça Amor Não Faça Chapinha (FANFC), Periféricas e Colativa que em alguns momentos há articulações com grupos ou coletivos de homens para a realização de ações políticas, mas, via de regra, as atividades são entre e para mulheres cis, trans, pessoas não-binárias. No caso do Colativa, elas já participaram de um mutirão de grafite misto junto com homens do movimento hip-hop. Elas apontaram que, apesar do estranhamento em relação aos desenhos grafitados, pois mostravam mulheres fora do padrão, com os seios de fora, sem olhos, houve respeito com o trabalho desenvolvido por elas. Já o FANFC, no projeto em que desenvolveram nas escolas sobre o bullying estético e racismo, houve uma parceria com um homem que também facilitou as oficinas com os/as jovens. A página administrada por elas no Facebook também permite que fotos e depoimentos de homens negros sejam postados no intuito de influenciar outros homens negros a assumirem seus cabelos crespos.

O conceito e a aplicabilidade da horizontalidade se constroem, atualmente, enquanto uma estratégia cada vez mais experimentada entre as organizações políticas. É uma forma de

⁵³ Grifos meus.

⁵⁴ Porque a marcha como ato político ocorre todos os anos em várias cidades espalhadas pelo país, tais como Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador dentre outras. Mas, não é em todo lugar que existe um coletivo da Marcha, há, espalhados pelo país, coletivos e grupos feministas diversos que organizam e articulam as marchas, mas a existência de um coletivo como o da Marcha é algo particular de Recife.

organização que não possui líderes, nem pessoas de referência e as atividades são concebidas e realizadas pelos coletivos através de atribuições executadas a partir da disposição e afinidade de cada integrante. Por vezes, os coletivos não se autoidentificaram a partir desse conceito, mas as suas práticas políticas refletem essa forma de organização. Dos seis coletivos, três deles, o Coletivo da Marcha das Vadias, Ou Vai Ou Racha e Diadorim se autoidentificaram enquanto coletivos horizontais, como um princípio político norteador e articulador das ações; mas os outros três, apesar de não terem se localizado a partir desse lugar, desenvolvem suas práticas políticas dessa forma. Uma questão importante a pontuar é que o fato de existir a horizontalidade enquanto princípio norteador, identificado ou não pelas integrantes dos coletivos, existe pessoas de referência nesses coletivos. São as sujeitas que tem um poder de liderança maior do que outras, que aglutinam em torno de si as demandas coletivas, “dão a liga”, por assim dizer, ao todo. No entanto, isso não reflete práticas autoritárias dessas sujeitas perante as outras integrantes e sim em posturas mais proativas. Refletem possivelmente os desafios práticos dessas teorias, concepções ideológicas.

A partir disso, é possível perceber que as disposições individuais para as práticas coletivas acabam sendo executadas mais por umas que por outras. Existe a necessidade de uma ou mais sujeitas “garantidoras” das atividades, dos debates e ações políticas, não no sentido de autoridade, alguém que coordena o coletivo. Tem sido uma difícil missão entre os novos coletivos conceberem suas ações a partir de outras compreensões políticas. As lógicas de organizações tradicionais, muitas vezes são criticadas, pois assumem um caráter normativo e ontológico do ser político, centrado em um sujeito unitário e organizador, são por vezes reproduzidas em nossas formas de organização, articulação e mobilização política (LOYD, 2005). Dessa forma, pode ser percebido enquanto questão conflituosa a luta por novas formas de organização política, mas que ainda refletem em algumas posturas e práticas repudiadas da política tradicional. Mas, considero que tem sido uma importante iniciativa para romper com antigos paradigmas políticos, na busca por construir novas formas que reflitam o fazer político feminista contemporâneo. Outra característica desses coletivos é a forma de financiamento de suas atividades, em geral, garantidas através de contribuições das integrantes ou de parcerias com outros coletivos. São, dessa forma, autogestionadas e dependentes do próprio orçamento ou doações voluntárias para aquisição de verbas e materiais. As ações do Colativa são realizadas dessa forma. Como elas pontuaram, cada atividade, desde a colagem de lambes até a participação em mutirões de grafite, foi fruto da colaboração entre elas. Cada uma dá o que pode e quem não pode contribuir não deixa de participar. O mesmo ocorre no coletivo da

Marcha das Vadias. Tanto suas atividades periódicas, quanto o dia da Marcha são realizados a partir de contribuições entre as integrantes, das parcerias com outros coletivos e da venda de camisas, bolsas e materiais relacionados à Marcha. Da mesma forma se articulam os outros coletivos, a partir de iniciativas autônomas.

5.2 Sobre a fluidez dos novos coletivos e suas ações políticas:

Outra questão relevante sobre as novas formas de organização e articulação política é a fluidez existente nesses coletivos. A fluidez diz respeito tanto ao fluxo de entrada e saída de integrantes, quanto da própria organização interna do coletivo.

Segundo Ema, da Coletiva Diadorim:

Somos cerca de trinta mulheres, mas hoje nem todas estão orgânicas no coletivo, porque a vida não é só militância, a vida é trabalho, estudo, “treta” dentro de casa, a vida é saúde, são muitas coisas. **Então, é normal que um coletivo grande não tenha todas as pessoas organicamente**⁵⁶. Mas, em uma reunião a gente consegue colocar umas quinze “rachas”, num evento a gente consegue colocar mais... (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

A questão apontada por Ema repousa na quantidade de integrantes que são do coletivo, mas não “estão orgânicas”, ou seja, integram, mas não são (estão) ativas e só participam de algumas atividades e reuniões. Isso é algo que pode ser encontrado, nesses coletivos, não só os quantitativamente maiores, como é o caso da Marcha das Vadias e do Diadorim, mas naqueles quantitativamente menores. Algumas questões podem ser pontuadas em relação a essa problemática. Uma delas, como pontuou Ema, diz respeito à vida cotidiana de cada sujeita; são diversos obstáculos enfrentados todos os dias que muitas vezes impedem a participação mais ativa nas construções coletivas. A depender do cotidiano, cada uma enfrentará dificuldades diametralmente opostas às outras. Uma mulher que é mãe, trabalha oito horas por dia e reside em um bairro distante do centro enfrentará mais obstáculos que uma mulher que mora no centro ou perto do centro e não tem filhos. Isso influencia diretamente nas possibilidades de e para cada uma vivenciar e atuar politicamente e constitui-se enquanto um ponto central nessa discussão. E pode ou não está relacionado a uma questão de prioridades. De fato, existem condições objetivas e subjetivas que impedem a atuação política, mas também há uma questão de prioridades. Como foi pontuado na entrevista coletiva do Diadorim: “O Diadorim é parte da vida delas, mas não é ‘as top’ cinco coisas (importantes) de suas vidas” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). A prioridade diz respeito ao lugar que

⁵⁶ Grifos meus.

a construção política coletiva assume na vida de cada uma, por mais que seja importante o pertencimento a um grupo ou coletivo, estar envolvida em ações políticas é uma das várias dimensões do cotidiano e não, necessariamente, será uma das mais importantes.

Sobretudo, quando diz respeito a “tocar tarefas”, o peso das responsabilidades coletivas muitas vezes, quando sentido por essas sujeitas, é demais e elas acabam escolhendo abrir mão desses espaços. Porque nos espaços de acolhimento e construções coletivas, existe um ponto fundamental para as mulheres, que diz respeito ao empoderamento individual, o crescimento e o fortalecimento da sujeita em sua integralidade e também uma perspectiva de empoderamento e luta coletiva. De certo que a construção política objetivando ações para alcançar outras mulheres cis, trans, afeminadas e pessoas não-binárias é algo trabalhoso e desgastante, como já foi apontado no capítulo anterior e requer um esforço individual e coletivo que muitas militantes não podem ou não estão dispostas a desprender. No entanto, isso acaba influenciando diretamente na organização coletiva e para a construção das ações políticas. Isso pode ser percebido na disparidade entre o número de integrantes “oficiais” dos coletivos e as sujeitas que de fato “tocam” as ações. E também pode ser gerador de conflitos internos consequentes dessa disparidade e sobrecarga, que acabam por ser carregadas por algumas em detrimento de outras para que as atividades aconteçam.

Essas questões representam algumas motivações para o aspecto mais conflituoso ou negativo da fluidez presente nos coletivos. Essas motivações estão interligadas, dialogam entre si, mas influenciam de formas distintas cada sujeita e seu fazer político.

Também foram pontuados ao longo da pesquisa, os aspectos positivos da fluidez. Segundo Sol, do Coletivo Periféricas:

[...] mas o coletivo está mais negro agora. Saiu porque tinham que sair, não é? (Em relação às integrantes que saíram do coletivo) E a luta continua. Cada uma com sua luta porque às vezes a luta é diferente, não bate. Eu continuo porque me encaixo no coletivo, quando a gente não se encaixa a gente sai, ou por outros problemas da vida, cada uma com seus afazeres, viveres (Entrevista com Sol, agosto de 2016).

No momento da entrevista coletiva foi pontuado que desde a criação do coletivo até aquele dia, algumas mulheres haviam entrado, mas logo saíram do grupo, mas isso não foi compreendido pelas integrantes que permaneceram como algo negativo. É como afirma Sol, “saíram porque tinham que sair”. Segundo elas, se a sujeita não se reconheceu ou não se reconhece mais no espaço político que constrói é melhor que siga em busca de um lugar no qual se sinta pertencente. Isso foi pontuado mais acima por Camila, da Colativa, quando ela expõe, como uma característica positiva do surgimento dos novos coletivos, a possibilidade de criação

de espaços nos quais as sujeitas se reconhecem. Não há mais a necessidade de se encaixar no que está posto, nos grupos consolidados; as ações políticas podem ocorrer em diferentes campos. No caso exposto por Sol, o coletivo “ficou mais negro” com a saída de algumas integrantes, dialogando com a proposta política pautada nas questões raciais, de combate ao racismo e pelo empoderamento das mulheres negras. Esse aspecto positivo também foi trazido pela coletiva Ou Vai Ou Racha (OVOR):

A saída e entrada na coletiva é bem frequente, mas isso não tem se dado de forma ruim, uma companheira sai não é porque a gente brigou ou discorda, mas faz parte da **renovação pessoal de cada uma** (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Em complemento ao que foi trazido por Sol, foi pontuado pelo OVOR, o aspecto da renovação coletiva como algo positivo. A saída das pessoas não se deu por brigas ou discordâncias estruturais com a proposta coletiva, mas, muitas vezes, por questões subjetivas, parte das dimensões individuais que dizem respeito ao reconhecimento e o sentimento de empatia dentro do grupo. O que as motivava para estar em determinado espaço político pode ser modificado, os interesses e perspectivas podem, a partir disso, divergirem (TOLSOD, 2012).

Essas duas dimensões, constitutivas da fluidez característica desses coletivos dialogam entre si e por vezes uma pesa mais do que a outra. Por um lado, é fundamental que as sujeitas sintam-se contempladas no que constroem e compreendam as infinitas possibilidades do fazer político para além do que está dado. Por outro, a fluidez acaba, em alguns momentos, por inviabilizar a construção coletiva. Como foi exposto com a situação da Marcha das Vadias, por um tempo, o coletivo se resumiu a três pessoas porque, após a construção do dia da Marcha, as pessoas não permaneciam para dar continuidade às atividades políticas e esse foi um ponto fundamental na desarticulação das ações do coletivo. Foi preciso que outras mulheres chegassem e permanecessem para que atividades periódicas e perenes fossem construídas e consolidadas. Sem contar que esse caráter fluido pode, em certa medida, contribuir para o enfraquecimento e possível dissolução dos coletivos, mas isso é algo que não posso afirmar, uma vez que não foi pontuado nas entrevistas, constituindo-se enquanto uma possibilidade. Nesse sentido, a fluidez pode ser percebida tanto como um entrave à mobilização quanto uma possibilidade de potencialização da autorganização. O fato de esses coletivos se organizarem de maneira mais flexível, possibilita que as sujeitas que os constroem o façam porque se identificam, sentem-se acolhidas e não presas a uma única forma de fazer política. Ou seja, esse caráter fluido possibilita o crescimento e a construção dessas sujeitas de forma a que não as aprisione nesse tipo de organização.

Outra questão fundamental é a relação entre esses coletivos. Todos eles surgem no mesmo tempo histórico, possuem características semelhantes, mas como vem se dando o diálogo entre eles? Será que esse diálogo vem acontecendo? Nesse ponto gostaria de trazer que o fio condutor inserido nessa problemática diz respeito à interseccionalidade. A interseccionalidade enquanto elemento articulador e articulatório (PISCITELLI, 2008) entre os coletivos e dentro dos coletivos, pois, a partir da compreensão da diversidade contida em cada uma dessas construções políticas, de certo, que há pontos de convergências e divergências não só entre os coletivos, mas dentro deles.

5.3 “A interseccionalidade é isso, é ver onde a gente se cruza e construir onde a gente se cruza”.

De maneira geral, as entrevistadas pontuaram os aspectos positivos do surgimento desses coletivos, mas no tocante à articulação existente entre eles hoje, as visões variaram e nos apontam alguns conflitos.

Segundo Isabela, da Coletiva Diadorim:

É tipo, o Diadorim é de fato diversificado e claro que nem todo mundo que tá lá é igual, sabe? **Há várias lutas dentro**⁵⁷. E tem meninas brancas, mas têm meninas negras, menina trans que a gente precisa que tenham muito mais, vegetariana, vegana e tem menina que não é. É aí, por mais que tenham meninas que comam carne, por exemplo, elas participam de formações sobre antiespecismo, elas têm noção e não questionam o fato de que no seminário interno o cardápio será vegano, sabe? Por a gente acreditar pela nossa pauta interseccional, a principal luta é a das mulheres, tem que ligar a luta das mulheres periféricas, negras... (Entrevista com Isabela, agosto de 2016).

Isabela aponta como a interseccionalidade opera dentro da coletiva a partir do debate entre as pessoas que comem e que não comem carne, do quanto as meninas que não são veganas “não fazem questão” que não haja carne no cardápio de uma atividade, como os interesses se articulam a partir desses lugares. Nesse sentido, há um trabalho interno dentro dos próprios coletivos de articular as distintas vivências para pensar uma construção política coletiva. Assim como foi pontuado por Sol, do coletivo Periféricas, que ressaltou quanto a questão racial foi aglutinadora das mulheres que decidiram construir juntas politicamente o coletivo. Mulheres negras, segundo ela, “guerrilheiras dentro da periferia”, cuja relação se construiu a partir dessa identificação local:

⁵⁷ Grifos meus.

Fortaleza⁵⁸ (uma das integrantes) cortou o cabelo de tantas meninas, cortes para assumir os cachos, o crespo, inclusive meninas do coletivo. É uma coisa muito forte, mulheres que estavam no coletivo e continuavam “alisadas” e foi ela quem cortou o cabelo (Entrevista com Sol, setembro de 2016).

Uma tentativa de criação de um espaço que proporcionasse reconhecimento e acolhimento entre elas, a partir da construção de um coletivo. Dessa forma, o debate interno acerca dos lugares sociais ocupados por cada uma ocorre mesmo na existência de embates e conflitos, porque a interseccionalidade não é apenas uma prática política externa, pela qual dialogamos com outros movimentos, mas também constituinte das nossas próprias construções pessoais e coletivas. Por vezes, as discussões nos levam à exaustão; as tentativas de diálogos e formações internas constantes, concordâncias e discordâncias através desses lugares que proporcionam crescimento e exercícios de alteridade não necessariamente nos levarão a consensos, mas proporcionam o difícil ato da escuta, de ouvir a outra e tentar compreender o que essa outra expressa.

No tocante às articulações entre os coletivos, segundo Camila, do Colativa:

Eu acho que poderia melhorar. Eu digo isso como crítica pessoal também, porque o Colativa, por ser muito pequeno ou essencialmente classe média [...] tem uma série de coletivos que a gente sabe que existe e mais uma série de coletivos que a gente não faz ideia que existe. Mas que a gente sabe que está aí e que a gente poderia estar fazendo essa ligação para construir coisas juntas, mas a gente não faz. Hoje em dia eu vejo muito mais coletivos se unindo pra fazer uma atividade, mas eu acho que ainda pode melhorar (Entrevista com Camila, outubro de 2016).

Existem algumas questões envolvidas para que essas articulações aconteçam ou não aconteçam, como pontuou Camila. De fato, os diálogos entre os coletivos não é algo constante, por mais que haja um reconhecimento, do tipo “poxa, eu conheço o Ou Vai Ou Racha”, por exemplo, “eu sei que a Marcha das Vadias existe”, não há uma troca permanente entre os coletivos, que, muitas vezes, possuem pautas semelhantes. Há o fortalecimento em algumas ações pontuais, como no caso do FANFC e do Periféricas, que por construírem pautas semelhantes se fortalecem em suas atividades, ou com o coletivo da Marcha e o Diadorim, que nos últimos anos, se apoiam na organização do dia da Marcha, em questões de estrutura; ou na terça-feira de Carnaval quando o OVOR sai às ruas e diversas integrantes de grupos e coletivos fortalecem o momento. As construções políticas entre os coletivos não se desdobram em momentos de formação política ou em ações de longo prazo. Para além do 8 de março, data na qual boa parte dos coletivos do cenário feminista está junto, cada coletivo desenvolve sua

⁵⁸ Nome fictício.

atividade paralelamente. Convites para participação em debates também se configuram como momentos de diálogo. Como por exemplo, todos os anos, o Coletivo da Marcha realiza debates preparatórios sobre temas diversos dentro do feminismo e companheiras de outros coletivos são convidadas para esses espaços. Outra questão refere-se às assinaturas de cartas denúncias publicadas nas redes sociais contra casos de violência ou em apoio de alguma questão, via de regra, a carta é concebida por um ou mais coletivos e todos assinam e dão apoio⁵⁹.

Um ponto importante na questão do diálogo diz respeito à relação entre os coletivos mais jovens e os mais consolidados, sobre isso Ema nos aponta:

Ao mesmo tempo eu tenho visto movimentos que estão a mais tempo ouvindo os movimentos mais novos e isso é muito importante. E também os movimentos partidários, institucionalizados têm se aberto mais para outras companheiras dialogarem com as mulheres do partido e isso vem com o surgimento de coletivos feministas jovens (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

Esse processo vem ocorrendo nos últimos anos. Historicamente, a relação entre quem está na luta há mais tempo e quem está começando é conflituosa independente se falamos de sujeitas muito novas ou nem tão novas assim. O “entrar” na militância, por assim dizer, nos confere um “poder”, que muitas vezes nos impede de ouvir quem está na luta há mais tempo, em geral achamos que sabemos de tudo, como aponta Ema:

Eu tenho algumas preocupações que são com alguns coletivos que não estão se escutando, principalmente os coletivos que estão chegando agora no ‘rolê’, porque é ‘foda’ você começar a militar e já começar militando em um coletivo, o ego é o tempo inteiro provocado, ‘que ‘foda’ que vocês estão se organizando, que incrível, maravilhoso’, isso vai inflando o ego e acaba fazendo com que nós não nos escutemos muito (Entrevista com Ema, agosto de 2016).

A fala de Ema ilustra o que pode ser percebido em alguns coletivos mais novos. Como a dificuldade em dialogar com outros grupos e coletivos que se organizam há mais tempo e/ou há discordâncias políticas, como se, de certo modo, houvesse um entrave para escutar, debater e pensar os pontos com os quais se pode construir consensos. Por vezes, isso pode impedir

⁵⁹ A ação denominada “escracho” ou “política de exposição” tem origem nos escrachos praticados em países da América Latina, a exemplo do Chile e Argentina na década de 1990, como forma de expor publicamente torturadores dos regimes militares absorvidos de seus crimes. No caso específico recense, principalmente, homens cisgênero agressores são expostos tanto publicamente quanto em redes sociais. A prática ocorre da seguinte forma: a vítima pode encaminhar sua denúncia para um coletivo ou pessoa de sua confiança que faça parte de algum coletivo para que leve a denúncia. Essa forma permite que em caso de retaliação, por parte do agressor, a vítima esteja salvaguardada pela coletividade que acolheu sua denúncia. Os escrachos ou as cartas de denúncia podem ser assinados sem que conste o nome da vítima. Essa prática tem sido constante e constitui-se enquanto uma forma de publicização das violências antes silenciadas na vida doméstica e privada de agressores, que muitas vezes constroem uma imagem de sujeito “desconstruído” ou contra o machismo, mas na realidade praticam violências sistemáticas e variadas contra as mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas.

articulações e mobilizações conjuntas e o importante processo de aprendizagem coletiva que se faz, sobretudo, a partir dos antagonismos e divergências advindas das concepções ideológicas e políticas de cada organização. Talvez o ponto chave dessa questão seja a dificuldade da escuta, de entender a outra, dos lugares de onde ela parte. A busca por verdades absolutas ou por ser a militante mais “correta”, “coerente”, “radical”, atrapalha as possibilidades de diálogos e articulações.

Ao passo, que “as feministas há mais tempo” também possuem uma dificuldade muito grande de escutar “quem tá chegando”, por acreditarem que essas sujeitas, por serem novas ou “muito verdinhas”, pouco teriam a contribuir. Há também certas dificuldades em compreender novas demandas, como a questão do transfeminismo. Ocorre, em geral, uma prática de “tutoria”, que ao longo desses últimos anos, especificamente em nosso contexto, vem se modificando. Como apontou Ema, o diálogo, a escuta vem ocorrendo entre “as feministas que estão há mais tempo” com as mais jovens. De fato, essa relação ainda permanece repleta de conflitos, principalmente entre as sujeitas organizadas em partidos políticos ou instituições verticalizadas e as que se organizam de maneira autônoma. Essas diferenças de perspectivas organizacionais acabam por gerar conflitos e divergências mais acirradas entre essas sujeitas. Essas questões tornam-se mais aparentes em momentos de construções coletivas mais amplas, a exemplo do 8 de março, que aglutina uma série de grupos e coletivos distintos e às vezes completamente opostos em suas propostas políticas e formas de organização.

Desse modo, apesar de esses diálogos existirem e estarem até mais constantes atualmente devido ao momento político, após a presidenta Dilma Rousseff (2011-2016) ter sido destituída por meio de um questionável processo de impeachment e os coletivos e movimentos de esquerda estarem tentando pensar ações coletivas conjuntas devido a série de retrocessos em direitos básicos já conquistando, a exemplo da Reforma trabalhista e da previdência. Os diálogos entre os coletivos ocorrem de uma forma um tanto conflituosa, de maneira geral e para além de questões geracionais. A depender do lugar no qual cada coletivo se constrói o diálogo é bastante difícil. Para além das divergências ideológicas, organizacionais e geracionais há outros pontos de embate que também, podem dificultar esses diálogos e articulações. Uma dessas problemáticas referem-se a duas questões: a raça e a classe. A depender dos lugares sociais que as sujeitas e seus coletivos ocupem, essas demarcações são bem evidentes e por vezes impossibilitam o debate e o exercício da escuta entre as feministas.

Como foi relatado por Camila, do Colativa, há um desejo de construir pontes/diálogos com outros coletivos, mas pelo lugar essencialmente de “classe média” no qual está inserida,

dificultaria esse processo. Há um exemplo ilustrativo dessa problemática trazida por Sol, do Periféricas, que se refere aos locais onde as principais manifestações acontecem: a Praça do Derby. O Derby é um bairro localizado no centro da cidade de onde partem ou para onde chegam praticamente todas as mobilizações políticas de esquerda na cidade do Recife.

Menina, inclusive, eu fiz um cântico que eu pensei em distribuir que é: Derby eu te amo, sou apaixonada por você [...] Então, essas práticas, como eu quero e como eu vou atingir. Porque o que eu vou fazer precisa se basear em quem eu quero atingir, porque o público muda e a esfera também. Temos que pensar a partir disso, eu acredito que isso falta hoje em dia, nessa maneira de militância. **A gente precisa descentralizar o debate, ele continua no centro**⁶⁰. Porque uma mulher negra, lésbica e periférica, uma mora em Boa Viagem e a outra no Ibura, elas têm acessos diferentes [...] para as “rachas” que estão na frente, que para está na frente, precisou que aquelas continuassem dentro do Ibura, elas não vão lá falar sobre machismo nas relações lésbicas, **porque é só no centro, bicha? Então, não pode ser só no centro, ‘vamo’ sair da bolha social, do mundinho que criaram pra a gente, mas dentro da militância a gente cria outras bolhas pra se proteger, porque é mais fácil.**⁶¹ Eu acho que sair do centro já é radicalizar um pouquinho (Entrevista com Sol, setembro de 2016).

Sol pontua em sua fala uma problemática histórica na luta feminista que é a saída “da bolha da militância” para alcançar outras sujeitas fora do circuito do movimento feminista. Quando ela traz a necessidade de descentralizar o debate e as ações políticas, nos remete às questões raciais entre as sufragistas brancas e as mulheres negras na Primeira *Geração*. Quando estas, por diversas vezes, tentaram ampliar o debate que estava posto. E radicalizar a perspectiva emancipatória em questão e tencionar para que as feministas brancas e de classe média saíssem de suas “bolhas” e “redomas de vidro” na qual se encontravam. E compreendessem as mulheres para além de suas vidas enfadonhas contra as quais lutavam (DAVIS, 2016). A bolha na qual as feministas, via de regra, se encontram, seria ainda uma realidade em nosso contexto e está, via de regra, demarcada pela raça e pela classe. Os debates permanecem centralizados e a prova disso é o caráter dos atos e mobilizações construídas pelos coletivos do Recife. O início da Marcha das Vadias em 2011 é uma demonstração desse processo. Nos dois primeiros anos do ato, o público era majoritariamente de mulheres brancas, classe média, estudantes universitárias, assim como o bloco carnavalesco Ou Vai Ou Racha (OVOR). É sintomático que em 2016 o Coletivo Periféricas realizou um ato do 8 de março no Ibura, no mesmo momento em que o “grande ato feminista” acontecia no centro da cidade. Isso foi uma questão muito pontuada por elas na entrevista coletiva: onde estavam todos os movimentos feministas no 8 de

⁶⁰ Grifos meus.

⁶¹ Grifos meus.

março? “No Derby”. E indagaram: “quem subiu o morro e veio pro 8 de março no Ibura? Nenhum desses movimentos (...)”. (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

É notório que a problemática de classe social e raça ainda se configura como um grande impasse e divisor de águas nas lutas feministas. E isso pode ser atualizado hoje, na necessidade de descentralização dos debates e das ações políticas propostas pelos coletivos. De certo, que isso não invalida ou deslegitima as construções que vem sendo desenvolvidas. Há, por parte de alguns grupos, uma relação mais próxima com outros coletivos de mulheres localizados na periferia; seria injusto não pontuar os esforços implicados para que essa relação exista, mas fica o questionamento: como dialogar com os grupos de periferia as pautas de mobilização, sem recair em certa lógica “colonizadora”, ou seja, sair da bolha e chegar “na quebrada” achando que seria a feminista salvadora das periféricas oprimidas? Uma frase que muito me marcou e seria demonstrativa desse conflito bastante complexo, foi dito também pelo Periféricas: “a gente é o que vocês estudam” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Ou seja, essa fala nos aponta que ainda existem abismos reais entre quem está dentro e fora da “bolha da militância”, e isso se dá a partir dos lugares sociais que ocupamos e pelos nossos privilégios e comodidades também dentro da prática política que construímos. As “facilidades” em realizar um ato no centro são infinitamente maiores do que articular e mobilizar as sujeitas para o Ibura ou Passarinho ou qualquer outro local fora do centro. Ainda há muita luta para travar no que diz respeito a essa problemática.

Uma questão importante que também reflete essa problemática da descentralização diz respeito a uma pauta que vem sendo debatida nos últimos dois anos em Recife: o antiproibicionismo. Esse debate enreda consigo várias problemáticas a respeito dos efeitos proibicionistas das leis do Estado. Temas como a descriminalização e legalização do aborto e das drogas, por exemplo, são tratados dentro desse espectro, através de um Estado que interdita, proíbe e regula os corpos, os direitos individuais e coletivos da sociedade.

O movimento antiproibicionista pauta a legalização e regulamentação do uso das drogas. Até meados do século XIX, o uso da maconha era permitido no Brasil; tendo sido o uso criminalizado a partir desse período. Associava-se o uso da droga aos negros/as e às possíveis mudanças comportamentais que levassem à agressividade e violência. Desde então, o Brasil possui uma legislação bastante rígida quanto ao uso de drogas, que tem sido endurecida por meio de políticas públicas criminalizadoras do(a)s usuário(a)s. Essa pauta vem sendo debatida dentro dos movimentos feministas, a partir de três eixos principais: a) como a lei de drogas nos últimos dez anos vem promovendo um genocídio contra a população negra e como podemos

acabar com essa matança promovida pelo Estado; b) também nos últimos dez anos, vem ocorrendo o encarceramento em massa de mulheres negras por crimes relacionados ao tráfico de drogas; c) a discussão antiproibicionista refere-se a todas as políticas proibicionistas praticadas pelo Estado, e dentre elas está a criminalização do aborto, uma pauta muito cara aos movimentos feministas e que, nos últimos dez anos, vivenciamos uma série de retrocessos em direitos já garantidos.⁶³

Mas o foco das maiores divergências enfrentadas hoje dentro do feminismo diz respeito ao tráfico, uso de drogas e do genocídio da população negra. Elas trouxeram o problema de “fumar um (cigarro de maconha)”, “de usar de seus privilégios para fumar em qualquer lugar”, sem se ligar onde está e quais consequências podem ter para quem não usufrui de privilégios” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). No dia de um evento, que aconteceu em uma praça na UR-11, localizado no bairro do Ibura, no qual estavam vários coletivos feministas, “se fumou maconha”, cada qual em suas rodinhas, de um lado as feministas brancas e do outro os boys da “quebrada” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Logo depois que terminaram de fumar, a polícia chegou e “deu baculejo⁶⁴” nos “boys da quebrada” e não nas feministas brancas e privilegiadas, nas “meninas cults” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Salientando que, mesmo que houvessem policiais mulheres no momento da revista a abordagem não seria diferente e dificilmente seria realizada com as mulheres brancas.

As dificuldades acerca do debate antiproibicionista, nesse caso, diz respeito aos privilégios ao reivindicar esse lugar de usuário de drogas. Porque a depender de quem a sujeita seja ela poderá ou não fumar em qualquer lugar. Por mais que o uso de drogas ilícitas, como a maconha, ser proibido no Brasil, questões de classe e raça serão cruciais para o tratamento da polícia e do Estado para com quem está utilizando, principalmente nos espaços públicos. Os privilégios permitem que pessoas brancas e de classe média, quando abordadas (quando isso acontece que é bem raro) na rua tenham um tratamento diferenciado de uma pessoa pobre e negra. A primeira se sofrer alguma represália, via de regra, será tratada como usuária e dificilmente sofrerá violência policial. Já a pessoa negra, é via de regra, tratada com violência, associada à figura do traficante de drogas e muitas vezes é detida e presa.

⁶³ Importante salientar que os debates antiproibicionistas ainda são incipientes nos movimentos feministas, principalmente as temáticas em relação à descriminalização do uso de drogas recreativas como a maconha.

⁶⁴ Gíria utilizada em Pernambuco para se referir à revista policial, muitas vezes realizada de maneira truculenta pela Polícia Militar.

Mas, o ponto no qual repousa a principal dificuldade em debater sobre antiproibicionismo para elas é o caráter negativo que a droga possui no contexto periférico. Esse caráter está diretamente relacionado ao papel do Estado, como central para o processo de genocídio e encarceramento da população negra: “É um ciclo vicioso. O Estado se articula de forma a que o cara não consiga sair desse ciclo vicioso, de pobreza, racismo e encarceramento.” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Para elas, o uso de drogas está associado às violências cotidianas, a mortes de parentes, vizinhos, pessoas próximas pela polícia. “Fumar um” numa praça para elas pode ser sinônimo de agressão e morte perpetrada sobre seus corpos negros. Além do sofrimento das mulheres negras, suas vizinhas, familiares, que estão perdendo seus filhos e filhas para o tráfico de drogas. Nesse sentido, o ponto desse debate que versa sobre direitos individuais de fazer uso de drogas possui representações negativas no contexto das vivências relatadas pelo coletivo. Para elas o uso de drogas ilícitas está associado diretamente ao tráfico de drogas, que nos últimos dez anos, têm servido de “desculpa” por parte do Estado para praticar o genocídio da população negra, que vemos acontecer cotidianamente.

Os antagonismos estão postos. De certo, que o debate antiproibicionista é incipiente. No entanto, esse debate requer cuidados, principalmente, acerca dos lugares que ocupamos e dos privilégios sociais dos quais usufruirmos. A lógica punitivista, vista na realidade do cárcere, nos anuncia que a guerra às drogas é uma guerra não contra o usuário de maconha, por exemplo, mas contra uma população negra e pobre. Existe um recorte de classe e raça explicitado, pois a classe média branca que faz uso das drogas não é perturbada, suas casas não são invadidas no meio da madrugada em batidas policiais e nem seus entes queridos são mortos indo para a escola ou trabalho. Esse é o ponto sobre o qual o coletivo se debruçou a respeito do debate antiproibicionista. Como falar em direitos individuais para o uso de drogas se “os meus”, “meus parentes, irmãos, vizinhos, estão morrendo?”. Como pensar o uso de drogas ilícitas, pelos o que assim desejarem, sem serem mortos/as nas periferias pelo uso da droga? Por ser um debate incipiente, ainda há muitas dificuldades de abordar a temática nas periferias, e uma das possibilidades para esse entrave sejam as vivências, tais como as narradas pelo coletivo Periféricas.

A luta interseccional é tecida em uma rede complexa e conflituosa. Quando indaguei Sol sobre, como nós, mulheres brancas e acadêmicas podemos chegar junto às mulheres na periferia, numa tentativa de descentralizar as ações feministas, propor debates e (re) pensar as nossas pautas sem uma postura colonizadora, ela afirmou:

Essa coisa do centro é um dos piores pecados cometidos pelos coletivos. Permanecer no centro, e se ele quiser sair do centro precisa ter cuidado, pois não pode se tornar um colonizador, não pode correr o risco de colonizar: ‘eu vou pra ensinar’. Quando na verdade tu tens que ir mais pra escutar lá dentro. Tudo é uma troca, mas também sem exageros, escuta um pouquinho, elas têm muito a dizer, então, vamos escutar mais, não é? **A gente precisa destruir o colonizador que existe dentro da gente, ele acorda todo dia, tem que se vigiar, escutar mais para poder partir pra ações mais práticas**⁶⁵ (Entrevista com Sol, setembro de 2016).

A questão do Derby é um reflexo dessas problemáticas nas quais estamos inseridas. Como descentralizar nossas ações sem colonizar? Como discutir os privilégios escondidos em cada ponto dessa interseccionalidade? Como destruir o racismo, os privilégios, a transfobia, lesbofobia, bifobia e o classismo que habita cada uma de nós? O debate sobre antiproibicionismo também nos aponta essas dificuldades, contradições e conflitos históricos no que diz respeito à raça e à classe enquanto categorias centrais para as lutas feministas. Se desejarmos encabeçar esses debates, pois compreendemos a sua importância estrutural e social, no combate ao racismo institucional, por exemplo, é fundamental estarmos atentas e sensíveis aos lugares de fala e de pertencimento de onde as vozes e as dores ecoam. De certo, que não chegaremos às conclusões. Acredito, portanto, que estamos num exercício constante de reflexão, autocrítica, diálogos e quebras de paradigmas e perspectivas, na busca incansável por uma luta verdadeiramente radical, combativa e emancipatória dentro do feminismo.

5.4 Novas ações coletivas: formas de mobilização e resistência política

Outra questão importante na compreensão de quem são esses novos coletivos diz respeito às suas atividades, pautas políticas e formas de mobilização social. Aqui irei pontuar algumas delas trazidas pelos coletivos e que podem nos auxiliar nesse processo.

O Faça Amor Não Faça Chapinha utiliza a sua página no Facebook como uma forma de construir empoderamento coletivo das pessoas negras através da resistência estética. Segundo elas: “A gente popularizou o discurso que era muito acadêmico ou muito estético, a gente não via muita relação entre estética e política”. (Entrevista coletiva, agosto de 2016). E complementaram:

Uma pessoa que afirma que meu cabelo é bonito, mesmo, quando dizem ser ruim ou feio, **já é um ato político. A partir do momento em que você anda na rua com seu cabelo assumido e uma pessoa olha, já é um exemplo, mesmo que ela não saiba o que se passa na sua cabeça**⁶⁶ (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

⁶⁵ Grifos meus.

⁶⁶ Grifos meus.

Através da sua página no Facebook, que tem hoje mais de 150.000 curtidas, elas procuram trabalhar questões relacionadas à inspiração e representatividade, tendo o destaque do cabelo crespo, enquanto um ato político frente ao racismo. A ideia da inspiração foi um ponto forte em nosso diálogo e pode ser ilustrado pela fala acima, pois, segundo elas, a partir do momento em que uma pessoa “assume” seu cabelo crespo e anda na rua, pode influenciar positivamente uma pessoa negra que alisa o cabelo ou está em processo de transição capilar para assumir o cabelo natural⁶⁷. Ou, como elas também afirmaram, pode proporcionar reconhecimento entre pessoas que assumiram seu cabelo crespo, como uma forma de fortalecer a ação do/a outro/a e afirmar-se enquanto negro/a, resistente em uma sociedade racista. Segundo elas, isso representa um ato político contra o racismo. O objetivo central da página no Facebook é inspirar outras pessoas:

São 150.000 pessoas (que curtem a página) **que vão inspirar outras pessoas na rua que a gente nem sabe**⁶⁸[...] É aquela coisa, a gente não dá voz a ninguém, a gente dá o espaço para as pessoas exporem suas vozes, elas têm voz a partir do momento em que assumem seus cabelos, mesmo indo contra todas as pessoas (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

O “assumir” o cabelo crespo é uma busca por inspirar e (re) construir outras (novas) representações do/a negro/a na sociedade. E através da estética valorizar os traços, o cabelo e a negritude como um todo, desconstruindo os padrões historicamente estereotipados em relação ao negro/a, ao destruir percepções do cabelo crespo enquanto algo “ruim”, “feio” e “sujo”. É potencializar e incentivar o/a negro/a a partir de exemplos publicados na página e com isso criar redes de apoio entre esses/essas sujeitos/as.

Outra atividade importante realizada por elas foi o projeto: FANFC nas escolas contra o bullying estético. A ideia era debater junto aos alunos/as de ensino fundamental questões relacionadas ao racismo e ao bullying estético sofrido pelas crianças negras com cabelos crespos.

Segundo elas:

Todas do coletivo passaram por bullying na escola por causa do cabelo crespo. A maioria das pessoas que vem falar com a gente sofreu bullying nas escolas, então é muito importante ir na raiz do problema para que ele não continue acontecendo (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

⁶⁷ Transição capilar é o nome dado ao processo de mudança capilar de uma pessoa que alisa o cabelo e passa a não mais usar, deixando que este cresça naturalmente, livre de químicas e produtos para alisamentos.

⁶⁸ Grifos meus.

Elas não conseguiram seguir adiante com esse projeto por falta de “pernas” e verba. O projeto, na forma em que elas conceberam, era grande e precisaria de mais pessoas e financiamentos para que acontecesse. No entanto, elas encararam essa experiência de forma muito positiva, inclusive porque foi através dela que elas também foram se construindo enquanto feministas negras, compreendendo na teoria o que já vivenciavam na prática. Segundo elas: “O pensamento político do coletivo veio muito a partir do projeto nas escolas [...]. A gente construía o FANFC, e o FANFC construía a gente, porque tudo que a gente aprendeu foi por causa do FANFC”. (Entrevista coletiva, agosto de 2016).

Não só o FANFC, mas os seis coletivos entrevistados têm suas páginas no Facebook como uma forma de transmitir suas mensagens, divulgar eventos dos quais participam ou apoiam, para denunciar casos de violência e questões políticas de uma forma geral. O Coletivo já possui outras formas de expressão política e meios pelos quais “manda o seu recado”. Também a partir da lógica do empoderamento coletivo, a ideia é, através dos lambes espalhados pela cidade, provocar reflexões a respeito das mulheres e o direito à cidade. O mais interessante dessa ação consiste em duas questões centrais. A primeira delas é promover o debate a respeito das mulheres e o direito à cidade. Ao compreenderem a cidade enquanto um espaço público historicamente negado às mulheres, cis, trans, pessoas afeminadas, a tentativa é que os lambes passem mensagens positivas para quem lê. Uma mensagem de reconhecimento e segurança entre as mulheres que, mesmo sentindo medo de estarem em determinado lugar na cidade, sintam-se de alguma forma acolhidas pela mensagem. Nesse sentido, elas desejam atingir o maior número de sujeitas possíveis; pois, também compreendem a rua como um espaço democrático, na medida em que pessoas de diversas classes sociais, raça, circulam por elas todos os dias. Segundo elas: “A rua é democrática, é uma forma de as mulheres se sentirem acolhidas, já que a rua também é um local onde se sofre muita violência [...] A empregada pode ver o lambe e a empregadora também. ” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Esse ponto dialoga com os objetivos do coletivo de levar os lambes como forma de reflexão para mulheres fora das universidades; “é sair da bolha” e disputar os espaços da rua, uma forma de combate ao machismo estrutural e cotidiano, pois como elas mesmas afirmaram: “o feminismo não é autorizado, o machismo é, por isso a gente chega aos espaços que não são estabelecidos” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). Através de mensagens e desenhos expressivos o diálogo estabelecido é direto, sem intermédios e possibilitam a identificação com a mensagem exposta. A mulher no desenho pode ser qualquer uma que passe pelo lugar onde ele está.

A segunda questão que se coloca é o *artivismo* enquanto uma nova forma de mobilizar e articular ações coletivas feministas. A colagem de lambes, o grafite e a arte de rua, de maneira geral, não é algo novo. Mas, trazer essas ações assertivas, que relacionam ações políticas, arte e feminismo são algo que vem sendo trabalhado por alguns coletivos feministas no Recife nos últimos três anos. Da mesma forma, quando elas propõem oficinas para ensinar as mulheres a fazerem lambes, para que elas através de seus locais, anseios e desejos por representatividade naquilo que veem possam produzir o próprio material. Segundo as integrantes do Colativa, as oficinas são ofertadas onde “rolam” demandas, convites de outros coletivos feministas, em algumas periferias. O objetivo das oficinas vai além da aprendizagem sobre os lambes e a sua colagem; elas debatem questões dentro do feminismo, como violência doméstica, discutem a poética e importância dos lambes como arma política de empoderamento coletivo. Tanto a ideia dos lambes, quanto os debates e oficinas propostos pelo coletivo tentam incidir na lógica da ocupação dos espaços públicos, de praças e locais que não são muito frequentados pelas mulheres. A falta de estrutura nas cidades, como ruas sem iluminação, transporte público caro e inseguro contribuem ainda mais para o medo que essas mulheres têm de ocuparem esses espaços. Nesse sentido, tanto os debates propostos pelo Colativa, quanto suas ações baseadas no *artivismo*, se constroem como importantes ações políticas no campo feminista. É pensar o alcance às outras sujeitas “fora da bolha da militância” através de outras linguagens, mais lúdicas, assertivas, que proporcionem outros diálogos sobre machismo, racismo e violências. Indo, em muitos momentos, contra as formas organizativas e de ações coletivas tradicionais, como rodas de debates, oficinas ou palestras.

Numa perspectiva semelhante, o Periféricas realizou algumas atividades de ocupação de praça no bairro do Ibura. Existe uma praça onde ocorrem muitos atos de violência policial, sendo um lugar que os moradores acham perigoso e a ideia delas foi ocupar o espaço como uma forma de re-significá-lo. Através de debates, eventos culturais de valorização do local e das pessoas que lá vivem, o objetivo delas é fortalecer “a sua quebrada”, “seu quilombo Ibura” (Entrevista coletiva, agosto de 2016), pensar atividades que proporcionem ações e práticas de empoderamento e resistência local. Através de debates, mas, principalmente, da arte, atrações culturais valorizar os espaços esquecidos pelo poder público, como forma de resistência e articulação política entre os/as moradores/as do lugar.

Os coletivos Ou Vai Ou Racha e Diadorim também dialogam com essas outras (novas) formas do fazer política, através do lúdico, da arte, como forma também de ocupar os espaços públicos e trocar com outras sujeitas. Uma questão importante para pontuar, é que, a partir

dessas ações têm crescido uma discussão a respeito da criação de espaços exclusivos para mulheres cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas, como um meio de garantir espaços seguros para que elas possam se divertir livre de violências misóginas, lesbofóbicas e transfóbicas.

O “isoporzinho das sapatão” foi uma estratégia articulada pelo Diadorim, tanto para arrecadar dinheiro para as suas atividades quanto para promover a ocupação de espaços públicos pelas lésbicas e bissexuais. A ideia consistia em chegar em lugares específicos, como por exemplo, o Acampamento pela Democracia, que aconteceu em 2016, em Recife, durante o julgamento do processo de impeachment da presidenta Dilma, e que reuniu vários movimentos sociais acampados na Praça do Derby, e se estabelecer junto ao isopor para venda de cerveja, água e materiais do coletivo, como camisas e bolsas.

Compreendendo que se os espaços públicos são negados a todas essas sujeitas de forma geral, para as lésbicas e bissexuais em relacionamento com outras mulheres é bem mais problemático. E ocupar esses lugares é um ato de resistência política. O conservadorismo e o preconceito, diversas vezes, impedem que elas estejam nos lugares e as suas vivências e demonstrações de afeto acabam sendo discriminadas. Por vezes, acontecem casos de violência contra elas e o fato de estarem juntas, um grupo grande de lésbicas e bissexuais demonstrando afeto, ocupando os espaços nas ruas com uma placa “isoporzinho das sapatão” acaba por causar um forte impacto e se transforma em um ato de (re) existência política e luta por visibilidade.

A luta por visibilidade lésbica e bissexual dentro do campo da esquerda e do feminismo ainda permanece como um desafio e por isso algumas ações, como o “isoporzinho das sapatão”, são importantes para dar visibilidade à essas sujeitas. A esse respeito, segundo um relato partilhado na entrevista coletiva com o OVOR:

No Grito do Excluídos eu tava junto com um movimento, não vou dizer o nome, e tentei puxar o grito: ‘não é mole não, ser feminista, maconheira e sapatão’ e a galera não queria cantar, passou direto, começaram a cantar outro grito. Que saco isso! Quando é pela legalização do aborto todo mundo grita, todas se identificam, a legalização do aborto é um dos atestados do poder do Estado sobre o corpo das mulheres, se metendo na nossa vida, mas porque quando rola um grito desse as pessoas se recusam a cantar. Por quê? Porque a hegemonia não se solidariza? (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

E relembrou que historicamente as lésbicas e bissexuais vivenciam um processo de silenciamento dentro do feminismo e complementaram:

Na temática da violência contra a mulher, porque só se fala nos relacionamentos domésticos entre mulheres e homens? Quando existe estupro corretivo, por exemplo, (contra as mulheres lésbicas), e não é colocado isso, isso é bem real! Porque o estupro

sofrido por mulheres lésbicas não é falado, a violência entre mulheres lésbicas não é falada, a gente é menos prioridade? (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Nesse sentido, tem sido fundamental a criação desses espaços e eventos para chamar atenção das sujeitas feministas para outras demandas e urgências, que há tempos vem sendo secundarizadas. Como foi trazido no debate teórico, a partir do feminismo lésbico (RICH, 1981), até quando as vivências construídas fora da heterossexualidade compulsória serão deslegitimadas ou tidas como menores, como bem apontou o OVOR? “Somo menos prioridade, por quê? ”. Dessa forma, elas têm tentado “dá uma nova cara” a um debate antigo. E trazer à tona a necessidade de reconhecimento e legitimidade dessas sujeitas também feministas através de novas ações políticas coletivas de luta por visibilidade.

Outra iniciativa do OVOR é o bloco carnavalesco “Ou Vai Ou Racha”, que até o presente momento, teve três edições. A primeira em 2014, a segunda em 2015 e a terceira em 2017.

A respeito do bloco, a coletiva afirmou:

É importante colocar na rua um bloco com tanta representatividade no Carnaval, a festa da carne em que muita violência contra as mulheres acontece. Ter um bloco com uma representatividade (lésbica e bissexual) dessa é importante (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Elas pontuaram a relevância política de um bloco com as características do Ou Vai Ou Racha sair no Carnaval, festa reconhecidamente machista, racista, lesbofóbica, como uma forma de resistência frente às violências sofridas. E também como forma de proporcionar segurança para as mulheres cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas que querem “se jogar” nas festas de Momo, sentindo-se um pouco mais seguras, pois na presença massiva de outras sujeitas, que além de compartilharem um espaço de divertimento, preocupam-se em partilhar e assegurar a integridade física entre as companheiras. A existência do bloco também nos possibilita compreender a relação entre as dimensões políticas e artísticas, o *artivismo*, enquanto uma ação coletiva importante para o feminismo: “A arte pode ser revolucionária, pela arte se subverte, porque o Carnaval é aquele sonho muito doido, muita purpurina e só do bloco ter nascido dessa instiga é bem fera! ”. (Entrevista coletiva, 2016).

O bloco é construído pela coletiva em parceria com outros grupos e coletivos políticos. É aberto para todas as pessoas, não se constitui dessa forma, como um espaço exclusivo para mulheres cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas. Mas a presença dessas sujeitas é massiva. A batucada ou a orquestra que “puxa” e anima o bloco nas terças-feiras de Carnaval são compostas, em sua maioria, por mulheres e as músicas cantadas são paródias de letras de

músicas conhecidas, que versam sobre as vivências e as afetividades entre mulheres. Um exemplo dessa letra, elaborada como paródia da “marchinha” de frevo “Balança o saco”, do grupo Som da Terra: “Ou Vai Ou Racha, Ou Vai Ou Racha, qual a cor da sua calcinha, eu vou subir ladeira, eu vou subir ladeira no bloco das sapatão. Eu vou cair de língua, eu vou cair de língua na rachinha de limão. Tá todo mundo dando, tá todo mundo dando uma rachada no salão.”⁶⁹ Ou como a chamada para o Carnaval em 2015: “Mulher com mulher na praça do jacaré”.

Atividades como o “isoporzinho das sapatão” e a venda de camisetas constituem a principal fonte de verba para colocar o bloco na rua e também para financiar outras ações coletivas. Nesses caminhos, o “Arrachape” foi uma festa de São João realizada também pelo OVOR junto com parceiras no intuito de promover um espaço seguro para as mulheres cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas se divertirem. Tem sido algo frequente em Recife, a construção de festas e espaços de lazer para essas sujeitas terem mais liberdade para estarem juntas, configurando-se enquanto uma estratégia política que visa assegurar o divertimento, a troca de afetividades sem os riscos de violência sexista, lesbofóbica, transfóbica comuns nos meios sociais, e reproduzidos nos “meios da militância de esquerda”. Festas promovidas pelas pessoas “descoladas” da cidade, que aparentemente se configuram enquanto lugares livres de assédio, violência sexual, físicas, mas na verdade reproduzem os padrões heteronormativos, racistas e classistas da sociedade. Nesse sentido, a criação de espaços exclusivos para mulheres cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas se constroem de forma a assegurar o divertimento para essas sujeitas e deslegitimar esses espaços teoricamente seguros, mas que continuam a perpetrar violências sobre os nossos corpos.

A dimensão artística contida nessas ações coletivas possui um forte significado para o Ou Vai Ou Racha:

A dimensão artística é importante pra luta feminista porque tem que ser criativa, as nossas vivências também são importantes, dá uma sacudida. **Ser uma festa, não é só uma festa, é tirar essa carga pesada (da presença) dos caras**⁷⁰ (Entrevista coletiva, novembro de 2016).

Criar alternativas de divertimento em locais seguros, sem a presença masculina possibilita processos de reconhecimento e identificação entre as sujeitas. Esse processo pode ser proporcionado pelas brincadeiras, pela dança, pelas trocas e isso gera afetividades e alegria

⁶⁹ Vídeo da letra disponível em: <https://www.facebook.com/ouvaourachaja/videos/344617679077981/>. Acesso em maio 2017.

⁷⁰ Grifos meus.

para e entre elas. Esses momentos de descontração, desprendimento, que permitem uma vivência mais segura e possivelmente mais aberta às vontades e desejos fora da lógica heteronormativa nutrem as almas dessas sujeitas.

Segundo o OVOR:

A gente precisa desses momentos para nos nutrir, nutrir nossa alma revolucionária! Porque essa coisa da militância às vezes fica muito pesada, muito chato, a gente precisa desses momentos [...] Mas, o que a gente faz também é militância, outro tipo de militância! (Entrevista coletiva, novembro em 2016).

Construir e partilhar esses espaços, seja no bloco de Carnaval, numa festa ou em uma vivência exclusiva para mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas é também uma forma de fazer política, é um outro agir político igualmente legítimo. Porque, criar um espaço seguro para essas sujeitas é uma escolha política, é afirmar-se socialmente a partir de um lugar de resistência e ao mesmo tempo de negação à lógica heteronormativa, sexista, opressora. É afirmar o nosso direito à embriaguez, ao divertimento, à saída da racionalidade vigilante, em constante alerta que a luta feminista nos impõem, sem por isso sermos violentadas, o direito à felicidade como algo legítimo das nossas vivências. Como o OVOR afirmou, esses momentos são alimento, nutrem e revitalizam a nossa existência, diante de tantas questões e problemáticas enfrentadas pelas feministas, como abordado no capítulo anterior. É uma forma de cuidado de si, de cuidado uma com as outras; é criamos nossos espaços, pois entendemos que o direito à felicidade também é nosso.

Ainda dentro dessas novas formas de mobilização e ações coletivas, o ato da Marcha das Vadias, que ocorre desde 2011 em Recife, traz consigo também esse caráter lúdico, satírico e mais despojado quando sai às ruas. Segundo Carmen, do Coletivo da Marcha das Vadias: “No mundo todo a Marcha é muito expressiva e chama muita atenção por causa do nome, da estética, que as mulheres tiram a blusa e ficam com os peitinhos de fora [...]” (Carmen, 2016). No entanto, temáticas problematizadas pelo Coletivo da Marcha que conferem sentido ao dia do ato não são novas, e a forma como veem acontecendo remonta à década de 1960/70 quando os atos de rua tinham um caráter reivindicatório muito forte. Como se retomasse o espírito das ruas, de ocupação do espaço público pelas “indesejadas”, as mulheres, cis, trans, as pessoas não-binárias, afeminadas na luta pelos seus direitos, pela sua sobrevivência.

O combate à cultura do estupro e a não culpabilização das vítimas em casos de violência são as pautas centrais das suas ações coletivas. Desconstruir a ideia de que uma mulher estuprada à noite ao voltar para casa depois do trabalho não é culpa dela, tem sido uma difícil

e desgastante tarefa. A sociedade ainda hoje busca por motivações que impulsionam os agressores a agredirem, responsabilizando a mulher violentada⁷¹. Em 2014, o IPEA (Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas) divulgou os dados de uma pesquisa sobre tolerância social à violência contra as mulheres, na qual 58,5% dos/as entrevistados/as afirmaram que se as mulheres soubessem se comportar não seriam estupradas. Essa pesquisa é um reflexo da cumplicidade social com a cultura do estupro, na qual os homens são socializados a não respeitarem as mulheres. São educados desde a tenra infância de que nossos corpos lhes pertencem. Que “estamos vulneráveis e acessíveis a eles, que um “não” dito por uma mulher, na verdade quer dizer um ‘sim’”. A cultura do estupro constrói um cotidiano de conforto para os homens, que os permitem andar livremente pelas ruas e às mulheres a terem medo, a pensarem bem na hora de escolherem a roupa ao sair de casa para que nada em seu comportamento aguce “o instinto sexual” que a sociedade oferta como um álibi nas mãos dos agressores.

Nesse sentido, a Marcha vem desenvolvendo um papel importante no cenário feminista de propagar essas informações e outras questões muito caras à nossa luta, como o direito ao próprio corpo, pela autonomia das mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas e pelo fim da violência contra essas sujeitas. Antigas pautas trabalhadas a partir das redes sociais, e de linguagens mais acessíveis, que visam alcançar sujeitas “fora da bolha da militância”. Segundo Carmen:

A gente nasceu nas redes sociais, os jovens se comunicam muito por essas redes e se sentem motivadas, porque eu acho que a **linguagem da marcha aproxima**⁷². O feminismo tem vários estereótipos, ou ele é aquelas mulheres loucas que não gostam de homens, com pelo no ‘sovaco’, ou é aquela coisa muito acadêmica, que se você não leu Beauvoir não pode abrir a boca pra dizer que é feminista. **Com a marcha as meninas do ensino médio se sentem à vontade de chegar, participar, porque não tem essa coisa de ‘eita’, tem que fazer parte de um coletivo feminista**’ (para chegar no dia do ato) (Entrevista com Carmen, outubro de 2016).

A dimensão artística, lúdica e satírica possibilita outras (novas) formas de linguagem que aproxima sujeitas que não conhecem o feminismo, ou que conhecem pelas redes sociais, mas que nunca estiveram em um ato de rua, por exemplo. A possibilidade de chegar no dia da marcha, sem necessariamente fazer parte de um coletivo e sentir-se parte daquele momento, reconhecer-se nas outras é algo transformador. A potência destruidora e transformadora que se

⁷¹Disponível em: <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2014/03/para-585-comportamento-feminino-influencia-estupros-diz-pesquisa.html>. Acesso em maio de 2017.

⁷²Grifos meus.

sente, quando em coletivo é algo frequentemente relatado para o coletivo, por sujeitas que nunca tiveram contato com o feminismo e o conhecem pela marcha. Ainda segundo Carmen:

Eu acho maravilhoso, um ‘close certo’ da Marcha das Vadias. Serve tanto para as meninas que se consideram feministas e estão meio solo, mas tem aquele sentido de unidade e tanto para aproximar e ver que dá pra construir feminismo sem ser necessariamente a mulher que odeia homens ou a moça do doutorado (Entrevista com Carmen, outubro de 2016).

Saindo um pouco das dimensões artísticas, gostaria de pontuar outra problemática que vem sendo mobilizada pela coletiva Diadorim, questão essa, igualmente, cara à luta feminista: a descriminalização do aborto. A princípio, é fundamental compreender a luta pela descriminalização e legalização do aborto enquanto um problema de saúde pública e não como uma questão moral ou de princípios religiosos. A partir dessa premissa, a reivindicação se alicerça no direito das mulheres de decidirem sobre sua saúde sexual e reprodutiva. É sobre o direito de ter autonomia sobre o próprio corpo que reivindicamos o aborto e em pleno século XXI este direito ainda nos é negado. Em decorrência da sua proibição o aborto é hoje a quinta causa de morte materna. Segundo os dados da Pesquisa Nacional do Aborto (2016), uma em cada cinco mulheres até 40 anos já fez, pelo menos, um aborto no Brasil. Em 2015, foram 417 mil mulheres no Brasil urbano, e 503 mil mulheres, se incluir a zona rural e mulheres não alfabetizadas. São pelo menos 1.300 mulheres por dia, 57 por hora, quase uma mulher por minuto⁷³. Das mulheres que realizaram o procedimento e vieram a óbito, a maioria é de mulheres negras e moradoras das áreas periféricas das cidades brasileiras, que abortam em condições desumanas, dentro de suas casas ou em clínicas clandestinas.

Nesse sentido, o Diadorim aponta a luta pela descriminalização e legalização do aborto como uma pauta central nas suas ações coletivas: “A legalização do aborto é uma pauta muito cara pra gente, como a gente não tem uma resposta para dar pras pessoas que nos procuram?” (Entrevista coletiva, agosto de 2016). Diante dessas questões e frente aos retrocessos que estamos enfrentando, vide Estatuto do Nascituro, que igualam os direitos do feto ao das pessoas já nascidas vivas. A coletiva vem se articulando junto às redes e articulações nacionais relacionadas ao aborto, visando “potencializar as ações nessas questões mais políticas” (Entrevista coletiva, agosto de 2016.).

⁷³Disponível em: <http://bogueirasfeministas.com/2016/12/aborto-nao-e-uma-questao-moral-mas-de-saude-publica/>. Acesso em 24 de maio 2017. A Pesquisa Nacional do Aborto 2016 foi coordenada por Debora Diniz, Marcelo Medeiros e Alberto Madeiro; realizada pela Anis – Instituto de Bioética e Universidade de Brasília; financiado pelo Ministério da Saúde. Os dados foram coletados pelo IBOPE-Inteligência. O estudo foi aprovado para publicação pela revista Ciência & Saúde Coletiva.

São diversas as estratégias de luta, mobilização e resistência política desenvolvida por esses coletivos no campo feminista. Cada um motivado por suas reivindicações, direciona suas ações coletiva na luta por visibilidade. As ações mobilizadas pelas lésbicas e bissexuais tem uma proposta de resistência no espaço público. A sociedade não aceita a nossa existência, a nossa forma de amar, ser e estar no mundo, mas não vamos nos esconder, estamos juntas e tecendo redes de enfrentamento e acolhimento. E o feminismo, apesar de suas contradições, tem estado mais atento e mais acolhedor a essas sujeitas. Nesse sentido, tem sido importante a construção desses espaços, debates e ações para o desenvolvimento coletivo entre as feministas. As atividades de ocupação dos espaços públicos também têm sido fundamentais no processo de resistência política cotidiana frente à dominação sexista da sociedade que nos nega constantemente à rua e os espaços públicos. Assim, como as temáticas relacionadas à identidade racial e combate ao racismo através da estética, têm sido fundamentais na valorização da negritude e para o empoderamento coletivo, enquanto arma política dos/as negros e negras em nosso contexto brasileiro. A atualidade de algumas questões, como o combate à cultura do estupro e à descriminalização e legalização do aborto, nos apontam que os caminhos que nos levam na busca pela autonomia dos nossos corpos e em defesa da saúde sexual e reprodutiva das mulheres, em especial, das mulheres negras, ainda é longo e bastante tortuoso. Como se não bastassem todas as dificuldades no combate à nossa sociedade conservadora e religiosa, principal entrave a essas questões, estamos nos últimos anos, retrocedendo em direitos garantidos.

Nesse sentido, os caminhos escolhidos por cada um desses coletivos para trilhar as suas ações e práticas políticas são diversos. Ora se cruzam, ora divergem. Os antagonismos são presentes, mas o respeito, a ajuda mútua e a partilha estão presentes tanto nas aproximações, quanto nas distâncias. E nos afirmam a atualidade e necessidade da luta feminista. Motivos não nos faltam para continuarmos na resistência. Como diz uma bela frase de desordem feminista: *É pela vida das mulheres!*

Por fim, é importante salientar o papel articulador das redes sociais, em especial o Facebook como um elemento de mobilização social tanto das ações coletivas quanto dos debates. As pautas políticas trazidas nesse capítulo têm sido amplamente discutidas nesses meios, os debates são estimulados constantemente e têm aberto os caminhos para que (re) pensemos as lutas feministas contemporâneas através de outros demarcadores e articulações que visibilizem cada vez mais outras vivências dentro das diversidades e necessidades das mulheres cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas.

6. PALAVRAS FINAIS

Chego ao final desse processo certa dos limites geográficos, históricos e sociais das minhas reflexões. Compreendendo que o campo sobre o qual escolhi me debruçar está em constante movimento, num permanente ir e vir no qual teoria e prática dialogam e se transformam ao mesmo tempo. O campo feminista é fluido, inconstante, escorregadio onde não há certezas ou construções de verdades absolutas e não se segue um caminho linear, evolutivo que nos guiará sempre a um estágio mais “avançado” ou “superior” de sua vivência, da luta. Chego também ao final, através de um processo de tentativas para alcançar o objetivo dessa pesquisa que era compreender como as sujeitas constroem suas identidades feministas e como estas identidades articulam e mobilizam ações coletivas e práticas políticas nos dias de hoje.

Tentei, através do mapeamento e da escolha dos coletivos contemplar as suas diversidades de pautas, sujeitas e ações coletivas, que vem criando formas de resistência política no contexto recifense. Coletivos diversos, com pautas distintas (a exemplo da ênfase na interseccionalidade das opressões de gênero, raça, classe, orientação sexual/identidade de gênero etc.) e também semelhantes, como a questão do feminicídio e da violência de gênero, como algo partilhado. Problemáticas históricas como a luta pela descriminalização do aborto e também outras lutas, mais recentes, como a questão do antiproibicionismo e da guerra às drogas como um problema que precisa ser enfrentado pelos movimentos feministas, mesmo que os antagonismos e divergências políticas a esse respeito sejam ainda latentes, esse debate é urgente. Essas temáticas têm sido articuladas através de ações coletivas e ferramentas para proporcionar o debate, a reflexão e a transformação social.

Formas de atuação como o *artivismo*, a junção entre arte e política como instrumento de resistência tal como propõe o Ou Vai Ou Racha, tanto com a saída do bloco nas terças-feiras de Carnaval, quanto da proposta das festas exclusivas para mulheres cis, trans, pessoas não-binárias e afeminadas, como o “Arrachapé” demonstram outras (novas) formas de ação política. É a resistência lésbica e bissexual sendo construída através de outras concepções organizacionais, ideológicas e políticas. Assim como o Colativa, que através dos lambes tenta se comunicar com as mulheres no espaço público. Seus desenhos e frases assertivas criam possibilidades de reconhecimento entre as sujeitas que circulam pelo espaço e veem as mensagens de empoderamento e fortalecimento. O lambe também se constitui enquanto uma ferramenta de mobilização política, sendo uma forma, segundo elas: “de sair da bolha da academia” para dialogar com outras mulheres.

O Periféricas e suas propostas de ocupação de praças públicas também têm contribuído para os debates e ações de fomento a ocupação desses espaços pelas mulheres negras e periféricas, a partir de um lugar histórico de negação social e invisibilidade. A sua perspectiva política de fortalecimento local, no “quilombo” Ibura, bem como das mulheres negras que vivem no local também se configuram enquanto uma forma de resistência política contra o racismo e o machismo cotidiano. O Coletivo da Marcha das Vadias, também a partir da proposta de ocupação de espaço público, enquanto um direito da mulher leva todos os anos às ruas a Marcha das Vadias, para combater a cultura do estupro e pela não culpabilização das vítimas em casos de violência. A partir de uma estética própria, lúdica, na qual são realizadas performances e algumas mulheres ficam com os seios à mostra, a Marcha possui o significado de constituir-se em um espaço, através do qual muitas meninas e mulheres tem contato com a luta feminista pela primeira vez. Boa parte das mobilizações políticas do coletivo ocorre pelas suas páginas no Facebook.

A internet como um meio de mobilização social tem cumprido um papel central para a articulação desses coletivos. O “Faça Amor Não Faça Chapinha”, se utiliza desse espaço virtual para, por meio de sua página no Facebook, inspirar outras pessoas negras, principalmente mulheres negras, a valorizarem seus cabelos crespos enquanto um ato político. A estética enquanto instrumento de resistência contra essa sociedade racista. O cabelo como meio de reconhecimento e (re) existência, diante de processos cotidianos de tentativas, por parte da sociedade, de embranquecimento e desvalorização da negritude. A valorização da negritude é algo fundamental para elas; mostrando exemplos que inspirem e contribuam para essa estética enquanto ferramenta de resistência.

Além do uso da internet e redes sociais para mobilização política, esses coletivos partilham de formas organizativas com base na horizontalidade e autogestão. Diante da atual conjuntura política que vivemos hoje, de crise de representatividade e do questionamento crescente da legitimidade da democracia representativa no país, na qual os indivíduos não mais se enxergam nas instituições e nos partidos políticos, novos caminhos estão sendo traçados no sentido de criação de novas formas do fazer político para além e contra ao que já estava posto. Nesse sentido, a busca por formas organizativas mais democráticas, menos burocratizadas e horizontais, que permitam uma partilha coletiva melhor, sem estruturas rígidas ou hierárquicas se torna uma alternativa. Nenhum dos seis coletivos possuía líderes hierárquicas, a divisão das tarefas bem como as decisões e debates políticos internos eram realizados entre todas e decidido igualmente entre elas, através de suas possibilidades, afinidades e aptidões para o

desenvolvimento das tarefas. Isso não quer dizer, que não existam sujeitas de referência, que aglutinam em torno de si as demandas coletivas, “dão a liga”, por assim dizer ao todo. No entanto, isso não se reflete em práticas autoritárias dessas sujeitas perante as outras integrantes e sim, em posturas mais proativas. A autogestão constitui-se também em uma forma autônoma para o financiamento das atividades, estas realizadas com dinheiro coletivo, de venda de materiais, tais como camisas e bolsas ou doações de parceiras.

Tem sido uma difícil missão entre os novos coletivos conceberem suas ações a partir de outras compreensões políticas, mas, é importante salientar que as tentativas têm demonstrado outras possibilidades do fazer político para além das formas da política tradicional.

Uma característica partilhada pelos coletivos é a fluidez tanto do engajamento individual de seus membros quanto de sua organização interna. Como foi apontado durante a pesquisa, há uma diferença entre as pessoas que compõem e se dizem do coletivo e as integrantes que “estão/são mais orgânicas”. Ou seja, integram, mas não são (estão) ativas e só participam de algumas atividades e reuniões. Isso é algo que pode ser encontrado, nesses coletivos, não só os quantitativamente maiores, como é o caso da Marcha das Vadias e do Diadorim, mas em todos os outros. Uma questão pontuada ao longo da pesquisa que pode nos auxiliar a compreender isso são as dificuldades cotidianas enfrentadas por essas mulheres para estarem nos espaços de construção coletiva. A depender da trajetória de cada sujeita, as barreiras podem ser maiores ou menores. Por exemplo, uma sujeita que não tem filhos, mora no centro ou perto do centro da cidade tem mais possibilidades de estar ou “ser mais orgânica” na organização porque possui uma condição objetiva mais favorável que uma mulher com filhos, que trabalha oito horas por dia e vive nas periferias. São condições impostas no cotidiano que muitas vezes impedem as sujeitas de serem mais ativas em seus coletivos. E pode ou não está relacionado a uma questão de prioridades. De fato, existem condições objetivas e subjetivas que impedem a atuação política, mas também há uma questão de prioridades. Como foi pontuado na entrevista coletiva do Diadorim: “O Diadorim é parte da vida delas, mas não é ‘as top’ cinco coisas (importantes) de suas vidas” (Entrevista coletiva, outubro de 2016). A prioridade diz respeito ao lugar que a construção política coletiva assume na vida de cada uma, por mais que seja importante o pertencimento a um grupo ou coletivo, estar envolvida em ações políticas é uma das várias dimensões do cotidiano e não, necessariamente, será uma das mais importantes, diante de tantas demandas. Um ponto conflituoso também abordado no que diz respeito à fluidez, refere-se à disposição das sujeitas, para, diante de um cotidiano repleto de responsabilidades, realizar as atividades coletivas. Muitas vezes, quando sentem o peso das responsabilidades coletivas, as

sujeitas acabam abrindo mão desses espaços. Porque nos espaços de acolhimento e construções coletivas, existe um ponto fundamental para as mulheres, que diz respeito ao empoderamento individual, o crescimento e o fortalecimento da sujeita em sua integralidade e também uma perspectiva de empoderamento e luta coletiva, no sentido, de construções de ações políticas construídas e planejadas para fora, com outras sujeitas e coletivos, buscando alcançar outras mulheres; e é nesse ponto que, muitas vezes, as sujeitas “caem fora”.

O fluxo intenso de entrada e saída das sujeitas nos coletivos acaba em alguns casos, por inviabilizar a continuidade no desenvolvimento das atividades. Mas, segundo as entrevistadas possui um caráter positivo que é a possibilidade de renovação do espaço e também diz respeito ao sentimento de pertencimento das sujeitas nos coletivos. Muitas vezes, a sujeita por alguma razão pessoal e/ou política deixa de se identificar com a prática política do coletivo e opta por sair. Esse elemento foi considerado positivo pelas entrevistadas. É fundamental que a sujeita permaneça em um espaço político no qual ela se reconheça, sinta-se acolhida e cujas ideias e princípios sejam coerente consigo mesma. Em boa parte dos relatos, as pessoas não deixaram os coletivos por brigas ou problemas. Mas, muitas vezes, por questões subjetivas, parte das dimensões individuais que dizem respeito ao reconhecimento e ao sentimento de empatia dentro do grupo. O que as motivava para estar em determinado espaço político, pode ser modificado, os interesses e perspectivas, podem a partir disso, divergirem.

As diversidades entre os coletivos, também está dentro deles mesmos. São sujeitas diferentes entre si que dão corpo e alma a esses espaços políticos. Cada um é composto por diversas trajetórias, de luta, dor que dão vida à experiência da partilha entre elas.

Dessa forma, as trajetórias individuais de cada uma das seis mulheres e pessoas não-binárias, que gentilmente, compartilharam comigo suas vivências, estão em movimento e é desse movimento que a luta feminista se alimenta e vice-versa. A construção dessa identidade é algo relacional. O diálogo entre o indivíduo e o grupo não é fechado ou finalizado, o que revela a importância desses espaços, enquanto locais de constante compartilhamento de subjetividades, construções individuais e também coletivas. E essa construção é fruto de uma subjetividade feminista compartilhada a partir do processo de insubordinação dessas sujeitas aos “cabrestos” da dominação patriarcal, racista, lesbofóbica e transfóbica sobre seus corpos e suas histórias. Desenvolvendo-se de forma a que nossos caminhos se construam e promovam o encontro com a luta feminista. São identidades construídas, resultado de um processo que inclui negações daquilo que não se deseja mais e desejos por liberdade. Um processo de ruptura com a ordem pré-estabelecida, aos papéis de gênero impostos e suas consequentes subordinações.

Nesse sentido, a sujeita feminista não se torna feminista de uma hora para outra, ela se constrói ao longo de trajetórias e processos diversos, que podem se dar através da leitura de textos, pela internet, do contato com outras feministas, ou movimentos, a exemplo, do movimento estudantil. Todas as seis sujeitas entrevistadas narraram que era como se elas sempre tivessem sido feministas e não sabiam, ou já agiam “feministamente” falando e só se deram conta depois, como se de fato existisse um processo de descoberta pontual, como um “despertar”. No entanto, essa sensação ou certeza de que já agia como feminista, é parte processual de uma trajetória construída, dos contatos estabelecidos ou da ausência deles, das pessoas que cruzaram nossas trajetórias, das nossas relações familiares e afetivas. E o processo que constrói essa identidade feminista, insubordinada acaba por proporcionar o reconhecimento em si de outras identidades, outros lugares. Como no caso de Vanessa do coletivo “Faça Amor Não Faça Chapinha”, que por meio de contato com o feminismo passou a reivindicar para si sua identidade racial e sexualidade: “Então, o meu crescimento enquanto feminista me ajudou bastante para que eu não tivesse vergonha de ser lésbica, de ser negra.” (Entrevista com Vanessa, agosto 2016). É um contato que permite a aproximação com outras questões também importantes para a construção identitária.

Precariedade, contradição e incertezas são outras características fundamentais para a construção dessa (re) alocação enquanto sujeito social. Pois, a nossa identidade não é um todo, não se pretende enquanto totalidade, mas sim na simbiose, no encontro entre a razão e a emoção, num eterno contínuo de transformações. As sujeitas se reconhecem não somente como feministas, mas também lésbica, periférica, negra, bissexual, trans etc.

O reconhecimento de si enquanto feminista e o contato com a literatura e prática política feminista proporcionaram a Amora e a Vanessa o encontro com outras identidades de gênero, com as quais elas se identificaram. O não-binarismo de gênero, enquanto possibilidade, vem para acolher as pessoas que não se enquadram nem no binarismo masculino nem feminino; a categoria não-binária atua assim, como um conceito guarda-chuva no qual abriga as pessoas transgêneros. Essas sujeitas estão ao longo da história travando suas possibilidades de (re) existência. O movimento feminista tem sido um dos espaços, que essas sujeitas, algumas vezes, desejam ocupar. O *transfeminismo* se constrói enquanto uma escolha política feminista porque nos possibilita a ampliação do olhar a respeito do que é ser mulher e de como a cultura misógina na qual estamos inseridas perpetra sobre os corpos das pessoas trans, afeminadas e não-binárias o mesmo discurso de ódio e violência praticado contra as mulheres cisgênero. A negação da existência através da morte dessas sujeitas também é uma obra orquestrada pelo sexismo,

racismo e transfobia. E em muitos casos, representam crimes de feminicídio. Não são as mulheres trans, mulheres? Não são as pessoas não-binárias e afeminadas, legitimadas a falar no nome do feminismo? Quem fala em nome do feminismo? Esses são desafios que vem sendo travados nos últimos cinco anos, de maneira mais acirrada e constituem, talvez, uma das principais problemáticas do feminismo, atualmente.

Outra reflexão consequente do processo de escrita diz respeito a pergunta: Toda mulher cis, trans ou sujeita afeminada será feminista? Será que toda indivíduo que sente em seu corpo a dor da misoginia se articulará politicamente? Para algumas delas, a exemplo de Sol, toda mulher seria feminista, mesmo que ainda não tenham necessariamente enxergado essa identidade. Essa afirmação parte muito do lugar de onde fala de sua compreensão, de que uma mulher guerreira é uma mulher feminista, uma postura de guerrilheira perante a vida, como são, segundo ela, as mulheres negras da periferia. Através de seu pensamento, eu compreendo e encaro como legítima essa afirmação, mas acredito que o fato de ser mulher, cis, trans, pessoa não-binária, afeminada não vai necessariamente te tornar feminista. Na realidade, acredito que há uma distinção entre ser e se afirmar feminista, sobretudo, pelo peso social que esse estereótipo carrega, e ser uma mulher guerreira, mesmo que as práticas sejam semelhantes, a postura aguerrida e combatente seja a mesma, há diferenças em se autoidentificar ou não.

Nesse sentido, acredito, assim como Tosold (2012) que há algo em nossa subjetividade que é tocado e que nos mobiliza a ação coletiva. A partir de sua compreensão, a ação coletiva não é forjada dentro de metanarrativas políticas, como causa e efeito entre micro e macroestrutura, mas situada em cada sujeita e na simbiose de sua razão e emoção. A sujeita que se sente mobilizada a agir coletivamente porque de alguma forma, sente em seu corpo, dores e emoções a urgência para o fazer político, em um processo de transformar a dor em luta. O contínuo processo que representa o feminismo na vida dessas sujeitas possui significados diversos. A depender da trajetória, a relação entre a sujeita e a luta feminista vai ocorrer de distintas formas. No entanto, existem alguns elementos que fazem parte dessa (re) alocação no mundo da vida. E a dimensão da dor e do sofrimento é uma delas. Como disse Ema: “ser feminista é ‘treta’ não é querida? É muito choro” (Entrevista com Ema, agosto de 2016). É importante elucidar que as dores e o sofrimento vividos por/entre nós são frutos do sistema patriarcal no qual estamos inseridas. São as violências perpetradas sobre os nossos corpos cotidianamente que nos adoece, nos faz sofrer. Nesse sentido, a vivência do sofrimento e da dor é parte constituinte das subjetividades femininas. Não parte de criações nossas, como muitas

vezes a sociedade nos quer fazer acreditar, como se nós víssemos problema em tudo, quando na verdade é o machismo enquanto um problema estrutural e estruturante que está em tudo na nossa sociedade. Conviver e lidar com as suas variadas dimensões de violações, implica muito sofrimento, através do convívio coletivo proporcionado pela luta, passamos a partilhar a dor umas das outras e esse peso torna-se muito maior, pois nossa companheira de luta, tal como um espelho, reflete também as nossas dores. Essa é a dimensão mais cruel do sistema; é quando o compreendemos enquanto uma estrutura que afeta indiscriminadamente todas as mulheres.

Poder partilhar a dor e se fortalecer é uma das dimensões positivas de estar inserida em um coletivo. Foi também apontado por elas, a importância da partilha coletiva para o processo de fortalecimento e empoderamento individual. Segundo elas, quando sozinhas, os caminhos se tornam mais áridos e tristes. Além das possibilidades de construir outras (novas) formas de resistência contra a dominação sexista, racista, lesbofóbica e transfóbica, estar em coletivo é para elas, algo fundamental para o seu processo político enquanto feminista. Pois, o apoio encontrado no feminismo nos ensina que é possível sair do ciclo vicioso no qual o sistema tenta nos enclausurar. E empoderar-se, a partir disso, é um dos caminhos para quebrar com a força da dominação sobre nossas vidas. Travar uma batalha contra a lógica do sistema é por isso, doloroso, pois se torna desgastante desafiar todo um sistema concebido para nos aprisionar, tolher e violentar. Nesse sentido, somos constantemente deslegitimadas e tiradas “como loucas ou treteiras” ao nos recusarmos os papéis pré-estabelecidos, ao nos insubordinarmos.

O significado da partilha e do fortalecimento tem um caráter fundamental para elas se manterem em seus coletivos. Mobilizar ações coletivas e práticas políticas se torna algo essencial para elas, a vontade de atingir e chegar a outras mulheres como uma responsabilidade que a luta traz e ajuda a fortalecer. O feminismo acaba representando para elas, de certa forma, uma relação conflituosa e ao mesmo tempo dialógica, que integra sentimentos de gratidão, de amor pelos caminhos trilhados que possibilitaram o encontro com o feminismo, pelo encontro coletivo. Ao passo que também causa muita dor e sofrimento pela vivência da violência cotidiana. Essas duas dimensões acabam sendo partes constituintes dessa identidade que se transforma constantemente através de nossas dores, emoções e subjetividades.

A luta feminista é um processo que se constrói cotidianamente e de forma contínua. São as interseccionalidades e os antagonismos e desigualdades que nos apontam os nossos lugares, os privilégios sociais dos quais usufruímos e as possibilidades de construção coletiva. É, sobretudo, um processo baseado em possibilidades e respeito mútuo na busca por nossa autonomia e direitos. A luta feminista permanece viva e necessária, são várias as problemáticas

cotidianas que nos apontam isso. Não existe uma realidade já conquistada, direitos eternamente constituídos, é uma guerra que está longe do fim, e o surgimento desses coletivos e as histórias dessas sujeitas nos contam sobre isso. Como nos afirmou Beauvoir: “Basta uma crise política, econômica e religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados”. Nesse sentido, não há um ponto final, questões fechadas e verdades construídas. Dessa forma, seguimos atentas e fortes nessa luta incansável, que é a luta feminista pela emancipação social das mulheres, cis, trans, pessoas não binárias e afeminadas.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRIÃO, Karla. **Encontro do feminismo**: Uma análise do campo feminista brasileiro a partir das esferas do movimento, do governo e da academia, 2008. 300 f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2008.

BUTTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Ed. Takano, 2003.

CISNE, Mirla. Feminismo e Consciência militante feminista no Brasil. **Cadernos de crítica feminista**, n. 6, p. 36-59, dez., 2013.

[COSTA, Claudia de Lima](#). O sujeito no feminismo: revisitando os debates. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 19, p.59-90, 2002.

COSTA, Sueli: Onda, Rizoma e Sororidade como metáforas: Representações de Mulheres e dos feminismos (Paris, Rio de Janeiro anos: 70/80 do século XX). **Revista INTERthesis**, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 01-29, 2009.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Ed. Boitempo, 2016.

DE JESUS, Jaqueline; ALVES, Haley: Feminismo Transgênero e Movimento de Mulheres Transexuais. In: **Cronos, Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências** da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, n. 8, p. 1-12, 2012.

DENZIN, Norma; LINCOLN, Yvonna. (Orgs). **O Planejamento da Pesquisa Qualitativa**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed Bookman, 2006.

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70, Rio de Janeiro, ANPOCS/ Relume Dumará, 1995. FRYE, Marilyn. Algumas reflexões sobre separatismo e poder, 1977. Disponível em <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/Separatismo-e-Poder-leitura.pdf>. Acessado em junho de 2017.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 201-246, 2004.

_____. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio para a perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 07-41, 2010.

HEMMINGS, Clare. Contando histórias feministas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, p. 215-241, 2009.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**: Mulheres negras e feminismo. 1ª ed. Rio e Janeiro: Plataforma gueto, 1981.

LOYD, Moya. **Beyond Identity Politics: Feminism, power and politics**. Londres: Ed. Sage Publication, 2005.

MARIA DA SILVA, Carmen. Inquietações feministas: desafios metodológicos e epistemológicos nos processos de pesquisa. **Estudos de Sociologia**, Recife, v. 1, n. 21, p. 385-421, ago., 2015.

MARIANO, Silvana. Sujeito do feminismo e pós-estruturalismo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 13, p. 483-505, 2005.

MOUFFE, Chantal. **Feminismo, cidadania e política democrática radical**. Debate Feminista. São Paulo: Cia. Melhoramentos, Edição Especial (Cidadania e Feminismo), p. 29-47, 1992.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Revista Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

_____. Recriando a (categoria) mulher? In: ALGRANTI, Leila. (Org): **A prática feminista e o conceito de gênero**. Textos Didáticos, n. 48, p. 7-42, Campinas, 2002.

POUPART, Jean. A entrevista do tipo qualitativo: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas. In: POUPART, Jean et al. **A pesquisa Qualitativa Enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 215-253.

PRECIADO, Beatriz. Multidões Queer: notas para a política dos “anormais”. **Revista Estudos Feministas**, v.19, n. 1, p. 1-10, Santa Catarina, 2011.

RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo? Feminismo e Pós-modernidade no Brasil. **Cadernos AEL**, n. 3, p. 12-43, São Paulo, 1996.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e resistência lésbica. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. **Revista Bagoas**, n. 5, p. 17-44, Rio Grande do Norte, 2010.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, 1989.

SPIVAK, Gayatri: **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TOSOLD, Léa. **Emoções e performance**: Contribuições da teoria feminista para o entendimento da ação coletiva. Trabalho preparado para II Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, para apresentação na mesa "Novas dimensões da ação coletiva à luz das interações entre atores sociais e instituições participativas: mecanismos, efeitos e difusão", em 27 de abril de 2012. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/dcp/assets/docs/SemDisc2012/12-3>>. Acessado em 6 de Janeiro de 2017.

WITTING, Monique. O pensamento Hétero, 1980. Disponível em [file:///Downloads/WittigMoniquepensamentoHetero_pdf\(2\).pdf](file:///Downloads/WittigMoniquepensamentoHetero_pdf(2).pdf). Acessado em junho de 2017.

8. ANEXOS

Anexo I:

Roteiro da entrevista coletiva:

- 1- Apresentação individual das integrantes (Nome, Cor/Raça, Idade, Orientação Sexual e Escolaridade)

- 2- Apresentação de como o coletivo surgiu;

- 3- Quais as principais atividades;

- 4- Quais as principais questões políticas discutidas;

- 5- Forma de Organização;

- 6- Principais questões enfrentadas pelo coletivo;

- 7- Com quais outros coletivos realizam parcerias políticas;

- 8- Como encaram o cenário do movimento feminista em Recife.

Anexo II:**Roteiro da entrevista individual:**

- 1- Apresentação da integrante (Nome, Cor/Raça, Idade, Orientação Sexual e Escolaridade) e alguma outra característica que ela achasse importante trazer;
- 2- Para você existe um torna-se feminista?
- 3- Como foi sua trajetória até esse lugar de agora? Por que militar em um espaço político? Conta um pouco desse processo...
- 4- O que é feminismo pra você?
- 5- Você acredita em sororidade?
- 6- O que ser mulher e feminista representa no teu cotidiano, nas tuas relações familiares, pessoais?
- 7- Organizar-se coletivamente é importante pra você?
- 8- Você acha que as práticas coletivas são importantes para a luta feminista ou o “feminismo carreira solo” é suficiente?
- 9- Quem é legítima para falar em nome do feminismo?
- 10- Qual é o seu coletivo? Fala um pouco sobre ele...
- 11- Como você percebe o surgimento de vários coletivos nesses últimos anos?
- 12- Como você compreende o cenário político do movimento feminista em Recife? Como você se enxerga dentro dele?
- 13- Você acredita que um dia viveremos em um mundo mais seguro para as mulheres cisgênero, transgênero, afeminadas?
- 14- Gostaria de falar algo mais?