

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**CORPORIFICAÇÃO E VISÕES DE MUNDO DA POLÍTICA
FEMINISTA E DE MULHERES NA CONTEMPORANEIDADE:**
diálogos, imagens e discursos sobre marchas de mulheres (2012 – 2017)

Autora: Ana Paula Antunes Martins

Brasília, fevereiro de 2018.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**CORPORIFICAÇÃO E VISÕES DE MUNDO DA POLÍTICA
FEMINISTA E DE MULHERES NA CONTEMPORANEIDADE:**
diálogos, imagens e discursos sobre marchas de mulheres (2012 – 2017)

Autora: Ana Paula Antunes Martins

Tese apresentada ao Departamento de
Sociologia da Universidade de
Brasília/UnB como parte dos requisitos
para a obtenção do título de Doutora em
Sociologia.

Brasília, fevereiro de 2018.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

TESE DE DOUTORADO

**CORPORIFICAÇÃO E VISÕES DE MUNDO NA POLÍTICA
FEMINISTA E DE MULHERES NA CONTEMPORANEIDADE:
diálogos, imagens e discursos sobre marchas de mulheres em Brasília (2012 – 2017)**

Autora: Ana Paula Antunes Martins

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Lourdes Maria Bandeira

Banca: Prof. Dr. Carlos Benedito Martins (SOL/UnB)

Profa. Dra. Lia Zanotta Machado (DAN/UnB)

Prof^ª Dra. Maria José Magalhães (FPCEUP/UP)

Prof^ª Dr^ª Ana Claudia Farranha Santana (FD/UnB)

Prof^ª Dr^ª Flávia Millena Biroli Tokarski (IPOL/UnB)

AGRADECIMENTOS

Devo a tantas pessoas, seres e instituições que é mesmo difícil agradecer com justiça. Não por uma dificuldade de dizer “obrigada”, até porque se há algo necessário no processo de uma pesquisa social, com alta exigência de interlocução, esse algo é pedir e questionar – e depois agradecer pelo tanto de portas abertas, respostas recebidas e perguntas devolvidas.

Nessa aventura de aprender a perguntar de forma sistemática, de buscar uma narrativa acadêmica que pudesse ser coerente com as visões de mundo presentes nos feminismos contemporâneos, preciso agradecer a todas as pessoas a quem pedi favores, a quem solicitei uma conversa, a quem questionei sobre seu modo de ver as coisas, a quem me ajudou a entender o que era um doutorado. A quem me ensinou o que era uma tese, os critérios de relevância de uma pesquisa, a quem escreveu seus trabalhos de modo paralelo a mim, àquelas pessoas que me motivaram. A quem me ofereceu comida pra que eu não precisasse interromper a escrita, que compreendeu que eu precisava de um tempo sozinha, a quem confiou que meu trabalho pode colaborar de algum modo para um mundo mais democrático. A quem nem quis entender direito do que se tratava e já foi logo fazendo o possível para empurrar para frente porque percebeu que aquilo era muito importante pra mim. Àquelas que ligaram de longe pra saber notícias e a quem foi ao meu encontro e ouviu sobre minhas inquietações nas mais diferentes fases da pesquisa. A quem disse que faria – e fez - o que fosse preciso para que eu pudesse terminar sem que precisasse adiar ou desistir. Àqueles que vibraram tanto na minha formatura de alfabetização como em cada capítulo finalizado. A quem deitou do meu lado, ronronou com serenidade e proporcionou o aconchego que faz tanta falta às vezes. A quem me abraçou quando eu precisei e escutou horas e horas sobre a reformulação do problema de pesquisa. A quem se dedica a manter tudo funcionando enquanto a gente estuda e trabalha nas nossas pesquisas. A quem me ensinou com exemplos sobre valores, sobre o que é ser feminista, sobre o que significa ter persistência e altivez, sobre resiliência. Àqueles e àquelas que acreditam na educação pública, nas potencialidades de emancipação das mulheres, na produção de um conhecimento localizado nas nossas necessidades humanas e sociais, na superação das desigualdades.

Essas pessoas são a minha orientadora, Lourdes Bandeira. Grande incentivadora, exemplo de dedicação vibrante e otimista. São as demais professoras e professores do

Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Cada um deles e delas, que a cada aula promoveram mais envolvimento e gosto para com a pesquisa. São a Wivian Weller, que mostrou os caminhos do método documentário de interpretação, e a Tania Mara Almeida, que contribuiu com tantas leituras e interpretações. São os autores e as autoras de cartas de recomendação que ofertaram seu prestígio pra que eu pudesse tentar conhecer outras pessoas ou lugares. São as/os professoras/es que, com generosidade, compartilharam seus estudos e análises sociológicas. Destaco, especialmente, as contribuições de Edson Farias, Fabrício Monteiro Neves e Carlos Benedito Martins. É a equipe da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, que nunca deixou de me atender com empenho. São as auxiliares da administração, dos serviços gerais, da Biblioteca Central dos Estudantes e de todos os espaços que frequentei tanto na Universidade de Brasília como na Universidade do Porto. São também as funcionárias da Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação que me trataram sempre pelo nome – e isso significa muito quando a gente está em um país onde não conhece quase ninguém. São a Maria José Magalhães, minha supervisora no estágio doutoral, e sua equipe de pesquisa. Durante aquele período, nenhuma vez me negou seu disputado tempo ou deixou de compartilhar, generosa e acolhedoramente, sua trajetória no feminismo e na academia.

Essas pessoas também são a minha mãe, Maria Helena, e meu pai, Paulo. Apostaram todas as fichas e me fizeram muitas perguntas interessadas sobre minha tese. Meu companheiro Isaac Reis, comigo durante todo o tempo, de longe e de perto, lendo meus textos, regando as plantas, trocando de assunto um pouco, oferecendo uma taça de vinho. Minha irmã, Raquel, meu irmão, Paulo, minha cunhada Marina, meu cunhado Alexandre, minha sobrinha, Helena. Pude contar com grandes apoiadores.

Essas pessoas também são a Valdenízia Peixoto, a Rayane Noronha, a Milena do Carmo, o Eder Fernandes, a Melissa Melo, a Flávia Carlet, o Joaquim Pinheiro, a Marcela Amaral, o Luciano Moraes e a Taís Avancini. Nenhuma delas poupou energia para ouvir e falar sobre processos de escrita, criatividade, experiências de vida e muito afeto.

Teve mais gente, gente que cruzou uma vez meu caminho e mudou tudo e também gente que ficou acompanhando todo o tempo e me disse que tinha um jeito de fazer melhor. Foram a Camila Prando, a Juliana Alvarenga, o Carlos Betancourt e a Beatriz Vargas, foi o médico de Porto Seguro que me tirou do maior sufoco de todos, a Patrícia Azevedo, a

Claudia Roesler, a Raquel Ruão, a Lu Vergueiro, a Maria da Piedade Morais, a Lu Vergueiro, a Larissa Tenfen, o Hugo Santos, a Ondina Oliveira, a Gilberlice Menezes. Foi a mulher que me deu sua senha na fila da Embaixada e também aquela terapeuta portuguesa que me ajudou a conseguir uma casa para morar no Porto. Foi meu professor de inglês, o Paulo, que me ajudou com o que parecia impossível, e também a Anyelle Amarante, que me apoiou no último e mais importante mês de redação da tese.

Claro que essas pessoas também são aquelas treze: todas importantíssimas, que se dispuseram a conversar comigo para os propósitos desta investigação – Sandra Harding, Samara Braga, Maria da Glória Gohn, Carol Hagemann-White, Maria José Magalhães, Marcia Tiburi, Flávia Biroli, Marcela Amaral, Gina Ponte, Maria Muniz, Rayane Noronha, Givânia Silva e Dandara Baçã, que se dispuseram a participar dos “Diálogos sobre os feminismos contemporâneos” – o ponto de partida sem o qual não haveria inspiração nem problema de pesquisa.

E as professoras e o professor que aceitaram o convite para compor minha banca. A gente sabe o tanto de esmero e paciência que é preciso para ler e avaliar o trabalho das pessoas. Obrigada, Professora Flávia Biroli, Professora Ana Claudia Farranha, Professora Lia Zanotta, Professor Carlos Benedito, Professora Maria José Magalhães. Cada um de vocês tem minha admiração.

Eu disse que devia a muita gente. E eu ainda nem falei das instituições.

À CAPES. À Universidade de Brasília. À Universidade do Porto. Ao Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social, do Ministério da Saúde e sua grande equipe. Ao Grupo de Pesquisa “Sexualidade, direito e democracia” (UFF). Ao Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher (NEPeM/CEAM/UnB). Ao FEMIVIDA e suas promissoras parceiras de pesquisa.

Por último, eu não vou ser especista. Por isso, agradeço também aos queridos gatos Ogum, Frida e Éon, que fizeram um tipo de diferença que meu repertório sociológico ainda não é capaz de explicar.

- Um corpo no mundo –
Um corpo no mundo
Atravessei o mar
Um sol da América do Sul me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração
Um adeus...
Eu sou um corpo
Um ser
Um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação
Sou minha própria sorte
E *Je suis ici*, ainda que não queiram não
Je suis ici, ainda que eu não queria mais
Je suis ici agora

Luedji Luna

RESUMO

Diversas e numerosas manifestações públicas de mulheres, nomeadas como marchas, compõem o cenário da política brasileira contemporânea, ensejando reflexões sobre formas de participação social e de afirmação de direitos na atualidade. Esta tese de doutorado busca compreender as formas contemporâneas de produção de sujeitos e demandas a partir de um conjunto de diálogos sobre feminismos contemporâneos, de imagens e de discursos produzidos no contexto das marchas. Por meio do método documentário de interpretação, são analisadas as mais expressivas marchas do período compreendido entre 2012 e 2017. A pesquisa estabelece como objeto as marchas/manifestações/protestos públicos mais numerosos ocorridos na capital do Brasil e protagonizados por mulheres, o que inclui a Marcha das Vadias (Brasília, 2012), a Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015), a Marcha das Margaridas (Brasília, 2015) e a Greve Internacional de Mulheres 8M (Brasília, 2017). Pretende-se, com isso, compreender as diferentes expressividades da ação política feminista e de mulheres na contemporaneidade a partir dos conceitos de corporificação e visões de mundo, ou seja, pensar as políticas do corpo nos novos movimentos sociais e as demandas resultantes desse processo. Pretende-se, com isso, contribuir para o aprimoramento de metodologias de inteligibilidade das marchas que considerem sua legitimidade no processo de formação de agenda das políticas públicas para as mulheres.

Palavras-chave: feminismos contemporâneos; marchas de mulheres; corporificação; novos movimentos sociais; participação social de mulheres.

ABSTRACT

Various and numerous public manifestations of women, named as marches, compound the contemporary Brazilian politics scenery, providing opportunities for reflections concerning ways for the social participation and affirmation for rights nowadays. This doctoral thesis aims to comprehend the contemporary ways of production of human subjects and demands stemming from the compendium of dialogues concerning the presently feminism, the images, and speeches yield during these marches. Through the documentary method of interpretation, it is analyzed the most expressive marches during the period from 2012 to 2017. The research establishes as object the marches/manifestations/public protests which had the most significant number of people that occurred in the capital of Brazil and were led by women, which includes the “Marcha das Vadias” (Brasília, 2012), the “Marcha das Mulheres Negras” (Brasília, 2015), the “Marcha das Margaridas” (Brasília, 2015) and the International Women's Strike 8M (Brasília, 2017). The intent is to comprehend the different expressiveness of the feminist political action and women in the contemporaneity from the concepts of embodiment and worldviews. This means thinking about the body's policies in the new social movements and the demands resulting from that process. It is intended, therefore, to contribute to the improvement of methodologies of intelligibility of the marches that consider their legitimacy in the process of forming a public policy agenda for women.

Keywords: contemporary feminisms; women's marches; embodiment; worldviews; social participation of women.

RESUMÉ

Plusieurs et nombreuses manifestations publiques de femmes, nommées comme marches, constituent le scénario de la politique brésilienne contemporaine, provoquant des réflexions sur les formes de participation sociale et l'affirmation des droits actuellement. Cette thèse de doctorat vise à comprendre les formes contemporaines de production de sujets et les demandes d'un ensemble de dialogues sur les féminismes contemporains, les images et les discours produits dans le contexte des marches. Au travers de la méthode documentaire d'interprétation, sont analysées les marches les plus significatives de la période entre 2012 et 2017. La recherche établit comme objet les marches/manifestations publiques les plus nombreuses dans la capitale du Brésil et menées par des femmes, parmi lesquelles les « Marcha das Vadias » (Brasília, 2012), la « Marcha das Mulheres Negras » (Brasília, 2015), la « Marcha das Margaridas » (Brasília, 2015) et la Grève Internationale des Femmes 8M (Brasília, 2017). Il se prétend, avec cela, comprendre les différentes expressions de l'action politique féministe et des femmes dans le monde contemporain à partir des concepts d'incarnation et de visions du monde. Cela signifie penser aux politiques du corps dans les nouveaux mouvements sociaux et les demandes qui sont résultats de ce processus. Il se prétend, avec cela, contribuer à l'amélioration des méthodologies d'intelligibilité des marches qui considèrent leur légitimité dans le processus de formation d'un agenda de politique publique pour les femmes.

Mots-clés: féminismes contemporains; marches des femmes; incarnation; visions du monde; participation sociale des femmes.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Esquema visual dos conceitos articulados na tese

Quadro 2 – Desenho da pesquisa

Quadro 3 – Síntese das informações sobre as entrevistadas

Quadro 4 – Relação entre diálogos e categorias de análise dos manifestos e imagens

Quadro 5 – Características dos novos movimentos sociais

Quadro 6 – Conceito sistematizado de direitos sexuais

Quadro 7 – Sentido expressivo da Marcha das Vadias (Brasília, 2012)

Quadro 8 – Sentido expressivo do Manifesto da Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)

Quadro 9 – Sentido expressivo do Manifesto da Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015)

Quadro 10 – Sentido expressivo do Manifesto da Greve Internacional de Mulheres (Brasília, 2017)

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Retrato de família

Figura 2 – Litografia de José Clemente Orozco (1883 – 1949). Zapatistas (1936)

Figura 3 – A “Primavera feminina”

Figura 4 – “Novo feminismo”

Figura 5 – “As mulheres dizem NÃO”

Figura 6 – Marcha das Vadias, 2012

Figura 7 – Nuvem de palavras produzida a partir do Manifesto da Marcha das Vadias (Brasília, 2012)

Figura 8 – A Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)

Figura 9 – Nuvem de palavras produzida a partir do Manifesto da Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)

Figura 10 – A Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015)

Figura 11 – Nuvem de palavras produzida a partir do Manifesto da Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015)

Figura 12 – Manifestação da “Greve Internacional de Mulheres” (Brasília, 2017)

Figura 13 – Nuvem de palavras produzida a partir do Manifesto da Greve Internacional de Mulheres (2017)

LISTA DE SIGLAS

A.M. – Ana Paula Antunes Martins

C.H-W. – Carol Hagemann-White

CNDM – Conselho Nacional dos Direitos da Mulher

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

CUT – Central Única dos Trabalhadores

D.B. – Dandara Baçã de Jesus Lima

EOP – Estrutura de Oportunidades Políticas

F.B. – Flávia Millena Biroli Tokarski

GIM – Greve Internacional de Mulheres

G.P. – Gina Ponte

G.S. – Givânia Maria da Silva

LPM – Lei Maria da Penha

M.A. – Marcela Amaral

M.G. – Maria da Glória Gohn

M.J.M. – Maria José Magalhães

MMN – Marcha das Mulheres Negras

M.P. – Maria Maya Muniz de Andrade (Maria Pataxó)

MSTTR – Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais

M.T. – Marcia Tiburi

MV – Marcha das Vadias

R.N. – Rayane Noronha

S.B. – Sandra Braga

S.H. – Sandra Harding

SPM – Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República

SUS – Sistema Único de Saúde

TERFs – *Trans Exclusionary Radical Feminists*

TMR – Teoria de Mobilização de Recursos

TNMS – Teoria dos Novos Movimentos Sociais

TPP – Teoria do Processo Político

8M: 8 de março – Greve Internacional de Mulheres

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1. O CORPO NO PENSAMENTO SOCIAL: SENTIDOS DA CORPORIFICAÇÃO	28
1.1 <i>Embodiment</i> , percepção e experiência vivida	28
1.2 O gênero corporificado como marcador social da diferença	36
1.3 Corporificação e colonialidade na produção do conhecimento	49
2. CORPO, POLÍTICA, FEMINISMO: UM ESFORÇO TEÓRICO E METODOLÓGICO DE ARTICULAÇÃO	55
2.1. O método documentário de interpretação: compreensão das visões de mundo e do espírito do tempo	57
2.2 Autorreflexividade e afetação pelas diferenças como ética de pesquisa	68
3. DIÁLOGOS SOBRE OS FEMINISMOS CONTEMPORÂNEOS	82
4. CORPORIFICAÇÃO E VISÕES DE MUNDO DA POLÍTICA FEMINISTA NA CONTEMPORANEIDADE	159
4.1 A Sociologia dos Movimentos Sociais e a perspectiva das gerações como base para análise das marchas de mulheres	160
4.2 A corporificação da política feminista brasileira nas imagens e discursos das marchas de mulheres	171

4.3 Antecedentes das marchas: a história do feminismo como estrutura de oportunidades políticas.....	180
5. AS MARCHAS DE MULHERES: IMAGENS E DISCURSOS COMO EXPERIÊNCIAS DE PARTICIPAÇÃO POLÍTICA.....	188
5.1 A Marcha das Vadias (Brasília, 2012)	188
5.2 A Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)	203
5.3 A Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015)	214
5.4 A Greve Internacional de Mulheres - #8M.....	224
5.5 Formulação de políticas públicas para mulheres: como analisar as marchas?	231
CONSIDERAÇÕES FINAIS	240
REFERÊNCIAS	244
ANEXOS	252
Anexo 1: MANIFESTOS DAS MARCHAS (TEXTOS COMPLETOS).....	252
Anexo 2: DAS HOMOLOGIAS AOS CONTRASTES: QUADROS COMPARATIVOS DOS MANIFESTOS DAS MARCHAS.....	267

INTRODUÇÃO

Marchas, manifestações e protestos públicos costumam ser expedientes da política moderna e contemporânea. O ato de sair coletivamente às ruas constitui uma prática com diversos significados no curso da política ocidental. Profundamente imbricada com a ideia de democracia, a presença de corpos no espaço público tem a potencialidade de afetar o poder instituído, com materialidade, expressividade, movimento e voz. Seja para legitimar ou para deslegitimar normas e práticas instituídas, as marchas são atos políticos que dialogam com o Estado e a sociedade civil. As manifestações promovem um sentido de democracia que indica concretude e dinâmica e são capazes de ressignificar teorias, normas e práticas que constituem a cultura política hegemônica.

As marchas de mulheres são parte de um movimento mais amplo de manifestações públicas que se avolumaram nos últimos anos, como é discutido a seguir. Os eventos promovidos por mulheres que se identificam, em maior ou menor medida, com o feminismo são, neste trabalho, concebidos dentro de um espectro mais amplo de análise que se intitula, nos estudos sociais, “novos movimentos sociais”.

No conjunto de estudos sociológicos sobre sociedade civil e ação política, as reflexões sobre os novos movimentos sociais têm recebido especial atenção desde a virada para o século XXI. Interessa, para os efeitos deste trabalho, compreender a formação da agenda política das mulheres, conferindo legitimidade às manifestações de rua, que têm sido de difícil recepção, mesmo entre setores da chamada esquerda brasileira. A experiência de Junho de 2013 é emblemática nesse aspecto, embora sua análise não esteja entre os objetivos desta tese. No entanto, é possível afirmar que circularam, entre diversos setores da sociedade civil e mesmo do Estado, interpretações variadas daquele fenômeno, sendo que muitas delas representavam incompreensão ou mesmo resistência ao seu conteúdo e sua forma. O fato é que suas consequências foram profundas e ainda carecem de mais amplas explicações sociológicas.

Embora o objeto escolhido – as marchas de mulheres – esteja contido, para efeitos de interpretação, nos estudos sobre feminismo, relações de gênero e movimentos sociais, extrapola suas fronteiras e requer, portanto, certos conceitos e categorias próprias que

dialoguem com outras áreas do conhecimento como a Sociologia do Corpo e o Campo de Políticas Públicas.

A definição do objeto resulta, portanto, de uma intersecção entre campos, ambos contidos parcialmente em outro campo maior e mais amplo. Teorias sobre corporeidade e feminismos se aproximam e se entrecruzam dentro do campo da política, do que resulta um novo campo empírico e teórico de reflexão: a *corporificação da política feminista*. São as marchas de mulheres que levarão a este conceito que constituirá, como produto desta tese, o resultado de um esforço analítico e teórico de compreensão dos rumos de uma das dimensões da política feminista contemporânea.

As marchas de mulheres ora em análise são aquelas realizadas entre 2012 e 2017 na capital do Brasil. Dentro desse recorte temporal, a seguir justificado, os critérios de seleção foram: i) autoidentificação com o feminismo ou com as lutas das mulheres – ainda que em diferentes graus e com distintas formas de crítica e compreensão; ii) repercussão, avaliada pela quantidade de pessoas presentes no evento e pela reverberação midiática; iii) realização na capital do Brasil.

A partir desses critérios, as marchas selecionadas para análise foram – em ordem cronológica a partir de 2012: a Marcha das Vadias (Distrito Federal, 2012); a Marcha das Margaridas (Brasília, 2015); a Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015) e a Greve Internacional de Mulheres - #8M (Brasília, 2017). Algumas delas ocorreram mais de uma vez (ou dezenas de vezes) no período em estudo, o que é o caso tanto da Marcha das Vadias como da Marcha das Margaridas. Por esse motivo, apenas uma edição de cada marcha será considerada na análise.

As marchas mencionadas acima foram as mais numerosas e mais bem organizadas nos últimos seis anos. Foram responsáveis pela presença de milhares de mulheres nas ruas das principais cidades do país e, especialmente, em Brasília. Os sentidos dessas manifestações são discutidos ao longo deste trabalho. Preliminarmente, pode-se afirmar que as marchas são responsáveis pela produção de novos sentidos para o feminismo, pela atualização de pautas históricas do movimento feminista em um dado contexto sociopolítico, pela diversidade da participação de mulheres, pela sensibilização de um volume expressivo de meninas e jovens e pela presença abundante do tema na mídia e na opinião pública. Embora nem todos esses efeitos possam ser devidamente mensurados neste trabalho, pois

isso implicaria um recorte mais amplo e diferentes escolhas metodológicas, os eventos analisados correspondem, teoricamente, àquilo que vem sendo denominado “novos feminismos” ou “feminismos contemporâneos”.

O caráter de novidade ou contemporaneidade destes feminismos será auferido a partir da construção de um conjunto de categorias analíticas que compõem o quadro teórico-metodológico que neste trabalho se denomina “corporificação da política feminista”. A construção de categorias representa um esforço de operacionalização conceitual, que está igualmente desenvolvido ao longo do trabalho. A definição das categorias foi realizada a partir de pesquisa exploratória realizada em bancos de imagens das marchas, selecionadas segundo os critérios anteriormente mencionados. Além disso, as categorias estão alinhadas com estudos recentes sobre novos movimentos sociais, com as teorias feministas contemporâneas e com os estudos sobre *embodiment* e corporificação.

A análise do fenômeno da “corporificação da política feminista” será feita, desse modo, a partir das seguintes categorias: a. interseccionalidade de raça, gênero e classe; b. enunciação do sujeito; c. sentidos da violência; d. direitos reprodutivos; e. sexualidade e direitos; f. relações intergeracionais; g. trabalho, economia e capital; h. localização e globalização; i. sentidos da democracia e do poder, j. sentidos conferidos ao corpo.

Essas categorias serão utilizadas para analisar os discursos dos manifestos produzidos em cada uma das marchas. Paralelamente, e de modo constitutivo da metodologia adotada neste trabalho, as mesmas categorias estarão presentes na análise das imagens das manifestações em estudo, que contará com outras categorias específicas. As imagens consistirão em fotografias de cada uma das marchas. Essas fotografias foram selecionadas dentre aquelas presentes em *sites* e páginas oficiais dos movimentos organizadores das respectivas marchas, a fim de garantir representatividade e legitimação.

Portanto, articulam-se na análise dos manifestos e das fotografias das marchas a metodologia de análise do discurso e o método documentário de interpretação, a serem detalhados em capítulo específico.

A constituição das marchas das mulheres como objeto de pesquisa responde, basicamente, a três desafios teóricos e analíticos: **pensar sociologicamente o corpo; pensar**

sociologicamente o corpo na política (nos novos movimentos sociais); pensar sociologicamente o corpo na política feminista.

Trata-se de compreender um fenômeno contemporâneo, situado no campo da política. Em última instância, pretende-se analisar os novos contornos da política feminista contemporânea, que tensionam seus limites e propõem paradigmas distintos de produção de demandas e de marcadores sociais da diferença. A pergunta pode ser sintetizada do seguinte modo: **de que forma as expressões da política corporificada conformam o que se denomina “feminismos contemporâneos” e como, por meio de seus questionamentos e rupturas, expandem os limites tanto do campo feminista como do campo político, a partir de demandas corporificadas e novas dinâmicas de participação?** Compõem o problema de pesquisa as seguintes questões: De que modo o corpo se constitui como um objeto relevante para compreender as dinâmicas dos movimentos de mulheres e dos movimentos feministas na contemporaneidade no quadro dos novos movimentos sociais? Como as dicotomias clássicas entre natureza e cultura atualizam-se nos discursos feministas e quais são as estratégias discursivas de ruptura? Como a produção de conhecimento sobre o corpo contribui para legitimar e gerar inteligibilidade dos processos de corporificação da política, especialmente a feminista?

Os conceitos sociológicos centrais articulados nessa tese são: corpo, política e feminismo. Interdependentes, resultam na conformação do objeto desse trabalho: a “corporificação da política feminista”. Este é justamente o fenômeno que se trata de conhecer, na segunda década do século XXI: as dinâmicas sociais em curso desde o advento do feminismo na esfera pública. A forma de contestação, seus elementos estéticos e materiais, parecem fundamentais para compreender as demandas que emergem de sujeitos e práticas corporificadas e que constituem o que se denomina “novos feminismos” ou “feminismos contemporâneos”.

Em outras palavras, a mobilização das mulheres e seu ingresso nos espaços públicos, através de suas reivindicações, demandaram/estimularam novas/outras práticas sociais e ideias que possibilitaram uma certa articulação feminista para além das diversas fronteiras que o delimitam a entrada no século XXI. No entanto, e paradoxalmente, sua maior presença nos espaços públicos não assegura que suas conquistas sejam menos frágeis, no sentido de

que avançam muito lentamente, no sentido de propor alternativas e outros olhares sobre a sociedade do futuro.

É preciso que, desde já, se defina e justifique as situações em que a palavra “feminismo” aparece no singular e aquelas em que se optou pelo plural. Utiliza-se “feminismo” no singular quando tiver o sentido hegemônico e não problematizado, ou seja, naquelas situações em que referir-se ao movimento em sua condição de homogeneidade pressuposta. Diversamente, “feminismos” será a palavra utilizada quando o contexto da frase significar o questionamento da uniformidade do movimento, ou seja, a existência de embates e transformações políticas e sociais que gerem a reconfiguração do próprio campo. A problematização da hegemonia no interior do movimento feminista e a conseqüente adoção do termo “feminismos” ampara-se em um conjunto de perspectivas teóricas contemporâneas, presentes nos estudos de autoras como Linda Alcoff (1991), Maria Lugones e Elizabeth Spelman (1983), Donna Haraway (1995), dentre outras.

As novas e contemporâneas dinâmicas que geram a emergência dos “feminismos” constituem precisamente o objeto dessa tese. Uma das “novidades” está relacionada com o lugar ocupado pelo corpo nos novos movimentos sociais, notadamente nas marchas e manifestações públicas em que o feminismo constitui um dos principais eixos de articulação política. A centralidade do corpo nos novos feminismos é denominada nesse trabalho como “corporificação da política feminista”, que constitui um termo autoral. Ao longo da tese, esse é um conceito em construção, paulatinamente apurado (no sentido de trabalhado, lapidado) no desenvolvimento dos capítulos que se seguem. Do encontro entre as teorias feministas, as teorias sociológicas sobre o corpo e sobre os novos movimentos sociais com as imagens (fotografias) das marchas de mulheres e com os discursos dos seus manifestos devem resultar contribuições para a compreensão de alguns dos expedientes atuais de contestação e de produção de demandas no campo dos direitos e das políticas públicas para as mulheres.

É verdade que os “novos feminismos” ou “feminismos contemporâneos” poderiam ser estudados (e efetivamente têm sido) a partir de uma série de elementos ou abordagens, uma vez que esse fenômeno extrapola as manifestações de rua e pode ser apreendido em outros espaços da política feminista, como os partidos políticos, os coletivos, as associações e outras formas de organização. A adoção do olhar destinado às marchas, suas imagens e discursos justifica-se por alguns critérios de validade na produção do conhecimento sociológico.

O primeiro deles está relacionado à relevância social do fenômeno, àquilo que Émile Durkheim denomina “generalidade” para identificar um fato social. Há indícios de que, em termos numéricos, saíram mais mulheres às ruas nos últimos seis anos do que em toda a história das lutas feministas no Brasil. Muito embora essa afirmação possa ser questionada, não há registros de que, em outros momentos da história brasileira, tantas marchas, e tão numerosas, tenham se sucedido em tão curto espaço de tempo, configurando uma espécie de expediente de diversos agrupamentos de mulheres na história do presente. Esse fenômeno transcende os espaços nacionais e está relacionado, como se discute a seguir, com a importância das manifestações na política contemporânea global e os seus significados para a definição de novos contornos da democracia recente. A Primavera Árabe é um de seus expoentes, articulada com outras expressões de luta como o *Occupy Wall Street*, o movimento d’Os Indignados, e, no caso brasileiro, as manifestações de junho de 2013. A complexidade de manifestações como essas requer o desenvolvimento de métodos criativos de pesquisa que sejam capazes de gerar interpretações sociológicas – ainda que provisórias e parciais.

Se as teorias feministas produziram, nas últimas décadas, profundas reformulações sobre o sujeito e a política, e se os agentes sociais vêm desenrolando um conjunto de práticas que parece constituir uma novidade, ou ao menos promover transformações relevantes, é preciso apreendê-las a partir de métodos não convencionais. A tradução cultural, como aporte teórico-metodológico, embasa uma postura de superação de antagonismos epistemológicos e políticos, sem que o objetivo seja a produção de sínteses e unificações. Não se trata, portanto, de realizar uma análise geral das marchas para unificá-las como um único e indistinto fenômeno mas, ao contrário, de produzir narrativas sobre a multiplicidade e a fragmentação de grupos e pautas feministas ou referentes às mulheres. O conceito de gênero corporificado contribui para compreender a ação política a partir da coexistência de diferentes formas de vivenciar os corpos e de produzir demandas corporalmente situadas.

Nesse sentido, há um esforço de operacionalizar conceitos (alguns deles atuais ou ressignificados no pensamento social e feminista) e constituir um conjunto de indicadores que permita o desenho de um quadro analítico consistente. Logo, não se trata apenas de decidir *para onde* olhar, mas *o que* olhar naquilo que se vê. Depois, trata-se de escolher *como* olhar e de que forma traduzir ou comunicar os dados.

Quadro 2 – Desenho da pesquisa

Pergunta de partida	Etapa da pesquisa	Escolhas empíricas, teóricas e metodológicas
Para onde olhar?	A definição do objeto	Marchas de mulheres que se identificam em diferentes níveis com o feminismo, realizadas em Brasília (DF) entre 2012 e 2017
O que olhar?	A dimensão do objeto ou do fenômeno	Os corpos, suas imagens e discursos, por meio dos manifestos e das fotografias
Como olhar?	O modo de conhecer, a metodologia	Análise do discurso; Método documentário de interpretação
Como interpretar?	Discussão teórica	Sociologia do corpo; teoria feminista; sociologia dos movimentos sociais; corporificação social; “Diálogos sobre os novos feminismos”
Pra quê?	Os objetivos	Compreender as reconfigurações dos “feminismos contemporâneos” ou dos “novos feminismos” no contexto dos novos movimentos sociais; conhecer as demandas que emergem do sujeito político corporificado; interpretar as diferentes expressões dos feminismos no processo de “corporificação da política feminista”; contribuir com metodologia de inteligibilidade da participação social por meio de marchas e sua legitimação no processo de formação de agenda das políticas públicas para as mulheres

Fonte: elaboração pela autora, 2017.

Feita a apresentação preliminar da problemática, é preciso salientar que essa tese surge do desejo de um diálogo possível. Esse desejo antecede, inclusive, a definição de problemas e objetivos e está relacionado com a percepção de profundas transformações no modo como direitos são demandados e exercidos na contemporaneidade. Esse desejo de diálogo pode ser traduzido como certa inquietude intelectual ou como postura de permanente curiosidade, de quem insiste em perguntar ou perceber o fenômeno por diversos ângulos.

Desejos estão relacionados a memórias - acionadas neste momento de escrita, mas não propriamente conscientes no curso de todo o doutorado. É no processo de redação da tese que se conectam teorias e métodos ao objeto de estudo definido, o que se faz por meio de mecanismos objetivos, racionais, instrumentais. Mas essas conexões também são realizadas por meio de sentimentos que impactam sobre nossas interpretações e predileções por esta ou aquela perspectiva sociológica.

Assim, a formação do olhar sociológico sobre a marcha das mulheres, que por um processo teórico e metodológico resultou na formulação da “corporificação da política feminista” advém de um processo sensitivo que envolveu experiências muito concretas e diversas com minha corporeidade e com minha corporificação enquanto sujeito.

A partir daquilo que estava posto por um longo processo de aprendizado de normas sociais de gênero e da obediência às regras da heteronormatividade e da democracia representativa, produzi, coletiva e politicamente, uma ressignificação do meu corpo, como resultado não esperado de minha atuação política. Não significa que eu tenha tido muitas oportunidades de discutir gênero no movimento estudantil e nos espaços políticos da “esquerda da esquerda” (inclusive porque esta estava longe de ser uma das pautas prioritárias da oposição de esquerda no início deste século no Brasil). Mas nas manifestações de rua, nos chamados “atos”, tive sensações fundantes de uma nova dinâmica pessoal e coletiva, de um modo distinto de existir socialmente. Durante minha atuação no movimento estudantil, um conjunto de elementos como a desobediência, a socialização juvenil e redefinição do conceito de justiça social e de democracia produzia em mim um jeito distinto de viver a cidade, de experimentar as ruas, de sentir corporalmente a política. Experiências de difícil narrativa como as de impedir o tráfego de carros com o próprio corpo, de usar a voz em tons não “civilizados” para fazer-se ouvir em cidades de tamanhos desproporcionais aos

humanos, de sentar no meio de vias onde transitam apenas veículos e de percorrer a pé trechos não frequentados por pedestres representam signos de rebeldia e insubordinação. Ainda mais marcantes são as experiências de risco ou de efetivo enfrentamento com a polícia.

No intento de demonstrar ruptura com a institucionalidade e de expandir os limites da participação social, há, constantemente, a prática de atos “ilegais”, como a realização de manifestações sem a prévia comunicação às autoridades, a queima de pneus para impedir o fluxo do trânsito, a ocupação de prédios públicos e outras formas de ação que rompem com a lógica da pretensa normalidade. Algumas dessas, por mim vivenciadas ou testemunhadas, geraram, como experiência corporal, um senso de cidadania ativa, empoderamento ou de democracia direta que poucas vezes fui capaz de sentir. Não significa apenas que essas vivências tenham sido mediadas pelo meu corpo ou que nele tenham tido reflexo. Significa que não teriam sido possíveis se a forma de participação fosse distinta, se nessa forma de participação meu corpo não fosse necessário. Ocorre que nas manifestações de rua o corpo é imprescindível. Ainda que tenha havido uma articulação virtual anterior, a manifestação não ocorreria se as pessoas não estivessem fisicamente presentes¹.

Para os propósitos desta tese, essas memórias e desejos foram convertidas em um período de diálogos a fim de que esse fenômeno complexo pudesse ser compreendido a partir de distintos pontos de vista. Parti, portanto, de uma pesquisa exploratória, na qual me dediquei, a partir do segundo ano do doutorado, a conversar com pessoas (intelectuais, pensadoras e/ou ativistas) que também se dedicam ao tema dos movimentos sociais contemporâneos e dos feminismos. Essas entrevistas ocorreram também como ferramenta de validação de hipóteses e de produção dialogada de análises durante todo o período de execução da tese. Assim, tornou-se um projeto de maior duração chamado “Diálogos sobre feminismos contemporâneos” que reúne um conjunto de entrevistas filmadas cujo conteúdo foi degravado para compor os dados da presente pesquisa.

¹ É verdade que existe uma forma de manifestação virtual em que corpos físicos são dispensáveis. São, por exemplo, os *twitaços*, em que pessoas interessadas em uma dada temática ou com certo objetivo em comum reúnem-se no mesmo horário e no mesmo local virtual para realizar determinada postagem. Ocorre que manifestações virtuais, por si só, não costumam gerar a repercussão que marchas físicas e presenciais costumam obter.

Esta tese subdivide-se em cinco capítulos. O primeiro deles realiza uma discussão sobre o lugar do corpo na teoria social. Aborda como os conceitos de *embodiment* e de corporeidade são introduzidos no pensamento social e quais são os efeitos desta perspectiva na teoria da ação social. A seguir, discute-se a ideia de corporificação, que marca a imbricação entre corpo, gênero e colonialidade.

No segundo capítulo, serão apresentadas as bases epistemológicas, as escolhas e os procedimentos metodológicos que orientaram o encontro entre a teoria e o objeto definido. A partir da afetação pelas diferenças, proposta por Bruno Latour (2008), desenha-se a dimensão ética e política do trabalho. O método documentário de interpretação, utilizado para a análise das imagens das manifestações, possui conexão com práticas e experiências sociais, conferindo sentido às ações coletivas em contextos particulares.

O fenômeno objeto deste trabalho, pelo seu caráter complexo e multidimensional, requer um intenso processo de escuta a fim de que problematizações, construção de categorias de análise e interpretações possam considerar distintas perspectivas. Portanto, o terceiro capítulo apresenta os “Diálogos sobre feminismos contemporâneos”. Algumas das entrevistas realizadas com intelectuais, pensadoras e ativistas nos últimos três anos foram transcritas e discutidas a fim de constituírem uma espécie de triangulação com os dados imagéticos e discursivos coletados nas marchas.

Por meio do método documentário de interpretação, objetiva-se uma aproximação do “espírito do tempo” dos movimentos de mulheres, pela captação de suas visões de mundo expressas nas imagens e manifestos das principais marchas realizadas entre 2012 e 2017. No quarto capítulo, os conceitos de geração e visões de mundo (MANNHEIM, 1951b) articulam-se com as teorias sobre os novos movimentos sociais.

No quinto e último capítulo fotografias e discursos de cada uma das manifestações são apresentadas e estudadas a partir das categorias construídas, com apoio nas entrevistas e na revisão bibliográfica, para a compreensão da corporificação da política feminista na contemporaneidade. Nessa parte, apresentam-se reflexões teórico-metodológicas sobre a inteligibilidade das marchas e as possibilidades de comunicação entre esferas institucionais e não institucionais das lutas das mulheres. Em caráter conclusivo, propõe-se, a partir da análise das imagens e dos discursos das marchas, um conjunto de elementos para

compreender e tornar inteligível a corporificação da política feminista, o que representa, em suma, destacada característica dos feminismos contemporâneos.

CAPÍTULO 1

O CORPO NO PENSAMENTO SOCIAL: SENTIDOS DA CORPORIFICAÇÃO

1.1 *Embodiment*, percepção e experiência vivida

Na tentativa de qualificar o corpo, encontramos na teoria social contemporânea diversas designações referentes a um vocabulário que extrapola o léxico comum nas Humanidades e, com isso, o aproxima, discursivamente, do campo das Ciências Exatas e da Terra. Para designá-lo ou adjetivá-lo, são comuns expressões “fronteira”, “terreno”, “lugar”, “espaço”, “local”, “posição”.

No nosso imaginário, formado a partir da experiência disciplinar, das palavras citadas acima surgem imagens e nomenclaturas como relevo, mares, rios, bacias, savanas, paralelos, clima, vegetação... Trata-se de um conjunto de expressões desenvolvidas para nominar, em última instâncias, as diferentes expressões da natureza, que no conjunto, formam o meio ambiente, do qual também somos parte. E se o corpo tem sido designado por esse repertório, há interpretações possíveis a serem aventadas. Se tanto nossos corpos como as montanhas e os rios são locais, posicionados em determinados lugares, situados em dado terreno e fazem fronteira com outros corpos, objetos ou espaços, é porque todos são constituídos de matéria, sujeitos à percepção e à apreensão sensorial.

Considerando que corpos são matéria, assim como todas as demais matérias presentes na natureza, são caracterizados por uma série de propriedades gerais. Corpos têm massa e volume, mensuráveis por seu peso e pelo espaço que ocupam. São impenetráveis e inertes, segundo as leis da Física que definiu a impossibilidade de dois corpos ocuparem o mesmo lugar, bem como a permanência da ação e da inatividade da matéria, quando parada ou em movimento. A matéria é, ainda, compressível, divisível e elástica, o que lhe confere a ideia de movimento e transformação.

Partir desses pressupostos tem um efeito de sentido, desde já anunciado. Pretende-se, com isso, reconhecer a materialidade dos corpos e das nossas existências como

fenômenos relevantes para a compreensão das relações sociais e afirmar a importância dessas propriedades para o campo das Ciências Sociais. Trata-se, portanto, de analisar fenômenos eminentemente sociais, como as diferentes expressividades da ação política das mulheres e dos feminismos contemporâneos, em articulação com dinâmicas corporais, relacionadas à percepção e à experiência vivida nos e pelos corpos.

A definição do corpo como objeto sociológico requer a revisão de dicotomias clássicas na história do pensamento social e na própria constituição do saber sociológico. Uma das dicotomias que merece atenção é aquela que opõe a cultura à natureza, sobre a qual, aliás, há vasta literatura.

A filosofia clássica desenvolveu um conjunto de significados sobre o corpo que estão relacionados com princípios civilizatórios e a formação dos Estados, em uma nítida oposição entre paixão e razão. “Quem faz nascer as guerras, as sedições e os combates? Nada mais que o corpo com todas suas paixões” (PLATÃO, 1996, p. 128). Apresentado também como obstáculo ao conhecimento, o corpo é oposto à alma e suas virtudes no pensamento do referido filósofo: “é evidente que o trabalho do filósofo consiste em se ocupar mais particularmente que os demais homens em afastar sua alma do contato com o corpo” (1996, p. 128). As urgências do corpo antagonizam-se, nesse raciocínio, à capacidade meditativa da mente:

(...) quando logramos obter algum momento de paz e nos pomos a meditar, esse intruso irrompe em meio de nossas investigações, nos entorpece, nos perturba e nos impede o discernimento da verdade. Está demonstrado, pelo contrário, que, se desejamos saber realmente alguma coisa, é preciso que abandonemos o corpo e que apenas a alma examine os objetos que quer conhecer (PLATÃO, 1996, p. 128).

Desse modo, o corpo aparece na filosofia clássica, e, especialmente na perspectiva platônica, que informou as correntes idealistas do pensamento social, como óbice para a vida civilizada e para a produção do conhecimento, como materialidade a ser superada, como lugar da corrupção e da impureza. A concepção platônica forma as bases do pensamento ocidental iluminista na medida em que estabelece as capacidades da mente (e da alma) como mais virtuosas do que aquilo que pode o corpo.

A sociologia moderna manteve, por muito tempo, interpretações que estabeleciam a natureza e, por conseguinte, o corpo, no bojo de um sistema cultural. Nessa acepção, natureza e cultura pertencem a campos de conhecimento distintos, ainda que haja a necessidade de adotar os padrões científicos das ciências exatas para a compreensão dos fenômenos sociais. O corpo estaria, nesse sentido, fora do escopo das ciências sociais. Indivíduo e sociedade têm sido amplamente compreendidos por chaves de análise racionalistas.

O corpo foi, assim, durante longo período, um objeto ausente no universo dos estudos sociológicos ocidentais. As teorias da ação social que orientam nosso conhecimento sobre as relações sociais têm caráter acentuadamente cognitivista, fundada em uma postura antipositivista para a compreensão das interações humanas. Essa orientação esteve mesmo no propósito da fundação da Sociologia como ciência, uma vez que a disciplina se institucionalizou no processo de ruptura entre a natureza e a cultura. Isso não significa dizer que estudos sociais sobre dinâmicas corporais não fossem objeto desse novo campo de saber. Pesquisas estatísticas e demográficas sobre saúde, sobre mortalidade, nascimentos e outras do tipo fomentaram, ao longo do século XIX, o desenvolvimento de ferramentas da biopolítica emergente a partir da ampliação das cidades e da população urbana (TURNER, 2014; FOUCAULT, 1977).

As potencialidades humanas de transformação e de superação dos óbices apresentados pela natureza à vida são afirmadas tanto pelas correntes idealistas como pelas materialistas. Seja o trabalho ou a luta de classes o motor da história, do ponto de vista hegeliano ou marxista, respectivamente, a ideia de transformação do mundo externo está presente como uma capacidade que identifica o próprio sentido do humano e que nos diferencia dos demais seres da natureza.

O mundo externo – incluindo o corpo humano – não é um dado, mas uma realidade histórica constantemente mediada pelo trabalho humano e interpenetrada pela cultura humana. O corpo humano, como ponto de limitação da experiência e da consciência humana, parecia menos importante do que a realidade coletiva do mundo social no qual o *self* estava localizado (TURNER, 2014, p. 63).

As contundentes afirmações em torno do determinismo social, fundamentais para a ciência moderna e para a organização do poder e do modelo de democracia burguesa, produziu a rejeição a explicações fundadas no determinismo biológico, o que teve consequências bastante relevantes para a produção do conhecimento social e inclusive para a teoria feminista, como será discutido a seguir. Uma dessas consequências foi a ausência do corpo da imaginação sociológica e o desprezo da corporeidade como uma dimensão relevante da estrutura e da ação social.

A subsunção do natural ao social na epistemologia das ciências sociais tem efeitos relevantes no modo de compreender as relações sociais. Um desses efeitos é a despolitização do conceito de corpo. No entanto, “para que a sociologia do corpo tenha um importante papel no futuro, configurando o debate sociológico, é preciso que abranja o relacionamento entre o político e o corporal como uma área relevante da pesquisa” (TURNER, 2014, p. 14).

No entanto, essa dimensão da existência humana tem sido crescentemente considerada nas décadas recentes a partir do desenvolvimento da sociologia do corpo. Trata-se de uma área do conhecimento tributária de Marcel Mauss (1974) que, a partir de um conjunto de descrições detalhadas dos hábitos corporais, definiu o corpo como matéria-prima moldada pela cultura e como lugar de inscrição, a partir das quais são criadas as diferenças sociais. O corpo culturalizado de Mauss não possui dimensões pré-culturais. O corpo, nesse sentido, é resultado de experiências vividas e partilhadas coletivamente.

Le Breton (2011a), um dos expoentes da sociologia do corpo, que se dedica há mais de trinta anos aos estudos sobre corporeidade, articula um conjunto de ideias que o situam entre as perspectivas construtivistas e pós-construtivistas. Segundo o autor, o corpo, enquanto matéria simbólica e objeto de representações e imaginários, é moldado pelo contexto social e cultural.

A noção de que a existência é corporal propicia uma ruptura importante com as perspectivas cognoscitivas predominantes nas Ciências Sociais. Percepção, expressão de sentimentos, convenções dos ritos de interação gestuais e expressivos, os jogos de sedução, as técnicas corporais, o treinamento físico, a dor e o sofrimento são elementos a serem considerados para entender a relação entre indivíduo e sociedade. Logo, Le Breton (2011a) assume que as ações sociais envolvem a intervenção da corporeidade.

Do corpo nascem e se propagam as significações que constituem a base da existência individual e coletiva. O corpo é o eixo da relação com o mundo; o lugar e o tempo em que a existência se faz carne e materialidade através do olhar singular de um ator.

De modo bastante semelhante ao proposto por Marcel Mauss, Le Breton (2011a) entende que o corpo é fruto da assimilação dos comportamentos percebidos no meio ambiente. Em conformidade com a vertente construtivista, entende que as crianças estão dispostas a interiorizar e reproduzir os traços físicos típicos da sociedade humana, o que denomina “processo de socialização da experiência corporal”. A relação do indivíduo com o mundo é dada pelo *ethos* típico de sua comunidade e é isso que vai definir sua percepção, comunicação e sensibilidade.

As potencialidades do corpo em incidir e influenciar a sociedade estão presentes nesse modo de produzir significados, uma vez que por meio da corporeidade, as pessoas fazem com que o mundo seja a medida de sua experiência. Há, nessa acepção, uma articulação entre o mundo externo e o interno, entre o indivíduo e a sociedade, pois a existência é compreendida como o ato de mover-se no espaço e no tempo e de transformar seu entorno por meio de gestos, percepções e palavras (LE BRETON, 2011a). Assim, há uma superação da dicotomia ação *versus* estrutura, sendo o corpo, continuamente, emissor e receptor de sentidos.

Thomas Csordas apresenta o conceito de *embodiment* (traduzido ora como incorporação, ora como corporeidade) baseado, principalmente, em Merleau-Ponty. Propicia, com o conceito, uma transição da perspectiva construtivista para uma pós-construtivista que, em realidade, tem muitos elementos da abordagem fenomenológica. A fenomenologia de Edmund Husserl representa a proposta de retornar às coisas por elas mesmas a partir da intencionalidade da consciência e não a partir de suas representações. Remete, portanto, à experiência vivida e à subjetividade como objeto. Com “A fenomenologia da percepção”, Merleau-Ponty avança nessa perspectiva, na medida em que compreende os corpos humanos como seres sensível-sensórios, práticos, inteligentes e comunicativos. A subjetividade é considerada, de acordo com esse olhar, um fenômeno social e intersubjetivo, o que amplia a importância da dimensão da corporeidade para as ciências sociais. A subjetividade tem em Merleau-Ponty um significado não individualista por se apresentar como engajamento sensível e a abertura para o mundo, “assumindo uma

forma incorporada e cultural, que assenta num *habitus* social comum e que está disponível publicamente” (ALMEIDA, 1996, p. 11). Na acepção fenomenológica de Merleau-Ponty, diferentemente daquela iniciada por Husserl, há importantes pistas metodológicas para o presente trabalho. Considerando, a partir das interpretações de Miguel Vale de Almeida, que a esfera do social é composta por relações intersubjetivas concretas e reproduzidas através da ação incorporada (no sentido de *embodiment*), compreende-se, a partir das sentenças seguintes, a relação entre subjetividade, corpo e sociedade:

1) toda subjectividade é intersubjectiva; 2) toda a intersubjectividade é intersubjectividade concreta; 3) a intersubjectividade concreta constitui o social; 4) o social é um campo de luta e poder; 5) o sujeito-corpo está no âmago desta interligação; 6) não como origem transcendental mas como princípio de acção (ALMEIDA, 1996, p. 11).

Para a compreensão da intersubjetividade concreta, a análise da percepção, que representa a própria experiência incorporada, apresenta-se como o caminho para conhecer objetos que não estão nem apenas na mente, nem apenas no mundo exterior. Contra a visão dual de Descartes, Merleau-Ponty realiza uma integração entre indivíduo corporificado e sociedade, de modo a tornar relevante a percepção e a experiência vivida. “Meu ponto de vista é para mim muito menos uma limitação de minha experiência do que uma maneira de me introduzir no mundo inteiro” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 439). Há, aqui, uma importante referência para pensar as articulações com teorias feministas igualmente baseadas na experiência vivida, como as proposições de Sandra Harding sobre “*standpoint theory*”, que serão desenvolvidas a seguir. Em Merleau-Ponty, a percepção é localizada:

O corpo que percebe não ocupa alternadamente diferentes pontos de vista sob o olhar de uma consciência sem lugar que os pensa. E a reflexão que objetiva os pontos de vista ou as perspectivas; quando eu percebo, através de meu ponto de vista, estou no mundo inteiro e não sei nem mesmo os limites de meu campo visual. Só se suspeita da diversidade dos pontos de vista por um deslizamento imperceptível, por um certo "mover-se" da aparência (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 441).

Não há, portanto, dois objetos, um corpo separado de uma mente. “O corpo vê e é visto, ouve e é ouvido, etc (...) nunca se percepção de ‘ nenhures’, sempre se percepção de algum lado e é a presença visível, tangível, etcetera de cada um, que fornece esse ‘algures’

(ALMEIDA, 1996, p. 11). A incorporação, na perspectiva de Merleau-Ponty, é a base de onde emergem as experiências intersubjetivamente vivenciadas. O corpo é o modo de ser e estar no mundo, assim, é o próprio meio de ser e estar no mundo. Supera-se, com isso, não apenas as noções racionalistas, mas também as construtivistas, de que o corpo seria um depósito da cultura, de que seria um catalisador da mente, a ele sobreposta. Na visão fenomenológica, do corpo emergem as experiências vividas e as percepções, em um processo multilinear de agir corporalmente e ser afetado, de perceber e ser percebido, sem distinção entre sujeito e objeto, natureza e cultura. A incorporação é o princípio metodológico para abolir as referidas dualidades.

O mundo natural é o horizonte de todos os horizontes, o estilo de todos os estilos, que, para alguém de todas as rupturas de minha vida pessoal e histórica, garante às minhas experiências uma unidade dada e não desejada, e cujo correlativo em mim é a existência dada, geral e pré-pessoal de minhas funções sensoriais, em que encontramos a definição do corpo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 439)

Com preocupações semelhantes, Le Breton (2016), em “Antropologia dos Sentidos”, obra mais recente do que as demais do mesmo autor citadas nesta tese, propõe-se a compreender o lugar dos sentidos na dinâmica das relações sociais. Entende a percepção como uma forma de interpretação do mundo, a partir de um universo sensorial apreendido socialmente. Propõe-se, no mesmo sentido de Merleau-Ponty, a romper com o cartesianismo, mas defende sua inversão, na medida em que afirma a antecedência dos sentidos ao pensamento. O mundo seria total projeção dos sentidos culturalmente orientados, o que denota, uma vez mais, a relevância da experiência. Assim, “as percepções sensoriais são em primeiro lugar a projeção de significações sobre o mundo” e “as coisas não existem em si, elas são sempre investidas de um olhar, de um valor que as torna dignas de ser percebidas. A configuração e o limite do desdobramento dos sentidos pertencem ao traçado da simbólica social” (LE BRETON, 2016, p. 15).

A compreensão das dinâmicas sociais a partir dos pressupostos da sociologia do corpo pode afetar um conjunto de objetos e servir a diferentes propósitos. Um deles, que parece significativamente relevante, está relacionado ao aprofundamento da análise das desigualdades sociais na contemporaneidade. Para tanto, uma das possibilidades está na observação dos novos movimentos sociais e na emergência de “novos sujeitos de direito”,

na compreensão de suas demandas e na forma como se expressam politicamente em determinados contextos sociais e políticos.

O conceito de vulnerabilidade situa-se na imbricação entre as dicotomias clássicas. Remete a vicissitudes humanas social e corporalmente constituídas. Estende-se a toda humanidade, mas não desconsidera especificidades e condicionantes sociais. Referenda a instituição dos direitos humanos e dos direitos fundamentais e justifica a implementação de tratados internacionais de direitos universais. No entanto, possibilita a percepção de riscos acentuados e propicia o desenvolvimento de ações afirmativas e políticas localizadas para determinados grupos vulnerabilizados em determinadas relações ou condições.

Amplamente compartilhada, a admissão da vulnerabilidade ao envelhecimento e à morte favorece o desenvolvimento de éticas humanistas e o reconhecimento do outro como um igual, o que está na base de visões igualitaristas promovida por certos grupos sociais. Além disso, a identificação dos principais fatores de vulnerabilidade a doenças, por exemplo, permite a promoção de políticas de prevenção e de intervenção. Há, contemporaneamente, profissionais dedicados à identificação de fatores de risco atuando nas mais diversas áreas da sociedade. Empresas de seguro, agentes públicos de monitoramento do clima, analistas de epidemias globais, avaliadores do sistema econômico, agentes de inteligência dos Estados e outros atores dedicam-se, crescentemente, a compreender as fontes de vulnerabilização de pessoas, territórios e governos. Com isso, segundo Turner (2014), amplia-se a precariedade das instituições responsáveis por garantir direitos, aumentando a tensão sobre os governos e os Estados nacionais.

Os problemas acima referem-se a fenômenos globais típicos da “sociedade de risco”, que emergem nas sociedades de modernidade tardia, nas quais a produção de riquezas acompanha a produção social de riscos (BECK, 2011). Não é certo que essa teoria explica de modo satisfatório o contexto brasileiro, mas parece importante perceber como há demandas emergentes e inéditas no cenário das reivindicações sociais nas primeiras décadas deste século. A sociedade de risco ainda não estaria definitivamente constituída, de acordo com Beck (2011), mas haveria fortes indícios de acirramento de tensões entre Estado e sociedade civil causada por novas vulnerabilidades. Alterações no clima e instabilidades políticas causadas por mudanças no setor produtivo afetam a geopolítica global e criam grupos mais suscetíveis à violência, adoecimento e morte.

Com a distribuição e o incremento dos riscos, surgem situações sociais de ameaça. Estas acompanham, na verdade, em algumas dimensões, a desigualdade de posições de estrato e classes sociais, fazendo valer entretanto uma lógica distributiva substancialmente distinta: cedo ou tarde os riscos da modernização acabam alcançando aqueles que os produziram ou que lucram com eles (BECK, 2011, p. 27)

Diante dos riscos aumentados não apenas para pessoas historicamente vulneráveis por questões de classe, raça e gênero, amplia-se a vulnerabilidade das elites econômicas e estatais. Por isso, a descrição literária e cinematográfica de sociedades distópicas em que o caos acompanha o advento de estados autoritários representa riscos concretos. “Sua prevenção e seu manejo [do potencial político das catástrofes] podem acabar envolvendo uma reorganização do poder e da responsabilidade. A sociedade de risco é uma sociedade catastrófica. Nela, o estado de exceção ameaça converter-se em normalidade” (BECK, 2011, p. 28).

Por esse motivo, a identificação de riscos e de vulnerabilidades a partir de uma noção dinâmica, global e com especificidades locais de hierarquia social, parece imprescindível para compreender a relação entre novos sujeitos e a demanda por direitos na contemporaneidade. A atenção para as expressividades de grupos não necessariamente institucionalizados politicamente contribui para ampliar a esfera pública e promover a democratização da sociedade, ainda que em contextos de crise econômica e de retrocessos políticos.

1.2 O gênero corporificado como marcador social da diferença

A análise sociológica dos marcadores sociais da diferença contribui para compreender como são produzidas as desigualdades em determinado contexto. Os marcadores sociais da diferença são categorias sociais dinâmicas que permitem a identificação da posição dos sujeitos – e a consequente formação de grupos sociais - conforme seu acesso a bens, serviços, direitos e recursos públicos e privados (ZAMBONI, 2017; PELÚCIO, 2011). A definição dos marcadores sociais da diferença reflete o desenvolvimento de estudos sociais destinados a compreender a forma como igualdade e

diferença geram desigualdades e interessa não apenas ao campo das Ciências Sociais, mas também à área de Políticas Públicas. Na medida em que a compreensão das desigualdades sociais se desenvolve e se modifica, novas categorias são criadas para permitir a identificação de outros aspectos relevantes para situar os sujeitos na estrutura social.

O pressuposto da constituição de marcadores sociais da diferença está na produção social das desigualdades, em antítese à noção de que determinadas diferenças seriam intrínsecas ou naturais. Essa afirmação está mesmo na base da formação da Sociologia como campo disciplinar, quando a dimensão social se afirmou como imprescindível para a produção de conhecimento. Nesse sentido, a definição das classes sociais enquanto elemento principal para compreender a divisão entre as pessoas tem sido considerada, ao longo dos últimos duzentos anos, um dos principais paradigmas sociológicos, e mantém seu potencial explicativo e político ainda na atualidade. Ainda que, ao longo desse período, o conceito de classe social tenha sido objeto de profundas reflexões e mudanças na forma de defini-la, mantém-se invariavelmente presente nos estudos realizados pelos principais órgãos de pesquisa do mundo. É impossível imaginar que alguma agência governamental ou multilateral de pesquisa e intervenção, como o IBGE, o Ipea ou as agências da ONU, deixem de considerar variáveis destinadas à identificação da classe social do sujeito pesquisado.

Ocorre que os indicadores para determinar a classe mudam conforme o desenvolvimento das pesquisas ou mesmo conforme a orientação política e ideológica dos gestores e lideranças das instituições de pesquisa. É por isso que verificamos que algumas pesquisas conferem maior peso à propriedade de imóveis, empresas e outras formas de capital volátil na determinação da classe social. Outras privilegiam a renda, o salário, o acesso a bens móveis e mesmo o consumo de serviços na determinação da posição de classe do sujeito. É assim que a divisão marxista clássica estabelecida entre burguesia e proletariado ganha novos contornos e perspectivas, sem que deixe de ter significativa relevância para a compreensão do fenômeno da desigualdade social.

A complexidade da desigualdade social requer constantes aprimoramentos metodológicos e revisões teóricas no campo da Sociologia e das Políticas Públicas. Tornou-se comum afirmar que o recorte de classe não tem sido suficiente para explicar por que razões as pessoas estão posicionadas de modo distinto na estrutura social. Além disso, compreender que a divisão de classe gera acesso diferenciado a bens e serviços não tem sido

capaz de gerar significativas transformações sociais, mesmo quando o assunto é promover a reforma do Estado. As notícias de que uma parcela mínima da população é responsável pela maioria das riquezas do mundo, resultantes de investigações sobre as condições econômicas da população, têm se aprofundado nos últimos anos. Não obstante algumas mudanças no percentual de pessoas em situação de miséria, geradas por políticas sociais redistributivas, como as políticas de transferência de renda operadas por governos de centro-esquerda na última década, o Brasil mantém sua posição como um dos países mais desiguais do planeta².

Ademais, se a consciência de classe tem o potencial de superar a alienação, especialmente sobre a produção da mais-valia e, potencialmente, de promover processos revolucionários de destituição do Estado e de auto-organização dos trabalhadores, não tem sido eficazmente capaz de visibilizar as diferenças no interior da própria classe trabalhadora. Essa é uma das justificativas que fundamenta a emergência dos novos movimentos sociais ao longo da segunda metade do século XX.

Assim, o feminismo, como movimento teórico, ético e político surgido, com esta denominação³, nos anos 1960, promoveu um conjunto de questões aos partidos políticos de viés marxista e outros movimentos de trabalhadores que se propunham à superação do modelo capitalista de produção. Essas questões, em síntese, diziam respeito à persistência de importantes assimetrias entre homens e mulheres no interior de organizações de trabalhadores e à incapacidade desses espaços de refletir as especificidades da condição da mulher no mercado de trabalho e, especialmente, no âmbito doméstico. As propostas e lutas para a superação das desigualdades de classe não refletiam, de modo satisfatório para as mulheres, uma compreensão do caráter patriarcal das organizações sociais e políticas. Diante disso, mesmo as feministas marxistas reconheceram que seria necessário desenvolver melhor a perspectiva de classe para compreender as desigualdades de gênero:

Na medida em que a “posição das mulheres” na sociedade muda de acordo com raça/etnicidade, deveríamos complexificar a “teoria do ponto de vista” (*standpoint theory*), a fim de considerar uma pluralidade de perspectivas vindas de baixo (Harstock, 1983). Se a

² O relatório “Uma economia para os 99%” publicado pela Oxfam em 2017, revela, nos últimos 25 anos, o 1% mais rico da população mundial teve uma renda mais alta que os 50% mais pobres. O mesmo levantamento indica que oito homens detêm a mesma riqueza que a metade mais pobre do mundo.

³ Há registros de outros importantes movimentos de mulheres antes de 1960 ao redor do mundo, porém com outras denominações diversas de “feminismo”. Antes dessa época, os movimentos sufragistas tiveram importante contribuição para a conquista de direitos políticos, como o voto, e de direitos sociais, como o salário e outros benefícios trabalhistas.

pesquisa em Ciências Sociais continuasse a sutil análise que K. Marx faz do modo como a economia e as outras relações de poder penetram em nosso próprio ser, sua visão da emancipação humana seria aprofundada e expandida (HOLMSTROM, 2014, p. 348).

Foi preciso, portanto, afirmar e demonstrar como o sexismo e o patriarcado desempenham uma função primordial para o aprofundamento das desigualdades no interior das relações sociais desenvolvidas sob a égide do capitalismo. As limitações da teoria marxista para explicar as especificidades da opressão das mulheres dizem respeito, especialmente, ao trabalho doméstico e sua função na reprodutibilidade do capital. Capaz de produzir mais-valia, o trabalho doméstico é crucial para manter e desenvolver a força de trabalho por meio da realização, por parte das mulheres, de atividades como a preparação dos alimentos, o asseio das vestimentas e a provisão de todo o necessário para que trabalhadores estejam em condições de realizar seu trabalho. Apesar disso, o próprio Marx não concebeu o trabalho doméstico como produtivo pois, de acordo com sua teoria, apenas o trabalho assalariado gera capital.

O trabalho doméstico é, portanto, uma peça-chave no processo de reprodução do trabalhador do qual a mais-valia é extraída. Sendo as mulheres quem usualmente realizam o trabalho doméstico, elas são articuladas ao nexo global da mais-valia, condição *sine qua non* do capitalismo, através da reprodução da força de trabalho. Pode-se ainda argumentar que, uma vez que o trabalho doméstico não é remunerado, o trabalho das mulheres no lar contribui para a quantidade final de mais-valia realizada pelo capitalista. Entretanto, explicar a utilidade das mulheres para o capitalismo é uma coisa; afirmar que esta utilidade explica a gênese da opressão da mulher é outra bastante diferente. É exatamente a partir desse ponto que a análise do capitalismo deixa de esclarecer muita coisa sobre as mulheres e sua opressão (RUBIN, 1993, p. 4).

Além do trabalho doméstico, a reprodução biológica, assim como os usos do corpo para as afirmações do desejo masculino, também não receberam do marxismo a devida atenção, o que seria fundamental para perceber as especificidades da opressão feminina. Portanto, o conceito de patriarcado surge como uma forma de compreender a produção das desigualdades não apenas pela lógica da extração do mais-valor, mas pela perspectiva da exploração (HOLMSTROM, 2014, p. 350).

É bem verdade que as relações entre capitalismo e patriarcado são tensas e paradoxais. Por um lado, o capitalismo se vale das relações hierárquicas que configuram o

patriarcado (presente também em outros modos de produção), pois garante, com a inserção das mulheres sob a égide da dominação no mercado de trabalho, um contingente de trabalhadoras que executa o mesmo trabalho com salários inferiores. Por outro lado, gerou, historicamente, a inserção massiva das mulheres no mercado de trabalho e, consequentemente, na esfera pública, embora restrita.

A industrialização do trabalho feminino é, sem dúvida, um aspecto a ser considerado para compreender as articulações das mulheres no processo de reivindicação de direitos. Mulheres, especialmente as brancas, antes confinadas ao lar e restritas ao exercício do trabalho doméstico e reprodutivo, inserem-se, a partir das dinâmicas produzidas pelo capitalismo, em espaços coletivos e marcados pela diferenciação entre o público e o privado. “Ao industrializar as mulheres, o capitalismo também as radicalizou” (TURNER, 2014, p. 204).

A noção de patriarcado, na acepção amplamente difundida pelo movimento feminista nos anos 1970, refere-se ao conjunto do sistema a ser combatido, e não apenas a relações individuais ou interpessoais. Segundo essa perspectiva, “o sistema patriarcal impregna e comanda o conjunto das atividades humanas, coletivas e individuais” (DELPHY, 2009, p. 178). Designa as organizações sociais marcadas por uma rígida divisão de poder entre os sexos, em que os homens ocupam posições de privilégio e autoridade, o que define uma estrutura social de concentração de recursos nas mãos de uns em detrimento de outros. Esta leitura sugere que “uns” e “outros” não são simplesmente “burgueses” e “proletários”, como definiu a teoria marxista. O feminismo apresentou, por meio do conceito de patriarcado, uma interpretação distinta daquela que percebeu apenas as contradições de classe como determinantes da produção das desigualdades sociais. Apresentou, alternativamente ou adicionalmente, a perspectiva da estrutura patriarcal, cuja superação exigia, nos fundamentos do feminismo, uma atuação distinta daquela que se propunha a visibilizar as contradições da sociedade de classes e promover a revolução operária. Tratava-se, em vez disso, de explicitar a lógica do sistema sociopolítico fundado na figura do patriarca, que reverbera não apenas no mundo do trabalho, mas no interior das relações privadas, familiares e nas instituições sociais em geral. Millet (1974), em sua importante obra sobre a revolução sexual diante do patriarcado, defende a concomitância entre política de classe e política sexual, esta última a ser operada no âmbito das relações íntimas.

A despeito da potência explicativa do conceito de patriarcado, tanto no meio militante como no científico, desenvolveram-se importantes críticas no interior mesmo do movimento feminista que levaram à produção de outras interpretações e nomenclaturas. A pretensão universalista do termo patriarcado tem sido apresentada como uma de suas maiores limitações, tendo em vista que a pluralidade das experiências culturais, sociais e históricas dificilmente se adequam a um conceito generalizante. Por esse motivo, há diversas linhagens na teoria feminista e uma das formas de compreender divisões é por meio do uso desta ou daquela terminologia para explicar as desigualdades vivenciadas por mulheres. “Relações sociais de sexo”, como preferiram as teóricas francesas, “gênero”, como se definiu nos países anglo-saxões ou “relações sociais de gênero”, expressão bastante aceita nos países latino-americanos (especialmente no Brasil), representam terminologias às quais correspondem visões de mundo mais ou menos distintas sobre o feminismo, suas bases e suas estratégias.

“Mais ou menos distintas” porque não há, necessariamente, total antagonismo teórico e político no uso concomitante de algumas dessas expressões. No entendimento de Machado (2000), o uso da expressão “relações sociais de gênero” não se propõe a substituir a noção de patriarcado. É possível que o patriarcado seja compreendido a partir de referências históricas determinadas, e não a partir de pressupostos a-históricos. A crítica à fixidez do conceito poderia, ademais, ser superada por uma visão que embora considerasse a existência de um sistema de opressão das mulheres, percebesse seu engendramento social e cultural na dinâmica das instituições. Portanto, segundo a autora, patriarcado e gênero poderiam conviver em um mesmo esquema de interpretação da realidade social, desde que o objetivo seja a desnaturalização desse sistema e a descrição de seu funcionamento com a finalidade de superá-lo.

O conceito de gênero, por sua vez, não se dedica a compreender as desigualdades entre homens e mulheres a partir de suas formas históricas. Apresentou, em seu surgimento, mais possibilidades ao se dedicar à compreensão das tramas complexas e dinâmicas das relações sociais em suas dimensões materiais e simbólicas. O conceito de gênero configurou-se, assim, como importante conceito capaz de uma dupla tarefa: descrever o fenômeno das assimetrias de poder e da opressão das mulheres e promover um conjunto de saberes tendentes à dissolução das hierarquias. O conceito de gênero produziu uma das mais difundidas explicações sobre as desigualdades entre os sexos.

Este conceito [o de gênero] pretende indagar metodologicamente sobre as formas simbólicas e culturais do engendramento social das relações sociais de sexo e de todas as formas em que a classificação do que se entende por masculino e feminino é pertinente e faz efeito sobre as mais diversas dimensões das diferentes sociedades e culturas” (MACHADO, 2000, p. 5)

Ocorre que as explicações sobre as desigualdades baseadas no gênero também apresentaram limitações, o que tem sido evidenciado apenas nos anos recentes. Essas críticas são brevemente abordadas a seguir, a fim de que se possa, após, apresentar o conceito sociológico de “gênero corporificado” e discorrer sobre suas potencialidades interpretativas e políticas.

Amplamente utilizada até os dias atuais, a explicação hegemônica sobre as diferenças entre sexo e gênero define o primeiro como aquele aparato em que operam funcionalidades e lógicas definidas pela natureza, particularmente pela biologia. O sexo corresponderia ao domínio do imutável, do inelegido, de tudo aquilo que escapa à ação humana. O gênero, em oposição ao domínio do natural, apresenta-se, nessa acepção, ao campo do eminentemente social. Gênero seria tudo aquilo que construímos a partir de nossa cultura e aprendizados sistemáticos. Portanto, o gênero representaria o conjunto das desigualdades fundamentadas nas diferenças sexuais. Mas, em virtude do seu caráter social e apreendido, conteria em si o potencial de transformação e de mudança. Por meio do feminismo, seria possível ressignificar aprendizados e conferir novas representações ao feminino e ao masculino, a partir de uma lógica menos desigual. Essa explicação, de cunho construtivista, entende que os conceitos têm história. Sexo, por exemplo, designa, nos últimos séculos, as diferenças anatômicas entre homens e mulheres, ou seja, as diferenças entre os corpos. Antes disso, o conceito de sexo fora usado para constituir o sistema binário que dividiu a humanidade em duas partes: o masculino e o feminino. A concepção de gênero, distintamente disso, propõe-se a desnaturalizar um conjunto de elementos, na medida em que se propõe a compreender os mecanismos que produzem a diferenciação social entre homens e mulheres (WEEKS, 2000).

Nesse sentido, a primeira crítica ao conceito de gênero como conceito máximo de interpretação das desigualdades vivenciadas pelas mulheres diz respeito a uma tendência de apagamento do corpo biológico como um lugar de poder. É como se a emergência do conceito de gênero tivesse, em alguma medida, suplantado o sexo como uma dimensão da vida social. O corpo feminino, relegado a sua função reprodutiva foi, muitas vezes, descrito pelas feministas da chamada “segunda onda” como empecilho para a igualdade entre mulheres e homens (GROSZ, 2000). Para Beauvoir (1961), as experiências vivenciadas pelo corpo feminino significam passividade e imanência, em oposição à ideia de transcendência masculina. A superação dos obstáculos corporais, presentes em todas as etapas da vida desde a infância até a velhice, surge como uma estratégia para a promoção da cidadania feminista, para a ocupação dos espaços públicos e para a livre circulação das mulheres na sociedade. Essa superação passaria pela autonomia sobre o corpo e estaria relacionada à defesa de pautas feministas importantes como o direito ao aborto e o desenvolvimento de tecnologias de planejamento familiar, como a pílula anticoncepcional.

As integrantes desta primeira categoria, igualitária, compartilham várias crenças: uma visão do corpo como biologicamente determinado e fundamentalmente alheio ao aprimoramento cultural e intelectual; uma distinção entre uma mente sexualmente neutra e um corpo sexualmente determinado (e limitado) (...) uma ideia de que a opressão das mulheres (em concordância com os patriarcas) é consequência de elas serem contidas por um corpo inadequado, isto é, feminino ou potencialmente maternal (não é simplesmente o contexto social ou histórico do corpo, os limites sociais impostos a um corpo que de outro modo seria autônomo, mas a fragilidade ou vulnerabilidade reais do corpo feminino que coloca o problema da subordinação real da mulher)... (GROSZ, 2000, p. 73)

Muito embora essa compreensão sobre o corpo seja fundante no pensamento feminista em virtude do potencial explicativo das hierarquias entre homens e mulheres que remetem aos significados e práticas atribuídos aos corpos femininos, tende a justificar do ponto de vista biológico a opressão das mulheres e, por esse motivo, defende transformações na natureza corporal como forma de superar obstáculos.

Algo semelhante se passa com o feminismo construtivista ou o construcionismo social, referido anteriormente. As hierarquias de gênero são percebidas por essa corrente

como fruto de uma ideologia produzida em contextos sociais, históricos e culturais que devem ser transformados por meio de novas formas de socialização e mudanças nos princípios educativos. Ocorre que essa linha percebe o corpo como uma espécie de repositório de aprendizados, como uma base pré-cultural onde são depositadas diversas crenças (GROSZ, 2000). O corpo biológico seria a infraestrutura, a partir da qual emergiria um conjunto de representações sociais produtoras de desigualdades. A partir dessa interpretação, está montado o edifício da oposição sexo/gênero, que acompanha e se fundamenta em diversas dicotomias clássicas como corpo/mente, natureza/cultura, biologia/psicologia.

Essas perspectivas, tanto a igualitária como a construtivista, embora tenham um papel fundamental na estruturação das bases do pensamento e da prática feminista, requerem, como visto, uma revisão epistemológica no que diz respeito ao corpo e à corporificação.

O construtivismo, a partir da ideia de que as coisas não são descobertas, mas produtos de processos sociais, afirma a supremacia da sociedade diante de explicações biológicas ou empiristas. Em sua vertente pós-estruturalista, afirma a sociedade como narrativa, apreensível por um conjunto de textos que, a partir da análise do discurso, podem ser esmiuçados a fim de gerar uma interpretação da realidade social que descortine as relações entre saber e poder. As hierarquias sociais, nas sociedades modernas, não são estabelecidas necessariamente por meio da violência, mas através de dispositivos como a ciência médica ou as normas jurídicas, que produzem corpos dóceis e suscetíveis à dominação, de acordo com a perspectiva foucaultiana.

As representações sociais do corpo são históricas, mas também existe uma experiência da condição carnal que só pode ser compreendida quando se apreende o corpo como uma experiência vivida. O construtivismo não nos permite analisar a fenomenologia do mundo cotidiano, incluindo o corpo; e, ao insistir na textualidade dos fenômenos, não fornece um vocabulário para o estudo do desempenho ou da experiência humana (TURNER, 2014, p. 29).

Nesse aspecto, as linhagens ligadas ao feminismo da diferença apresentaram fundamentos epistemológicos, éticos e políticos distintos dos anteriores, com importantes repercussões no quadro dos feminismos contemporâneos. Essa perspectiva, representada por um conjunto de autoras do final do séc. XX (Rosi Braidotti, Elizabeth Grosz, Drucilla

Cornell), foi capaz de apresentar respostas robustas ao problema da oposição sexo/gênero para a caracterização precisa das desigualdades vivenciadas pelas mulheres.

Butler (2010) faz coro às críticas destinadas à estrita oposição entre sexo e gênero. A autora analisa a determinação cultural do gênero, assim como os processos que produziram a biologização do sexo. Com isso, refuta o binarismo como categorização básica para compreender a diferença. Propõe, portanto, a necessidade de reformular o conceito de gênero para abranger as relações de poder que produzem o efeito de um sexo pré-discursivo. O corpo, como situação, sempre é interpretado por meio de significados culturais. Logo, o sexo não pode ser um fato anatômico pré-discursivo. Nesse sentido, a partir de Butler, pode-se compreender as possibilidades de emergência do corpo a partir das marcas do gênero, e não como um instrumento passivo à espera da capacidade vivificadora (BUTLER, 2010). Diante desses pressupostos, problematiza-se como as práticas corporais e os comportamentos sexuais diversos contribuem para a reformulação da ideia de corpo e natureza e seus significados sociais.

Com uma contribuição distinta e mais radical sobre o sujeito – desta vez não do feminismo, mas da política sexual, Paul Beatriz Preciado, propõe uma espécie de utopia sexual. Segundo o autor, os sujeitos são compreendidos como multidões *queer* – o que refuta a noção de “minorias” (PRECIADO, 2011). Sua potência estaria na renúncia aos privilégios típicos da sexopolítica, identificado como dispositivo social de normalização.

A contrassexualidade, como forma de romper com o contrato social que tem como fundamento a distinção entre sexo e gênero, conecta-se com a perspectiva da teoria radical do sexo, na perspectiva de produzir um profundo alargamento das subjetividades e da ação política. “No âmbito do contrato contrassexual, os corpos se reconhecem a si mesmos não como homens ou mulheres, e sim como corpos falantes” (PRECIADO, 2014, p. 21). Com isso, inscreve-se em um projeto de democratização radical em que a sexualidade é um fator determinante (2014), desde que disposta a superar os privilégios identitários, a naturalização do corpo e a oposição entre sexo e gênero.

O domínio do sexo, do gênero e da procriação humana tem sido sujeito a uma contínua e milenar atividade social que o transformou. Sexo como o conhecemos – identidade de gênero, desejos e fantasias sexuais, conceitos de infância – é, em si mesmo, um produto social (RUBIN, 1993, p. 5).

Desdobrou-se, a partir do feminismo da diferença, um conjunto de críticas que pode ser percebido como uma verdadeira revolução paradigmática no interior do feminismo. A ideia de “marcadores sociais da diferença” surge justamente dessa concepção, com o objetivo de visibilizar distintas formas de experiência no desenho do quadro das desigualdades. Nascida nos Estados Unidos nos anos 1980, “surge como uma crítica à miopia do feminismo vigente, voltado, segundo formularam diversas autoras, para as mulheres brancas, anglófonas, heterossexuais, protestantes e de classe média” (PELÚCIO, 2011, p. 4). Trata-se de um movimento que articulou vozes periféricas, não só ao sistema capitalista, mas ao próprio feminismo hegemônico. Apresentou limitações aos binarismos entre o masculino e o feminino, entre a homo e a heteronormatividade, entre a transexualidade e a cisgeneridade e situou os corpos políticos na dinâmica geopolítica mundial, atravessada por um conjunto de desigualdades e subalternidades.

O feminismo da diferença procura salientar que o sujeito é social e culturalmente constituído em tramas discursivas nas quais gênero, raça, religião, nacionalidade, sexualidade e geração não são variáveis independentes, mas se enfeixam de maneira que o eixo de diferenciação constitui o outro ao mesmo tempo em que é constituído pelos demais (PELÚCIO, 2011, p. 4)

Os feminismos negros (não necessariamente identificados com o feminismo da diferença) vêm produzindo importantes saberes responsáveis pelo descentramento do feminismo hegemônico, que está em processo de reconhecimento de suas dinâmicas ligadas à branquitude e às estratégias da supremacia branca.

Para exemplificar a força contra-hegemônica dos feminismos negros, a crítica estabelecida por bell hooks a Betty Friedan é bastante exemplar. Em 1963, Betty Friedan publica “A mística feminina”, em que denuncia o caráter opressor do casamento e da vida dedicada ao lar e à maternidade, o que contribuiu para o desvelamento das relações privadas no contexto da segunda onda do feminismo na Europa. Essa obra, embora seminal na compreensão do patriarcado, como visto anteriormente, recebeu importante crítica de bell hooks (2015) pela pretensão de universalizar a condição das mulheres a partir de suas próprias experiências de vida, que eram representativas apenas de mulheres em situação semelhante a sua: brancas, casadas, de classe média ou alta. Ocorre que as mulheres negras não se identificam com as experiências narradas por Friedan. Os sentimentos de “vazio, não existência, negação” vivenciados pelas donas de casa e narrados por Friedan, ainda que

legítimos, não correspondiam às vivências das mulheres negras e, por isso, não podiam, de modo algum, desencadear uma agenda política comum.

O alerta produzido por hooks (2015) contribui para desmistificar a ideia de opressões comuns às mulheres, cujo discurso tem sido emanado por mulheres cuja relação social com as instituições do Estado e com o poder é absolutamente particular. Atenta às contradições do movimento feminista e das estratégias de apropriação utilizada por liberais, a autora adverte para a presença de uma “ideologia do individualismo liberal, competitivo e atomístico [que] tem permeado o pensamento feminista a ponto de prejudicar o radicalismo potencial da luta feminista” (hooks, 2015, p. 201).

Portanto, a ruptura com práticas excludentes dentro do campo feminista e, especialmente, nos espaços de produção de conhecimento, representa importante estratégia de promoção de discursos e práticas voltados a novas estratégias, advindos de outras posicionalidades marginais, periféricas e subalternas.

Para a compreensão das desigualdades sociais e a conseqüente produção de “marcadores sociais da diferença” coerentes com as mais distintas experiências de vida, parecem pertinentes uma reflexão sobre o fazer científico, sobre o processo de produção de conhecimento, que envolve não apenas as instituições, os recursos, mas as pessoas que pesquisam e investigam. Quem somos nós nessa dinâmica? O que pretendemos? Com qual instrumental teórico e metodológico atuamos?

As mais diversas tradições intelectuais da história do pensamento ocidental desenvolveram explicações sobre os fenômenos sociais fundamentadas em um sujeito universal, que se costuma denominar “o homem-médio”. Mesmo o pensamento moderno e seu caráter revolucionário no que diz respeito à pretensão de racionalidade e objetividade, mantiveram abstrações em nome da lógica formal. Diante dessa crítica, coube às teorias feministas a tarefa de estender e reinterpretar as categorias dos discursos teóricos a fim de que as relações de gênero e as vivências das mulheres pudessem ser contempladas pela ciência. Mas, seria essa tarefa possível? A problematização dos fenômenos sociais que dizem respeito às mulheres poderia se efetivar apenas por meio de mudanças na linguagem e no alargamento das perspectivas? Esses são os questionamentos iniciais propostos por Harding a partir da “*standpoint theory*” (teoria dos pontos de vista), que parte da seguinte perspectiva: “Certamente, não foram propriamente as experiências das mulheres que fundamentaram

qualquer das teorias a que recorremos. Não foram essas experiências que geraram os problemas que as teorias procuram resolver, nem serviram elas de base para testar a adequação dessas teorias” (HARDING, 1993, p. 8).

Harding (1993) questiona se para a produção de um conhecimento científico que leve em conta as mais diversas experiências vividas, estratégias como a utilização da linguagem neutra ou mesmo a referência ao sujeito feminino nos textos científicos seriam efetivas na superação de um paradigma que exclui o ponto de vista das mulheres na produção do conhecimento.

Diante disso, seriam válidas as extensões e reinterpretações que fazemos das teorias tradicionais que invisibilizam as experiências das mulheres? As estruturas analíticas centrais das teorias não estariam sendo distorcidas em nome dessa pretensão?

Depois de desvelarmos o sujeito universal para situá-lo como o homem universal, deparamo-nos com as controvérsias de substituí-lo pela mulher universal. Se o homem universal é, em realidade, parcial, e representa as posições hegemônicas heteronormativas, brancas, burguesas e ocidentais, o mesmo ocorre com as mulheres. Também não há a mulher universal.

Os problemas de quais mulheres vêm sendo pensados como problemas humanos e legítimos na ciência? Quando falamos em direitos, cidadania e participação, nos referimos a quais experiências concretas? Qual o ponto de vista de nossas proposições, uma vez que “temos uma infinidade de mulheres que vivem em intrincados complexos históricos de classe, raça e cultura” (HARDING, 1993, p. 9)?

A partir dessas prevenções, é preciso que possamos perceber os principais desafios para um fazer científico que leve em conta a “*standpoint theory*”. A superação da separação entre sujeito e objeto na pesquisa parece fundamental para escapar à lógica patriarcal do saber-poder, que estabelece fronteiras nítidas entre aquele que pesquisa e aquele que é pesquisado.

Então, a produção de conhecimento na perspectiva não patriarcal dependeria, assim, da aceitação da inexistência de uma “ciência normal” (terminologia proposta por Thomas Kuhn em “A estrutura das revoluções científicas”), da instabilidade necessária das categorias analíticas (HARDING, 1993) e a ausência de um esquema permanente de construção das

explicações. Isso por que a vida social está em permanente transformação, incapaz de gerar pressupostos teóricos com ampla e irrestrita capacidade explicativa.

Se a tarefa não é a de gerar consensos teóricos e a produção de grandes paradigmas, uma delas é a de refletir sobre os silêncios, as ausências e as exclusões na ciência. Quem são os sujeitos ausentes? Quem são os titulares de direitos violados? Quais são os assuntos sobre os quais quase não se fala e por quê?

Não se trata, portanto, de substituir uma racionalidade por outra, mas de ampliar o escopo da ciência, de inclusive contribuir para a sua fidedignidade e objetividade. Esse intento requer, ainda, uma teoria dos sistemas múltiplos (e não uma teoria de sistemas duais) que as teorias do sul global vêm preencher. Escapar às lógicas binárias e às dicotomias clássicas apresenta-se, portanto, como estratégia de instaurar a desestabilização e a instabilidade necessária para a produção de conhecimentos não hegemônicos.

Há, diante dessas propostas, inúmeros desafios, sendo o principal deles referente à questão da impossibilidade de estabelecer objetivos comuns. “Somente a história poderá resolver ou dissipar esse problema, não os nossos esforços analíticos. Entretanto, as feministas brancas, ocidentais, deveriam prestar atenção na necessidade de travar uma luta teórica e política mais ativa contra nosso próprio racismo, classismo e centrismo cultural, forças que mantêm a permanente dominação das mulheres em todo o mundo” (HARDING, 1993, p. 24).

Diante disso, vale ressaltar a potência de perspectivas que levem em consideração os corpos situados e que superem as velhas dicotomias que opõem corpo a mente, natureza a cultura, razão a emoção, público a privado. Questionar, portanto, quais as implicações das corporeidades sobre as relações sociais apresenta-se como uma postura desestabilizadora dos preceitos patriarcais de ciência. A inserção de experiências e vivências não hegemônicas nas problematizações do campo científico tem o efeito de produzir novos conhecimentos e desestruturar as relações de poder no interior do campo científico.

1.3 Corporificação e colonialidade na produção do conhecimento

Para a produção de narrativas fidedignas e corporalmente situadas sobre os marcadores sociais da diferença, as “teorias do sul” apresentam uma contribuição importante (CONNELL, 2007). O gênero é uma categoria fundamental pois institucionaliza interesses,

envolve distribuição de riquezas e define identidades e relações. Os padrões de relação de gênero devem ser estudados para entender as mudanças na estrutura social e o papel das lutas sociais nesse sentido. No entanto, segundo a autora, deve-se considerar o encontro colonial como elemento explicativo da formação das masculinidades nas sociedades coloniais da periferia, marcadas por relações sociais de violência e lutas por independência. Estruturas de gênero e de classe são criadas de forma singular nas sociedades coloniais e não simplesmente modificadas ou importadas. Na América do Norte há forte influência da teoria *queer* e do pós-estruturalismo, enquanto em países de África, por exemplo, as relações heterossexuais ainda são extremamente relevantes para entender o fenômeno da disseminação de doenças sexualmente transmissíveis, por exemplo.

Raewyn Connell, professora titular de Sociologia na Universidade de Sydney, Austrália, é amplamente conhecida por seu trabalho sobre masculinidades publicado em 1995. A autora tem desenvolvido estudos sobre temas diversos como violência, gênero, teoria global e metodologia. Connell, estudiosa da desigualdade de classe e poder na Austrália, dedicou-se uma crítica aos conceitos de reprodução social e das relações de gênero. Não satisfeita com os marcos teóricos estabelecidos, buscou elaborar uma teoria não eurocêntrica, que reconhecesse o caráter imperialista da história da Sociologia.

Connell desenvolve, no âmbito da Sociologia do Conhecimento, a “perspectiva do Sul global” em oposição às teorias sociais informadas pela metrópole global. Parte, portanto, das experiências comuns dos países pós-coloniais da América Latina, do Sudeste da Ásia, da África e da Oceania. As “teorias do norte” não seriam, nessa perspectiva, capazes de compreender a estrutura econômica, os problemas sociais e os aspectos culturais dos países periféricos. Os autores do Norte global analisam sociedades “desprovidas de determinações externas”, o que não se coaduna com a experiência dos países colonizados. Logo, o colonialismo não é considerado nesses estudos como um processo social significativo.

Em *Southern Theory* (2007), a autora desenvolve uma crítica da teoria da globalização, porque os pontos de vista da periferia e da metrópole são fundamentais quando se trata deste tema. Para Connell, a teoria é um “trabalho corporificado”. Logo, é fundamental considerar a experiência dos teóricos que vivenciam determinada situação. O que ocorre, ao contrário, é a produção e reprodução de teorias desenvolvidas por pessoas cujas experiências sociais não são compartilhadas pela maior parte do mundo. Denomina

“metrocentrismo” a projeção de características de modernidade e pós-modernidade operada pelos autores da metrópole aos países do Sul global, o que está perfeitamente exemplificado por hooks (2015) na controvérsia com Friedan (1963).

Segundo Connell (2012), o mundo colonizado e a periferia global pós-colonial têm sido a zona onde os dados são coletados. As teorias são desenvolvidas, basicamente, na metrópole, ou “centro imperial”, onde se estabelecem metodologias, conceitos e onde são realizados processamento de dados e debates intelectuais. Após organizado, as instituições de pesquisa dos países centrais, aplicam o conhecimento nos países periféricos. A autora denomina este processo de “divisão imperial do trabalho”.

Sujeitos e políticas corporificadas são conceitos produzidos por uma epistemologia pós-positivista que se empenha na superação de dicotomias modernas marcadas pela oposição entre corpo e mente, natureza e cultura, sujeito e objeto. Ademais, a Sociologia do Corpo (LE BRETON, 2011a; LE BRETON, 2011b; TURNER, 2014) e a Teoria do Sul Global (CONNELL, 2016) possuem contribuições efetivas para o desenrolar de tramas e narrativas em que corpos são situados em espaços histórica e politicamente referenciados.

A partir dessas referências, o conceito de corporificação ganha forma e especificidades em relação a termos correlatos vão sendo, aos poucos, produzidas. A partir do contato com diferentes autores que utilizam o conceito de *embodiment*, é possível perceber diferenças mais ou menos sutis que podem indicar fundamentos epistemológicos e perspectivas políticas distintas. Por exemplo, o termo *embodiment* foi traduzido para o espanhol em um texto recente de Thomas Csordas como *corporalidad*, enquanto os termos *corporeality* e *bodyliness* como *corporeidad*. Na nota de rodapé, os editores explicam que essas decisões foram tomadas em diálogo com o autor, e que são opções mais adequadas do que “corporização” ou “incorporação”, uma vez que estes dois últimos remetem à ideia de ação, como se o termo fosse resultado de um ato e não uma condição existencial do ser (CSORDAS, 2015).

Raewyn Connell (2016) não explicita essa controvérsia, mas o sentido de *embodiment*, traduzido como corporificação, parece substancialmente diverso. Em primeiro lugar porque a autora utiliza esse termo de modo aplicado às questões de gênero. Corporificação é um conceito utilizado para adjetivar o gênero e promover uma perspectiva não essencialista e tampouco eurocentrada desse campo de estudos. Depois, porque seu olhar

orientado para a geopolítica do conhecimento traz outros elementos para o debate, permitindo reflexões sobre a questão do poder na produção do conhecimento e sobre as heranças coloniais nas relações de gênero. O título de um de seus últimos livros – “*Gender for real*”, traduzido como “Gênero em termos reais” evidencia escolhas teóricas e metodológicas alinhadas à ideia de experiência e posicionalidade e, nesse sentido, avança nas discussões de Maurice Merleau-Ponty, David Le Breton e Thomas Csordas.

É bem verdade que Connell não inaugurou o debate sobre posicionalidade e nem foi o estopim das discussões sobre a hegemonia branca, heterossexual e dos países do norte no debate sobre relações de gênero. Não pretendo traçar aqui um panorama desse debate no interior da teoria feminista porque excederia aos objetivos do trabalho, mas vale mencionar a presença desse desconforto em textos de outras autoras que possibilitaram ao longo das últimas décadas reflexões profundas sobre os sentidos da diferença nos estudos feministas. O corpo, assim, não poderá ser um conceito-chave, tampouco uma categoria de análise. Caso assim permaneça, mesmo que amplamente discutido e posto em condição de relevância social, será insuficiente para explicar as relações sociais vivenciadas por mulheres dos mais diferentes pertencimentos e posicionalidades.

Desde o ponto de vista do corpo referenciado, da localização desse território de onde se pode falar com autoridade sobre ser mulher (RICH, 1984), são produzidos discursos e práticas sociais corporificadas. Ocorre que “o corpo” é uma categoria que, apesar de geográfica, é ainda abstrata. Para que se possa localizá-lo, é preciso descrevê-lo. “Localizar-me no meu corpo significa mais do que simplesmente compreender o que significa para mim ter uma vulva, um clitóris, um útero e peitos. Significa reconhecer essa pele branca, reconhecer o lugar aonde ela tem me levado, os lugares aonde ela tem me impedido de ir (RICH, 1984, p. 20).

A ideia de “corpos” permite o reconhecimento das diferenças e, em articulação com outras epistemologias, especialmente aquelas que evidenciam as experiências vividas, poderá oferecer interpretações não hegemônicas sobre os direitos e as demandas das mulheres na contemporaneidade. Não se trata, portanto, de uma simples questão semântica, de tratar os termos “corpo” e “mulher” no plural. Essa, aliás, tem sido uma operação comum nos tratados internacionais e nas legislações dos países desde a segunda metade do século XX, que, gradualmente, vêm substituindo o termo “homem” por uma linguagem neutra ou

mesmo adotado “homens” e “mulheres” como terminologias para designar sujeitos de direitos. Sem dúvida, essas alterações linguísticas são representativas da mobilização das mulheres em torno de visibilidade na vida pública, mas não garantem a produção de novas sociabilidades e a instauração de outros modos de conhecer, interpretar e atuar sobre as relações sociais.

Portanto, a noção de corporificação ventilada por Connell parece produzir efeitos no desenvolvimento de olhares realistas e não abstratos sobre as relações sociais de gênero a partir de nossas experiências vividas em corpos geopoliticamente situados. Para tanto, a autora define o gênero como “uma questão de corporificação social. Tecnicamente, o gênero pode ser definido como a estrutura de práticas reflexivas do corpo por meio das quais corpos sexuais são posicionados na história” (CONNELL, 2016, p. 17). A posicionalidade proposta por Connell tem um sentido epistemológico e outro político, do ponto de vista da política acadêmica, pois propõe outras articulações na produção do conhecimento. Trata-se, portanto, de uma posicionalidade na geopolítica do conhecimento que, ao invés de manter as coisas como estão, se propõe a promover conexões improváveis e inexploradas entre países cientificamente subalternos ou preteridos no campo científico hegemônico.

A corporificação feminista, assim, não trata da posição fixa num corpo reificado, fêmeo ou outro, mas sim de nódulos em campos, inflexões em orientações e responsabilidade pela diferença nos campos de significado material – semiótico. Corporificação é prótese significante; a objetividade não pode ter a ver com a visão fixa quanto o tema de que trata é a história do mundo (HARAWAY, 1995, p. 30).

A perspectiva da corporificação no feminismo contribui para a produção de conhecimentos e práticas não universalistas e a-históricos, e sim pautados em experiências vividas subjetiva e geopoliticamente, uma vez que “o corpo é um terreno privilegiado das disputas em torno quer de novas identidades pessoais, quer da preservação de identidades históricas, da assunção de híbridos culturais ou das recontextualizações locais de tendências globais” (ALMEIDA, 1996, p. 4).

A posição da colonialidade do gênero no debate sobre a colonialidade do poder contribui para a articulação entre feminismo e pós-colonialismo. Como efeito disso, fortalece-se o projeto de descolonização do saber eurocentrado e colonial e a revisão das teorias feministas produzidas a partir do norte global.

O conjunturalismo feminista pretende analisar as conexões entre as diversas dimensões da dominação e a conseqüente produção de subjetividades e agência política. Essa diversidade gera um quadro de complexidade que ressitua a posição dos conceitos. Assim, há a necessidade de reposicionar o gênero na análise feminista e destituir sua centralidade ou prioridade, articulando-o com outros marcadores sociais da diferença. A perspectiva pós-colonial seria, desse modo, decisiva, mas deve ser considerada a partir da geopolítica do conhecimento e do lugar de enunciação, como propõe Raewyn Connell. O gênero como categoria colonial, a heteronormatividade, o capitalismo e a classificação racial estão necessariamente imbricados (COSTA, 2010). “Ao centralizar, através do conceito de interseccionalidade, o entrelaçamento do gênero com a raça, a classe e a sexualidade, abrimos um caminho para o projeto feminista de descolonização do saber” (COSTA, 2010, p. 50).

Em síntese, a partir das perspectivas teóricas analisadas, corporificação pode ser definida como um processo de ação política em que corpos estão implicados na constituição de si e do mundo social, o que ocorre de modo intersubjetivo e posicionado por dimensões históricas e geopolíticas de gênero, raça, etnia, classe e sexualidade. Nesse processo, percepções e experiências de vida devem ser consideradas como forma de superação de um conjunto de dicotomias que promovem, tanto na teoria social como no pensamento feminista hegemônico, hierarquias e invisibilidades. Por esse motivo, a democratização e a ampliação do espectro dos direitos das mulheres requer a produção de mecanismos de legitimação e de inteligibilidade das mais diferentes formas de expressão dos feminismos contemporâneos.

CAPÍTULO 2

CORPO, POLÍTICA, FEMINISMO: um esforço teórico e metodológico de articulação

As práticas e as ações coletivas protagonizadas por mulheres constituem uma série de fenômenos múltiplos e complexos que, agrupados, permitem a compreensão de significativas dinâmicas dos feminismos e dos movimentos de mulheres na contemporaneidade.

O conjunto de acontecimentos que constitui o *corpus* desse trabalho compõe um quadro do associativismo civil de mulheres imbricadas ao feminismo (mais ou menos a ele referenciadas) que utilizam as marchas, as manifestações de rua e os protestos públicos como formas de expressão. Proponho-me a compreender as características e os sentidos dessas formas de ação política ocorridas nos últimos seis anos (2012 – 2017), período em que se acentuou a utilização de tais estratégias no Brasil.

Para compreender as demandas e as diferentes expressividades das marchas, que conformam um aspecto relevante da política feminista da atualidade, era preciso um método consonante com a perspectiva teórica da corporificação. Esse, sem dúvida, foi um dos maiores desafios na elaboração desta tese. Apesar da existência de uma produção teórica consistente na área da Sociologia do Corpo e da razoável interlocução desta área com os estudos feministas, há, como veremos a seguir, a necessidade de explorar mais os fundamentos e procedimentos de metodologias qualitativas fundadas em epistemologias não cognitivistas. As proposições de Harding (1993) a respeito da “*standpoint theory*” carecem ainda de aportes metodológicos e procedimentais que possibilitem a apreensão das experiências vividas das mulheres a partir de um escopo procedimental que extrapole a lógica do discurso na interpretação do social⁴.

⁴ Em 2016, quando Sandra Harding esteve em Brasília para sua conferência no Seminário de Estudos Latino-Americanos e Pós-Coloniais de Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS), perguntei a ela qual seria, na perspectiva da teoria do ponto de vista, o procedimento mais adequado para pensar sobre o gênero corporificado na ação política contemporânea e, em resposta, a autora, de modo encorajador e algo surpreendente, respondeu-me, em síntese: “*Keep asking*”.

Assim, a escolha de uma metodologia e de um procedimento que possibilitasse compreender um conjunto de fenômenos marcados pela dinâmica, pela inovação, com aspectos de semelhança e de diferença entre si e que não reificasse lógicas consolidadas por setores mais institucionalizados do movimento feminista foi um dos principais desafios. A fim de que se pudesse apreender o processo em que corpos estão implicados, de modo intersubjetivo, concreto e posicionado, a partir de um conjunto de marcadores sociais da diferença, na produção dos contornos contemporâneos da política feminista - o que nesta tese tem sido denominado “corporificação”, buscou-se um método que garantisse a triangulação dos dados a serem analisados. Além disso, era desejável que o método correspondesse, do ponto de vista da coerência epistemológica, aos propósitos e fundamentos desta tese.

É verdade que a descoberta do método levou um longo tempo. Durante mais da metade do período deste doutoramento, eu tinha um objeto (as marchas) e sabia que queria compreendê-las a partir de sua dimensão visual e corporificada e não apenas por meio de discursos e narrativas cognitivistas. Mas os pressupostos da Sociologia da Imagem não pareciam suficientes para abarcar, do ponto de vista epistemológico, um fenômeno que, apesar de visual, tem muito mais conexão com a política do que com a arte, embora esses dois campos estejam imbricados. Além disso, interessava desenvolver um modo de olhar que não mantivesse dicotomias científicas como sujeito e objeto, pesquisador e pesquisado. Por outro lado, não me cabia realizar uma pesquisa desde dentro, como uma espécie de etnografia, inclusive porque optei por analisar um conjunto de marchas, diferentes entre si, que pudesse trazer elementos para pensar em tendências na produção de demandas por diversos setores sociais, a fim de contribuir para ampliar sua inteligibilidade para o campo das políticas públicas para as mulheres.

Minha pergunta de partida, como explicitado na introdução desta tese, era “qual o lugar dos corpos nos feminismos contemporâneos?”. Interessava-me compreender de que forma as diferentes expressões dos movimentos de mulheres conferiam significado ao corpo, de que modo incorporavam sua política nos atos e manifestações públicas, e como suas demandas refletem esse processo.

2.1. O método documentário de interpretação: compreensão das visões de mundo e do espírito do tempo

Após um longo tempo de questionamentos sobre o método mais apropriado para compreender os corpos das mulheres na ação política, tive acesso, por indicação de minha orientadora, aos textos de Wivian Weller e Ralph Bohnsack (WELLER, 2005; WELLER; BASSALO, 2011; WELLER et al., 2002; BOHNSACK, 2007; BOHNSACK, 2010; BOHNSACK, 2013), que se dedicam a operacionalizar os conceitos de Karl Mannheim sobre as “visões de mundo” (*Weltanschauungen*) e os modos de sua apresentação em três espécies de sentido: sentido objetivo, sentido expressivo e o sentido documental ou de evidência (MANNHEIM, 1951a).

O ponto de partida enunciado por Mannheim (1951a) no primeiro volume da obra *Sociologia do Conhecimento* refere-se à compreensão das visões de mundo para estabelecer as conexões e os limites entre concepções universais e manifestações parciais. À procura de sínteses históricas, Mannheim estabelece algumas diretrizes teórico-metodológicas, ainda que sem detalhes procedimentais, para conhecer as concepções gerais de uma época. Para isso, entende que é preciso transpor perspectivas pré-teóricas para termos científicos teóricos. A *Weltanschauung* está, nesse acepção, fora do domínio da teoria e, por isso, situa-se no escopo de movimentos científicos antirracionalistas. A empreitada consiste, portanto, em traduzir o domínio do ateórico em teoria, que é a esfera de atuação do/a pesquisador/a.

De novo, nos encontramos confrontados com o problema do racionalismo e irracionalismo, a questão do se e como é que o a-teórico pode ser ‘traduzido’ em teoria; este é o problema central da filosofia hoje e, como veremos, é igualmente crucial para a metodologia das ciências culturais (MANNHEIM, 1951a, p. 57).

É certo que o debate racionalismo *versus* irracionalismo teve desdobramentos mais robustos ao longo da segunda metade do século XX, com o desenvolvimento dos estudos sociais pós-estruturalistas que instituíram a ciência como uma forma de discurso. Dentre essas perspectivas, vale mencionar o conceito de “razões práticas” desenvolvido por Bourdieu (2008). Apresentado como um postulado da teoria do conhecimento sociológico, o autor orienta-se pelo “princípio da razão suficiente”, segundo o qual se entende que os agentes sociais não fazem coisas sem sentido, de modo disparatado. Isso não significa,

segundo o autor, dotar todas as ações de racionalidade. “Eles podem ter condutas razoáveis sem serem racionais; podem ter condutas às quais podemos dar razão, como dizem os clássicos, a partir da hipótese da racionalidade, sem que essas condutas tenham tido a razão como princípio” (BOURDIEU, 2008, p. 138).

Não se trata, para os propósitos desta tese, de avaliar níveis de racionalidade, tampouco de dar ou tirar razão da ação social das mulheres em suas diferentes formas de expressão pública, mas de reconhecer a legitimidade dessas ações e de compreender os sentidos a elas subjacentes - fora do paradigma da racionalidade. Em consonância com as perspectivas antirracionalistas de Mannheim e Bourdieu, parece que o trabalho sociológico requer um esforço interpretativo da ação a fim de que se possa produzir mecanismos de inteligibilidade e validação.

Assim, a sociologia postula que há uma razão para os agentes fazerem o que fazem (no sentido em que falamos de razão de uma série), razão que se deve descobrir para transformar uma série de condutas aparentemente incoerentes, arbitrárias, em uma série coerente, em algo se pode compreender a partir de um princípio único ou de um conjunto coerente de princípios. Nesse sentido, a sociologia postula que os agentes sociais não realizam atos gratuitos (BOURDIEU, 2008, p. 138).

Ao levar adiante a reflexão sobre a necessidade de considerar conhecimentos e saberes atóricos, é possível que se chegue à conclusão de que o pensamento teórico seria desnecessário e que bastaria a descrição da experiência direta para apreender o mundo social. Há sempre uma resistência do objeto e uma incapacidade das categorias de análise de suportarem a experiência direta. Mas esse dilema pode ser resolvido caso se considere que “a teorização, pois, não começa com a ciência; a experiência cotidiana pré-científica é, portanto, recolhida com pedaços de teoria” (MANNHEIM, 1951a, p. 59). A aproximação da *Weltanschauung* poderá ocorrer, portanto, a partir do momento em que se possa superar um olhar objetivo dos atos intencionais, o que se dá por meio de uma análise de tipo fenomenológica sobre os conteúdos alcançados na experiência atórica, que pode ser traduzida em termos teóricos e científicos (MANNHEIM, 1951a).

Como dito anteriormente, Mannheim identifica três estratos de sentido nos produtos culturais, todos distintos entre si, mas igualmente cognoscíveis. Vale uma nota sobre o conceito de produto cultural utilizado pelo autor, a começar por aquilo a que essa

denominação não se refere: não é ocasional ou acidental e mesmo que se refira a materiais presentes na natureza, são culturais os objetos que “corporizam sentido”. Essa explicação realiza-se, no texto, como modo de distinguir produtos culturais de objetos naturais (MANNHEIM, 1951a, p. 64).

Os três tipos de sentido ou de significado (objetivo, expressivo e documental) articulam-se na produção das interpretações sobre as visões de mundo. Todos os produtos culturais têm um sentido objetivo, e esse significado está relacionado à “visibilidade pura”, apreendido por seu conteúdo estritamente visual, não dotado de intencionalidade e fornecido pelo todo contextual fundidos e percebidos em uma entidade significativa (1951a). Trata-se de tudo aquilo que se pode alcançar na imagem apenas pelo olhar, sem referência aos atores e a sua consciência (1951a). O sentido objetivo, para os efeitos desta tese, pode ser apreendido para a análise preliminar das imagens das marchas, para as “características estruturais do campo sensual em questão” (1951a, p. 73).

O sentido expressivo, por sua vez, refere-se àquilo que foi subjetiva e intencionalmente pretendido, e que tem a ver com as experiências dos indivíduos que estão para além daquilo que é perceptível visualmente. Como, no presente trabalho, não são abordadas as experiências individuais, mas sim as coletivas, referentes a grupos de mulheres, optou-se por considerar, nessa dimensão, os manifestos das marchas, lançados antes da sua realização, e que enunciam seus objetivos e aquilo que é pretendido. O fato é que “não só o significado objetivo, mas também o expressivo podem ser explorados para intenções documentais, i.e., para permitir explorações do que é culturalmente característico” (MANNHEIM, 1951a, p. 82).

Para elaborar o significado expressivo de um produto cultural desenvolvido por um grupo deve-se recorrer ao modo como a média dos membros individuais do grupo elabora a ação. Considerando não ter sido possível, ou não ter sido uma opção viável, aplicar questionários a todas as participantes e depois deles inferir uma média, é preciso considerar, aqui, as possibilidades fornecidas pelo significado documental.

Com características diversas dos modos objetivo e expressivo, o modo documental de apreensão das visões de mundo considera a localização na corrente do tempo, ou seja, no período histórico que o intérprete tenta reconstruir. A compreensão da *Weltanschauung* é moldada pelo processo histórico da autorreflexão.

Para compreendermos o “espírito de uma época, temos de atender ao nosso próprio “espírito” – só a substância pode compreender a substância. Uma época pode estar mais próxima em essência de uma era particular do que outra, e a que está mais próxima será aquela cuja interpretação prevalecerá. Na compreensão histórica, a natureza do objeto tem um peso essencial no conteúdo do conhecimento, e alguns aspectos do objeto a interpretar só são acessíveis a certos tipos de raciocínio – a razão de ser de tal fato é precisamente o da compreensão histórica não ser intemporal como o conhecimento matemático ou científico, mas antes em si mesmo moldada pelo processo histórico na autorreflexão filosófica” (MANNHEIM, 1951a, p. 87).

Portanto, a contemporaneidade, enquanto recorte temporal adotado nesta tese e como adjetivação dos feminismos e dos movimentos de mulheres analisados, tem a vantagem de permitir avaliações e análises de conjuntura referentes ao nosso tempo presente. Testemunhas e agentes de nosso tempo, estamos localizadas não apenas em nossos corpos, mas na história. Logo, os “Diálogos sobre feminismos contemporâneos”, apresentados no próximo capítulo, tem o objetivo de contribuir para uma análise partilhada do processo histórico que vivenciamos, a partir de diferentes perspectivas e pontos de vista. Não há interpretações mais verdadeiras ou realistas do que outras, mas o conjunto das entrevistas compõe um quadro, ainda que incompleto, de uma complexidade e de um pluralismo presente na dinâmica das lutas e reivindicações das mulheres na atualidade. Assim, a necessidade de compreender o próprio espírito, de modo autorrefletido, foi realizada, concomitantemente, por meio de diálogos com outras pesquisadoras e ativistas. Vale sublinhar que a validade dessas interpretações é limitada no tempo, ou seja, precisa ser renovada a cada período. A interpretação do sentido documental é profundamente influenciada pela localização histórica, de modo que os esforços compreensivos da *Weltanschauung* demandam constantes esforços de atualização (1951a, p. 87).

A escolha do objeto – as marchas mais numerosas ocorridas no período de 2012 a 2017 – está igualmente amparada no método documentário de interpretação na medida em que “as interpretações documentais devem cobrir todo o domínio de manifestações culturais de uma época, acomodando cada fenômeno particular sem exceção ou contradição (...)” (MANNHEIM, 1951a, p. 88). Apesar da necessidade de cobrir um conjunto de manifestações culturais para que se possa compreender a *Weltanschauung*, é importante salientar que não há relação de causa e efeito entre elas. Há uma correlação entre os estratos de significado, que são mais profundamente interpretados, mas isso não garante uma análise

genética, que explique de que formas as diversas manifestações surgiram e como uma estaria na base da emergência da outra. Não seria essa a pretensão e o alcance dos estudos destinados à compreensão das visões de mundo. Desse modo, embora seja plausível que as marchas de mulheres estejam interligadas de algum modo, como ação e reação a aspectos não contemplados em cada uma delas, esse tipo de análise e interpretação extrapolaria os objetivos desta tese de compreender o espectro, o conjunto das visões de mundo presentes nas ruas dentro do recorte geográfico e temporal definido.

O método documentário de interpretação foi apresentado por Karl Mannheim na “Contribuição para a teoria da interpretação das visões de mundo”, entre 1921 e 1922. Na atualidade, questiona-se quais são as razões para retomar seus pressupostos teóricos e metodológicos. Bohnsack (*apud* WELLER, 2005; WELLER et.al, 2002) enumera um conjunto de motivos, que inicia com a importância da associação do conhecimento e do pensamento ao contexto local, denominado “conhecimento conjuntivo”. Este pode ser definido como característico da vida de uma comunidade coesa em torno de uma visão de mundo, que seria resultado de uma experiência vital partilhada. Difere, portanto, do saber comunicativo, próprio de esferas culturais heterogêneas e desagregadas (YNCERA *apud* WELLER, 2005). Em segundo lugar, pelo caráter de transcendência da postura imanente ou sociogenética, pois privilegia a análise da ação e das práticas cotidianas que superam a teoria do indivíduo e a intencionalidade de sua ação. Por último, pela relevância de conceitos elaborados por Mannheim como geração, estilo, meio social e *habitus*.

Em síntese, a *Weltanschauung* representa uma série de vivências ou experiências ligadas a uma mesma estrutura, que significa a base comum das experiências de múltiplos indivíduos (WELLER et.al, 2002). São constituídas a partir de ações práticas que pertencem ao universo do conhecimento ateórico, que é uma forma de conhecimento implícito a ser acessado pelo pesquisador. Desta atividade deverá resultar a explicitação e a definição teórica (WELLER et.al, 2002). Para evitar a postura sociogenética ou imanente, a pergunta “como se constitui a realidade social?” é mais adequada do que aquela que se destina a compreender “o que é a realidade?”.

Para efetivar os pressupostos do método documentário de Mannheim, Bohnsack (2007; 2013) desenvolveu um instrumento de análise para a pesquisa social empírica de caráter reconstrutivo, que se destina à reconstrução do sentido da ação no contexto social em que

está inserida. Objetiva-se, portanto, analisar as orientações coletivas em um determinado contexto social ou meio social, que se constituíram a partir da articulação dos agentes sociais em determinado movimento cultural.

O método documentário como teoria e prática da interpretação sociológica pode ser visto como um instrumento que auxilia na inserção do/a pesquisador/a em contextos sociais que lhe são alheios, assim como na compreensão e conceituação de suas visões de mundo, suas ações e formas de representação (WELLER, 2005, p. 268-269).

Nesse trabalho, são analisadas, com o amparo do método documentário de interpretação (MANNHEIM, 1951a; BOHNSACK, 2007; WELLER, 2005), as imagens e manifestos das ações políticas de rua mais destacadas e numerosas ocorridas no período em Brasília, Distrito Federal: a Marcha das Vadias (2012); a Marcha das Mulheres Negras (2015); a Marcha das Margaridas (2015) e a marcha da Greve Internacional de Mulheres (2017).

Há, na construção do objeto de pesquisa, um duplo movimento, típico do método comparativo: de uma parte, a identificação de elementos comuns, de características que reúnem mulheres diversas, em um contexto específico, com a utilização de estratégias semelhantes de ação; de outro lado, a compreensão das especificidades, dos sentidos singulares produzidos no processo de reivindicação de direitos por parte desses movimentos.

Parte-se do pressuposto de que há estilos culturais globalizados, referentes ao espírito do tempo, que são apropriados e ressignificados pelas diferentes formas de ação. Nesta tese, esses estilos culturais comuns dizem respeito a características próprias dos novos movimentos sociais e de dinâmicas contemporâneas partilhadas por diversas expressões dos agrupamentos feministas e de mulheres. Como será explicitado na quarta parte desse trabalho, essas dinâmicas comuns estão relacionadas com a reemergência de manifestações de rua em larga escala, mobilização pelas redes sociais e ampliação do espaço da individualidade no contexto da ação coletiva. No entanto, cada uma das ações coletivas apropria-se e ressignifica essas dinâmicas de um modo, fazendo emergir sentidos paralelos que conformam as visões de mundo.

Está neste ponto a importância do método comparativo (WELLER et.al, 2002) para a compreensão do fenômeno dos feminismos contemporâneos.

Para o método documentário de interpretação, a análise comparativa tem como objetivo a reconstrução dos aspectos homólogos entre diferentes casos estudados (por exemplo, entre diferentes entrevistas). Quanto mais precisa for a análise, mais exatas serão as afirmações realizadas com base nos dados empíricos que, por sua vez possibilitarão a construção de tipos (...). O processo de tipificação está diretamente associado ao universo de comparação do/a pesquisador/a e a forma como este/a constrói o 'tertius comparativo' (WELLER, 2005, p. 278).

A homologia identificada no presente estudo para a composição da amostra partiu, de acordo com essa orientação, da escolha de casos por critérios objetivos. Todos os casos são marchas de mulheres e representam as mais numerosas ocorridas na capital do Brasil entre 2012 e 2017. Todas dialogam com o feminismo, em maior ou em menor grau. A partir dessas homologias, são obtidos dados no processo de interpretação que vão desvelando contrastes entre os casos aparentemente homogêneos. “Análises e interpretações com base na comparação de casos e não em teorias previamente elaboradas ou em informações divulgadas na mídia fazem-se necessárias principalmente nos estudos das práticas cotidianas” (WELLER, 2005, p. 279). A perspectiva da comparação a partir de homologias e identificação de contrastes é especialmente relevante no contexto da produção de discursos midiáticos sobre a emergência da “Primavera das Mulheres” ou da “Primavera Feminista”, que abarcaria um conjunto de fenômenos responsáveis por uma virada no protagonismo das mulheres na atualidade.

O método comparativo representa uma forma de controle sobre o conhecimento teórico e o pertencimento geográfico e social do/a pesquisador/a. As experiências adquiridas e cotidianas de quem pesquisa estão relacionadas a vínculos sociais, geracionais, intelectuais, de gênero e raça e etnia, de modo que a apreensão de universos de comparação alternativos garante vigilância quanto a generalizações. Por essa razão, um esforço de autorreflexividade (MANNHEIM, 1951a) acompanha diversos trechos desta tese, tanto no que diz respeito a experiências vividas em etapas da vida constitutivas das escolhas e olhares realizados nesse momento, quanto a perspectivas intelectuais e suas justificativas.

O objetivo do método comparativo é gerar a construção de tipos, orientados pelo “princípio da busca dos contrastes entre casos homólogos e pelo procedimento conhecido como amostra teórica (*theoretical sampling*), desenvolvido pelos fundadores da teoria fundamentada” (WELLER, 2005, p. 281). Os tipos são precisos e válidos quando semelhanças e diferenças em relação a outros tipos são evidentes. Não devem, portanto, ser

singulares ou específicos de uma determinada forma de expressão. Seu potencial de generalização garante que da análise empírica criteriosa possam emergir novas teorias.

Para os efeitos desse estudo, entendo as marchas/manifestações/protestos públicos protagonizados por mulheres nos últimos seis anos como produtos culturais que expressam a dinâmica dos sentidos da política contemporânea. A ação política constitui-se como um documento para a interpretação teórica. Diante desse intento, o método documentário de interpretação propõe a adoção de uma postura genética (e não imanente), que considera o *modus operandi* das ações coletivas em contextos particulares (WELLER, 2005). No processo de interpretação, a análise da linguagem e o significado das palavras parecem imprescindíveis para compreender as mudanças e transformações do meio social.

Num momento atual, em que presenciamos a ação e o discurso da velocidade da difusão de informações, no qual a instantaneidade do tempo aniquilaria o espaço e homogeneizaria as culturas, o artigo de Mannheim é propositivo: nos convida a repensar a construção de instrumentos analíticos capazes de mapear e dar forma a experiências concretas (WELLER et. al., 2002, p. 375).

Portanto, os discursos dos manifestos divulgados no contexto da realização das marchas constituem fonte de interpretação documentária da linguagem e do sentido das ações e práticas cotidianas. Esses textos escritos propiciam elementos para compreender de que forma a prática que está sendo observada é produzida ou realizada. No caso em estudo, a interpretação documentária das marchas permite analisar as orientações coletivas de mulheres em um contexto social homólogo denominado “Primavera das Mulheres” ou “Primavera Feminista”. Percebe-se, nesse contexto, as dinâmicas dos movimentos de mulheres, sua relação com a política (especialmente institucional) e a forma como se dá a corporificação no processo de ação. O estudo pode contribuir em consonância com os objetivos do método documentário de interpretação, como dito anteriormente, para entender de que modo estilos culturais globalizados e transnacionalizados são apropriados e ressignificados em contextos nacionais e locais e qual a importância dessas práticas culturais na construção de identidades no enfrentamento às questões apresentadas como problemáticas pelas mulheres.

Com o objetivo de estabelecer uma triangulação dos dados, enquanto validação e estratégia de construção de um *corpus* de pesquisa, a análise de imagens é utilizada de forma

paralela à análise do discurso. Assim, além dos manifestos, fotografias de cada uma das manifestações são analisadas. Ainda que haja uma predominância das falas e textos no campo da pesquisa social empírica, as imagens possuem singularidades e manifestam a importância de reconhecer que nosso mundo não é apenas representado de forma imagética, mas constituído desse modo (BOHNSACK, 2007). Isso significa que a imagem tem um papel fundamental na orientação de nossas práticas, embora isso se dê por meio de conhecimentos implícitos ou ateóricos que estruturam ações habituais ou rotineiras (MANNHEIM, 1951a). O conhecimento transmite-se, assim, por meio de narrações, descrições e metáforas que representam graficamente as cenas sociais. Portanto, uma das perguntas balizadoras desse processo investigativo questiona qual o “*modus operandi*” da produção dos gestos, em um contexto em que sujeitos são produtores de imagem e produtos de imagens reproduzidas. Isso quer dizer que imagens são produzidas na ação, na estética e na performance e produtores são reproduzidos pelas imagens produzidas e veiculadas nos meios de comunicação.

Há nas imagens um potencial para a investigação em Ciências Sociais que tem sido pouco explorado em virtude da supervalorização da linguagem escrita na ciência ocidental. No entanto, a imagem é fundamental no processo de comunicação e formação de identidades, especialmente nas sociedades contemporâneas, caracterizadas pela hipervisualidade nas relações intersubjetivas e “como artefato cultural, ainda que não seja o real, apresenta, representa ou reapresenta o mundo, tornando presente aquilo ou alguém que está ausente. A imagem, especialmente a fotografia, tem o poder de trazer de volta o ausente, o distante, de materializar aos olhos o que não está materialmente ao alcance das mãos” (WELLER; BASSALO, 2011, p. 286).

Nossa compreensão da realidade dá-se, dentre outras formas, pela produção de imagens sucessivas, que formam uma comunidade de imagens. O sentido das imagens é produzido por meio das relações intersubjetivas. Essas relações produzem imagens que produzem imagens, e assim sucessivamente. Essa perspectiva coaduna-se com a ideia de que imagens não são universalmente acessíveis e operadas transculturalmente. Seu sentido, para os efeitos da compreensão das marchas e manifestações públicas de mulheres, dependerá de olhares coletivamente construídos.

A análise das imagens permite o reconhecimento e a valorização da multiplicidade de grupos sociais e de suas respectivas visões de mundo. A fotografia, entendida como recorte de tempo e espaço, consiste em um registro altamente fluido e transitório, que indica, a um só tempo, as dinâmicas e as transitoriedades da ação coletiva. Registrar e historicizar experiências significativas de marchas e manifestações de mulheres faz parte, portanto, do escopo de uma ética feminista voltada para a visibilização da experiência (SCOTT, 1998). O interesse pela utilização de imagens como fonte de pesquisa refere-se menos às questões estéticas e significados imediatamente apreendidos pelo olhar e mais à informação social que as imagens produzem, que envolve o contexto histórico, social e político no qual a imagem foi produzida e posição ocupada pelos agentes registrados.

Trabalhar com imagens demanda um conjunto de preocupações e requer diversos cuidados éticos e autorais. Do ponto de vista ético, a compreensão das visões de mundo por meio de fotografias exige a atenção para a existência de eventual conflito de interesses entre produtores de imagens, pessoas representadas – e também considerar os interesses da própria pessoa que pesquisa. Bohnsack (*apud* WELLER; BASSALO, 2011) menciona um exemplo referente à produção de Sebastião Salgado que, em dada fotografia, registrou uma família numerosa do interior do Ceará e produziu, de forma estigmatizante, uma associação entre pobreza e número de filhos. Há, segundo o autor, descompasso e discrepância entre fotógrafo e representados, que parecem, em seus olhares e posturas, resistir ao registro.

A narrativa de Bohnsack pode ser remetida ao que Latour (2008) denomina “recalcitrância”, caracterizada pela qualidade ou conduta de actantes (humanos e não humanos) no sentido de resistir ao controle e à domesticação de outros actantes. Muito embora os laboratórios de ciências humanas raramente explodam, pois os humanos tendem a se subordinar de modo muito mais acentuado ao poder dos cientistas, é preciso manter a vigilância para evitar conflitos de interesse que desfavoreçam agentes sociais. Não se trata, portanto, de evitar recalcitrâncias, mas de observar situações em que elas emergem e, diante disso, escolher outros caminhos procedimentais.

Diante dessas questões, diversos dilemas foram enfrentados no decurso da pesquisa. O primeiro deles, de cunho ético, dizia respeito à dificuldade de obter autorização das pessoas representadas para o uso de suas imagens. Esse caminho foi aventado e efetivamente tentado. Algumas pessoas que apareciam nas fotos chegaram a ser localizadas e contatadas,

mas a estratégia restou infrutífera considerando que várias pessoas representadas não eram conhecidas, provavelmente por serem residentes em outros estados ou por frequentarem outros espaços sociais, diferentes daqueles que habito. Portanto, optei, assim como Bohnsack (2013) na análise da imagem de uma família alemã⁵, por utilizar tarjas sobre seus olhos a fim de resguardar sua identidade. Isso não se aplica a fotografias que registram um número maior de pessoas, em que, pela distância da qual a imagem foi realizada, não é possível identificar pessoas específicas.

O segundo dilema, de cunho ético e jurídico, dizia respeito ao autor da fotografia. Do ponto de vista ético, e também epistemológico, a redução dos conflitos de interesse requeria que as imagens e seus autores fossem validadas e legitimadas pelas pessoas representadas. Acontece que não é possível identificar as pessoas retratadas, como dito anteriormente. Partiu-se do pressuposto, então, de que o conflito de interesses seria maior entre a grande mídia e as manifestantes/ativistas/marchas. Por isso, não foram utilizadas imagens produzidas e veiculadas por veículos de ampla circulação nacional ligados às grandes empresas de comunicação. Para ampliar a legitimidade das representações, as imagens foram retiradas de fontes oficiais das marchas (de seus sites ou comunidades em redes sociais). Bastava, agora, resolver possíveis problemas autorais. Nem sempre as imagens expostas nessas fontes oficiais explicitam a autoria. Todas as imagens nessa condição foram descartadas. Então, as fotos selecionadas foram aquelas em que a autoria estava registrada. A partir disso, contatei os autores das fotos (alguns profissionais e outros não) para pedir-lhes autorização para o uso acadêmico e não comercial das imagens, o que efetivamente ocorreu.

A triangulação entre texto e imagens, no presente estudo, orienta-se pela horizontalidade do potencial explicativo desses objetos. Assim, buscam-se mecanismos metodológicos para evitar que as imagens sejam ordenadas pela lógica falada textual. Para isso, analisa-se, segundo orientação de Max Imdahl, três dimensões da estrutura formal da imagem: estrutura planimétrica total; coreografia cênica; projeção perspectivista. A primeira

⁵ Esse artigo tem uma curiosidade: analisa uma imagem que já havia sido analisada em outro texto publicado anteriormente (BOHNSACK, 2007), no qual a identidade das mesmas pessoas retratadas não havia sido resguardada por meio de uma tarja sobre os olhos. Esse detalhe revela os dilemas que pesquisadores em geral vivenciam, independentemente de seu pertencimento, reconhecimento intelectual ou experiência. Partilhá-los parece mesmo a alternativa mais adequada para atingir padrões científicos éticos e fidedignos.

compreende a construção formal da imagem no nível plano, que objetiva captar a imagem como sistema evidente na construção de suas normas imanentes em sua autonomia; a segunda captura a ambientação que ocorre na cena social e a terceira identifica a espacialidade e a corporalidade dos objetos, orientada para a análise do mundo externo retratado na imagem (IMDAHL *apud*⁶ BOHNSACK, 2007).

A reconstrução da composição formal requer a manutenção de todos os elementos constitutivos da imagem para interpretar os elementos de forma integrada, enquanto um conjunto, em que tudo está correlacionado na composição. Para os textos vale o mesmo. É preciso considerar a totalidade para reconstruir a estrutura do objeto.

A percepção da singularidade da imagem garante a especificidade das experiências conjuntivas, o que deriva da comparação de diferentes imagens (BOHNSACK, 2007). Por isso, comparar imagens de marchas distintas significa uma estratégia de variação da composição e a observância do “princípio do contraste máximo”, referido anteriormente, para que semelhanças e diferenças possam vir à tona no processo de compreensão das visões de mundo.

2.2 Autorreflexividade⁷ e afetação pelas diferenças como ética de pesquisa

Eu sempre apreciei fotografias. Na minha adolescência, quando ainda vivia com meus pais, tinha o costume de ver e rever uma infinidade de vezes os álbuns organizados por minha mãe. Sou capaz de, ainda hoje, lembrar de suas capas antigas, da textura de suas páginas, costuras e espirais, dos cheiros que exalavam. Foi por meio dessas sensações que montei minha árvore genealógica. Diante dos retratos das pessoas da família de minha mãe,

⁶ Alguns textos foram citados na forma de *apud*, o que não é desejável em teses e dissertações. Ocorre que os casos em que esse expediente foi utilizado dizem respeito a situações inevitáveis, por referirem-se a textos em alemão sem tradução acessível para o inglês. Vários deles não foram encontrados, no original, nem na língua alemã.

⁷ Sobre o termo “autorreflexividade”, vale sublinhar que muito embora Pierre Bourdieu o tenha referenciado em seus escritos, especialmente em *Sciences de la science et reflexivité*, em que destacou o senso de vigilância epistemológica na relação do sujeito com o objeto, a utilização desta noção na presente tese tem sentido bastante diverso. Fundamentado em Karl Mannheim, na obra *Sociologia do Conhecimento* vol. I, o conceito de autorreflexividade designa, como dito anteriormente (p. 58 – 60), a necessidade de se compreender o próprio espírito a fim de que se possa conhecer a *Weltanschauung* (o espírito do tempo). Segundo o autor, o conhecimento histórico é temporal, de modo que deverá prevalecer a interpretação de quem mais proximamente vivenciou os fatos sobre os quais fala (MANNHEIM, 1951a).

pude construir interpretações sobre os ensinamentos que recebi na infância e sobre os fundamentos de minha socialização primária. Nessas imagens, pude amparar narrativas sobre as mudanças de cidade, de estado, de escola, que vivenciei ao longo da vida. Pude montar a minha própria linha do tempo e conectar minhas memórias com seus registros. Diante desses álbuns, interliguei as minhas precárias lembranças de criança com os registros “oficiais” de família – olhares produzidos por meus pais ou outras pessoas adultas. Na maioria das vezes, as sessões de olhar fotografias ocorriam na presença da minha mãe, inclusive porque os álbuns não ficavam a nossa disposição. Eram as memórias de minha mãe, e eu precisava de uma autorização, ainda que tácita, para manuseá-los.

Dona de casa, minha mãe sempre esteve por perto, disposta a contar as histórias da migração de sua família do campo para a cidade no fim dos anos 1950 e sobre as formas como seu pai buscou sustento para a numerosa família em uma cidade da fronteira do Rio Grande do Sul com o Uruguai. Meu avô, nascido na cidade uruguaia de Tacuarembó, representa o êxodo rural e as migrações em um território impactado por guerras e fronteiras difusas na transição do séc. XIX para o séc. XX. Sem posses, detinha o conhecimento familiar sobre manejo de gado, e foi assim que se tornou um atravessador de mercadorias, um negociante, um interlocutor entre o campo e a cidade. No estabelecimento que montou no cômodo da frente da casa, uma espécie de bar ou “mercadinho”, negociava fretes com caminhoneiros de todo o Estado. Era ali onde transitavam diariamente dezenas de homens, conhecidos e desconhecidos. No meu imaginário, era naquele espaço, o bar, em que se constituía e reforçava a masculinidade, significativamente distinta do cenário que se desenrolava no interior da casa, onde minha avó e suas cinco filhas tratavam de toda a lida doméstica de uma família composta de treze pessoas. Ali, a constituição do público e do privado, do masculino e do feminino e das subjetividades em torno desses dois mundos, dava-se no mesmo terreno, em fronteiras frágeis (como aquelas que separavam o sudoeste do Rio Grande do Sul e o nordeste do Uruguai) protegidas a duras penas pelo meu avô e por meus tios. Nunca vi fotos desse bar, mas a partir das fotos de minha mãe, tias e tios adolescentes, constituí minha interpretação, conduzida pelas experiências de minha mãe, sobre as relações de gênero que ali se estabeleceram – e nas quais eu fui invariavelmente implicada.

Meu avô costumava ser mencionado em todos os relatos sobre a juventude de minha mãe e minhas tias, com uma representação contundente de masculinidade repressora,

coerente com seus contextos de pertencimento (gaúcho, branco, rural, católico). Foi assim que, a partir das fotografias em preto-e-branco de meninas pré-adolescentes, trajando vestidos feitos em casa, costurados pela minha avó, com bons tecidos e adornados com fitas de cetim, aprendi sobre as ambiguidades da beleza, da juventude, do feminino e da vida familiar e religiosa. Nenhuma imagem daquelas, fosse de dias de festa, de carnaval ou de aniversário, era independente de algum relato de privação de liberdade, de limitação da autonomia, de um confronto às vezes sutil e outras violento, entre o corpo e o desejo, entre o catolicismo e o adolecer. “- Quantos anos tu tinha nessa foto, mãe? – Uns 16 ou 17”, e eu já ia fazendo as contas. 1966, 1967, 1968. Conectava logo com o livro de História. Pensava: “Era na época da ditadura militar! Como será que era? Será que sabiam o que se passava?”. Caso eu perguntasse diretamente sobre o contexto político mais amplo, quase nada ouvia de volta. Mas quando questionava sobre a relação com a música ou sobre comportamento, ouvia lembranças sobre A Jovem Guarda e os Beatles (e não sobre Novos Baianos, Mutantes ou Chico Buarque). Podia imaginar um cenário de restrição no acesso a informações e à cultura de contestação. Ouvia sobre o receio dos meus avós a respeito do envolvimento das filhas com substâncias psicoativas. “Boletas” (possivelmente comprimidos de LSD) eram muito comuns e de fácil acesso. Cigarros e álcool eram igualmente vedados às meninas da casa de meu avô, muito embora a recriação não surtisse grande efeito nesse sentido. Mas o assunto sobre o qual eu mais ouvia era, especialmente, a sexualidade, a repressão feminina e a liberação masculina. O advento da pílula anticoncepcional, que começou a ser comercializada no Brasil em 1962 (PEDRO, 2003), já começava a causar algumas mudanças no exercício da sexualidade mesmo naquele contexto de repressão, ainda que não tivesse o significado pleno de autonomia, tendo em vista a atuação desencorajadora do Estado e da Igreja Católica. Juntos, esses elementos representam traços da contracultura no início do período autoritário no Brasil, em um contexto muito particular de uma localidade do interior do Rio Grande do Sul. Expressam, em uma perspectiva absolutamente microssociológica, as tensões presentes nos movimentos ocidentais de contestação juvenil e os temas gerais dos novos movimentos sociais, gestados, emblematicamente, no Maio de 1968 (ADELMAN, 2009a).

Figura 1 – Retrato de família



Fonte: Arquivo pessoal. Bagé, Rio Grande do Sul, verão de 1967 (da esquerda para a direita: minha mãe, com 17 anos de idade, duas de suas irmãs, meus avós, meus dois tios - os filhos homens mais velhos, e mais abaixo, quatro dos irmãos mais novos).

Analisando detalhadamente o olhar de cada membro daquela numerosa família, seus trajés, posturas corporais, posições diante dos demais, fui construindo um difícil quebra-cabeças social, histórico e emocional, uma espécie de método documentário de interpretação biográfico e intuitivo. Esse processo, até aqui inconsciente, constitui uma das bases das escolhas metodológicas que realizo nesta tese. Em síntese, foi por meio dessas fotografias que aprendi sobre meu pertencimento de classe, de raça e, especialmente, de gênero. Esses olhares constituem um dos mais fundamentais fatores explicativos da minha própria experiência corporificada, seguramente imbricada com aquelas que me disponho a descrever nesse trabalho.

Após a realização desse exercício de autorreflexão (MANNHEIM, 1951a) mediado pela experiência com a fotografia de minha mãe, ocorreu uma coincidência interessante, que talvez não seja exatamente uma coincidência e marque a existência de similitudes em processos do tipo. Retirei na biblioteca o livro “A câmara clara”, de Roland Barthes (1984), uma leitura reconhecidamente importante para pessoas interessadas na fotografia e seus

fundamentos artísticos. Sem que indicasse caminhos sociológicos precisos para a análise de imagens, a leitura não gerara grandes reflexões até que o autor, pela metade do livro enunciou: “Eu tinha de descer mais ainda em mim mesmo para encontrar a evidência da Fotografia, essa coisa que é vista por quem quer que olhe uma foto e que a distingue, a seus olhos, de qualquer outra imagem. Eu tinha de fazer minha palinódia” (BARTHES, 1984, p. 91).

É neste ponto que Barthes começa a narrar sua percepção diante da fotografia de sua mãe, ainda criança, encontrada após sua morte dentre recordações antigas. Relata essa experiência como um reencontro consigo, que extrapolou os sentidos visuais.

Algo como uma essência da Fotografia fluuava nessa foto particular. Decidi então “tirar” toda a fotografia (sua “natureza”) da única foto que com segurança existiu para mim e tomá-la de certo modo como guia de minha última busca. Todas as fotografias do mundo formavam um Labirinto. Eu sabia que no centro desse Labirinto não encontraria nada além dessa única foto, cumprindo a palavra de Nietzsche: “um homem labiríntico jamais busca a verdade, mas unicamente sua Ariadne.” A Foto do Jardim de Inverno era minha Ariadne, não porque ela me fizesse descobrir uma coisa secreta (monstro ou tesouro) mas porque me diria de que era feito esse fio que me puxava para a Fotografia. Eu compreendera que doravante seria preciso interrogar a evidência da Fotografia, não do ponto de vista do prazer, mas em relação ao que chamaríamos romanticamente de amor e morte (BARTHES, 1984, p. 109-110).

Aquilo que Barthes chama de amor e morte no processo de interrogação das imagens está ligado ao caráter testemunhal da fotografia que é, a um só tempo, segura e fugaz e, portanto, caracteriza nossa impotência:

(...) não poder mais, em breve, conceber, afetiva ou simbolicamente, a duração: a era da Fotografia é também a das revoluções, das contestações, dos atentados, das explosões, em suma, das impaciências, de tudo o que denega o amadurecimento. – E sem dúvida o espanto do “Isso foi” também desaparecerá. Já desapareceu. Sou, não sei por que uma de suas últimas testemunhas (testemunha do Inatual), e este livro é o seu traço arcaico (BARTHES, 1984, p. 139-140).

A percepção de Barthes diante da foto de sua mãe, já inexistente, parece denunciar, naquele momento, a perecibilidade do tempo, que é também a passagem das coisas todas, das outras pessoas e de nós próprios. A fotografia estabelece-se como ponto de inflexão diante disso, uma vez que produz registros da experiência visível (SCOTT, 1998) para além da

existência. O modo como Barthes posicionou-se, a partir do reencontro com a imagem de sua mãe criança – e agora morta, é uma alegoria do amor e da morte, que nos posiciona como sujeitos históricos e corporalmente situados e transitórios (assim como o são as marchas e as ações coletivas).

O conhecimento é adquirido através da visão; a visão é uma apreensão direta de um mundo de objetos transparentes. Nesta conceitualização o visível é privilegiado; escrever é, portanto, colocado a seu serviço. Olhar é a origem do saber. Escrever é reprodução, transmissão – a comunicação do conhecimento adquirido através de experiência (visual, visceral) (SCOTT, 1998, p. 300).

Por isso, o exercício do reconhecimento de nossa localização, o que pode ocorrer a partir de encontros e reencontros com imagens e experiências vividas, é fundamental como o ponto de partida de onde emergem nossas problematizações e percepções sobre o mundo. Não é demais insistir na ideia de que até mesmo nossos problemas de pesquisa são produzidos a partir de um conjunto de critérios entre os quais estão elementos de nossa subjetividade, produzida pelas dimensões da corporeidade e corporificação.

Por mim, prefiro estar vivo, e por isso quero mais palavras, mais controvérsias, mais contextos artificiais, mais instrumentos, para me tornar sensível a cada vez mais diferenças. O meu reino por um corpo mais incorporado (LATOURET, 2008, p. 45).

Constituir o corpo como objeto de investigação sociológica requer uma revisão dos pressupostos epistemológicos que fundamentaram a maior parte dos estudos ao longo do séc. XX. A ruptura com modelos positivistas questionou os intentos deterministas que instituíam a relação causa/efeito como o modo de explicação de fenômenos naturais e sociais. Em contraponto a essa forma de conhecer, as perspectivas pós-estruturalistas surgiram como expressões da superação do modelo positivista da ciência, e instituíram fundamentos discursivos, histórica e socialmente situados na análise da produção do conhecimento. Constituem evidências de um giro reflexivo que aposta “na subversão das fronteiras entre formas do conhecer, as quais desmontam, também, as oposições entre o local e o universal, metrópoles e periferias, conhecimento erudito e senso comum” (RODRIGUES; NEVES; DOS ANJOS, 2016, p. 14).

Ainda que se tenham pulverizado, neste começo de século, as críticas às perspectivas positivistas, aos modelos verificacionistas e causais, métodos e técnicas de pesquisa não costumam refletir as rupturas epistemológicas da era pós-positivista.

O diagnóstico é de que não há suficiente reflexão epistemológica, em que pesem os cursos, disciplinas, congressos, debates. As pesquisas, particularmente na pós-graduação, estão automatizadas por uma livre e relativamente fácil utilização de entrevistas comprobatórias, o que carrega pressupostos positivistas indiscutidos. Os autores visualizam resíduos positivistas na proeminência das estratégias multimétodos, na excessiva utilização irrefletida de entrevistas, particularmente nas investigações em sociologia, e na herança da perspectiva do vetor epistemológico (que vai da teoria aos dados) que se pode encontrar, por exemplo, na obra de Pierre Bourdieu (RODRIGUES; NEVES; DOS ANJOS, 2016, p. 15-16).

A “instalação de novos territórios de investigação” requer, portanto, a adoção de postura de “forte reflexividade epistemológica” (RODRIGUES; NEVES; DOS ANJOS, 2016, p. 15). Considerando que, teoricamente, foram superados os modelos deterministas que propunham a instituição de leis explicativas dos fenômenos naturais e sociais, como gerenciar, de modo coerente, a produção de um conhecimento que já não se dispõe a extrair, objetivamente, verdades fáticas e independentes da agência de humanos e não humanos?

E por qual razão o corpo, como objeto sociológico, requer especial vigilância epistemológica? Que desafios epistêmicos estão presentes na empreitada científica sobre o corpo? De que modo o corpo se constitui como um objeto relevante para compreender as dinâmicas dos movimentos de mulheres e dos movimentos feministas na contemporaneidade? Como as dicotomias clássicas entre natureza e cultura atualizam-se nos discursos feministas e quais são as estratégias discursivas de ruptura? Como produzir conhecimento sobre o corpo de modo a garantir e legitimar a corporificação da política, especialmente do feminismo?

Para tanto, parece fundamental reunir algumas das mais relevantes proposições do campo da sociologia do conhecimento a fim de produzir reflexividade epistemológica e traçar caminhos de uma investigação sociológica destinada a compreender qual o lugar do corpo nos novos feminismos.

Como dito anteriormente, nos últimos trinta anos, diversos estudos vêm relocando o corpo no pensamento social⁸.

⁸ “A partir do início do século XX até os anos 1960, um esboço de sociologia faz abundantes descobertas relacionadas ao corpo. Sem sombra de dúvidas, é somente nos últimos trinta anos que a sociologia aplicada ao corpo torna-se uma tarefa sistemática e que alguns autores consagraram-lhe parte significativa de sua atenção.” (LE BRETON, 2011, p. 12)

A partir do início do século XX até os anos 1960, um esboço de sociologia faz abundantes descobertas relacionadas ao corpo. Sem sombra de dúvidas, é somente nos últimos trinta anos que a sociologia aplicada ao corpo torna-se uma tarefa sistemática e que alguns autores consagraram-lhe parte significativa de sua atenção.” (LE BRETON, 2011, p. 12)

Esta realocização - teórica e metodológica - atribui ao corpo uma dimensão incomum nos estudos modernos: a agência. O corpo, antes compreendido como produto do contexto sócio-histórico, configura-se, na teoria social contemporânea, como produtor da realidade, uma vez que é por meio dele que se estabelecem as relações do indivíduo com o mundo.

De mero receptor, o corpo transita para um lugar central na elaboração e emissão de sentidos. Esse modo de compreender o corpo representa uma ruptura com o pensamento binário que opôs categorias clássicas como idealismo e materialismo. De acordo com essas categorias, por um lado, toda existência é atribuída ao pensamento e, de outro, a estrutura fundante da realidade é a matéria. A revisão dos antagonismos conceituais nas Ciências Sociais – problematizada por Corcuff (2001) - representa a possibilidade de questionar os determinismos na explicação dos fenômenos sociais. No presente estudo, a realocização do corpo no pensamento social pode ser compreendida justamente como um processo de superação dos binarismos modernos, uma vez que situa a corporeidade em um lugar de tradução entre sistemas simbólicos individuais e coletivos.

Considerando que, pela corporeidade, as pessoas “fazem do mundo a extensão da sua experiência, transformando-a em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão” (LE BRETON, 2011a, p. 8), os estudos sociológicos sobre o corpo resultam em uma necessária superação do binômio sujeito-objeto, uma vez o corpo constitui-se no entre-lugar desse binômio.

O corpo tornou-se objeto de um debate fundamental na teoria feminista por estar articulado com a questão da identidade e do sujeito. “Os corpos articulam discursos, sem necessariamente falarem, porque são codificados com e como signos, articulando códigos sociais” (GROSZ, 1995, p. 35). Deve-se ponderar, no entanto, que as conexões do corpo generificado com a identidade “mulher” indica riscos de essencialização do conceito e o consequente retorno ao “sexo” como marcador essencial da diferença.

A “política da localização” apresenta-se como uma estratégia de corporificação que reclama a ocupação de um território espaço-temporal. “Começar, assim, não por um

continente, por um país ou por uma casa, mas pela geografia mais próxima – o corpo (...). Tentar ver, como mulher a partir do centro” (RICH, 1984, p. 17). O deslocamento produzido pela política da localização tem um destacado caráter epistemológico pois estabelece uma geopolítica da produção do conhecimento feminista. Ao passo em que desestabiliza a noção de espaço e legitima o corpo das mulheres como um lugar de conhecimento, estabelece uma política do corpo, por meio da validação de um conjunto de problemas outrora invisibilizados ou ilegítimos.

A política da gravidez e da maternidade. A política do orgasmo. A política da violação e do incesto, do aborto, do nascimento e do seu controle, da esterilização forçada. Da prostituição e do sexo no matrimônio. Do que se designara como libertação sexual. Da heterossexualidade prescrita. Da existência lésbica (RICH, 1984, p. 17).

Como se percebe, a política localizada no corpo inspira noções de materialidade, de experiências vividas e contextualizadas. Representa um abandono de concepções essenciais do feminino e assinala a importância da posicionalidade.

Chegar a acordo com a natureza restritiva da (nossa) cor branca. Embora tenhamos sido marginalizadas como mulheres, como brancas e como produtoras de teorias ocidentais, a verdade é que também marginalizamos outros, visto a nossa experiência vivida ser egoisticamente branca, visto inclusivamente as nossas ‘culturas femininas’ estarem enraizadas na tradição ocidental (RICH, 1984, p. 23).

Diante da política da localização, que estabelece o corpo como *locus* de produção de um conhecimento situado, como desenvolver uma ética epistemológica que represente o giro reflexivo e a subversão das dicotomias clássicas que opõem o sujeito ao objeto, o corpo à mente, a natureza à cultura? Como compreender as dinâmicas impressas pelo corpo, tematizar suas políticas do corpo sem incorrer na discursividade que, ao fim, acaba por representar visões de mundo preestabelecidas? Que tecnologias são necessárias para apreender o processo de corporificação da política feminista e a politização dos corpos na perspectiva da localização?

Em primeiro lugar, parece fundamental que o sujeito que pesquisa constitua-se como um corpo; que se perceba inserido em um sistema de gênero caracterizado pelo conjunto de práticas reflexivas dos corpos que os posicionam na história. A partir do próprio corpo, desafia-se distinções entre o local e o global, por meio de análises de gênero compreendidas

como parte de uma economia política global do conhecimento. Trata-se do intento de “descolonizar o método” por meio da corporificação social no Sul global. O gênero não envolve um diálogo, exterior ao tempo, entre o biológico e o simbólico. Envolve um vasto processo formativo na história, ao mesmo tempo criativo e violento, no qual corpos e culturas estão igualmente em jogo e são constantemente transformados, às vezes até sua destruição (CONNELL, 2016).

Se a ciência não existe fora da cultura e da sociedade que a produz, também não existe fora de corpos geopoliticamente e interseccionalmente definidos. Para dar conta dessa concepção epistemológica, que postura deve ser adotada além daquela que realiza enunciações de si e do seu lugar de fala? Quais são as consequências epistemológicas – e metodológicas, de definir-se como um corpo localizado?

O sujeito define-se como um corpo na medida em que é capaz, na condição de pesquisador/a, de ser sensível às camadas de diferenças, de ser afetado pela pluralidade de dinâmicas de que o mundo é feito. Está-se em movimento na medida em que se é sensível ao processo de afetação de outras mulheres, e de registrá-las de formas novas e inesperadas. Se elas registram suas sensibilidades de formas novas na contemporaneidade, a pessoa que pesquisa também deve ser capaz de fazê-lo, por meio da capacidade de trazer componentes artificiais e materiais que permitem, “progressivamente, adquirir um corpo”. Afetar-se, segundo a concepção de Latour (2008), significa aprender a registrar diferenças através de um arranjo artificial.

A empreitada de compreender como os corpos são afetados nos feminismos contemporâneos requer, portanto, que eu seja capaz de afetar-me, ou seja, de registrar as diferenças produzidas no mundo. Necessito, para isso, de equipamentos materiais, outras entidades humanas e não humanas que ampliem minha sensibilização e articulação a fim de que eu não diga sempre o mesmo, independente do que os outros disserem (LATOUR, 2008).

O corpo (inclusive meu corpo, enquanto pesquisadora) precisa estar sensível para compreender o que sensibiliza os corpos e de que forma eles se articulam para agir e falar. Aprender a ser afetada é, nesse momento, a empreitada epistemológica a que me proponho. Será por meio de arranjos artificiais que “conjuntos arbitrários de contrastes” (LATOUR, 2008, p. 44) serão percebidos como diferenças dotadas de sentido. Registrar as diferenças,

repito-me, é um modo de adquirir um corpo, em um processo progressivo de sensibilização, que permite articular aquilo que não pode ser dito.

A ilustração do “kit de odores”⁹ realizada por Latour (2008) como recurso argumentativo para aproximar corpo e conhecimento, remeteu-me a uma situação em que um conjunto de percepções foram acionados para a expansão da experiência. Como mediadora de uma bienal de artes visuais, participei de um projeto de arte-educação que pretendia estimular outros sentidos além da visão no contato com as obras expostas. Pequenos frascos, preenchidos com objetos aromáticos não necessariamente agradáveis como tabaco queimado, ervas frescas, flores, e outros, compunham um conjunto de cheiros semelhante àquele descrito por Latour. Ao se aproximar do quadro, o público era convidado a, por alguns instantes, treinar o olfato e aspirar aqueles diferentes odores. O recurso da ampliação dos sentidos deveria ser capaz de promover uma experiência mais amplamente sensorial e sensível com as obras e o universo retratado pelo artista.

Como experiência de arte-educação, pretendia-se, como propõe Latour, ensinar “a ser afetado por muitos mais elementos” (2008, p. 39), a constituir o outro como um corpo articulado, capaz de compreender realidades para além da lógica sujeito-objeto. Esta, aliás, é a lógica prevalente tanto no campo científico como no campo artístico, em que as obras estão situadas em espaços rigidamente controlados e distintos do mundo social, como os museus. Embora o debate sobre a relação entre arte e sociedade não seja objeto desta tese, a narrativa da experiência de arte-educação da Bienal tem o intuito de ilustrar a pertinência do argumento de Latour (2008) de que através de arranjos artificiais, o corpo poderá se constituir em um empreendimento progressivo de conhecimento articulado, afetado e sensível.

⁹ Inspirado na descrição de Geneviève Teil sobre o treinamento fornecido pela indústria de perfumes a seus funcionários, Latour discorre amplamente sobre a metáfora do “kit de odores”, composto por fragrâncias puras destinadas a promover contrastes na experiência olfativa. Trata-se de um processo pelo qual a pessoa “...aprendeu a ter um nariz que lhe permite habitar num mundo odorífero amplamente diferenciado” (LATOUR, 2008, p. 40).

Figura 2 – Litografia de José Clemente Orozco (1883 – 1949). Zapatistas (1936), 32,4 x 41 cm.



Fonte: Domínio público Disponível em: <<http://tobeycmossgallery.com/Zapatistas.html>>. Acesso em: 20. ago. 2017.

Na experiência da Bienal de Artes, após a inalação dos cheiros, as pessoas eram capazes de expressar sentidos muito diversos em relação àquelas que não participavam da experiência. Ao longo dos quase três meses em que permaneci na atividade de mediadora, pude vivenciar inferências significativas a obras como à reproduzida acima. A mostra era composta por diversas representações dos antecedentes da Revolução Mexicana e algumas delas, como a Figura 2.2, produziam reflexões sobre a experiência coletiva dos camponeses no processo de aprofundamento das contradições impostas pelos interesses do latifúndio.

Na proposta pedagógica descrita, a experiência olfativa ampliou as chances de sentir-se “afetado”. Promoveu, com isso, sensibilidades - antes em posição de espectadoras – corporalmente implicadas. O recurso ao olfato, no presente caso, exemplifica de que modo o corpo atento, compreendido como uma interface de inteligibilidade, pode ser capaz de perceber elementos além daquilo que está dito ou expressamente representado. Seria possível, a partir da experiência olfativa, sentir o ar arenoso a penetrar pelas narinas, o suor dos corpos durante uma longa caminhada, e inclusive expandir sentidos para reportar às

costas e aos pés as dores dos contextos de fuga, de invasões, de subjugações e conflitos. A experiência pode ser compreendida, a partir de Latour (2008), como uma forma de conhecer em que corpo e mente atuam de forma articulada, em que o sujeito ressoa com os outros e é por eles influenciado.

A corporificação pode ser entendida como uma das formas de instauração da “política ontológica”, que considera o caráter múltiplo, localizado e histórico da produção do conhecimento. Segundo essa perspectiva, a realidade é feita e performada, manipulada por vários instrumentos, atravessada por distintas práticas, das quais decorrem diferentes versões do objeto – “versões que os instrumentos ajudam a performar (*enact*)” (MOL, 2008, p. 7).

Da política ontológica decorrem questões relevantes sobre quais são os instrumentos adequados para performar a realidade de acordo com determinados propósitos. Se o que se pretende é “ser afetado por muitos elementos” (LATOURE, 2008) e partir de ontologias para performar certa realidade (necessariamente múltipla) que tipo de decisões precisam ser tomadas para compreender o corpo como um objeto sociológico generificado, interseccional e localizado?

Mol (2008) explica que as formas de performar a realidade derivam de escolhas realizadas pelos agentes das investigações. Delas não deriva uma realidade de pluralidades, em que cada interpretação ou prática corresponde a entidades separadas e homogêneas. Ao contrário, a existência de diversas formas de performar a realidade constitui a multiplicidade de compreensões, sucessivas e quiçá complementares. É assim que visão e olfato articulam-se na produção de um corpo afetado, sensível para a percepção de uma obra de arte ou de fenômenos complexos, como a corporificação da política nos feminismos contemporâneos.

“As realidades alternativas não coexistem simplesmente lado a lado, mas também se encontram dentro uma das outras” (MOL, 2008, p. 19), imbricando o conhecimento, necessariamente, com suas condições de possibilidade em contextos de “incorporação” (MOL, 2008; LATOUR, 2008) ou corporificação (CONNELL, 2016) das relações de gênero e da percepção das diferenças.

As teorias e métodos aventados no decorrer desse doutoramento representam escolhas que se afinam não apenas com os critérios de lógica, coerência e coesão científicas, mas com minhas próprias visões de mundo (*Weltanschauungen*), que representam um

conjunto de vivências e aprendizados produzidos coletivamente. Essa ecologia de saberes (MOL, 2008) foi constituída e partilhada no decurso desses últimos quatro anos em espaços de sala de aula, congressos, seminários, textos de discussão on-line, observação, conversas com ativistas e na minha própria experiência.

Em “O espaço dos pontos de vista”, texto de abertura de seu “A miséria do mundo”, Bourdieu assegura que para compreender o que acontece em lugares como conjuntos habitacionais e com as diferentes pessoas que ali habitam, “não basta dar razão a cada um dos pontos de vista tomados separadamente. É necessário também confrontá-los” (BOURDIEU, 2001, p. 11).

Quando nos sugere que para pensar o real é preciso pensá-lo relacionalmente e também romper, muitas vezes, com noções pré-construídas, Bourdieu instrumentaliza o olhar do pesquisador para que este mais que olhar, olhe ativamente e, portanto, veja. Concordamos então, que o olhar do pesquisador é um olhar ativo. Ainda que vendo, só é dado ao pesquisador uma aproximação do real, uma dada e momentânea apreensão da realidade (CAPUTO, 2001, p. 2)

Compreender como se forma a visão de mundo do outro implica, portanto, em um processo de autorreflexividade (MANNHEIM, 1951a). Trata-se de um método que se exerce na afetação pelas diferenças (LATOUR, 2008), a partir do qual a pessoa que pesquisa se sensibiliza para compreender a pluralidade do mundo social.

CAPÍTULO 3

DIÁLOGOS SOBRE OS FEMINISMOS CONTEMPORÂNEOS

Em 2015, assisti, por indicação de uma amiga artista visual, o documentário “Jogo de Cena”, dirigido pelo cineasta Eduardo Coutinho¹⁰ (JOGO DE CENA, 2006). O filme, assim como a maioria dos outros de autoria de Coutinho, constitui-se a partir de um conjunto de diálogos com o próprio autor, situado na cena como um interlocutor ativo. Nessa obra, a particularidade refere-se a entrevistas realizadas exclusivamente com mulheres. Trazidas ao *set* de filmagem por meio de um anúncio na seção de “classificados” do jornal, mulheres com os mais distintos marcadores de raça, classe, geração e sexualidade foram longamente ouvidas e questionadas a partir de suas próprias histórias e percepções.

A técnica de entrevista utilizada no documentário produz uma narrativa partilhada entre diretor e atores, personagens da vida real, sujeitos fundamentais para a contação de uma história maior. Esse modo de produzir o discurso resulta em um mosaico constituído de um conjunto de vivências e percepções postas lado a lado. A perspectiva de Coutinho permite, portanto, um descentramento do autor, que possui um ponto de partida e alguns instrumentos de condução, mas não um ponto de chegada. A narrativa vai se desenrolando ao mesmo tempo em que o filme é realizado, de modo que o diretor, em cena, influencia no avivamento de certas memórias e traça, também ele, o rumo da cena que ali se deslinda. Ao alternar as posições de questionador, problematizador, uma espécie de psicoterapeuta, de pesquisador, historiador ou mesmo de cientista social, o diretor produz uma potente e estreita relação com as outras pessoas, uma interlocução significativa. Não se trata apenas de obter informações, tampouco de entender o diálogo como meio para a consecução de um fim, mas de situar atores e discursos no centro da produção da narrativa.

Todos esses elementos – postura do entrevistador, produção simultânea dos dados e da narrativa, horizontalidade entre entrevistador e entrevistado, escuta curiosa e persistente, registro audiovisual do diálogo e o próprio sentido da produção do conhecimento –

¹⁰ Lançado em 2007, o filme consta na lista dos cem melhores filmes brasileiros de todos os tempos, elaborada pela Associação Brasileira de Críticos de Cinema (Abraccine) em 2015.

representaram a principal influência ou inspiração do eixo metodológico da minha pesquisa de doutorado. Meus objetivos eram basicamente dois: o de compreender a *Weltanschauung* (visões de mundo) das diversas expressões contemporâneas dos feminismos a partir de diálogos com outras pessoas que se dedicam ao tema, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, no campo da educação e da ação política. Considerando o fundamento na teoria feminista, a distinção entre teoria e prática não tem mesmo sentido. O feminismo, nos seus mais variados matizes, enquanto teoria, prática, ética e política, produz sujeitos reflexivos e epistemologicamente subversivos da lógica universalista e racionalista da ciência. Por isso, em conformidade com as diretrizes do método documentário de interpretação, que parte de homologias para identificar contrastes, as pessoas entrevistadas são intelectuais, pensadoras e ativistas, com distintos níveis de engajamento em cada uma dessas dimensões da ação feminista. Além disso, a escolha do tema ensejava o desenho da problemática a partir de diferentes modos de compreender a conjuntura atual, dada a complexidade e a dinâmica dos acontecimentos.

O segundo objetivo para a definição dessa metodologia relaciona-se com a coerência quanto ao conceito central da tese: a “corporificação da política feminista”. Falar de corpo sem o corpo pareceu-me anacrônico já na primeira entrevista. A utilização do gravador como principal recurso de coleta de dados fora minha primeira opção. Após 40 minutos de conversa com Samara Braga, ativista dos direitos das mulheres trans e ex-candidata a prefeita na cidade de Alagoinhas (BA)¹¹, tive a sensação de que as peças não se encaixavam, de que toda a expressividade e a força da identidade de Samara haviam sido desperdiçadas pela precariedade do registro meramente sonoro. Mais do que isso, essa opção soou como um investimento na lógica científica que opõe objetividade a subjetividade, da distinção entre corpo e mente com a qual a perspectiva teórica do *embodiment* e da corporificação se propõem a romper. Por isso, decidi, a partir dali, registrar os diálogos com o uso de uma

¹¹ Muito embora tenha registrado apenas em áudio a entrevista com Samara Braga, optei por mantê-la entre as demais pelo potencial de seus argumentos. Além desta, há mais três entrevistas registradas apenas por áudio, por diferentes motivos. Carol Hageman-White, professora da Universidade de Osnabrück, concedeu-me uma entrevista presencial em Osnabrück, Alemanha, em janeiro de 2017, mas não autorizou sua gravação em vídeo. Pude apenas registrar o momento por meio de fotografias e uso de gravador. No caso de Dandara Baçã de Jesus Lima e Givânia Maria da Silva, a entrevista foi realizada por Whatsapp, por meio de mensagem de voz. Encontros presenciais para a realização de entrevista filmada estão agendados para fevereiro de 2018, na continuidade do projeto “Diálogos sobre feminismos contemporâneos”.

câmera que captasse não apenas o som, mas a imagem, o que garantiria a coerência com a temática da tese.

As treze mulheres cujas falas são a seguir transcritas em sua totalidade (ou quase totalidade) foram ouvidas ao longo de três anos em diferentes cidades, países e momentos. A maior parte delas ocorreu em eventos e congressos acadêmicos e políticos. Outras resultaram de encontros previamente agendados. Todas seguiram os critérios de seleção da pesquisa qualitativa, em que se buscou garantir representatividade no espectro dos feminismos contemporâneos, por competência analítica e atuação no campo da política e da educação feminista e de mulheres.

As gravações foram integralmente feitas por mim, muito embora esse trabalho tenha sido longo e minucioso¹². No entanto, no caso da presente pesquisa, a transcrição representou uma fase da experiência de afetação pelas diferenças, como propõe Latour (2008). O ato de manter-me, durante algumas horas, diante da imagem e da voz de cada uma das entrevistadas, no processo de escutar e observar, entre pausas e repetições na audição, permitiu uma proximidade maior em relação aos seus pontos de vista corporificados (HARDING, 1993; HARAWAY, 1995), à posicionalidade (RICH, 1984) de suas perspectivas sobre relações de gênero e ação feminista.

As escolhas procedimentais relacionam-se com o caráter artesanal do processo de coleta e análise de dados, no qual estive presente em todas as etapas. As gravações também foram feitas por mim, que estava atrás e na frente da câmera. Essa escolha, por um lado, conferiu o traço autoral do processo, o que é coerente com o trabalho de elaboração de uma tese de doutorado. Por outro, expõe o trabalho a mais erros, uma vez que sou individualmente responsável por todos os equívocos cometidos durante a captação das imagens. É por essa razão que algumas experiências de diálogo – e do seu registro – resultaram melhores do que outras. Ainda assim, entender-me como “artesã” da pesquisa permitiu-me um acesso aos conhecimentos e saberes aqui partilhados de modo cadenciado e longamente refletido.

Tendo em conta que não houve financiamento específico para o desenvolvimento do projeto “Diálogos sobre feminismos contemporâneos” além da bolsa de doutorado e um

¹² As entrevistas realizadas em inglês foram gravadas e traduzidas de forma livre. Este trabalho foi realizado com o apoio de meu professor de inglês Paulo André Arantes que revisou as traduções e discutiu comigo os termos mais adequados.

auxílio pontual para a pesquisa de campo em Portugal, a escolha das entrevistas obedeceu não apenas ao critério de seleção e representatividade, mas também o de oportunidade. Assim, dediquei-me, nos últimos anos, a estar atenta às programações dos eventos que aconteciam na localidade onde estava ou mesmo a outras oportunidades como facilitação pelo informante-chave.

As perguntas que orientavam o diálogo eram concernentes à percepção da entrevistada sobre as expressões dos feminismos na contemporaneidade e, especialmente sobre as manifestações. Quando iniciei os “Diálogos”, em 2015, “Primavera Feminista” ou “Primavera das Mulheres” eram denominações comuns ao fenômeno caracterizado pela constante e contundente saída das mulheres às ruas com o objetivo de reivindicar seus direitos. Com o passar dos anos, tive a impressão de que essas nomenclaturas passaram a ser utilizadas para identificar apenas as manifestações que se destinavam ao repúdio ao Projeto de Lei 5069/2013, que pretendia limitar os direitos reprodutivos no Brasil. Por aquele motivo, a menção à “Primavera” ocorre diversas vezes ao longo das conversas e é possível perceber que, nas ocasiões em que o termo aparece, refere-se a um movimento mais amplo do aquele que se destinou a combater o dito Projeto de lei.

Não trabalhei com um roteiro semiestruturado fixo, e sim com perguntas abertas flexíveis, que dependiam do tempo disponível para a conversa, do perfil da entrevistada e do nível de empatia necessário para fazer perguntas mais pessoais, como trajetória de vida, experiências e sentimentos. Todas foram questionadas a respeito de suas percepções sobre marchas e protestos públicos de mulheres e sobre suas percepções a respeito do feminismo, com enfoque em mudanças atuais. O caráter flexível das perguntas permitiu fluidez discursiva, de modo a evitar interrupções e manter o vínculo visual necessário para um diálogo competente.

Durante o processo de gravação, transcrição, tradução e leitura, foi possível perceber os temas mais evidentes em cada um dos diálogos. De modo paralelo à revisão bibliográfica e ao contato com o restante do material empírico (fotos e manifestos das marchas), foram sendo construídas as categorias de análise que orientam a compreensão das imagens e dos discursos explicitados no próximo capítulo. Conforme discutido na seção metodológica desta tese, os diálogos consistem em um esforço de produzir uma análise partilhada do contexto histórico em que vivemos, de onde emerge a *Weltanschauung*. Tal

como prevê o método documentário, as interpretações sobre as visões de mundo não emergem das teorias pré-determinadas, mas a partir da comparação de homologias e contrastes identificadas nos produtos culturais (WELLER, 2005). Por isso, a cada diálogo corresponde de uma a três categorias de análise, expostas em quadro no fim deste capítulo. Essas categorias serão utilizadas para sistematizar a análise dos discursos e das imagens a seguir.

Quadro 3 – Síntese das informações sobre as entrevistadas

	Entrevistada	Atuação	Data, local e contexto da entrevista	Recursos técnicos
1	Samara Braga	Ativista trans, ex-candidata a prefeita de Alagoinhas, Bahia	Salvador (BA), 12/11/2015 - 4ª Conferência Estadual de Políticas para as Mulheres da Bahia	Gravador de áudio do telefone celular
2	Maria da Glória Gohn	Professora Titular da Faculdade de Educação da UNICAMP	Porto Seguro (BA), 08/07/2016 - 68ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência	Câmera semiprofissional, tripé e microfone
3	Flávia Millena Biroli Tokarski	Professora Associada do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília	Brasília (DF), 25/06/2016 – Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília	Câmera semiprofissional e tripé
4	Maria Maya Muniz de Andrade (Maria Pataxó)	Professora de ensino fundamental. Cofundadora da Teia dos Povos e liderança indígena na Aldeia Milagrosa dos	Porto Seguro (BA), 18/09/2015 – Campus Sosígenes Costa da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)	Câmera semiprofissional, tripé e microfone

		Pataxó Hã-hã-hã de Pau Brasil, sul da Bahia)		
5	Sandra Harding	Professora Emérita de Educação e Estudos de Gênero na Universidade da Califórnia, Los Angeles e Professora de Filosofia na Universidade do Estado de Michigan	Brasília (DF), 22/05/2016 - Seminário de Estudos Latino-Americanos e Pós-Coloniais de Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS), realizado no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília	Câmera semiprofissional e tripé
6	Marcia Tiburi	Professora de Filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro	Brasília (DF), 30/03/2016 – Lançamento do livro “Como conversar com um fascista”, de Marcia Tiburi, no Auditório Joaquim Nabuco da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília	Câmera do smartphone e microfone
7	Maria José Magalhães	Professora Auxiliar da Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto	Porto (Portugal), 18/01/2017, durante o período em que estive sob supervisão da Profa. Maria José no doutoramento-sanduíche realizado na	Câmera semiprofissional e tripé

			Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto	
8	Rayane Noronha	Pesquisadora e ativista. Mestra em Sociologia na UnB	Brasília, 24/05/2016, no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília	Câmera semiprofissional e tripé
9	Marcela Amaral	Professora Adjunta na Universidade Federal de Goiás	Brasília, 26/05/2016, em ambiente residencial	Câmera semiprofissional e tripé
10	Dandara Baçã de Jesus Lima	Pesquisadora e ativista. Mestranda em Saúde Coletiva na UnB	Brasília, 27/12/2017, não presencial	Gravador de áudio, aplicativo Whatsapp do smartphone
11	Gina Ponte	Educadora. Professora da Educação Básica na Secretaria de Educação do Distrito Federal. Autora do projeto “Mulheres Inspiradoras”	Taguatinga (DF), 26/12/2017 – Residência da Profª Gina Ponte	Câmera semiprofissional e tripé
12	Givânia Maria da Silva	Educadora quilombola. Doutoranda em Sociologia na Universidade de Brasília. Ex-coordenadora de regularização fundiária INCRA (2007 – 2015)	Brasília – Pernambuco, 10/01/2018, não presencial	Gravador de áudio, aplicativo Whatsapp do smartphone

13	Carol Hagemann-White	Professora do Departamento de Educação e Estudos Culturais da Universidade de Osnabrück, Alemanha	Osnabrück, Alemanha, 13/01/2017 – Residência da Prof ^a Carol Hagemann-White	Gravador de áudio do notebook. Registro de imagem por fotografia com câmera semiprofissional
----	----------------------	---	--	--

Fonte: Elaboração pela autora (Brasília, 2018)

3.1 Samara Diamond Braga

A.M. Como você, Samara, vive o feminismo? Que impacto o feminismo tem na sua vida?

S.B. *Influencia muita coisa, eu vivo em prol disso. **Eu sou uma mulher transgênera e me considero uma transfeminista.** Eu me identifico com as mulheres cisgêneras, apesar de eu ser mais marginalizada ainda por ser uma mulher. Eu vejo que se faz necessário, cada vez mais, o empoderamento das mulheres e um amparo também da Justiça em relação às questões das mulheres. Por exemplo, o aborto (...). Nenhuma mulher é obrigada a gerar um filho, especialmente quando é fruto de um estupro (...). Esse PL 5069 é um absurdo, isso é praticamente legitimar o estupro, transformar a vítima em ré da situação (...). Precisamos juntar forças, sempre. Estou sempre discutindo isso com minhas amigas. Eu moro em cidade do interior, onde a cultura é muito machista, mesmo as mulheres ainda reproduzem discursos machistas. Eu sou de Salvador, mas moro em Alagoinhas há dez anos. Então, assim, eu sempre tento explicar para as minhas amigas porque está errado elas pensarem que ter um marido é que vai salvar a vida delas. Não é um homem que vai fazer de você uma pessoa realizada. Eu não consigo te explicar como é que o feminismo entrou na minha vida porque eu sempre fui pró-feminista, mesmo antes de me entender como trans e de assumir que eu gosto de homens, porque eu já fazia isso desde criança, mas eu escondia. Eu sempre fui pró-feminista, sempre repudiei tudo o que é machista. Então, era natural que, com o decorrer do tempo, eu passasse a querer me engajar nessa militância. É algo que eu trago desde minha infância. Militar mesmo é bem recente. Eu militava nas redes sociais, mas nas ruas é algo mais recente, há dois anos. Tem o setorial de mulheres de Alagoinhas e tem o movimento feminista alagoiense do qual eu também participo. Eu sou coordenadora do setorial LGBT (...). eu acho que atualmente os movimentos LGBT e de mulheres estão*

conseguindo, aos poucos, juntar forças para fortalecer ambos os movimentos. Entre os LGBTs existem as lésbicas, as mulheres bissexuais e as transgêneras, fora que existem as mulheres intersexuais. **Nós somos mulheres, então nós temos que apoiar o movimento feminista, porque nós estamos inseridas ali. Embora existam correntes feministas radicais, as TERFs¹³, que são feministas “bucetistas”, digamos assim, que são sectárias, fundamentalistas. São as mulheres que só reconhecem as que nasceram com vagina, que tem útero. Então, nós, trans, somos postas de fora, pensadas como homens que querem se passar por mulheres, e isso é uma agressão à gente. Isso é uma forma de nos deslegitimar e de nos negar a dignidade como mulheres. No entanto, as TERFs não são maioria. Eu vejo que a maioria das feministas compreende a situação das trans de um modo geral e com isso estamos conseguindo unir forças de modo efetivo com movimentos feministas, mostrando que nós temos sim a agregar ao movimento, assim como o movimento feminista também tem algo para agregar ao nosso. É um aprendendo com o outro.**

A.M. Me fala mais da sua trajetória, Samara.

S.B. *Eu tenho nível superior incompleto. Eu cheguei a cursar faculdade, mas devido a problemas financeiros que eu passei, eu tive que largar. Embora fosse faculdade pública, eu estava morando em outra cidade. Aí eu comecei a passar dificuldades financeiras. Eu fazia licenciatura em Ciências Biológicas na UNEB. Eu justamente fui pra Alagoinhas pra fazer faculdade. Mas até fome eu passei. Então eu não tava mas em condições de continuar. Eu tava no quinto semestre, faltava apenas três semestres pra concluir. Mas eu não estava mais aguentando. Eu tinha que arrumar algo pra fazer pra ter o meu dinheiro. Eu não tinha nada pra comer em casa. Eu não tinha dinheiro nem pra pegar ônibus. Eu ia pra faculdade de estômago vazio e à pé. A biblioteca era muito pobre, agora eu soube que passou por uma reforma e está melhor, mas na época os professores mandavam a gente ler um livro que só tinha cinco exemplares (...) e eu não tinha dinheiro pra estar tirando xerox (...). E aí eu fui me prejudicando com o tempo, passando fome, sem dinheiro pra nada e tal. Eu tive que correr atrás de um trabalho. Eu procurei trabalho de meio período pra que eu pudesse conciliar com a faculdade. Em Alagoinhas a maior parte do mercado de trabalho lá é o comércio, loja, supermercado, onde você entra de manhã pra trabalhar e só sai de noite.*

¹³ A sigla TERFs significa “Trans Exclusionary Radical Feminists” e tem sido utilizada por setores dos movimentos trans para criticar posições transfóbicas de setores dos movimentos feministas.

Então não tinha como. Eu tentei trancar, mas disseram que já tinha passado do prazo, aí eu tive que sair, porque não estava em condições nem físicas, nem psicológicas. Foi assim, praticamente a morte de um sonho pra mim, de ser bióloga, né? Mas eu vou, eu pretendo voltar, entendeu? Agora eu sou cabeleireira, mas no momento estou parada, sem clientes no momento, e eu não vou mentir, eu sou franca, de vez em quando eu faço programa, porque se eu não conseguir dinheiro de um jeito eu consigo de outro jeito (...).

A.M. Como você avalia a atuação das mulheres em manifestações e protestos públicos?

*S.B. (...) eu quero é união, eu estou cansada desse negócio de grupo disso, grupo daquilo. Por que não juntamos os movimentos sociais e fazemos algo maior? Do que ficar um brigando com o outro, um querendo ser mais do que o outro. O movimento negro quer ser mais do que o movimento LGBT, que quer ser mais do que o movimento feminista, que quer ser mais do que o movimento... entendeu? Não, gente, todos nós somos igualmente oprimidos, então temos que juntar forças e não tentarmos ser superiores uns aos outros, ou tentar chamar mais atenção pra si. **Todos nós somos minorias.** O Brasil é feito de minorias, de vários tipos, de todos os tipos. Eu falo de minorias porque é a base do nosso país, é a maior parte da massa do país é de minorias. Não é minoria quantitativa, é minoria em direitos, em qualidade de vida, dignidade humana, em direitos fundamentais que nos são garantidos pela Constituição Federal, mas não são respeitados. **Então, todas essas minorias, se for juntar todas, dá a maior parte do país. São as pessoas que moram nas favelas, nas periferias, negros, quilombolas, povos indígenas, pescadores, religiosos de matriz africana, LGBT, as mulheres... todos nós somos minorias. Por quê? Porque todos nós somos excluídos de alguma maneira.** Então nós temos que ao invés de tentar oprimir aquele outro pra se sobressair, vamos tentar ajudá-los e também buscar deles ajuda para a nossa causa, uma sinergia, uma simbiose (...).*

A.M. Como você relaciona corpo e feminismo?

*(...) A relação entre corpo e feminismo, pra mim ela é mais cultural. **A gente não nasce mulher, a gente se faz mulher.** Ela é construída ao longo da vida. Você não nasce sabendo que é mulher. Você nasce um ser humano e de acordo com a cultura à qual você é exposta você vai se definir como mulher, seja mulher cisgênera ou transgênera, seja mulher lésbica ou heterossexual ou bissexual, não importa. É uma construção cultural. Então, eu acho que essa questão de corpo e feminismo gera muita confusão, porque tem gente que só considera*

*o lado feminino como algo que é biológico, a pessoa já nasceu daquele jeito e tal. Mas todos têm o lado feminino, até os homens. Até os homens têm o lado feminino, todos têm. Até porque nós tivemos ambos os sexos nas barrigas de nossas mães. O pênis veio por último. Então todos fomos mulheres na barriga da mãe (...). *¹⁴*

O diálogo com Samara, ocorrido durante a Conferência Estadual de Políticas para as Mulheres da Bahia, no qual estive presente como delegada e membro da comitiva do município de Porto Seguro, é bastante emblemático das preocupações que estavam presentes no começo do processo de coleta de dados. Um dos temas centrais deste trabalho, o sujeito do feminismo, aparece nos relatos da ativista como predominante. Sua anunciação como “transfeminista”, naquele ano de 2015, inseriu em meu vocabulário a expressão de uma identidade política repleta de afirmações e demandas próprias que, por outro lado, denota um conjunto de divergências no interior do movimento feminista. Esses dissensos estão relacionados a concepções essencialistas, que promovem as dimensões biológicas ou naturais na definição do sujeito. Em conflito com a noção de gênero, as perspectivas essencialistas representam uma espécie de retorno à natureza, e em algumas vertentes, estão associadas ao caráter sagrado do feminino e da reprodução.

Por esse motivo, o transfeminismo produz uma série de reflexões teóricas e de práticas políticas, e produz novos acordos e também algumas cisões no campo da política feminista. A presença de Samara no espaço da Conferência de Mulheres expressa essa ambiguidade, manifesta também em seu discurso sobre mulheres e feminismo e sua posição diante desse binômio. Por um lado, é notável que mulheres trans tenham poder decisório em lugares tradicionalmente ocupados por mulheres cisgêneras. Por outro, a menção às “TERFs” representa uma denúncia das formas essencialistas de compreender o sujeito ainda presentes na prática social contemporânea. A ativista utiliza a expressão “fundamentalista” para denominar setores que se opõem à participação das mulheres trans nos espaços de organização das mulheres.

O discurso político de Samara tende à produção de estratégias de aliança e identidade entre diversos grupos e movimentos sociais, o que é próprio de sua atuação voltada para a esfera institucional - e com intencionalidade de ocupação de cargo majoritário no Poder

¹⁴ O asterisco marca o fim da transcrição da entrevista. Foi inserido para diferenciar as falas da entrevistada do trecho onde inseri comentários sobre cada um dos diálogos.

Executivo municipal. No entanto, os relatos de sua trajetória de vida denotam especificidades na sua condição de mulher trans, o que a situa em espaços de vulnerabilidade distintos e mais destacados daqueles ocupados por mulheres cisgêneras. O diálogo com Samara teve a importância de situar a transgeneridade no centro dos debates atuais sobre os feminismos contemporâneos (JESUS, 2014; JESUS, 2012). Esse diálogo contribuiu, nesta tese, para a produção da categoria “sexualidades e direitos” como instrumento de análise das marchas de mulheres quanto aos temas do transfeminismo e da prostituição¹⁵. Cabe-me, a partir da conversa com Samara, buscar identificar, nas imagens e discursos das marchas, onde e como aparecem as mulheres trans e de que forma são corporificadas politicamente as pessoas transgêneras nas manifestações recentes.

3.2 Maria da Gloria Gohn

A.M. Professora, quais as suas impressões sobre o que se tem denominado “primavera das mulheres” ou “primavera feminista”? Como a senhora percebe as pautas presentes nas manifestações?

M.G. *Eu gostaria de começar dizendo que não sou uma pesquisadora específica do movimento feminista. Quando eu comecei a minha trajetória, eu pesquisava mais os movimentos urbanos, depois os rurais. Mas aí surgiram, lá nos anos 80 [1980] os chamados identitários, então das mulheres, que foi algo que se sobressaía num conjunto maior. Eu acompanho um dos teóricos dos movimentos sociais, a quem respeito muito, o Alain Touraine, que tem inclusive um livro sobre “O Mundo das Mulheres”. O próprio Hobsbawn afirmou que no séc. XX, a grande descoberta não foi a bomba atômica ou o avanço da medicina, mas a emergência da mulher na cena pública. Essas questões são norteadoras do meu olhar. Das pesquisas que fiz, especialmente quando cobri o Movimento dos Indignados e olhei para a Primavera Árabe, no caso de Istambul, Egito e os países que se rebelaram naquela época... o termo então se expandiu. Então, em alguns lugares, inclusive não era nem primavera, era outono, inverno... mas o termo acabou ficando um marco. Então essa*

¹⁵ Embora o tema da prostituição não tenha surgido como afirmação e defesa da regulamentação desta atividade profissional, observei de que modo a expressão “eu não vou mentir” evidencia a persistência de recriminações mesmo nas interações entre mulheres feministas (nesse caso, entre entrevistadora e entrevistada).

Primavera das Mulheres, eu acho, é algo que justamente é uma trajetória histórica que se consolidou, e que a mulher, enquanto direitos, por exemplo a Lei Maria da Penha, é um marco referencial. Bater em mulher hoje é crime, o que significa que o tema foi pautado. Ocorre que, a partir dessas manifestações, a presença das mulheres tem algumas especificidades quando a gente olha desde os anos 1960, com Betty Friedan e outras mais. Não só na forma como se manifestam, mas também nas pautas. Uma das questões que se sobressai muito é o direito ao corpo, ao uso do corpo. Você não tinha tanto isso. Tinha uma fase que era trabalho, igualdade de condições no trabalho. Vê muito isso nas obras de Heleieth Saffioti e outras que trataram da discriminação da mulher no mercado de trabalho. Não que essa seja uma questão superada, porque a gente hoje ainda vê muita discriminação, de não confiar à mulher determinadas profissões, assim como da questão monetária. E se reivindica também a questão do espaço, como por exemplo a mulher na mídia. Você vê em vários telejornais, em que a mulher é entrevistadora, não é uma âncora ou uma convidada para participar de debates (...). No campo da política, se você vê os percentuais de participação das mulheres na política... e de vez em quando os partidos conservadores vêm fazendo apelos... aparecem umas damas muito maquiadas fazendo apelos pela participação das mulheres, mas não com as pautas de uma Primavera das Mulheres, mas com pautas conservadoras. Então, o conservadorismo que é uma tendência que está no mundo todo, acho que também está em fazer um chamamento para as mulheres, mas do ponto de vista de que bastaria a presença das mulheres para criar a “igualdade”. Acho que isso também está presente nessa Primavera das Mulheres, nessa reemergência das mulheres na cena pública, com questões que dizem respeito à saúde, ao corpo, ao direito de decidir, mas agora num diálogo grande com outros campos, que antes era um diálogo mais específico e isolado. Hoje você vê a integração de vários campos do social, do político e do cultural.

A.M. A que se deve, em sua opinião, a expressividade de manifestações de rua protagonizadas por mulheres nos últimos cinco anos?

M.G. *Tem um aspecto que eu não vejo nessa nova fase da reemergência das mulheres que é o aspecto da educação ou da reeducação da sociedade para o entendimento, a aceitação, a compreensão desse protagonismo das mulheres. Porque como em algumas áreas, o reacionarismo, o conservadorismo, são tão fortes, tão grandes, que o discurso e as narrativas são desconstruídas a priori, antes de chegar. Aí você vê os absurdos (...). Na semana passada, uma atriz, modelo, que apanhou de um dos milionários brasileiros... ela*

*colocou uma questão importante, que é a de perder a vergonha (...) Então, nessa Primavera, também é importante olhar a formação de uma nova consciência, de uma nova cultura política, de todas começarem a se sentir atingidas e começarem a perceber seus direitos, e não apenas aquele grupo militante, de ativistas. **

Maria da Gloria Gohn vem se dedicando ao longo de mais de três décadas ao estudo dos movimentos sociais no Brasil, com diversos livros e artigos publicados sobre o tema. No período recente, vem estudando movimentos e ações coletivas transnacionais, com o objetivo de compreender a ascensão dos “novos movimentos sociais”, de caracterizá-los e estabelecer categorias de análise (GOHN, 2012; 2014; 2015). O modo como distingue e caracteriza militantes e ativistas (a ser discutido no capítulo seguinte) tem importante contribuição no sentido de legitimar ações protagonizadas por novos atores sociais, de explicitar modos contemporâneos de organização, de estratégias e performances. Muito embora seja uma autora considerada “clássica” nos estudos brasileiros sobre movimentos sociais, tem demonstrado capacidade de renovação de seus estudos, por meio de pesquisas de campo e a utilização de outros aportes teóricos que indicam um alargamento conceitual da teoria dos movimentos sociais.

Provocada, por meio de uma entrevista aberta, a pensar sobre as conexões entre os novos movimentos sociais e os feminismos contemporâneos, a partir de uma pergunta que utilizou uma expressão de interligação entre esses dois campos – a “Primavera das Mulheres” – Gohn levantou, ao longo da breve conversa, alguns temas centrais que contribuem para a caracterização e a compreensão do fenômeno. O primeiro deles diz respeito à compreensão da “reemergência das mulheres na cena pública” como uma decorrência de uma trajetória de lutas e conquista de direitos, o que situa a ocorrência das manifestações em um processo iniciado anteriormente. Confere às marchas, portanto, o caráter de relativa continuidade.

No entanto, atenta aos novos movimentos sociais, percebe nas ações atuais elementos de novidade, o que se expressa tanto pela forma como pelo conteúdo. Quanto às pautas, Gohn destaca como especificidade atual o tema do corpo. Interessa notar que nos momentos anteriores à entrevista e nas perguntas, a palavra “corpo” não foi mencionada. Ainda assim, o tema do direito ao corpo surgiu com bastante evidência na conversa, compreendido por Gohn como uma das principais pautas da “Primavera das Mulheres”. Gohn realiza essa

análise de modo comparativo com o feminismo dos anos 1960/1970, época em que, segundo a autora, o tema da igualdade no mundo do trabalho teve grande destaque, diferentemente do momento atual. Essa comparação corresponde aos debates teóricos entre perspectivas modernas e pós-modernas no feminismo, que transita de perspectivas estruturalistas para pós-estruturalistas no decorrer das últimas décadas (FRASER, 2006; ADELMAN, 2009b).

Ainda que considere elementos de novidade nas expressões contemporâneas dos feminismos, Gohn percebe a continuidade de pautas históricas, como a igualdade salarial, a participação política e mesmo em um tema mais recente como a violência. Seu olhar não reforça a ideia de “ondas do feminismo”, e percebe a dinâmica de um movimento que se refaz, mas mantém eixos emblemáticos, como a reivindicação de direitos políticos e sociais. Ocorre que, no entendimento da autora, os eixos estão mais articulados, de modo que pautas culturais convivem com pautas políticas e econômicas.

Um elemento de contexto citado brevemente por Gohn diz respeito ao avanço do conservadorismo em perspectiva transnacional. A menção a esse fenômeno como contexto da reemergência das lutas das mulheres e do fortalecimento de novas expressões dos movimentos sociais sugere a transnacionalização da política, de um modo geral. Essa sugestão é paradoxal, uma vez que também estão em curso significativos processos nacionalistas, especialmente diante de fluxos migratórios causados por mudanças climáticas, conflitos políticos e crises econômicas (LÖWY, 2015; BECK, 2011).

O último elemento apresentado por Gohn ao avaliar as expressões contemporâneas dos feminismos refere-se às estratégias de comunicação, ou mesmo a sua efetividade. Ao recordar do episódio de violência doméstica envolvendo a atriz Luiza Brunet, ocorrido em 2016, a autora reafirma, em tom crítico, que movimentos e ações políticas devem enfatizar a capacidade de diálogo, de modo que outras mulheres sejam impactadas pela linguagem feminista e igualmente capazes de reivindicar e exercer direitos.

O diálogo com Maria da Glória Gohn foi da maior importância, devido à influência que seus textos e análises possuem sobre pesquisadores de minha geração. A autora foi convidada para a conversa não apenas por sua trajetória como pesquisadora sênior, internacionalmente reconhecida por sua produção teórica, mas pela atualização de seus referenciais e por sua disponibilidade para compreender as dinâmicas de movimentos e lutas que se distinguem das formas usuais na segunda metade do séc. XXI. Por isso, suas falas

contribuíram para pensar as relações intergeracionais presentes nas mais diversas expressões dos feminismos contemporâneos, analisados, nesta tese, por meio das marchas de mulheres mais numerosas dos últimos anos no Brasil. Seu olhar para a qualificação “novos” ou “contemporâneos”, apresentada nesta tese de modo problematizado, suscita reflexões sobre temporalidade, sucessões, continuidades e descontinuidades, bem como uma revisão do debate sobre as “ondas do movimento feminista”. A autora contribui, também, para problematizar sentidos de localização e de globalização nos feminismos contemporâneos, pois suas análises indicam que tanto as estratégias de ação como as pautas políticas são intersectadas por dinâmicas globais e/ou transnacionais.

3.3 Flávia Millena Biroli Tokarski

A.M. Professora Flávia, estou fazendo uma pesquisa sobre o lugar do corpo nos feminismos contemporâneos e queria ouvir sobre suas impressões. Antes, gostaria que você me falasse um pouco da sua trajetória como feminista.

F.B. *Estava pensando em uma relação entre a minha trajetória e processos que eu vejo nas gerações mais jovens... eu fico pensando em como antes de ter clareza de que minha posição era uma posição feminista eu tinha um entendimento de quem eu era que já incluía a ideia de que eu podia sim estar em muitos lugares, ter diferentes trajetórias, que é algo que com o tempo eu fui entendendo que se devia aos movimentos feministas, às mulheres feministas que vieram antes. Então, essa percepção de si, como tendo direito a uma posição mais equânime, a respeito, a mais autonomia da definição da própria trajetória. Meu caminho no feminismo, autoconsciente, vem pela Academia. Então eu tenho uma formação na área de comunicação e de história, trabalhava com pesquisas (trabalho ainda) sobre meios de comunicação e há doze, treze anos comecei a trabalhar com a relação entre mulheres, política e mídia... e foi só nesse momento que eu comecei de fato a ler sistematicamente as teorias feministas, sobretudo as teorias políticas feministas e foi uma redefinição da minha percepção sobre a democracia, sobre a mídia, sobre mim mesma. Meu caminho para pensar corpo veio das análises, questionamentos, dos estereótipos de gênero. Eu acho que eu entrei primeiro por aí para depois pensar mais sistematicamente sobre sexualidade. Nos anos mais recentes, a discussão sobre sexualidade vem, na minha reflexão, no conjunto com uma*

análise crítica da mobilização da noção de família para construir retrocessos nos direitos no Brasil. Foi um pouco esse o caminho.

A.M. E como você avalia esses movimentos recentes como a “Primavera das Mulheres”, o modo como a mídia denominou esse reascenso da participação das mulheres em atos de rua e de um feminismo que a gente pode considerar, em grande medida, como não institucional ou autônomo?

F.B. *O que eu acho mais interessante é a capilaridade que o feminismo ganhou. Eu acho interessante a gente pensar em como de um modo de organização múltiplo, diverso, mais centralizado, mais institucionalizado, para uma presença mais capilar do feminismo na sociedade, o que faz com que mulheres, inclusive muito jovens (fíco, aliás, impressionada com as meninas do movimento secundarista, a percepção que têm de si na sociedade). Então essa capilarização entre mulheres muito jovens me parece ser ao mesmo tempo o indício de que os valores feministas ganharam um terreno que não tinham antes e uma potencialidade do ponto de vista político. Por quê uma potencialidade? Porque embora a chamada “Primavera Feminista” tenha mostrado que essas jovens mulheres, dessas novas formas de organização do feminismo, que contam muito com a Internet, elas têm sim agenda, elas sabem contra que elas devem se colocar, isso não significa que nós tenhamos uma organização que canaliza politicamente a ação. Então, eu vejo um grande potencial nessa capilaridade do feminismo hoje, no fato de que tantas mulheres tão jovens se vejam como feministas, identifiquem o que é retrocesso, sejam capazes de mobilizar uma pauta de direitos que me parece clara para elas, mas eu acredito que que é necessário canalizar politicamente, em termos de uma luta política mais sistemática que ganhe em solidez, em formas de organização. As pessoas não ficarão nas ruas o tempo todo, não ficaram e não ficarão. Então, como é que nós podemos fazer? Que possibilidades existem sobre tudo no momento em que estamos diante de ameaças de retrocessos tão sérias. Ameaças de retrocesso que têm como um de seus elementos a reação a essas mesmas mulheres. **Me parece que se a capilarização do feminismo é um lado da moeda, o outro lado é a clara percepção dos conservadores deste país de que muita coisa mudou. Então, os retrocessos tem relação com as transformações, não só as de rua. Mas também o fato de nesses quatorze anos de governo do PT, mas desde a Constituinte, nós tivemos uma maior presença das feministas, das organizações feministas, da agenda feminista no Estado. Sobretudo nesses 14 anos, isso significou mudanças, pequenos avanços e potenciais de transformação***

que foram identificados pelos atores políticos conservadores. Eles reagem ao feminismo mais institucionalizado, que esteve no Estado nesse tempo, mas eles reagem também a essas jovens mulheres que não aceitam mais valores que eles entendem como importantes para a manutenção de uma ordem que os privilegia.

A.M.: E é interessante perceber como o feminismo institucionalizado, em alguma medida, considerando a política de acordos, de coalizão, necessitou abrir mão de algumas pautas, especialmente de pautas ligadas ao corpo e à sexualidade, e essas pautas parecem vir com força, nesse momento, dos movimentos autônomos, não é? A gente percebeu isso nos movimentos pelo “Fora Cunha”. Então, qual é a potência, que você imagina, desses corpos políticos, que muitas vezes, como você disse, não têm uma pauta muito clara, uma agenda muito definida e inteligível socialmente, mas existe uma corporificação dessa pauta de algum modo?

F.B. *Eu acho que existe uma corporificação e existe uma identificação do que implica retrocesso no cenário político. Nem sempre se sabe o que fazer. Por isso que ir para a rua é dar corpo a esse “não aos retrocessos” que estão sendo ditos por mulheres em todas as partes do país. Eu acho importante a gente ter em mente que a reação é muito fundada na busca de inscrever sobre os corpos uma normatividade conservadora. A gente percebe muito o quanto essa reação, esses retrocessos propostos carregam de homofobia. Mas além da homofobia, eles trazem também ações para colocar as mulheres nos seus lugares. As concepções de família presentes nos projetos conservadores que estão tramitando no Congresso Nacional hoje são homofóbicas e também instituem a família de uma maneira que depende de uma posição convencional das mulheres no cuidado com as crianças, na autogestão dessa esfera vista não apenas como privada, mas privatizada. O Estado se inscreve de forma repressiva, mas ele não se coloca de maneira a dar suporte para as famílias por meio de equipamentos públicos de modo que permita que esse lugar das mulheres na sociedade seja de fato possível. Se a família é privatizada, autogerida numa lógica em que predomina o mercado, as mulheres, que são as responsáveis prioritárias pelo cuidado, são colocadas no seu lugar convencional. É como se você deslocasse de volta os corpos, ao mesmo tempo em que você se inscreve nos corpos por meio da repressão, da restrição à pluralidade existente na sociedade. Sobre os feminismos contemporâneos, sobre a ocupação das ruas pelas mulheres, essas mulheres são mulheres que puderam, por um acúmulo de gerações, entender seus corpos e suas sexualidades de outras formas. Me parece*

que isso está presente, sobretudo, entre as mulheres mais jovens. Então, quando os retrocessos implicam inscrever nesses corpos a repressão de uma maneira que foi combatida ao longo das últimas décadas, reposicionar esses corpos na esfera doméstica, negar a pluralidade que é parte da vida cotidiana, da experiência dessas mulheres, existe uma percepção que vem do próprio cotidiano de que “aquilo não me interessa”. Então, ainda que de uma maneira difusa, identificam-se os retrocessos, essas mulheres identificam quais eles são. Como combatê-los? Daí é uma questão que me parece que é o ponto, talvez, mais frágil nesses movimentos. Me parece que é preciso entender que esses retrocessos estão sendo construídos de uma maneira transversal. Não são as mulheres como grupo específico, mas é uma concepção mais justa de sociedade, são os direitos sociais que estão em jogo. Então, parece-me que a gente ganha se esses movimentos puderem se politizar, para além da compreensão de que são pautas específicas, para o entendimento da relação que existe entre direito ao corpo, direito a viver a pluralidade que é parte da sociedade e o direito a uma sociedade mais justa, direito a garantias que dependem de equipamentos públicos, de Estado. **Então, quando a gente vê os cartazes, os blogs, em que o direito ao corpo aparece de uma maneira muito forte, talvez a gente precise trabalhar mais a partir disso o entendimento de que tipo de Estado proporciona que as mulheres tenham uma autonomia e tenham direito ao corpo. Que tipo de equipamentos públicos são necessários para que a equidade realmente se construa, pra que a equidade entre mulheres e homens que é um elemento importantíssimo pra gente pensar na autonomia no âmbito da sexualidade, no âmbito de tudo que diz respeito ao direito ao corpo possa se construir?**

A.M.: E onde o Estado também não deve estar, não é?

F.B.: *Exatamente. Talvez seja mais fácil para os movimentos feministas, eu acho que nos feminismos jovens isso aparece mais, identificar que o Estado usurpa a nossa liberdade, a nossa autonomia, identificar esse patriarcado público de que fala Sylvia Walby, do que identificar em que aspectos, de que formas, é necessário que o Estado produza garantias, que existam equipamentos públicos, que permitam que a autonomia das mulheres, sobretudo quando a gente pensa nas mulheres mais pobres, mas vulneráveis, exista de fato. **

O tema do sentido da autonomia partilhado entre mulheres jovens no contexto político atual evidenciou-se no diálogo com a Professora Flávia Biroli, realizado em meados

de 2016, quando vivenciávamos, no Brasil, o conjunto de articulações políticas e jurídicas que, poucos dias depois, culminou na destituição definitiva de Dilma Rousseff do cargo de Presidenta do Brasil. Estava em curso, naquele momento, o processo de *impeachment*, compreendido por amplos setores progressistas do país como um golpe de Estado, tendo em vista a fragilidade dos argumentos e provas que determinaram a caracterização do crime de responsabilidade a ela imputado. O fenômeno da reemergência dos feminismos, à época amplamente denominado “Primavera das Mulheres” ou “Primavera Feminista”, foi contextualizado pela Professora em um quadro mais amplo, de recrudescimento das forças conservadoras no Brasil. Manifestou-se a percepção de que aquele momento político representava uma reação não apenas às transformações institucionais promovidas no País, com maiores investimentos nas políticas sociais, mas uma ofensiva à ampliação da visibilidade de setores subalternizados que se propõem a promover profundas mudanças culturais, que afetam tanto relações públicas como relações privadas.

Assim, Flávia Biroli destaca o protagonismo político das meninas e mulheres jovens e sua importância para a expansão da perspectiva feminista. Problematiza, no entanto, o modo como o conceito de autonomia sobre o corpo difundido na “Primavera das Mulheres” requer aprofundamentos no que diz respeito ao papel do Estado para a consecução de direitos. Especialmente quando, na última pergunta, em que reforço uma ideia liberal de autonomia (diante de minhas reflexões sobre direitos sexuais produzidas à época), a pesquisadora apresenta a desigualdade social como um elemento essencial para desnaturalizar noções individualistas de autonomia. Esse olhar contribuiu para pensar sobre os sentidos da democracia e do poder presentes nas diversas manifestações, o que requer uma atenção sobre o modelo de sociedade proposto, de modo explícito ou implícito, nos manifestos e nas imagens a seguir analisadas.

A articulação, fortemente presente nos textos de autoria da Professora Flávia Biroli, sobre as dimensões públicas e privadas da vida social e, especialmente, os discursos sobre família e reprodução produzidos na política brasileira, contribuem para pensar sobre o modo como o tema dos direitos reprodutivos está presente nas marchas analisadas. De acordo com entrevistada, a percepção sobre os corpos das mulheres está imbricada com o modo como deveres e responsabilidades são desigualmente atribuídos segundo o gênero. A designação do papel de mãe e de cuidadora às mulheres, cujas consequências são a proibição do aborto, a diferença salarial, a precariedade da atuação do Estado na oferta de creches e de serviços

para pessoas idosas e com deficiência, tem, nessa perspectiva, lugar de destaque na manutenção de desigualdades de gênero (BIROLI, 2015). Os direitos reprodutivos e os direitos sexuais configuram, desse modo, categorias indispensáveis para compreender o modo (continuado ou com ares de renovação) como expressões contemporâneas conferem significado a essas desigualdades que, em realidade, representam bandeiras históricas do movimento feminista ocidental (BIROLI, 2014).

3.4 Maria Maya Muniz de Andrade (Maria Pataxó)¹⁶

A.M. A senhora poderia conversar um pouco comigo sobre quando, a partir de suas experiências pessoais, na trajetória da sua vida, começou a achar importante se reunir com mulheres e procurar o empoderamento das mulheres?

M.P. *Quando a gente vê o nascer do novo mundo, a gente acha que a gente também, nós mulheres, tem que se organizar. Foi essa razão de eu procurar estar junto com as mulheres da minha comunidade. Como eu tenho mais conhecimento, ando mais, sempre estou tendo diálogo com as mulheres, eu achei importante, como eu estou preparada para conversar com as mulheres, chamar as minhas mulheres pra conversar e dizer pra elas que **não é só no pé do fogão que a mulher tem que estar, não é só na pedra do rio que a mulher tem que estar, ela também tem que fazer parte na sociedade. Então foi essa a razão de eu chamar as minhas mulheres pra gente conversar. A gente tá participando, a gente sempre tem encontros de mulheres (...). Agora mesmo a gente tá com um encontro marcado pra ir pra Aldeia dos Tuxá, lá pros lados de Paulo Afonso [Bahia], e em vários outros lugares nós já andamos pegando a experiência das outras mulheres pra um crescimento de todas.***

¹⁶ Entre julho de 2015 e setembro de 2016 estive em Porto Seguro, na Bahia, onde meu companheiro foi professor na Universidade Federal do Sul da Bahia. Nesse período, acompanhei de perto as articulações sociais e políticas da fundação daquela Universidade, que envolveu a participação de diversos grupos étnicos e sociais, como os indígenas, que somam cerca de dez mil pessoas na região sul da Bahia. Os Pataxó são a principal etnia presente na localidade. Algumas de suas lideranças participam ativamente da “Teia dos Povos”, importante associação de agroecologia que se dedica à preservação da memória e da identidade dos povos indígenas. Nesse período, participei do Conselho Estratégico Social da UFSB (órgão consultivo da Universidade com representação no Conselho Superior) e estive em dezenas de encontros com lideranças indígenas de diferentes aldeias da região. Após meses de contato, Maria Pataxó foi indicada por um professor da Universidade (informante-chave) para participar dos diálogos, tendo em conta sua destacada atuação como articuladora de mulheres indígenas da região.

A.M. Quais são as principais motivações políticas desse encontro que vocês estão planejando?

M.P. *A gente tá procurando saber qual porque a gente sabe também qual a política da comunidade delas, das indígenas de lá, porque a gente já sabe a política das não indígenas, já nos reunimos com as mulheres da cidade de Pau Brasil, e também com outras mulheres de outras comunidades, como na comunidade de Minas Gerais, de Olivença e outros lugares onde a gente tem caminhado pra saber as experiências de cada um. É muito importante a gente se preparar e aprender. Nós mulheres somos grandes guerreiras e importantes na sociedade.*

A.M. E quais são as principais pautas, as principais demandas que as mulheres indígenas têm? O que acontece na vida das mulheres indígenas que depende de políticas, encontros, debates?

M.P. **O que acontece no meio das mulheres indígenas é o mesmo que acontece com as não indígenas.** *A gente pensa que elas não têm, não recebe o contrário, mas **tem mulheres que apanham do marido, tem mulheres que não saem de dentro de casa porque o marido não deixa, é uma prisão, prisioneira**, então eu acho que essas mulheres também tem que aprender e saber que o lugar delas não é só dentro de casa e nem no pé do fogão, nem na beira do rio lavando roupa, então a gente também tem que conhecer da política pra gente aprender e crescer muito mais.*

A.M. A senhora acha que o movimento das mulheres tem ficado mais forte? A senhora acompanhou no ano passado as manifestações nos jornais, na TV, que se chamou Primavera das Mulheres, o que a senhora acha dessas manifestações, das mulheres nas ruas?

M.P. *Eu acho que tem crescido muito, as mulheres também fazendo sua campanha, dando seu grito, e isso é importante, a gente estar preparado, todo mundo junto.*

A.M. A senhora se considera feminista? O que a senhora acha do feminismo?

M.P. *Eu me considero uma pessoa... eu me considero! Porque eu sei o que eu quero, eu vou pra onde eu quero, eu faço o que eu quero. Estou aí e orientando também as jovens que estão aí e não conhecem os direitos delas. Eu só digo o seguinte: que cada hora, cada dia, cada lugar, nós mulheres temos que estar muito mais bem preparadas pra enfrentar essa politicagem, essa política que está aí contra mulheres, que **ainda tem aqueles machões que***

*ainda acham que nós não temos o direito de participar da sociedade, não temos direito de ser uma vereadora, uma deputada, uma prefeita, ainda tem o machão que ainda acha que a mulher não pode pegar um carro pra dirigir, o machão que condena a gente, então é bom que a gente esteja preparada pra essa luta. **

O diálogo com Maria Pataxó foi, seguramente, o que mais gerou inquietações posteriores à conversa. Ao longo dos últimos dois anos, desde que esse encontro aconteceu, me questionei incontáveis vezes se deveria mantê-lo dentre os demais. Muito embora tenha conhecimento da produção bibliográfica recente sobre mulheres indígenas e violência doméstica, não sou uma estudiosa da questão específica. No entanto, a convivência com mulheres indígenas em eventos promovidos pela Universidade Federal do Sul da Bahia, bem como em espaços institucionais de participação política do município de Porto Seguro (conselhos, conferências e audiências públicas), propiciou a aproximação necessária para que a conversa acontecesse de modo espontâneo.

Naquela localidade, diversos espaços de formulação de políticas públicas são compartilhados entre indígenas e não indígenas. Neles, os direitos das mulheres, especialmente a uma vida sem violência, são recorrentemente abordados, tendo em vista os altos índices de homicídio de mulheres – e de feminicídios, na localidade¹⁷.

O tema da violência contra as mulheres foi justamente aquele que mais se destacou no diálogo com Maria Pataxó. A violência física e a restrição das liberdades individuais foram mencionadas como alguns dos principais problemas vivenciados pelas mulheres indígenas com as quais a entrevistada conversa regularmente. A necessidade de romper com a divisão sexual do trabalho e ampliar o conjunto de atividades desempenhadas pelas mulheres apresenta-se pela Professora Maria Pataxó como uma condição para o exercício da política.

Essa conversa contribuiu para pensar de que forma as mais diversas mulheres percebem a violência. A Lei Maria da Penha (Lei 11340/2006) produziu profundas transformações sociais, tanto do ponto de vista institucional como nas relações sociais e dinâmicas culturais. Muito embora essa última década seja marcada por momentos de avanços e retrocessos na promoção dos direitos das mulheres, com uma sazonalidade na

¹⁷ Porto Seguro figura entre os vinte municípios com maior número de homicídios de mulheres no Brasil, ocupando a 19ª posição, segundo o relatório Mapa da Violência 2015 – Homicídio de Mulheres no Brasil.

ampliação dos serviços especializados de enfrentamento à violência, por exemplo, mulheres exercem de modo distinto e desigual seus direitos (CARNEIRO, 2003; FONSECA, 2015). Isso se aplica, em grande medida, às mulheres indígenas. É possível afirmar que uma série de previsões legais da Lei Maria da Penha, como as medidas protetivas de urgência, têm uma adequação maior às mulheres urbanas e provavelmente foram estruturadas de acordo com as experiências da vida nas cidades. Portanto, observar a participação das mulheres indígenas e das mulheres agricultoras nas marchas contribui para perceber de que modo diferentes sentidos de violência são acionados e que tipos de demandas emergem dos corpos políticos que vivenciam esse tipo de restrição de direitos.

Vale salientar que embora as demandas relativas ao enfrentamento à violência contra as mulheres estejam amplamente difundidas em diversos setores de organização de mulheres no Brasil, há dificuldades específicas vivenciadas por mulheres indígenas para fazer avançar essas reivindicações. Crenshaw (2002) alerta que estão em situação de precariedade as mulheres que questionam práticas discriminatórias defendidas pelos demais como elementos da cultura do grupo social a que pertencem. Portanto, há fortes limitações para a transformação, no âmbito das comunidades, de práticas prejudiciais para as mulheres em geral.

3.5 Sandra Harding

A.M. Professora Harding, quais são os desafios que nós devemos enfrentar na construção da ciência e do movimento feminista na atualidade?

S.H. *É uma ótima questão. Eu tenho certeza de que é um problema pertinente não apenas no Brasil, mas também nos Estados Unidos. Eu acho que os desafios são parecidos. **Acho que estamos diante de feminismos múltiplos, impulsionados por diferentes grupos...** as comunidades indígenas de distintas etnias e origens, mulheres pobres, lésbicas, mulheres transexuais, mulheres com deficiência para colocar todos esses grupos no centro de discussão dos feminismos e necessidades, e não apenas aquelas pessoas privilegiadas que podem se deslocar pelo mundo, que têm educação e com mais estabilidade financeira, incluindo estudantes de pós-graduação. Nós estamos, provavelmente, entre as 2% de mulheres com maior renda do mundo, incluindo as mais pobres estudantes de pós-*

graduação. Eu acho que esses são os maiores desafios do feminismo latino-americano, do francês, do norteamericano, considerando as diferentes formas em que isso ocorre... Quando eu fui coeditora da *Signs*, que é a mais famosa e respeitável publicação interdisciplinar sobre estudos de mulheres em inglês do mundo, que começou em 1976... queríamos um artigo de revisão de literatura sobre feminismo latino-americano - quando aconteceu a 9ª Reunião do Movimento Feminista da América Latina. De cerca de 8 autoras latino-americanas, 2 eram da UCLA, e elas escreveram esse artigo maravilhoso que foi publicado na *Signs* em torno de 2003/2004. No ano passado, ocorreu a 12ª Reunião do Movimento Feminista Latino-Americano.

O que ele explicava era a história do feminismo latino-americano emergindo dentro da esquerda e a luta do feminismo latino-americano para definir um movimento autônomo dentro da esquerda, mas não controlado pela esquerda. Então, quando eu estava me preparando para vir aqui, eu perguntei para minhas amigas o que estava acontecendo com essa organização e elas me disseram que estavam enfrentando uma série de desafios, relacionados à existência de duas diferentes perspectivas: por um lado, **a falta de representação das questões relacionadas a mulheres lésbicas e indígenas e, por outro lado, a resistência de muitas mulheres de movimentos populares, na AL, em relação a feminismos institucionais**, mulheres que trabalham em universidades, agências de desenvolvimento, etc. Eu não invejei essa situação de modo algum; é uma situação muito difícil, com desafios de ambos os lados, das formas institucionalizadas do feminismo, o que tem sido muito problemático, mas também muito fortes e muito bons de muitas maneiras, e dos grupos que tem suas próprias questões relacionadas às mulheres, que certamente não podem ser tratadas da mesma maneira que nossas questões de mulheres de classe média.

E é isso que me dá uma sensação de que esses conflitos têm sempre existido nos EUA, mas nós ficamos melhor institucionalizadas em universidades, por exemplo, em algumas políticas governamentais como igualdade salarial, mas não superamos todos os problemas pela nossa incapacidade de lidar eficazmente com esses desafios, e eu acho que essas questões estão presentes nos movimentos feministas como um todo ao redor do mundo.

Eu diria que o tipo de movimentos de mulheres que tivemos nos anos 1970, que eram imensamente empolgantes, marchando... eu vivia em Delaware naquela época e a gente vivia pegando ônibus em direção a Washington D.C. para marchar por direitos civis, pelos

*direitos das mulheres, por direitos LGBT, meus filhos cresceram em ônibus, foi muito divertido, foi muito educativo, criamos laços muito fortes... nós aprendemos muito pela resistência. Há muito menos disso atualmente... as pessoas se lamentam muito mais, mas o que acontece é que nós ficamos presas dentro das instituições: procurando centros de estudos de mulheres, nos tornando líderes de governo, políticas para famílias... nós não nos infiltramos e o movimento ficou mais velho, mas não ilhado, porque havia outros movimentos semelhantes acontecendo na AL, Europa, China (China teve movimentos feministas poderosos durante a revolução cultural e ela ainda tem) e etc. Os movimentos feministas vão mudando suas formas com a dinâmica do tempo e eu desejo a melhor sorte para nós ao navegar por todos os tipos de relações sociais difíceis e desafiadoras, com os quais o feminismo tem que lidar. Se o feminismo fosse fácil, nós não teríamos que praticá-lo. **

A entrevista com a Professora Sandra Harding¹⁸ representou significativa oportunidade de conhecer as reflexões de uma das mais destacadas intelectuais feministas da atualidade sobre as aplicações da teoria do ponto de vista (*standpoint theory*) às relações sociais e políticas da contemporaneidade. O diálogo, informal, misturou elementos biográficos, políticos e teóricos, o que nos ajuda a compreender as bases do pensamento de Harding. Formada nas lutas feministas norteamericanas dos 1970, contexto da proliferação dos movimentos pela defesa dos direitos civis das pessoas negras e dos feminismos de segunda onda, que se propunham a fomentar uma revolução no universo dos valores ocidentais, Harding percorre vividamente memórias de ativismos. Recorre a esses registros como forma de realizar uma comparação entre formas distintas de atuar e de se expressar, e opõe a realização de marchas e protestos públicos a uma forma mais institucional de fazer política. Como muitas feministas de sua geração, relata um conjunto de saberes advindos da atuação em diversos espaços de poder e decisão, como escolas, universidades, organismos não internacionais, governos de diferentes países e movimentos feministas internacionais. É

¹⁸ O Seminário de Estudos Latino-Americanos e Pós-Coloniais de Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS) foi realizado pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da UnB, pelo Laboratório de Antropologia da Ciência e da Técnica da UnB e pela Cardiff University. Sou grata ao Prof. Tiago Ribeiro Duarte pela intermediação da entrevista, que envolveu também as Professoras Lourdes Maria Bandeira, Tânia Mara Almeida e Gláucia Diniz. Cada uma de nós quatro fez uma pergunta, sendo que a parte traduzida e transcrita neste trabalho refere-se apenas à última pergunta, por mim elaborada tendo em vista os propósitos da tese. Agradeço, ainda, ao Prof. Paulo André Arantes, meu professor particular de inglês, pela revisão da tradução livre por mim realizada.

a partir desses relatos que Harding avalia as dinâmicas do feminismo, o que representa também uma espécie de autoavaliação, especialmente quando ela considera um possível excesso de institucionalidade. Portanto, as questões intergeracionais são potencialmente problematizadas a partir dos relatos de Harding que, ademais, salienta os desafios colocados por feminismos múltiplos em que diversos setores que os compõem possuem baixa representatividade.

3.6 Marcia Tiburi

A.M. Marcia, você poderia contar um pouco da sua trajetória no feminismo?

M. T. *Eu estudei Filosofia e Artes, fiz uma trajetória acadêmica tradicional, mestrado e doutorado em Filosofia, pós-doutorado essas coisas, sempre dei aula em faculdades privadas, hoje em dia estou entrando em uma universidade pública. Terminei meu doutorado em 1999, faz tempo, né? Naquela época eu comecei a me perguntar sobre questões do feminismo. Isso em 99, no Brasil, pelo menos no meu campo, não existia praticamente nada, em Filosofia, sobre feminismo. Em 2000 eu organizei um congresso muito inicial, em vez de discutir feminismo, porque não existia lastro pra isso, eu fiz um congresso chamado “A Filosofia e as mulheres”, do qual resultou um livro, e pra poder fazer essa conversa eu tive que chamar muita gente de fora da Filosofia. Na Filosofia mesmo era complicado. Mesmo a pesquisa sobre o que os filósofos diziam das mulheres era complicada no Brasil daquela época. Não existia. Aí em 2003 a gente fez outro livro, aí com colegas da Educação, chamado “Mulheres, filosofia e coisas do gênero” e nos últimos anos acho que abriu um campo aí – a pesquisa sobre gênero e filosofia. Primeiro como assunto, o tema “mulheres”, depois as provocações mais epistemológicas, as discussões mais profundas sobre a linguagem, os temas éticos, políticos, estéticos e epistemológicos ligados, então, a uma filosofia feminista. Aí a gente fez um outro livro, agora sim ligado à Filosofia, com uma professora da Filosofia de Santa Catarina, chamado “Filosofia, machismos e feminismos” e aí eu comecei a ver que já tem outras pessoas. Frequentemente elas mesmas me convidam para fazer um prefácio ou algo assim, começam a fazer alguns livros. Eu noto uma evolução de um ponto onde havia praticamente zero de pesquisa pra uma pesquisa já séria. A gente tá tentando organizar um congresso de mulheres e filosofia, filosofia feminista, tem um GT da ANPOF sobre filosofia feminista. Então, o meu feminismo acadêmico, quer dizer, academicamente o meu feminismo sempre foi pesquisa e teoria e*

claro, todas as questões da desconstrução, eu sempre estudei teoria crítica, Adorno, esses caras... então do ponto de vista teórico a coisa sempre tava ali, eu ia escrevendo, pensando e tal. Mas teve uma época em que eu precisei fazer televisão, e aí eu virei ativista mesmo. Até então eu vivia numa bolha, numa bolha acadêmica, nunca sofri... eu sou o caso do sujeito privilegiado. Eu não tive problemas com o gênero, ainda que eu fosse uma única mulher ou uma das pouquíssimas mulheres num ambiente masculino. Não tive porque... sei lá, eu não pude escrever sobre “meu primeiro assédio”, por exemplo. Eu não tive, que sorte a minha, isso é uma exceção à regra cultural. Quando eu tava na televisão, aí sim, apareceu uma coisa que nunca tinha aparecido antes, que era um lugar de mulher, que eu achei estranhíssimo, porque eu não tinha sido criada para ser mulher. Eu sempre me senti mais feminista do que mulher. Fui fazer o “Saia Justa” [programa do canal GNT, da Globosat, em que quatro mulheres conversam sobre variados temas], o discurso misógino transitava entre as próprias apresentadoras, o discurso misógino sobretudo no tópico da natureza feminina, sabe? O senso comum compra muito isso. Esse tipo de ideia transita muito por aí e as pessoas repetem. E aí foi ali que eu percebi que não bastava tentar desconstruir aquelas naturezas. Foi assim que eu comecei a dizer que eu era feminista, que o feminismo isso, que o feminismo aquilo. Eu acho que na história da tv brasileira, que é uma história de merda, não sei quem foi que já tenha se autodeclarado feminista nesses contextos. Hoje, o feminismo contemporâneo é praticamente um campo, um território de autoafirmação, e essa autoafirmação só é possível porque a gente consegue dizer “eu sou feminista”, é uma marcação de identidade. Então, não basta “eu sou mulher” como sujeito do feminismo. A gente diz “eu sou feminista”, feminista é o sujeito do feminismo. Então essa autocompreensão é também geração de protagonismo pras garotas jovens, por exemplo. Eu falo que eu, em específico, sou sujeito de privilégio porque construí uma vida acadêmica. A gente acaba sendo o resultado da elitização do ensino. Isso precisa ser questionado. Mas é um fato. Você acaba sendo aquele que num contexto das humilhações, dos abusos, das violências, quem sobrevive acaba sendo um privilegiado. Eu, a partir desse ponto, comecei a achar muito perigoso, inclusive meu lugar, como feminista, **eu não queria ser uma feminista mainstream. Eu abomino esse lugar. Eu critico, generosamente, acolhedoramente, critico a mim mesma e às minhas colegas quando a gente começa a cair nisso. Um monte de professora bonitinha, simpática, legal, privilegiadas, brancas, da academia brasileira, fazendo feminismo. Não é pra ser isso. Se a gente está ali num**

processo de pesquisa, de análise, é porque isso tem que ter resultados muito concretos na vida das mulheres, na vida das pessoas que sofrem. Eu penso num feminismo dialógico. O feminismo, pra mim, é um campo de diálogo, é sempre dialógico e precisa ser autocrítico pra não virar um fundamentalismo esquisito que às vezes também pode parecer a salvação da pátria. Não é bem a salvação da pátria, mas é o nome de uma luta, uma luta sem a qual não há democracia, não há sentido. Eu fui demitida esse ano por ser feminista, por ter defendido aqui em Brasília a... eu fui demitida pela Universidade naquela ocasião. Eu era a pessoa mais produtiva da pós-graduação. Realmente fui demitida porque a Igreja assim pediu...

A.M. Na Comissão que discutia a questão do aborto, né?

M.T. Exatamente. Esse debate no Senado. Mas tudo bem, faz parte. De vez em quando você é queimada, né? Você é uma bruxa, você é queimada (risos). É o preço que se paga. Não tem problema nenhum pra mim, mas achei curioso. Eu não fui a única. Teve mais uma professora aqui da Católica de Brasília, a Soraia [Mendes].

A.M. E antes a Débora [Diniz]...

M.T. Sim, a Débora em 2002, parece... um negócio horroroso... e teve outro professor, não sei se na PUC ou aqui na Católica, enfim... foram três professores. Eu evitei dar entrevistas, falei minimamente sobre isso. E aí, sobre a Partida. A Partida surge nesse momento em que eu busco... eu sempre tava pensando por onde construir um caminho que seja pessoal e impessoal, universal e particular, que faça sentido para mim como indivíduo e que faça sentido pra outras pessoas. E eu tava procurando uma fórmula política, uma tecnologia política, aí fiquei pensando: o que a gente faz? Porque pra mim, a minha chegada na cena política se dá pelo feminismo. Antes de ser de esquerda, eu sou feminista. Em que sentido? No sentido da Sueli Carneiro que diz: entre direita e esquerda, continuo negra. E eu, entre direita e esquerda, sou feminista. E acho que o feminismo como ética política é muito mais avançado quando a gente pega Marx, que é maravilhoso, um dos pensadores da minha vida, e turbina com Judith Butler e com teoria queer e com Simone de Beauvoir, antes, e fica maravilhoso. Então, essa conversa com a interseccionalidade é muito a conversa da Partida. A Partida surge quando eu, querendo fazer um partido feminista, convoco várias pessoas, e a crítica das pessoas à ideia de partido me faz dizer: “tudo bem, gente, não precisamos fazer um partido, podemos fazer a ‘Partida’” e aí ficou o nome. A Partida é um

movimento que funciona como partido. A Partida visa ocupar o governo, visa promover formação política, filiação, candidaturas e governo de feministas. E esse ativismo não tinha ainda no Brasil. Esse ativismo faltava. Inclusive falta no mundo. Então nosso projeto é mudar radicalmente a configuração da representação do governo. É isso o que a gente faz. A gente está construindo candidaturas nesse momento.

A.M. Me fala sobre a “Primavera das Mulheres”, que é como se designa o que aconteceu ano passado [2015], um ano muito profícuo para os feminismos.

M. T. *Sobre os movimentos contemporâneos e essa denominação “primavera das mulheres”, eu acho que a gente pode explicar falando de um “espírito do tempo”, como se as comportas da repressão machista de repente se tornassem frágeis e as mulheres conseguissem nesse momento irromper, fazer irromper outras forças, outros desejos, outros desejos, que foram postas em um lugar infinitamente mais reprimido. O machismo, em termos de história, já foi muito perfurado. Então, ele se torna, pensando na metáfora de um muro, ou o edifício do machismo, feito de um aço que pudesse ser corroído. Um ferro corroído, um metal que se desgastou, uma madeira que foi atacada pela água e apodreceu. Acho que a estrutura do machismo realmente está mais frágil, cada vez mais frágil. Ao mesmo tempo, ela ainda é muito forte. O feminismo ainda é muito atacado, maltratado. A perspectiva aberta pelo feminismo é difícil de ser acessada pelas pessoas e por isso também a gente percebe a força dessas pessoas que conseguem propor, se definir nessa linha, encarar a luta feminista como teoria e prática ao mesmo tempo. Então, os movimentos têm isso: eles trazem algo de muito novo em virtude também de uma fragilização do machismo que vem sendo produzida pela história das mulheres há muito tempo. A luta das mulheres conseguiu enfraquecer a estrutura machista e hoje a gente tem um boom, uma irrupção porque esse lugar, essa estrutura, enfim, já foi bastante combatida. A luta feminista conseguiu produzir não uma amenização do machismo, eu acho, mas uma fragilização da estrutura.*

Sobre o lugar do corpo e da sexualidade nos feminismos atuais. Corpo e sexualidade são duas questões entrelaçadas, mas ao mesmo tempo de modo algum significam a mesma coisa. A questão corporal é muito ampla. A gente poderia fazer uma leitura de toda a história da humanidade a partir da questão do corpo. Acho que a sexualidade é uma questão menor diante disso. Se a gente levar a sério a proposta foucaultiana, a sexualidade vem sendo

manipulada ao longo da história, ela é dispositivo do poder, mas ela é muito mais recente na nossa história. As mulheres, claro, sempre padeceram sob o jugo ou a estrutura ou a armação desse dispositivo, as mulheres sempre foram subjugadas pelo seu sexo, mas ao mesmo tempo esse uso moderno, europeu, cristão da sexualidade, foi se tornando mais fundamental ao longo do tempo. A gente poderia dizer que é uma questão para nós mais recente. É claro que libertar os corpos das mulheres implica libertar as mulheres da questão da sexualidade e, nesse aspecto, essa questão se desdobra para as mulheres em pelos menos três aspectos. Um aspecto que é estético, as mulheres são subjugadas no seu corpo pelo padrão plástico da beleza, que implica, por exemplo, a categoria idade também. Por outro lado, as mulheres são subjugadas pelo critério da sensualidade. Ao libertar as mulheres da sexualidade, é preciso libertá-las da sensualidade, que é um caminho de produção da sexualidade. E tem um outro aspecto que tem a ver com a sexualidade, que liga profundamente com as questões de gênero, que é o tema da maternidade. Então, os corpos femininos subjugados por esses critérios. Não existe feminismo que não se envolva com essas questões das mais diversas maneiras.

*Diria que a potência política que surge do que nós somos dos corpos denominados como mulheres é justamente o aprendizado da alteridade. Talvez a gente possa dizer com Kristeva, Cixous, Irigaray, que a gente aprendeu alguma coisa do outro, que ao estarmos colocadas nesse lugar de outro, nós fizemos um aprendizado da alteridade que pode ser valioso na luta por uma politização diferente da politização tradicional. Então, é claro, o feminismo é a politização do feminino. Essa politização que é a nossa grande questão.**

A fala de Tiburi sobre o “espírito do tempo” guarda significativa conexão com o método documentário de interpretação, escolhido como o instrumento teórico-metodológico mais apropriado para lidar com os novos feminismos. A noção de *Weltanschauung* desenvolvida por Mannheim (1951) e explicitada no capítulo anterior remete aos sentidos da ação intersubjetiva realizada em determinado contexto histórico. A “Primavera das Mulheres” seria, portanto a base comum das experiências de múltiplos indivíduos, que a vivencia de modos significativamente particulares (WELLER et.al, 2002).

A narrativa das “comportas frágeis do machismo” realizada pela autora indica uma representação das marchas ligadas à insubordinação ou a quebra do pacto da obediência (PARKINS, 2009; SUTTON, 2007), o que se expressa por meio de uma espécie de

desobediência civil ou uma lógica de cidadania distinta. A menção à expressão “momento, nesse momento” faz pensar sobre o conceito de “ato”. Palavra comum no campo da militância, o “ato”, enquanto sinônimo de “manifestação”, remete à noção de presente e não de passado ou mesmo de algo que se processou durante o tempo. É como se, naquele dado momento, um ato desdobrasse uma mudança no curso da história, como se fosse uma mudança no curso das coisas. “O ato faz irromper”, ou seja, há, por meio daquela ação, algo que explode, que produz uma mudança na forma ou no conteúdo, a precipitação de um novo estado de coisas.

Tiburi faz, mais de uma vez, menção à perspectiva geracional na compreensão dos novos feminismos (GONÇALVES; PINTO, 2011). Atribui o fortalecimento das lutas atuais à fragilização do machismo, produzida, por sua vez, por feministas de outras gerações que, há muito tempo, atuam nesse sentido.

Quanto à alteridade, mencionada por Tiburi como a potência dos corpos políticos, vale ressaltar duas perspectivas, além daquelas que a autora citou. Uma delas diz respeito à noção de erotismo e nudez desenvolvida por Bataille (2014), em que o encontro entre corpos nus propicia a dissolução parcial das barreiras que produzem a individuação. A nudez emerge como uma possibilidade de encontro. Referida, no texto do autor, a situações de vínculo sexual, pode ser extrapolada, para os efeitos da análise que esta tese propõe, para contextos de manifestações de rua. O ato de despir-se coletivamente ou de encontrar outras pessoas despidas poderá gerar uma condição para a emergência da alteridade. A segunda perspectiva é a noção de alteridade desenvolvida por Butler a partir de Levinas, em que a ideia de rosto denota a possibilidade de enxergar-se no outro (2011).

A respeito da produção de subjetividades políticas, Marcia Tiburi relaciona identidade a protagonismo, em um esforço de compreender como emerge o sujeito do feminismo. “As características fundamentais de uma sociedade de alta reflexividade são o caráter ‘aberto’ da autoidentidade e a natureza reflexiva do corpo” (GIDDENS, 1993, p. 41). Por meio da reflexividade, o “eu” é dotado de agência e, no que diz respeito ao corpo, há um conjunto de recursos reflexivos que produzem a autoreflexividade do sujeito. Esta perspectiva, de algum modo, amortece o impacto do biopoder, por meio do qual, segundo Foucault, opera um conjunto de poderes destinados ao disciplinamento. Embora a autoidentidade pode ser produzida por meio de mecanismos de controle, como os padrões

de beleza masculinos e femininos ou prescrições médicas a respeito de magreza ou gordura, por exemplo, outros mecanismos não vinculados ao biopoder poderiam atuar na produção do “eu” e do corpo. Na perspectiva da autoreflexividade, o indivíduo é projetado para o centro da tomada de decisões sobre si e a responsabilidade sobre o estilo de vida e as influências tornam-se fundamentais para compreender identidades. “Hoje em dia, o eu é para todos um projeto reflexivo – uma interrogação mais ou menos contínua do passado, do presente e do futuro” (GIDDENS, 1993, p. 41).

Desta noção de identidade emerge a diversidade e o pluralismo como paradigmas para se pensar a superação da dicotomia entre “normal” e “anormal”. Por meio desse raciocínio, operou-se a heteronormatividade como denúncia de uma estrutura que produz sexualidades desviantes e identidades minoritárias. Para produzir identidades sexuais em outros termos, distintos da noção de minorias, foi preciso compreender a produção de novos domínios de intimidade, legitimá-los e publicizá-los. A produção das legitimidades sexuais, pertence, ainda hoje, ao projeto “o pessoal é político”. Iniciado pelas feministas nos anos 1960, essa empreitada aprofunda-se na contemporaneidade e possui características próprias quando desenvolvida na América Latina.

Em síntese, o diálogo com Marcia Tiburi propiciou importantes reflexões sobre o sujeito do feminismo, bem como sobre a necessidade de que o gênero constitua-se como uma categoria interseccional. Além disso, remeteu a reflexões sobre o sentido da democracia e do poder desenvolvidas a partir da ação política.

3.7 Maria José Magalhães

A.M. Professora, como a senhora avalia as dinâmicas contemporâneas dos feminismos a partir de suas demandas e formas de expressão?

M.J.M. *Sobre os novos feminismos, a questão essencial é o que procuram, por que lutam esses novos feminismos, o que é importante para caracterizar e distanciar em relação aos “velhos feminismos”, ou os feminismos das vagas anteriores. Por outro lado, tem também os tipos de ações, como é que são desenvolvidas as ações políticas, qual é o tipo de militância, de ativismos e de ações políticas que caracterizam esse movimento. Quais são as causas das lutas, as ações e, por outro lado, a sua forma de organização. Portanto, a organização desses novos movimentos, que também caracteriza novos movimentos noutras*

épocas, por exemplo, os novos movimentos sociais nos anos 1960 - 1970, habitualmente caracteriza-se por fluidez na organização, organizações não rígidas e de decisões de forma mais horizontal. Portanto, as questões de representação como “quem representa?”, “quem dirige” estão mais diluídas ou até são confrontadas, rejeitadas. É uma característica importante, não apenas nesses novos feminismos, mas nos novos feminismos de fases anteriores, não só no movimentos feministas como em outros movimentos sociais.

Em termos das ações políticas, estes novos feminismos apresentam-se de modo diferente do que em fases anteriores porque têm ferramentas que não haviam em épocas anteriores como as redes sociais e as novas tecnologias. O tipo de ação que desenvolvem são ações de rua também, como noutros movimentos sociais e noutras épocas, tanto para os movimentos feministas como para outros movimentos sociais, muito na base de uma organização mais espontânea e mais criativa, em que a quantidade de pessoas que está na rua não é o mais importante, mas é o colorido, as performances, eventualmente algumas instalações, mas também ações que se fazem com o complemento das redes sociais e das plataformas virtuais e às vezes até nas plataformas virtuais. Isso significa que as redes sociais constituem não apenas o meio mas também o objeto e o alvo de algumas ações. E isto também tem a ver com os tipos de lutas e as causas que movem esses novos movimentos. São causas que não foram abrangidas por outras lutas e movimentos anteriores, e o corpo e a sexualidade são aqui dimensões importantes das lutas anteriores que foram tocadas, mas não foram completamente conseguidos. Na segunda vaga, corpos e sexualidades constituíram dimensões de luta muito importantes, mas não nos sentidos que os novos movimentos estão a dar porque para os novos movimentos o corpo é considerado como um território. Um território pessoal, um território afetivo, um território político... enfim, um pouco como apareceu no feminismo de segunda vaga, sobretudo do ponto de vista de algumas artistas – “my body is a ... (05:07)”, mas o feminismo de segunda vaga estava mais ligado às questões da reprodução, da maternidade, do aborto e emergiu a questão da lesbianidade, do prazer lésbico, da sexualidade feminina, e da penetração, do clitóris, essas coisas emergiram, mas elas não tiveram a centralidade que têm hoje nos novos movimentos feministas. Portanto, aqui o corpo também como um direito a ser pessoa na sua completude e os movimentos feministas trazem isso como uma causa da ação política, mas essa questão do corpo também emerge em outras áreas, como na questão acadêmica. Esta leitura será feita com mais rigor a posteriori e a sua tese poderá trazer isso com maior visibilidade, mas o que me parece é

*que os novos movimentos feministas trazem para as questões do trabalho, da vida, da intimidade, da política, a dimensão da corporeidade da pessoa, e na sua globalidade também. Nós não somos só profissionais, não somos só companheiros, só membros de uma relação afetiva, não somos só participantes e ativistas, somos pessoas completas. Portanto, esses novos movimentos trazem essa carga de que é preciso ver a pessoa na sua globalidade, com todos os aspectos integrados, não divididos por zonas como a industrialização e o capitalismo trouxe. A modernidade traz a divisão funcional da sociedade: o espaço privado, o espaço do trabalho, o espaço político, traz essa divisão funcional. Portanto, a pessoa depois circulava por esses diferentes espaços com essas diferentes funções, na família, no espaço do trabalho, no espaço de participação política, enfim, no espaço do tempo livre, ou da cultura ou da participação, e esses novos movimentos estão a questionar essa divisão. Um patamar superior em relação ao questionamento que foi feito à divisão entre o privado e o político feito na segunda vaga. E aqui estes estão a tentar safar as fronteiras das divisões funcionais das diferentes divisões do ser humano. Mas que limitações podem ter estes novos movimentos? Essas ações são de uma grande radicalidade. Vou falar também das potencialidades, mas quero falar das limitações. Uma das grandes limitações, que não é específica da Primavera das Mulheres, mas limitações que nós vemos em movimentos de vanguarda, que é a dificuldade de integração de todas as mulheres, não é? Nomeadamente de setores das classes trabalhadoras, setores com menos recursos, setores com menos tempo disponível. Não quer dizer que nestes movimentos não haja muitas jovens e muitas mulheres desempregadas. Mas são, geralmente, os setores sociais mais relacionados com a academia, com ensino superior e que se mexem na arte, na cultura e nas redes sociais com maior recurso, até usando recursos que são da família ou de coletivos. Aqui há esse perigo, daquilo que poderíamos chamar de elitismo nessa nova forma de organização e nessas novas causas porque esse tipo de ativismo precisa de muito tempo e de recursos para ir de um lado ao outro... porque esses novos movimentos são muito fluidos... marcha aqui, organiza ali uma caravana... pelo menos no contexto europeu e no contexto português. Apesar de tudo, **tem tido maior cuidado na integração dos feminismos negros ou dos feminismos lésbicos**, não houve essa preocupação. Agora, essa limitação de quem é que fala, quem são esses novos movimentos, até porque a organização é fluida, **também tem a limitação de saber quem é a voz desses movimentos, quem é que fala por esses movimentos, quem é que representa estes movimentos.***

A.M. Nas lutas que envolveram a legalização do aborto aqui em Portugal, como atuaram esses movimentos que a gente chama de novos feminismos?

M.J.M. *A atuação desses novos feminismos conseguiu atribuir à palavra aborto uma conotação positiva que não tinha até ser agarrada por esses novos grupos porque os grupos políticos do centro democrático queriam (e na França fizeram isso)... porque o aborto tinha uma conotação muito negativa, queriam usar um eufemismo: “interrupção voluntária da gravidez” que era para não chocar a população. E por isso, uma das grandes atuações destes movimentos era dizer “direito ao aborto”, “direito ao meu corpo”, “no meu corpo mando eu” e “não quero mais rosários nos meus ovários”. Afrontar os grandes sistemas da opressão patriarcal, radicalizar a questão, dizendo “as mulheres não são instrumentos da reprodução da sociedade, não servem para produzir filhos para a nação”, **radicalizaram de tal maneira que foi possível colocar a luta pelo aborto, a luta pelo casamento gay, em termos diferentes daquilo que os conservadores permitiam.** A situação discursiva e da prática social em termos do que em determinada fase da política se consegue, se nós nos situamos em manter esta luta ou esta causa nos termos, mantemo-nos aqui; os grupos radicais, que trazem alguma radicalidade, o direito ao corpo e o direito à sexualidade, o direito ao desejo e o direito a ser pessoa na sua globalidade puxam os termos da discussão para outro ponto. Portanto, quando chegou o momento do referendo em 2007, o segundo referendo do aborto, nós pudemos situar a discussão em um ponto mais avançado. Senão estaríamos como em 1998, a continuar a discutir nos termos em que eles nos colocavam, que é a questão do direito à vida, da função reprodutiva das mulheres, que as mulheres têm que perceber suas obrigações de cidadania, de ter filhos, etc. Isto não é só válido nas questões do aborto, mas também de outras causas. A do aborto em termos históricos, se quisermos, nessa época, o aborto como a grande guerra do princípio do séc. XXI, porque coloca em destaque o direito ao corpo das mulheres: “tudo bem, o filho foi feito com o companheiro, mas eu sou a última que decido, posso conversar com o companheiro ou não, se eu quiser, mas o corpo é meu e eu tenho que decidir”. Portanto, estes novos grupos e movimentos radicalizaram essa questão.*

A.M. Por meio da utilização de uma linguagem distinta?

M.J.M. *Isso. **Por meio de uma linguagem, também de reivindicações distintas, também de termos de linguagem distinta, e também de uma expressão visual, de uma expressão de sua***

causa de uma forma diferente. Habitualmente, na luta pelo aborto aparecia aquelas pancartas que se trazem aos ombros e dizia “no meu corpo mando eu” ou “não mexa nos meus ovários”. Ou em pancartas, ou com maior radicalidade, escritos e desenhos no próprio corpo. Nos anos 1990 as próprias pancartas traziam os dizeres, a barriga aparecia poucas vezes, mas a mensagem era sobre o corpo. Não era a pele que aparecia, mas aparecia o corpo formalizado discursivamente mas também visualmente.

A.M. Aqui em Portugal é comum que nas manifestações promovidas pelos novos feminismos que as mulheres utilizem essa estratégia de tirar a blusa e de riscar no próprio corpo?

M.J.M. Não é comum. Faz-se, mas durante as performances artísticas. São ações políticas em que fica combinado em que vai toda a gente com a mesma cor da peça do vestuário, que todas vão descer ou subir a blusa e mostrar o ventre, mas isso é enquadrado em um script de uma atividade performativa. Mas nas manifestações, do ponto de vista espontâneo... também assim, Portugal não tem um clima propriamente para tirar camisas, e no verão estão todas na praia. Mesmo em março chove....

A.M. Mas as ativistas do FEMEN fazem, mesmo no frio rigoroso, né?

*M.J.M. Fazem, elas são muito corajosas. Aqui não é habitual. Há quem faça, mas não é comum. Também não saberia qual seria o resultado se se propusesse isso em Portugal, não me parece que agradaria. O que não quer dizer que não seja interessante, que não haja grupos pequenos que o façam exatamente por essa possibilidade da radicalidade em ações políticas. **Aqui há uma outra limitação que é preciso ter em conta, que às vezes é boa e às vezes é má: a reação ou ruído em relação a outros setores de mulheres que podem considerar que essas lutas ou essas causas ou essas formas de ativismos são prejudiciais ao avanço das causas ou não.** Portanto, há momentos melhores em que essa radicalidade é mais potenciadora de mudanças e outros momentos em que é menos potenciadora de mudanças. E aí temos a análise de conjuntura. Embora seja sempre positiva alguma radicalidade, em algumas situações pode haver ruídos. Na questão do aborto em Portugal, no segundo referendo, como o objetivo era ganhar o referendo e ganhar o voto de cada pessoa individual que vai votar, e tínhamos a noção de que se perdêssemos aquele referendo tínhamos que esperar mais dez ou vinte anos até voltar a mexer na lei do aborto, quem estava na negociação para as alianças ou para o referendo limitou alguma participação*

nessas ações de maior radicalidade. Não quer dizer que as pessoas não o fizessem ou que alguma vez disséssemos que não, mas criar aqui alguma negociação com setores mais do centro, mantendo a radicalidade do discurso, mas tentando aqui também negociar com eles. Por exemplo, as feministas católicas disseram claramente que não concordavam se fosse colocada a expressão “o corpo é meu”, não por serem feministas, mas por serem católicas, e elas consideram que isso não é válido nem para os homens nem para as mulheres porque o corpo não é nosso do ponto de vista do catolicismo. Uma delas virou-se para nós e disse: “eu também não tenho direito a cortar um braço”. Nessa concepção...

A.M. ... de que o corpo é templo divino...

*M.J.M. Exatamente. Como eu disse, esses grupos criticaram e até tem alguns setores entenderam que a maioria do movimento feminista recuou na reivindicação pelo aborto. Avaliação delas, tudo bem. Mas, de qualquer forma, a nossa avaliação à época era de que se não cedêssemos em alguns aspectos perderíamos o referendo, e nós queríamos ganhar o referendo. Dada a conjuntura política da época – e eu sou uma feminista radical, assim me considero, da segunda onda, foi preciso negociar com alguns setores políticos, culturais, religiosos, profissionais, médicos e etc, e quando se negocia temos que ceder a algumas coisas, não é? O que é verdade é que só conseguimos até as 10 semanas, o que é um prazo muito pequeno e, portanto, a luta tem que ser continuada. Mas também foi possível, depois, com essa radicalização que foi colocada, permitir o barco do aborto. Já ouviu falar do barco do aborto, né? Não é só o corpo e a sexualidade que estão em questão aqui nas formas de ação, mas é também o enfrentamento. “Vamos fazer, mesmo que vocês não deixem”. E, no fundo, atacaram a opressão no cerne do seu poder. E foi isso que, de fato, permitiu que saíssemos vitoriosas no referendo (...). **

A distinção dos novos feminismos atuais de novos feminismos anteriores chama a atenção para a existência de períodos anteriores de contestação da hegemonia do feminismo, que remete aos feminismos de segunda onda. Há, nessa percepção, elementos de continuidade ou de influência dos movimentos que se desdobraram na segunda metade do século passado, quando as noções de diferença e diversidade marcaram a história das lutas sociais. Ainda que as “ondas” não possam ser generalizadas para as mais diversas experiências das lutas das mulheres ao redor do mundo, há vasta produção intelectual amplamente disseminada a respeito dessas narrativas, que, em alguma medida,

influenciaram – e ainda influenciam – olhares e práticas em diversos países. Isso quer dizer que a despeito do caráter marcadamente colonial da produção do conhecimento científico, no qual se inclui a teoria feminista, é preciso reconhecer os impactos da difusão das epistemologias feministas tanto na academia quanto nos movimentos sociais.

Assim, há de se supor que práticas e discursos feministas ventilados nos anos 1960 – 1970 nos Estados Unidos reverberem, ainda hoje, no Brasil e em outros países. Esse período foi amplamente documentado por meio de fotografias, de modo que alusões a *slogans* clássicos do feminismo costumam ser, contemporaneamente, ilustrados com imagens das manifestações realizadas naquela época. Por exemplo, é daquele contexto a clássica cena da queima de um sutiã sobre uma lixeira de metal. Além desta, a cena em que diversas mulheres caminham de braços dados em uma manifestação de rua foi amplamente utilizada para promover manifestações ao redor do mundo, como uma imagem utilizada para promover mobilização ou para referir-se ao feminismo em seus mais diferentes contextos.

A questão do corpo como território remete a uma série de questões relevantes do ponto de vista teórico, às noções de posicionalidade (BRAIDOTTI, 2002; RICH, 1984), corporificação (CONNELL, 2016), e nas questões de violência, nos leva a Ciudad Juarez, onde violências sexuais sistemáticas foram compreendidas como estratégias de conquista de um território em contextos de intensos conflitos do tráfico de drogas em suas relações internas e com o Estado (SEGATO, 2005).

A Professora Maria José destaca um aspecto central no debate sobre os novos feminismos que diz respeito às relações entre indivíduo e sociedade na transição da modernidade para a pós-modernidade. Essa reflexão requer, em primeiro lugar, o questionamento sobre o lugar do sujeito nas sociedades pós-industriais para, então, problematizar o sujeito do feminismo em contextos de transição (COSTA, 2002).

A entrevista teve um papel fundamental nos “Diálogos sobre feminismos contemporâneos” não apenas porque envolveu debates teóricos sobre gênero e corporificação, mas porque permitiu, a partir dos relatos das experiências recentes do movimento feminista português, o modo como, localmente, desafios globais são enfrentados.

3.8 Rayane Noronha

A.M. Rayane, me fala um pouco da sua trajetória no feminismo e no movimento social?

R.N. *No movimento social, enquanto lésbica, veio primeiro do que como feminista. Me assumi cedo, com treze anos eu já tava saindo do armário. Então, foi minha primeira aproximação com o movimento social. São movimentos LGBT, que ainda existem hoje, mas muito centrados no homem branco, gay, que mesmo sendo movimento, ele segue reproduzindo alguns padrões. Eu não conseguia ter muito espaço. Existia dentro do movimento LGBT uma espécie de hegemonia. Foi minha primeira tentativa de militância, que foi legal para me fortalecer (...) para conseguir dizer para a sociedade que eu era lésbica, pra minha família, pra minha mãe, pra me empoderar na rua. Foi bem significativo, durante muitos anos. Daí, com dezoito anos, dezenove, quando eu entrei na UnB, foi meu primeiro contato com o movimento feminista. Nunca tinha de fato me apropriado da bandeira. Foi mesmo na academia que esse movimento surgiu, que ele começou a estar presente na minha vida. Quando eu entrei nas Letras, em 2009, eu comecei a fazer uma disciplina chamada “Feminismos e teoria queer” (...). Li a Monique Wittig, “O segundo sexo”, e decidi mudar de curso e fazer Serviço Social, que era um curso mais militante, mais engajado. Aí comecei a me aproximar mais dos movimentos feministas, em especial das Promotoras Legais Populares, um projeto de extensão (...). Junto com isso o Forum de Mulheres do DF, o Confessionário, que era uma organização mista feminista (...). Fiz parte da assembleia que institui o GT de combate à homofobia dentro da UnB, então eu estava dentro desse tanto de movimento. Mas pra cair a ficha de me ver como feminista foi um processo mais doloroso. Minha mãe sofreu violência doméstica e várias mulheres da minha família, 90% sofreram. Violência de gênero, violência doméstica, espancamento, várias coisas que eu presenciei. Então quando eu comecei a ler teoria e fui falar sobre a Lei Maria da Penha, eu percebi que tinha muito a ver com minha trajetória. “Está aí porque o feminismo existe”. Foi mais na questão da identificação, da violência doméstica que minha mãe sofreu e conseqüentemente eu sofri quando criança, como jovem e depois como adulta, né? (...) As Promotoras Legais Populares pra mim foi muito importante porque além de ser na Ceilândia, que foi onde eu nasci, fui criada, e é onde minha mãe vive, meu pai e minha família vive, é como se eu estivesse fazendo um retorno para o lugar de onde eu vim. Eu acho que a universidade tem esse papel também, além de outros. Pra gente que é da periferia, tem que voltar, não é optativo. Então, pra mim era muito legal trabalhar com*

mulheres da vizinhança, mulheres da Ceilândia, como minha mãe, como minha avó, e que eu pudesse fazer alguma fissura na compreensão daquelas mulheres, “sim, você está sofrendo violência”, essa é uma luta muito maior, temos muito em comum.

A.M. Rayane, você participou aqui no DF da organização da Marcha das Vadias e recentemente esteve também envolvida na Marcha das Mulheres Negras. Então, eu queria que você me falasse desse ativismo de rua, que tem crescido muito e que a Bila Sorj chama de ocupação das ruas pelos “corpos-bandeira”. Então, se você puder me falar um pouco sobre isso e as pautas prioritárias de cada uma dessas marchas das quais você participou...

R.N. *A Marcha das Vadias foi um movimento muito importante de capital político, de organização. De fato, era o único movimento naquele momento que estava na rua. A Marcha Mundial de Mulheres de cinco em cinco anos, os outros movimentos todos em um ativismo que é mais institucional, sem muito diálogo com a base, que foi algo que foi acontecendo com os anos. Então, a MV era o único movimento que a gente dizia que estava na rua, e isso foi bem legal. Eu e minhas amigas, mais ou menos da mesma idade, a gente queria estar na rua, a gente queria estar gritando, ocupando esse espaço. A MV veio como um fôlego, de ocupação, que foi muito legal. Aqui em Brasília a gente conseguiu ter uma organização muito boa. Era sim um movimento vinculado à academia, majoritariamente de meninas brancas, classe média, mas isso não anula a importância que esse movimento teve, porque também foi para a rodoviária, juntou sete mil mulheres na última ação. Então se você pensar um movimento na rua com sete mil pessoas sem ninguém externo, todo mundo aqui do Distrito Federal, é legal, né? Foi um movimento que conseguiu se organizar, tensionar e fazer uma autogestão muito boa. Não tinha chefia ou hierarquia. A gente fazia festa de arrecadação, blusa... funcionou coletivamente sem uma secretaria executiva, sem se institucionalizar, sem querer se institucionalizar. Em alguns momentos houve algo como: a MV foi convidada para estar em uma reunião entre governo e sociedade civil e a MV disse “não, não é esse espaço que a gente quer ocupar”, então existia também uma consciência das mulheres que estavam ali de querer ocupar outros espaços. “A gente está lutando por micropolítica, a gente não está lutando por política de Estado”. Isso era algo dito e redito em todas as reuniões. “A gente quer que as mulheres consigam se empoderar, ter autonomia sobre seus corpos, nem que seja lavar menos louça dentro de casa, enquanto MV a gente não quer ocupar esse espaço institucional que os outros movimentos já ocupam”. Então isso foi bem legal, bem positivo, né? De trazer a perspectiva de uma juventude que estava louca*

pra gritar na rua e expressar suas maneiras como corpos mesmo, porque foi um momento em que se escrevia nos corpos, né? Antes de começar a manifestação, tinha uma oficina de uma escrever no corpo da outra. “Meus ovários”, o que quer que seja, como uma forma de uma faixa ou de uma bandeira. Então faz todo o sentido pensar que esses corpos estavam escritos e inscritos, né, dentro de uma demanda ali, própria. Então, a MV pra mim foi bem importante e depois eu fui percebendo que aquele espaço enquanto mulher de periferia, que estava no processo de auto-reconhecimento como negra e lésbica, de pensar que aquele movimento talvez não contemplasse minhas bandeiras mais pessoais, mais existenciais. Aí, eu, como Rayane, comecei a ocupar outros espaços. Ainda assim, até hoje, ocupo espaços que não são de mulheres de periferia, de mulheres negras, mas nesse momento pra mim é importante estar nesses espaços também. Mas foi um movimento que foi importante e que sofreu muitas críticas, especialmente de mulheres negras, em virtude de ser um movimento que foi importado – essa foi a primeira crítica de uma vertente pós-colonial, né? De pensar um movimento que ocorreu lá no Canadá, em uma conjuntura que não teve nada a ver e importa, da mesma forma. Mas foi um movimento que teve um lado positivo. Isso de não contemplar as mulheres negras é a questão principal, a da sexualidade, de pensar “ah, enquanto vocês lutam pra serem vistas de uma forma que não necessariamente caia na mulher “recatada e do lar”, enquanto vocês lutam para se livrar disso, a gente luta pra se livrar de uma imagem hipersexualizada. Eu acho que essa foi a maior tensão... embora as duas bandeiras tenham um fundamento que dá pra convergir, isso não permitiu, naquele momento, militância junta. Embora tenha mulheres negras dentro da Marcha [MV], é um movimento mais ou menos hegemônico, assim. “pra mim não dá pra falar pra sociedade ‘eu sou puta’, porque justamente eu não quero ser vista como puta, eu quero ocupar o espaço que pra vocês está dado e pra gente é uma luta construir família, exercer maternidade, ser respeitada”. Essas são demandas históricas e que são necessariamente conjunturais também. Enquanto as pautas do movimento hegemônico feminista são essas, no movimento de mulheres negras apresentam outras: é o “bem-viver”, é contra o genocídio da população negra, a solidão da mulher negra, que é uma bandeira dita e redita. Enquanto as mulheres são hipersexualizadas e vistas apenas para sexo. Enquanto vocês querem se liberar e transar loucamente, o que é muito massa, a gente quer entrar num momento de cuidar dessas pessoas que estão aqui e que desejam ocupar outros espaços que não seja esse espaço de hipersexualização, que não seja esse espaço só pra sexo, de relacionamentos superficiais.

Eu acho que isso tem que ser o novo: a possibilidade de uma militância conjunta. Aqui em Brasília, especificamente, teve o caso do cara em situação de rua, negro, que estava ali em condição de deficiência e que foi jogado no mesmo saco, assim, junto com qualquer outro tipo de agressor. Quando ele chegou ali, nitidamente bêbado e drogado, mexendo com as meninas, e veio uma comissão de segurança de mulheres brancas gritando, eu vi, eu estava do lado, e eu não sabia o que fazer, porque eu via que era um exagero, mas eu via também que ele era um agressor, e eu via também que tinha algo errado ali. Depois teve toda aquela repercussão de textos escritos pra tensionar, com toda razão: “como assim você vai falar que aquele cara está no mesmo nível de um cara de classe média alta branco, escolarizado? A Marcha [MV] tinha um padrão pra qualquer tipo de agressão, fosse um cara em situação de rua, mesmo que a gente tivesse passando ali na casa dele, né, porque a MV passava na casa dele, ele mora ali... ou um cara que chega pra tirar onda e vai com os boyzinhos seus amigos pra zoar o movimento. Não dá pra colocar esses dois caras no mesmo patamar. Isso é o que o movimento negro e o movimento de mulheres negras trazem, questionam, e que os movimentos feministas não se preocupam tanto em distinguir, por exemplo, o que é a Maria da Penha, e o que é uma família da periferia, negra, onde você está inserida em um contexto de violência, de drogas, de abuso, de vulnerabilidade. O que a Maria da Penha (LMP), o que a retirada da mulher de dentro de casa ou a exigência do cara de manter-se à distância... O que a LMP significa pra uma família negra e o que significa pra uma família branca de classe média? São questões bem diferentes. Porque por mais que “ah, beleza, vamos pensar, problematizar a violência doméstica”, mas às vezes aquela lei pode vir mais como agravante de vulnerabilidades do que como resolução, que é a grande questão das políticas. Por que as políticas estão funcionando para a população branca e não estão funcionando para a população negra? Por que os jovens brancos estão morrendo menos do que os negros em determinada idade? O que significa isso? Que a política tem que ter um olhar também para a raça. Não dá pra colocar uma LMP pra todas as mulheres do mesmo jeito porque as mulheres não são iguais e os contextos de vulnerabilidade e violência são completamente diferentes. Então é isso que o movimento das mulheres negras traz como uma bandeira muito forte que o movimento feminista não está tanto nessa prioridade, está pensando em outras bandeiras, que também são importantes.

A.M. Rayane, eu queria que você me falasse um pouco, a partir da sua experiência com o movimento feminista, e também de sua experiência teórica, sobre o lugar do corpo e da sexualidade nos feminismos contemporâneos.

R.N. *Eu acho que o corpo está mais presente com suas demandas, mas eu acho que ele nunca esteve ausente. No debate sobre quais corpos importam, o corpo indígena, o corpo negro, o corpo lésbico, o corpo trans, o corpo abjeto, o corpo objeto, eu acho que ele nunca esteve ausente, mas agora ele está num momento de inscrição talvez diferente pra alguns movimentos. O corpo e como ele se apresenta né? As tranças, o rasta, o black... isso também aparece em outros movimentos que não são só feministas. Como o corpo se mostra também como uma cultura inscrita, conscientemente inscrita. Quando você vê um corpo com um traje com uma estampa meio África, quando você vê que ela está usando um brinco, quando você vê que ela está produzindo. Esse fim de semana teve uma feira de empreendedores negros aqui em Brasília, isso também é uma militância de corpo, que é o que você vai colocar no corpo, o que você vai vestir. Então eu acho que também é o momento de mostrar pelo corpo, como você veste, não aquilo que você tem ou possui, mas como você se inscreve, como você se apropria, como você coloca seu cabelo, como você faz sua maquiagem, qual blusa você usa, mas também como uma forma de **militar em trânsito, tentar sempre estar militando com seu corpo**, eu acho que isso é algo que sempre esteve presente, mas agora, talvez, apareça de uma forma mais destacada, principalmente nesse momento. **

Rayane Noronha relata que seu contato com o feminismo inicia-se a partir de uma disciplina cursada na UnB, logo no começo da vida universitária. Antes disso, sua experiência com o movimento social iniciara a partir de uma vivência corporificada na dimensão da sexualidade lésbica. Foram, como propõe Castells (2012), as emoções e sentimentos que ensejaram articulações e “redes de indignação e de esperança”, como veremos a seguir. Experiências vividas com a violência doméstica antecedem, no relato de Rayane, a compreensão teórica do pensamento feminista, o que produz visões de mundo pautadas em perspectivas localizadas histórica e socialmente (MANNHEIM, 1951).

Assim como Sandra Harding, Rayane Noronha destaca o caráter formativo das disciplinas que abordam o tema das relações de gênero, o que tem um papel na constituição

do sujeito (e não apenas na formação do profissional) e influencia na cultura organizacional das universidades.

Além disso, é possível depreender da conversa que uma série de questões aventadas em marchas e manifestações reflete um esforço de standardização da teoria feminista e dos estudos sociais sobre relações de gênero ventilados nas universidades. A articulação entre academia e ação feminista, aliás, é um dos temas centrais de reflexão desta tese, proporcionada, em grande medida, pelos diálogos, que em todos os casos, tratam das imbricações entre saberes e práticas.

Rayane produz um importante relato sobre dissidências entre a Marcha das Vadias e a Marcha das Mulheres Negras, o que contribui para interpretar o espírito do tempo a partir não apenas de homologias, mas de contrastes entre distintas visões de mundo (MANNHEIM, 1951). Os desejos que estavam na base da produção da Marcha das Vadias foram revividos, trazendo à tona recordações de potências subversivas e modelos organizativos distintos daqueles utilizados por partidos e esferas políticas institucionais. Ocorre que aquela “juventude que estava louca para se expressar na rua” por meio de um “movimento que se inscrevia nos corpos” apresentou-se de modo parcial, com demandas limitadas, favorecendo o gênero sobre outros marcadores sociais da diferença ou eixos de poder, como propõe Crenshaw (2002). Bandeiras existenciais para mulheres negras e de pertencimentos periféricos estavam mal representadas em um movimento cuja corporificação estava atrelada a uma geopolítica que refletia privilégios de classe e raça, de modo irrefletido e não anunciado. Perspectivas distintas sobre sexualidade também estiveram na base das tensões que culminaram na interrupção das atividades da MV em Brasília. Essas controvérsias replicam, de alguma forma, as diferenças apresentadas por bell hooks em relação a Betty Friedan (2015) no que diz respeito à especificidade dos relatos sobre a vida doméstica realizada por mulheres do lar. Afirmar que determinadas pautas não são generalizáveis para o conjunto das mulheres representa uma forma de inserir outras experiências na dimensão de gênero e de assinalar a existência de diferenças dentro das diferenças, a fim de evitar que vivências de subalternidade sejam subsumidas dentro de realidades distintas. Trata-se de diferenciar a diferença (MOUTINHO, 2014) e produzir relatos potentes a partir de experiências corporificadas bastante concretas.

O debate sobre a sexualidade apresenta-se como um dos mais pulsantes e controversos no campo dos estudos de gênero na perspectiva da interseccionalidade, especialmente no que diz respeito à sexualidade de mulheres de orientação heterossexual. Embora as reivindicações sobre liberdade sexual sejam históricas no movimento feminista hegemônico, emergem com força díspares olhares, especialmente advindos de setores dos feminismos negros, que explicitam noções distintas sobre autonomia e desejo, demarcando diferenças que estão na base da cisão na Marcha das Vadias de Brasília. Rayane relata como, além do episódio que envolveu o homem negro em situação de rua, novos modos de formular demandas sobre a sexualidade foram se afirmando nos últimos anos, o que assinala vulnerabilidades ampliadas de mulheres negras à violência sexual e às assimetrias nas relações íntimas e afetivas. Essas percepções têm gerado, inclusive, produtiva agenda de pesquisa sobre a solidão das mulheres negras (PACHECO, 2008; PACHECO; MOREIRA, 2010; MOUTINHO, 2014).

Sobre o corpo, Rayane destaca a dimensão estética da corporificação da política das feministas negras a partir da utilização de vestimentas e acessórios que indicam pertencimento, localização, posicionalidades de diferentes dimensões sociais, como a religiosidade, a ancestralidade e referência geopolítica. A corporificação, por meio desse expediente, ocorre “em trânsito”, como diz Rayane, e tende a produzir identidades a partir de uma concepção alargada de política e militância. A ancestralidade relaciona-se com um projeto sócio-político fundamentado em um conjunto de princípios como: respeito às diferenças, convivência sustentável entre seres humanos e natureza, respeito à experiência das pessoas mais velhas, complementação dos gêneros, diversidade, resolução dos conflitos e vida comunitária (OLIVEIRA, s/d).

Aspectos emocionais estão seguramente implicados nessas estratégias, em que ações coletivas resultam de posições individuais socialmente compartilhadas (CASTELLS, 2012).

O diálogo com Rayane permitiu reflexões importantes não apenas sobre feminismos intergeracionais, propiciado por sua posição de mulher jovem, como sobre a interseccionalidade de raça, gênero, classe e sexualidades na produção e na avaliação de políticas públicas. A cuidadosa análise das controvérsias entre a MV e a MMN são, ademais, imprescindíveis para entender questões relevantes sobre reivindicação de direitos sexuais nos feminismos contemporâneos.

3.9 Marcela Amaral

A.M. Marcela, me conta um pouco da sua trajetória no feminismo...

M.A. *Quando a gente avança e olha pra trás pra pensar “quando eu virei feminista?”, a gente começa a perceber a nossa própria história como mulher, né? O que foi diferente na nossa vida porque a gente é mulher? Eu consigo localizar especificamente quando foi que isso aconteceu. Isso aconteceu quando eu tava no mestrado. Já foi uma coisa que aconteceu tardiamente, perto do que eu vejo hoje. Aí eu já acho que isso é uma coisa que a gente pode relacionar com o que te interessa que é a questão da Primavera Feminista e o porquê disso acontecer agora, quando a gente vê meninas tão jovens que já chegam na universidade com uma outra perspectiva. Mas você perceber que aquelas demandas que você tinha como uma demanda individual, como “por que eu não posso namorar embaixo do bloco?” ou “por que eu não vou poder sair para a festa?” ou “por que não posso aprender a dirigir?”, e aí você acha que isso é uma demanda específica sua porque você é uma garota rebelde, porque você é uma menina estranha, diferente, e aí, de repente, você começa a ver que essa demanda não é só sua (...), você começa a entender a lógica que estrutura esse tipo de sociabilidade, de educação, esse tipo de violência. Então, no meu caso, é quase uma experiência psicanalítica, eu acho. Eu entendi muitas coisas da minha própria vida, familiar e afetiva, particular, quando eu comecei a ter contato com os estudos de gênero, e com o movimento feminista, então isso pra mim foi uma coisa muito interessante. Essa coisa da gente pensar a relação com o pai, com a mãe, essas histórias de autoridade, de como é que a gente tenta transgredir esses limites, como é que a gente vai ao longo do tempo tentando romper com esses obstáculos, com aquilo que você não pode, quando você começa a entender que você não pode porque é mulher e ponto. As pessoas não tem mais como te explicar porque você tem que fazer determinada tarefa e o cara que mora com você (...) não tem que fazer. Por um dado tempo você aceita aquilo com tranquilidade, mas chega um certo momento que você não vai aceitar mais. Aí você vai vendo que é realmente por ser mulher. Você pode ficar conformada por certo período. Mas, no meu caso especificamente, a minha entrada na academia, embora eu não tenha entrado para discutir gênero e sexualidade nem nada disso, mas rapidamente eu tive contato com esses grupos e com a militância, né? Então eu acabei rapidamente me identificando e me reconhecendo nessa coletividade. Então eu acho que hoje... hoje você falava lá na faculdade sobre o poder das redes sociais, isso é uma coisa que as redes sociais promovem. A gente tem uma certa bolha,*

a gente fica falando para os nossos próprios pares, em alguma medida isso repercute (...), vai ecoando e faz com que as pessoas se reconheçam. Um pouco dessa repercussão que faz com que meninas tão jovens consigam ir para a rua tem a ver com se reconhecer numa situação que faz parte da sua intimidade, do seu cotidiano, e talvez antes não estivesse encontrando uma explicação pra aquilo.

A.M. Expressões mais contemporâneas do feminismo, que são feminismos autônomos ou não institucionais parece que têm colocado o corpo como elemento importante, fundamental, eu diria, até. O corpo sexualizado, sexuado. Nos movimentos de mulheres, na Primavera das Mulheres a gente percebe a presença do corpo, muitas vezes o corpo nu, essa experiência da nudez pública, parece que é uma tendência, ou que é fundamental pra gente poder pensar quais são os novos rumos dos feminismos. E aí eu queria saber de você, Marcela, que demandas você imagina que podem vir, que políticas podem estar surgindo desse lugar situado do corpo sexualizado que está presente na Primavera das Mulheres.

M.A. *Então, o que eu vejo é que a gente vive em um cenário político que é muito ameaçador, mas por outro lado eu também vejo que o corpo da mulher não saiu da pauta. Eu não vejo muito que o corpo tenha saído como pauta política. O corpo é político desde a pauta “nosso corpo nos pertence”, da década de 1970. Se a gente trabalha com nosso cenário nacional, a gente não tem ainda um avanço, a gente não tem ainda a descriminalização do aborto, será que já tem dez anos que o aborto em caso de anencefalia foi aprovado? Acho que é por aí... mas a gente tem hoje em dia médicos que se recusam a fazer aborto em hospital público mesmo quando a mulher tem autorização da justiça para fazer. Eu vivo, por exemplo, em Goiânia, que faz parte de um estado, que ele sozinho mata mais mulheres do que todos os demais estados da Região Centro-Oeste. Então, a gente precisa de uma lei específica para tratar do feminicídio; de uma lei específica para tratar da violência contra as mulheres. Então, eu acho que os corpos das mulheres sempre estiveram na pauta, e aí, no ano passado [2015], a gente passou por uma situação muito específica, né? E aí quando a gente vê agora, a gente tá numa situação tão terrível, de uma ameaça à democracia tão latente e que nós, a nossa geração (eu acho que a gente é contemporânea, né), a gente tem uma memória muito pequena da ditadura, mas eu ainda tenho uma memória, pequena, mas eu tenho uma memória dos meus pais dizendo “ah, não pode cantar determinada música, não pode falar uma palavra assim, ah, olha a polícia...”, eu ainda lembro de alguma coisa nesse sentido. Então, eu sinto muito temor do que eu vejo que tá acontecendo hoje no Brasil. Só que no*

ano passado, embora a gente visse inclusive uma ameaça já de impeachment sendo verbalizada, a gente ainda não acreditava – pelo menos eu ainda não acreditava, que isso pudesse de fato se concretizar. Mas, agora, olhando pra trás e fazendo uma avaliação de outros momentos em que a gente tem uma grande efervescência de mulheres na rua, eu fico fazendo uma relação entre esses momentos de ameaça democrática e a aparição dessas mulheres. E o que mais me chama a atenção é o fato de serem mulheres muito jovens. E isso chama a atenção dentro da universidade. Eu estou na universidade como professora há cinco anos (...) e a gente vê que as meninas que estão chegando... aí eu localizo duas coisas: tanto as Jornadas de Junho, de 2013, como a Primavera Feminista, do ano passado [2015] trazem um perfil de meninas para a universidade que já têm um contato com o feminismo e com a formação política mesmo, no sentido de reivindicação de direitos e de uma consciência do corpo político muito diferente daquela com a qual estamos habituadas a ver, diferente do que vivenciamos em outros momentos. Aí, temos algumas coisas bem específicas como o Projeto de Lei apresentado pelo deputado afastado Eduardo Cunha [Projeto de Lei 5069/2013], e a gente vê como isso repercute até hoje... Recentemente, uma escola no Rio Grande do Sul lançou uma medida de que as meninas não poderiam ir de short, aí as meninas fizeram “vai ter shortinho, sim”(...), aí você vê desde o segundo semestre do ano passado [2015] a ocupação das escolas em São Paulo, aí, a partir de dezembro do ano passado [2015] a ocupação das escolas em Goiânia, aí agora, mais recentemente, a ocupação das escolas no Rio e neste momento no Ceará. Então tem uma juventude também, e aí são meninas e meninos, que têm se organizado, e quando a gente vai ver quem são esses jovens (...) tem muitas meninas, que são lideranças e são meninas e elas estão pautadas pelo corpo também, não só, mas também.

Eu acho que a demanda que eu vejo como principal desafio, realmente, é como é que nós vamos nos organizar em grande escala. Como é que vamos fazer uma grande rede, onde é que nós vamos nos encontrar pra rebater o que nós estamos vivenciando agora. A gente teve agora a conferência de mulheres [a 4ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres], que reuniu três mil mulheres, mas eu não sei se essas três mil mulheres estavam na Esplanada naquele dia, que era o mesmo dia do impeachment [durante a Conferência, ocorreu uma das etapas do impeachment da Presidenta Dilma Rousseff, o que gerou uma manifestação na Esplanada dos Ministérios, amplamente reprimida pela Polícia Militar]. A gente sabe que dentro do próprio movimento de mulheres a gente tem uma série de

*diferenças entre as organizações... diferenças entre a Marcha [a Marcha Mundial de Mulheres], entre aquelas organizações que são ligadas a alguns partidos, a gente tem diferenças em termos de identidade mesmo, de movimentos de mulheres negras, de mulheres do campo, do movimento de mulheres indígenas, e eu acho que a gente tem agora um grande papel porque eu acho que essa forma de organização política que se colocou pra gente aí é uma resposta a esses avanços (...) então a gente precisa ter muita cautela para entender exatamente o que está posto, com o que a gente está lidando, que tipo de resposta é essa, a quem está sendo dada essa resposta. Eu acho que boa parte dessa resposta está sendo dada às mulheres. Eu não quero também dizer aqui que é “por causa das mulheres, por conta do debate de gênero, por conta disso estar acontecendo...”. Não. Não é nada disso. Mas é algo para se pensar. Você sabe que na época da votação do Estatuto da Família, que foi uma outra coisa que também aconteceu no ano passado, que também tem a ver com toda essa movimentação da Primavera Feminista, na minha avaliação, eu fui buscar um pouco de onde vinha essa ideia do que eles chamam de “ideologia de gênero”, e uma das coisas que eu encontrei foi um documento episcopal de um encontro católico da congregação cristã, enfim, do final da década de 1980, no Peru, onde já citava a Judith Butler como aquela que era a referência que estava implantando a “ideologia de gênero” e que se precisaria ter atenção ao que estava acontecendo e à difusão dessa ideia na América Latina e tal. Acho importante a gente falar disso porque temos uma tendência a situar isso num contexto neopentecostal – “ah, são os evangélicos, é a bancada evangélica, e não é bem assim”. A gente precisa ter uma compreensão de quais são as forças que estão articuladas e a quem serve esse modelo (...). **

Marcela Amaral destaca um aspecto geracional específico dos feminismos contemporâneos quando narra a sua trajetória no feminismo. Ao referir sua aproximação com o movimento no período em que cursava o mestrado, avalia que isso se deu tardiamente em comparação ao que ocorre atualmente, quando meninas, muitas vezes, ainda na infância, tomam contato com valores relacionados ao “empoderamento feminino”, o que denota mudanças significativas na cultura e na educação brasileira nos anos recentes. Flavia Biroli mencionou o mesmo aspecto ao falar dos movimentos contemporâneos e citou, para tanto, o protagonismo de meninas nas ocupações das escolas que aconteceram com muita efervescência nos anos de 2015 e 2016. Neste período, adolescentes de centenas de escolas brasileiras, especialmente do Estado de São Paulo, mobilizaram-se por um conjunto de

pautas, sendo a principal delas a defesa da educação pública. Esta pauta, no entanto, extrapolou seus próprios limites e gerou profundas reflexões sobre a cultura organizacional predominante no ambiente escolar. As relações de gênero estiveram presentes nesses debates, o que explica a menção nas conversas com as pesquisadoras. Igualmente, Marcela Amaral destaca a relevância das ocupações das escolas como elemento para pensar sobre protagonismo juvenil.

A divisão sexual do trabalho, especialmente do trabalho doméstico, apontada pelas pesquisas socioeconômicas como uma das dimensões da vida em que as desigualdades entre homens e mulheres são persistentes, aparece no diálogo com Marcela como uma espécie de estopim para a tomada de consciência e a adesão ao feminismo. Trata-se de experiências vivenciadas a partir de uma socialização primária de gênero que tornam-se questionadas a partir da visibilização. Essa é uma das estratégias mais comuns no feminismo, especialmente naqueles de “segunda onda”, quando dinâmicas da vida privada são explicitadas a fim de gerarem estranhamento e transformação.

A respeito do contexto político no qual emergem as manifestações de que trata esse trabalho, algumas das entrevistas destacam o avanço do conservadorismo, explicado como reação às reivindicações das mulheres nos últimos anos. Há, nessas interpretações, a constatação de um paradoxo, de forças políticas antagônicas a influenciarem o poder e a cultura contemporâneos. A esse propósito, Giddens (1993) discute a escalada da violência contra as mulheres nas sociedades pós-industriais, em que a ampliação de direitos convive com novas e ampliadas formas de violação. O declínio do controle dos homens sobre as mulheres na atualidade faz da violência uma forma de reação, de intenção de retomada do poder. Ainda que o autor refira-se especialmente a relações interpessoais, essa perspectiva pode ser aplicada a relações mais amplas e estruturais. Na medida em que o sexo e a intimidade ocupam o domínio público, as relações de gênero fundadas na hierarquia são repensadas e incitam a revolução sexual, que repercute em diversos âmbitos da vida, inclusive na economia.

Trata-se, portanto, de perceber os movimentos revolucionários e contrarrevolucionários em curso no contexto político em que ocorrem as marchas analisadas neste trabalho. Conforme menciona Marcela, a atuação das jovens feministas estão pautadas pelo corpo, ainda que essa pauta conviva com outras. Deve-se perceber, portanto, outras

dimensões do corpo para além da sua vinculação imediata com a sexualidade. Essa vinculação, aliás, está na base de uma noção binária sobre a existência humana, em que até mesmo o feminismo incorreu, em que o sexo está ligado ao corpo e o gênero à mente. Esta crítica tem sido amplamente realizada por feministas pós-estruturalistas (BUTLER, 2010; GROZS, 2000; CONNELL, 2016), conforme explicitado no primeiro capítulo. No sentido de superar essa dicotomia, presente de um modo geral no pensamento social moderno, é preciso perceber os processos de corporificação da vida, em que as dinâmicas do corpo, social e biologicamente implicado, incidem sobre diversos âmbitos da vida, dentre eles a política. Este é justamente o argumento central desta tese.

Quanto ao lugar do corpo nos feminismos contemporâneos, vale aqui uma nota metodológica. As entrevistas, denominadas “Diálogos” nesta tese têm uma multiplicidade de funções: definir a problematização, contribuir para a análise dos dados e testar hipóteses. Para isso, no decorrer da conversa, submeti às entrevistadoras algumas afirmações provisórias (embora minha intervenção tenha sido sucinta e tenha ocorrido apenas três ou quatro vezes em cada um dos encontros) utilizando palavras como “me parece que”, a fim de obter suas impressões acerca de minhas hipóteses que contribuíram para o desenho preliminar da pesquisa. A questão referente ao lugar do corpo e da sexualidade nos feminismos contemporâneos é uma forte expressão dessa estratégia. Ambos conceitos – corpo e sexualidade – estiveram, até a metade do doutorado, necessariamente imbricados, de modo que o tema dos direitos sexuais e a forma de demandá-los apresentava-se como a questão central da tese até então. Ocorre que o conjunto das entrevistas, a observação de centenas de imagens e a leitura dos discursos das manifestações gerou percepção distinta da inicial, o que, em alguma medida, representa uma refutação parcial das hipóteses, o que levou ao aprimoramento do desenho da pesquisa e ao contato com outras referências teóricas que permitiram uma ressignificação do conceito de corpo, que desencadeou no uso da “corporificação”, com base, especialmente, em Raewyn Connell (2016).

3.10 Dandara Baça de Jesus Lima

A.M. Você pode falar um pouco da sua história como ativista ou militante, Dandara? Qual sua relação com o feminismo?

D.B. *A minha história como militante não começou por um desejo insaciável de justiça ou de direitos humanos, mas começou pra agradar um “boy”, um cara que era muito envolvido nas causas raciais e eu quis impressioná-lo, eu quis saber o que ele falava, entender o que ele falava, e eu ainda estava muito por fora, apesar de ter feito uma matéria na UnB, que era “Pensamento Negro Contemporâneo”, e ter ouvido várias coisas, eu ainda não tinha despertado para a questão racial, então eu acho que eu ainda não tinha me tocado da questão de ser negra e nem como o racismo e todas as demandas sociais estavam presentes na minha vida. E a questão LGBT veio antes de eu me tornar LGBT. Então, eu comecei a participar da Corpolítica¹⁹ antes mesmo de sair do armário, de me assumir como LGBT, e a Corpolítica foi um espaço onde eu pude vivenciar toda essa abertura e esse conhecimento pra que eu pudesse ser eu mesma. Foi um momento de libertação e tem sido esse lugar onde tenho cultivado mesmo a minha militância. Apesar de participar oficialmente de outros coletivos, eu participo ativamente mesmo da Corpolítica.*

A.M. Qual a sua percepção sobre os novos feminismos ou sobre os feminismos contemporâneos? Quais são os limites e as potencialidades das formas contemporâneas de expressão?

*A minha percepção sobre os novos feminismos é que alguns são inclusivos, alguns são percebem que existem vários tipos de mulheres, mas outros falham muito em se fechar e querer ser determinantes e dizer o que é ser mulher. **Eu falo isso muito do feminismo radical porque ele exclui as vivências das minhas amigas, vivências de mulheres travestis, a vivência de mulheres periféricas, mulheres que não performam o gênero feminino, mulheres que não são assediadas, porque eu não me sinto pertencente a um feminismo que fala muito de assédios, sendo que eu nunca vivi isso, não faz parte das minhas demandas, sendo que a minha demanda principal é sobreviver. Sobreviver num mundo que quer eliminar a minha existência e a das minhas iguais. Então eu não me sinto pertencente muito a esses feminismos, mas eu acho que eles são importantes, assim, acho que cada pessoa vai entrar dentro de sua trajetória. Uma coisa que eu consegui amadurecer e entender é que as pessoas vão estar em tempos diferentes e é preciso que eu entenda esses tempos diferentes e que as demandas, por exemplo, das meninas mais novas do que eu vai***

¹⁹ “Corpolítica” é um coletivo da Universidade de Brasília que se destina a articular pessoas com distintos marcadores sociais da diferença, baseados em gênero e sexualidades, especialmente.

ser por bater cabelo, vai ser por se empoderar, vai ser por ser lacradora, e isso não é menos importante do que os meus movimentos. Perceber que o outro também importa e como o outro luta, como ele concebe a sua verdade, os seus desejos, os seus anseios também são importantes. Os feminismos novos são importantes, mas alguns falham muito na questão da interseccionalidade e de entender as mulheres na sua pluralidade. Ainda não li os livros da Butler e da Beauvoir, então ainda me carece um conhecimento teórico para poder falar mais desses feminismos contemporâneos.

A.M. Como você pensa o lugar do corpo nos novos feminismos? Que relação faria entre corpo e política?

D.B. *Eu acho que o corpo tem um lugar essencial dentro dos novos feminismos. Eu vejo muitas demandas dentro dessas novas roupagens de feminismos voltados para falar da propriedade do corpo da mulher que não é uma demanda totalmente nova ou totalmente atual, mas que tocou mulheres agora, outros grupos de mulheres agora. Nós mulheres negras sempre fomos tratadas como nada, o nosso corpo sempre foi tratado como objeto, uma coisa para ser tocada, invadida, então quando as outras mulheres perceberam que o delas também não era também uma propriedade delas, elas começaram a se engajar nisso, mas eu vejo que elas ainda não percebem o quanto é violento para outras mulheres, enquanto é violento para as mulheres travestis terem que fazer transformações corporais para serem respeitadas no pronome. Uma norma de Português tem uma prevalência sobre a qualidade de vida das pessoas. Então, o corpo é uma relação muito central. **Eu acho que o corpo e a política são indissociáveis. Acho que em qualquer lugar que você esteja seu corpo vai ter uma representação política, o nosso corpo é político, o nosso agir é político, as roupas que nós vestimos são políticas e tudo denota um pouco a nossa linha de pensamento e como nós enxergamos o mundo.** Acho que as possibilidades hoje de nós fazermos modas e estilos de vestimentas que fogem desse mercado tradicional, eu acho que é uma libertação para as mulheres e qualquer pessoa. E eu acho que quando você veste que não tem nada de origem animal, você está tendo uma posição política. Quando você veste uma roupa de pequeno empreendedor, é uma posição política. Quando você compra sua roupa de brechó, é uma posição política. Quando você só compra roupa de sites chineses, é uma posição política. A vestimenta do corpo é uma posição política. A forma de existirmos e resistirmos nos nossos corpos, os nossos corpos plurais, magros, gordos, baixos, altos,*

também é uma resistência. O fato de uma mulher de baixa estatura resistir a usar um salto para estar dentro do padrão é uma posição política. Então, o nosso corpo tem um papel central e a gente age politicamente a partir do corpo e somos reconhecidos a partir do corpo, pelo qual podemos elaborar discursos e sermos aceitos nos lugares políticos. Então não me engano em relação a como temos que nos trajar e o tom de voz que devemos falar, que devemos utilizar em diversos espaços. Então, nós estamos sempre em locais de luta porque todo local é espaço de luta, de criar, é espaço de criar, é espaço político, todo lugar vai ser assim, então eu acredito que todo lugar vai ter expressão no nosso corpo e expressão política daquilo que nós pensamos. Por mais que nós não queiramos exarar essas coisas, elas vão estar presentes... a visão do outro sobre nós e como ele vai olhar esse corpo que está na sociedade.

A.M. Você participou de alguma das grandes marchas de mulheres nos últimos anos? De qual? Como foi sua experiência?

D.B. *Na Marcha das Mulheres Negras eu não tinha ainda a minha consciência racial, eu não tinha entendido muito bem o que era a MMN, era uma coisa muito fora do meu esquadro de pensamento, apesar de na adolescência eu ter participado de algumas passeatas, tal, mas esse movimento de marchas ele ainda é muito recente e ainda não foi muito bem construído, porque eu ainda não acredito muito bem nesses movimentos e na repercussão deles. Apesar que a Marcha das Mulheres Negras conseguiu uma mudança muito grande das mulheres negras, mas não conseguiu uma mudança na sociedade. No mês de março eu estava querendo muito participar do movimento das mulheres, e aí, eu participava do Hub das Pretas, que é um projeto feito por algumas ONGs, né, com patrocínio internacional, e a gente se propôs a conversar com as mulheres pra saber como seria a participação das mulheres, se elas conheciam as demandas da Marcha e se elas conheciam a Marcha. Então no momento da Marcha eu estava na rodoviária de Brasília perguntando às mulheres como elas estavam vendo essa marcha, se elas sabiam da marcha. A maioria das mulheres que eu entrevistei, havia um recorte racial, né, eram mulheres negras. E a maioria das que entrevistei estava voltando do trabalho e desconhecia a marcha, desconheciam as atividades, e algumas mulheres negras não se consideravam negras, então eu percebi que as nossas falas de movimento ainda não chegam a essas mulheres e o fato do movimento de maio ter colocado a pauta do aborto afastou muitas mulheres que poderiam ter se tornado*

*aliadas da luta e eu acho que os movimentos ainda carecem de entender as demandas das mulheres, demandas plurais, e fazer uma coesão de ideias pra que pudéssemos marchar juntas, mesmo que tenhamos pautas que são mais prioritárias que outras **pra que a gente possa buscar um conjunto de ideias que sejam próximas de todas pra que todas possam marchar**. Uma coisa que eu vi muito no histórico do que me contaram da MMN, da qual eu não participei, mas essa história me toca quando toca as minhas iguais e quando me falam delas. Eu não participei, mas eu gozo de muitos frutos dessa marcha ao conviver com mulheres negras.**

A entrevista com Dandara Baçã, a quem conheci no Ministério da Saúde, onde trabalha, teve a importância de refletir sobre a diversidade de formas de atuação das mulheres, o que contribui para entender as dinâmicas dos feminismos contemporâneos. Ao propor o diálogo, tinha mesmo a intenção de compreender a atuação de jovens ativistas em espaços não institucionalizados, com uma percepção bastante recente sobre a perspectiva de gênero, raça e sexualidade nas lutas sociais.

Interessa observar que o objeto desta tese – as marchas de mulheres realizadas em Brasília entre os anos de 2012 e 2017 – que são consideradas fenômenos muito recentes, segundo os parâmetros acadêmicos das Humanidades, são percebidas por alguns setores dos movimentos de mulheres jovens como práticas que já não figuram no espectro do tempo presente. Muitas das ativistas que nesse momento estão se articulando nas universidades eram adolescentes quando ocorreu a Marcha das Vadias de 2012. Outras, como Dandara, que já acumulou alguma experiência nos coletivos, sequer eram ativistas na época em que ocorreu a Marcha das Mulheres Negras em 2015. Esses exemplos podem ter diversos significados, mas vale sublinhar dois deles. O primeiro está relacionado com a velocidade das transformações recentes no universo das questões de gênero. O segundo indica a emergência de um fenômeno intitulado “mais jovens feminismos” (ALVAREZ, 2014). Ainda que possam ser incipientes as análises sobre formas e demandas tão atuais, a observação dessas novas tendências contribui para perceber heterogeneidades dentro do campo das “feministas jovens”. Se a tarefa sociológica é a de identificar contrastes dentro de homologias a fim de compreender a ação social, como propõe Mannheim (1951), o exercício interpretativo sobre gerações plurais que se sucedem parece fundamental. Conforme será discutido no próximo capítulo, feminismos jovens são extremamente

heterogêneas e sua forma de atuação caracteriza por intensos processos de descentramento. Ao invés de se constituírem como organizações, são mais adequadamente caracterizados como “campos discursivos de ação” (ALVAREZ, 2014).

É a partir desses descentramentos que Dandara analisa uma tendência forte do feminismo global de articular suas demandas em torno dos debates e das denúncias de assédio sexual²⁰. A partir de um relato pautado em experiências vividas e de uma percepção corporificada, a entrevistada recusa essa temática como a principal ou mais urgente e, para isso, utiliza um recorte racial, classista e especialmente fundado nas subalternidades sexuais. Faz, nesse ponto, uma das falas mais marcantes desse conjunto de diálogos, quando afirma que sua demanda principal é sobreviver em um mundo que quer aniquilar sua existência e de suas iguais. Nesse aspecto, o relato de Dandara Baçã contribui para exemplificar a forma como os discursos sobre direitos podem ser excludentes. Crenshaw (2002) afirma que nos contextos onde os contornos específicos da discriminação de gênero não são devidamente definidos, as intervenções para afirmar e garantir direitos humanos têm baixa efetividade. Portanto, como veremos a seguir, o mapeamento de todos os fatores que contribuem para a vulnerabilidade representa um esforço de operacionalizar o conceito de interseccionalidade. A experiência representa uma forma de politizar a vida pessoal, mas de forma que não oponha o público ao privado. Segundo Bairros (1995), a política seria qualquer relação de poder, mesmo fora da esfera pública, da ação direta do Estado ou da organização dos modos de produção. Assim, a experiência, a partir das teorias do ponto de vista (*standpoint theory*), bastante ventilada entre autoras negras, prescinde de uma identidade comum a todas as mulheres e preocupa-se mais com o método de aferição de assimetrias de gênero do que com a produção de uma identidade comum.

No debate sobre o sujeito, Dandara questiona os aportes das feministas radicais, que apresentam postura essencializadora nos debates de gênero e tem expressado resistências à inclusão de mulheres transexuais e travestis no escopo da política feminista. Ainda assim, assinala uma postura compreensiva diante de outros feminismos e relata formas distintas de exercer poder e gerar demandas, como aquelas advindas de meninas mais jovens, que

²⁰ Entre 2017 e 2018 emergiu uma campanha internacional, impulsionada pelas redes sociais e promovida por atrizes de Hollywood, chamada “#metoo”, que tem tido ampla divulgação e sérios desdobramentos como a demissão de assediadores, cancelamento de estreias de filmes e seriados e diversas reflexões sobre sexualidade, masculinidades e responsabilização.

manejam performances e discursos corporais como “bater cabelo”, “ser lacradora” enquanto estratégia de “empoderamento”.

Dandara expressa, textualmente, as falhas de setores dos feminismos jovens quanto à incapacidade de realizar discursos e práticas interseccionais. A avaliação de Dandara revela a persistência, mesmo em coletivos e organizações de mulheres jovens, de aspectos que marcaram os feminismos hegemônicos, pouco permeáveis às questões raciais e a outros eixos de poder (CRENSHAW, 2002).

3.11 Gina Ponte

A.M. Gina, você poderia falar um pouco sobre sua trajetória nos feminismos?

G.P. *A minha fala é muito relacionada à educação. É curioso porque eu não tenho uma história de pesquisa nos feminismos, eu também não tenho uma história de atuação nos coletivos feministas. Coletivo é uma coisa muito nova, né? Na minha infância e na minha adolescência, os movimentos sociais não chegavam onde eu tava, era uma área tão periférica que o movimento social que tinha era o movimento social da igreja e havia o tráfico também, é o que eu me recordo. Mas eu tive a sorte de ter uma mãe muito feminista. Minha mãe é a minha maior referência. Quando eu olho pra o que ela fez eu tenho uma compreensão de que ela era profundamente feminista. O primeiro ato subversivo dela foi reivindicar o direito de ter filhos, sendo ela uma mulher negra, que sofreria todo o tipo de julgamentos, e ela saiu do interior de Minas e veio para Brasília. Ela falou que não teria os filhos dela na roça, pra que eles tivessem a possibilidade de estudar. Ela, aos cinco anos recebeu uma enxada pra capinar a terra, e o sonho dela era frequentar a escola. Hoje quando eu olho pra trajetória da minha mãe, eu sinto que ela tinha uma profunda da condição dela de mulher negra, apesar de ela ter estudado até a quarta série primária, de não ter tido nenhum arcabouço que desse a ela condições de compreender do ponto de vista teórico, mas as vivências dela foram muito marcadas pela exclusão social, por ser mulher e por ser negra. E ela era uma grande contadora de histórias, e ela falava das experiências dela. E isso foi muito decisivo na construção da minha identidade. Eu lembro que quando ela conheceu meu pai ela era trabalhadora doméstica e ela morava na vila do IAPI, que era*

o primeiro assentamento que gerou Ceilândia, que significa Centro de Erradicação de Invasores, e quando minha irmã nasceu, em 1970, ela tomou uma decisão: “eu vou cuidar dos meus filhos”. Aquilo, pra época, era extremamente subversivo, porque uma mulher negra, periférica, casada com um homem analfabeto que era vendedor ambulante, o que se esperava dela é que ela trabalhasse pra ajudar no sustento da família, e ela tomou essa consciência, “nós vamos passar por dificuldades, nós vamos comer mal, nós vamos ter mais problemas do ponto de vista financeiro, mas eu quero cuidar dos meus filhos”. E por que ela queria cuidar da gente? Porque ela queria garantir que a gente tivesse acesso à educação. Outro exemplo: naquela época era muito corriqueiro as meninas negras serem levadas, em um dado momento, a abandonar a escola pra serem empregadas domésticas, babás ou porque engravidavam precocemente. Então, em alguma medida, o nosso destino – nós éramos quatro meninas e dois meninos - já estava selado, e com a narrativa da minha mãe eu comecei a vislumbrar outras perspectivas. Então eu via as meninas saírem para trabalhar como empregadas domésticas, no final de semana elas estavam com um tênis bacana, uma roupa legal, e minha mãe dizia pra mim: “isso aí vai passar, você precisa pensar em alguma coisa a longo prazo”. E outra coisa que me chamava atenção: a minha mãe nunca me incentivou a casar e a ter filhos. Ela teve isso como um propósito para a vida dela: ter uma família, ter filhos, mas ela sempre me incentivou muito a estudar, a levar a escola muito a sério, e o ato mais subversivo pra mim da minha mãe foi dizer “não” pra essa prática de tirar as meninas da escola pra ajudar no sustento da família. E a minha mãe dizia pra mim: “a gente pode passar todo o tipo de dificuldade, a gente pode até não ter o que comer...” Fico até emocionada quando lembro disso porque foi decisivo pra minha vida... eu acho que esse foi o ato mais feminista da minha mãe. Ter uma filha negra, que... por diversas vezes nós éramos assediadas até por parentes que iam bater na porta da nossa casa e pedir pra gente fazer trabalho doméstico. Ela dizia: “vocês vão estudar”. Isso foi muito importante porque eu me sentia apoiada para frequentar a escola. A situação não era boa, não tinha roupa, não tinha sapato, não tinha material escolar, eu era uma criança subnutrida, tudo jogava contra. Mas ter o apoio da minha mãe fez diferença. Por isso eu sinto que meu percurso no feminismo é não previsível. Ele vem muito mais da minha vivência de ter tido uma mãe que me empoderou no sentido de dizer “minha filha, vai estudar, porque é isso que vai fazer diferença”. E eu fui percebendo que realmente a escola fazia diferença na minha vida e sempre olhei pra escola como esse espaço potente de transformação. Então

quando o feminismo aparece de maneira mais sistematizada na minha vida, não é pelas minhas pesquisas em relação ao feminismo, mas é pelo meu desejo de proporcionar às minhas alunas experiências como a que eu tive. Porque quando eu vi as minhas alunas se inspirando em mulheres objetificadas, eu pensei “por que pra mim foi diferente? Por que essas mulheres não foram referência pra mim?”. O projeto nasce desse desejo de oferecer para as meninas referências a partir das quais elas pudessem se inspirar e pudessem alargar o olhar e ver que elas têm mil possibilidades. Sobretudo para as meninas da periferia dizer que o único poder que elas têm é a sensualidade é uma coisa muito negativa porque elas reduzem muito os projetos de vida e caem nessa espécie de protocolo: “menina periférica vai engravidar cedo, vai abandonar a escola e vai perpetuar um ciclo de pobreza”. Então, meu desejo era muito mais esse, de mostrar pra elas que elas têm outras possibilidades.

A.M. Gina, você tem percebido, na escola, nesses últimos anos (você disse que está na escola há 27 anos), uma mudança nas jovens, no modo de lidar com questões como empoderamento, que é uma palavra muito midiática, né? O empoderamento feminino. Você percebe que essas representações estão presentes entre jovens com as quais você trabalha? De que modo?

G.P. *É curioso porque até 2014 eu não tenho registro na minha memória de nenhum movimento dentro da escola com essa perspectiva. Eu desenvolvi o projeto em 2014 e em 2015 e foi um boom, uma explosão. Eu percebi que essas coisas nunca acontecem sozinhas. Havia um movimento muito forte de mulheres fora da escola, movimentos organizados, feministas, páginas... e com o projeto eu entendi que isso chegou com mais força pra escola. Com o Projeto Mulheres Inspiradoras aqui em Brasília eu senti que a gente colocou o feminismo na agenda da escola. Porque era uma questão pros movimentos sociais, para as mulheres, para os movimentos feministas, mas não parecia ser uma questão pedagógica (...)* A escola trabalha com gênero o tempo inteiro, então é uma ingenuidade achar que “não, eu não vou discutir gênero na escola”. A questão é que as meninas estão começando a fomentar esse debate. As escolas que são resistentes, os professores, os diretores, vão perder o bonde da história porque elas ouvem música, elas leem, elas participam de coletivos, elas puxam o debate pra dentro da escola. Então, eu sinto que essa geração de nativos digitais, uma geração super conectada que não tem só na escola o espaço de acesso à informação (...), hoje essa geração tem mil possibilidades. Num click eles acham tudo. Então, mesmo que a escola não proponha, é uma questão que está posta pra todo mundo e mesmo que a escola

não discuta, eles vão trazer o debate pra dentro da escola. A questão é se a escola vai ter sabedoria de aproveitar o que eles estão trazendo para fazer um debate mais qualificado. Porque nem sempre eles levam a questão de maneira amadurecida. Dentre as dezessete escolas que desenvolveram o projeto, a gente recebeu depoimentos de muitas professoras que disseram que os alunos, quando sabiam do projeto, alguns demonstravam resistência, porque eles têm representações muito negativas do que significa ser “feminista”. São representações que foram construídas para desmerecer o movimento, para desqualificar, né? É interessante que felizmente a gente previu que isso aconteceria, e a gente trabalhou isso na formação. Ao final, quando o aluno entendia qual era a proposta, a mudança de postura era muito grande, dos meninos dizerem: “nossa, realmente, eu não tinha parado para pensar no quanto a nossa sociedade é machista, no quanto as mulheres sofrem”. A escola é um lugar privilegiado porque quando um menino ou uma menina entra na internet, a interlocução é muito empobrecida, tem muito discurso de ódio, tem muito ataque. Na escola você pode olhar no olho, você pode ter uma interação mais legítima, mais fidedigna, e você pode ajudar o estudante a qualificar o debate sobre o tema, então é uma pena quando a escola não aproveita isso.

A.M. Como você pensa a questão do corpo nesses movimentos contemporâneos do feminismo. Como você articularia a ideia de corpo e feminismo na atualidade?

G.P. *É uma questão bem complexa. Eu lembro quando fiz um trabalho com meus alunos sobre redes sociais. E aí a gente foi refletir sobre como as redes sociais são um espaço de violação de direitos das mulheres. E aí os meninos começaram a falar: “mas as próprias mulheres se expõem”. E aí a gente começou a fazer um debate sobre o que a mulher pode ou não pode fazer com o corpo dela e sobre como a própria sociedade trata do corpo da mulher. Discutir o corpo da mulher na escola é uma questão muito delicada (...). Nas histórias de vida é como se a mulher não fosse dotada de um corpo. O corpo dela aparecia nas narrativas quando ele era alvo de violência. E para as meninas é muito complexo porque é tênue a linha para fazer uma intervenção adequada. Eu tenho que falar para as meninas que elas não devem se objetificar, mas essas meninas estão em um processo da própria sexualidade, de quererem se sentir bonitas, desejadas, isso é extremamente saudável. E não era fácil fazer o debate com os meninos também, porque os meninos são formados para serem predadores e as meninas são formadas para se perceberem como presas. Eu percebi que a gente ainda tem concepções muito conservadoras e tradicionais em relação ao corpo*

da mulher. Ainda é um tabu muito grande falar de tudo isso (...) eu não sei se eu respondi sua pergunta, mas eu sinto que o corpo da mulher ainda é pensado e percebido debaixo de muito tabu. Questões elementares ainda são dificilmente discutidas na escola.

A.M. Nas Marchas e manifestações que começaram a acontecer com mais intensidade a partir de 2014, existe uma correspondência de muitos elementos que começaram a acontecer nesses últimos anos, que foi até denominado “Primavera das Mulheres”, que foi um período de muita efervescência política. Se buscou outras representações sobre o corpo, de diferentes modos, mas um corpo político, um corpo com agência...

G.P. Sim, com protagonismo...

A.M. Sim, para tentar superar a visão da objetificação, ou desse corpo que necessariamente remete à ideia de violência. Como você acha que essas imagens que circulam muito na grande mídia e em espaços de mulheres mais privilegiadas, como você acha que essas imagens repercutem na escola? Você acredita que as meninas têm alguma influência dessas imagens de mulheres nas ruas, protagonistas, nas manifestações?

G.P. *Eu acho que isso depende muito da conjuntura onde a menina está. Como eu disse, eu percebi, entre meus alunos, posições muito conservadoras e tradicionais. Claro, eles são sujeitos sócio-históricos e estão dentro dessa cultura. Eu percebo que o impacto disso vai depender se aquela menina está vinculada a um coletivo, a um grupo, se ela tem acesso ao debate, ao diálogo, eu não sei até que ponto a imagem por si só tem essa eloquência toda, porque pra muitas pessoas uma imagem pode referendar todos os estereótipos que a pessoa tem, não necessariamente ela vai olhar pra aquela imagem como uma representação de liberdade, protagonismo, agência. A gente vive em uma época muito imagética, muita imagem, muito signo e a escola tem um papel fundamental que não pode ser desprezado. Eu lembro quando a gente estava falando de redes sociais, eu fiquei assustada com o nível de engajamento dos alunos, com o quanto eles queriam falar sobre isso. Eles chegavam a disputar o turno da fala (...). Eu acho que se a menina estiver em um espaço em que ela tem acesso a um debate mais qualificado, a reflexões mais aprofundadas, mais verticalizadas, ela vai receber aquilo de um jeito. Dependendo da conjuntura onde ela está, determinadas imagens podem meramente servir para reforçar estereótipos ou representações negativas que ela já traga.*

A.M. Nesses últimos anos aconteceram algumas marchas de mulheres muito numerosas aqui em Brasília. Eu queria saber se você foi a alguma delas e queria que você me falasse um pouco da sua experiência.

Eu fui. Eu fui à Marcha das Mulheres Negras. Não sei te explicar, mas foi muito forte (em lágrimas). Assim, eu lembro de uma sensação de encontro comigo mesma, porque a gente fala tem que tratar dessas questões de raça, mas ali eu me dei conta de que a escola nunca havia falado comigo sobre meu lugar. A escola só falava sobre a minha condição de mulher negra a partir do racismo, do xingamento, das baixas expectativas, da agressão, da exclusão. Eu não me lembro de nenhum trabalho específico em que eu pudesse refletir sobre a minha condição de mulher negra. Eu lembro que quando eu entrei na MMN e era uma explosão de beleza, de negritude, de afirmação, turbantes, cores, cabelos crespos, roupas coloridas, gente, eu fiquei muito arrepiada com aquilo, foi muito forte. Eu pensei: “que bom que eu pude estar aqui pra viver isso” porque a minha mãe era uma mulher negra muito esclarecida e ela reiteradamente conversava comigo sobre o que representava ser uma mulher negra. Ela falava que ela era excluída, que ela sofria violência, assédio sexual dos patrões, ela foi me ajudando a entender qual era o meu lugar de menina negra, de mulher negra, ela me ajudou a ser muito forte, ela não permitia que eu falasse das violências que eu sofria motivadas por racismo. Era a estratégia criada por ela para me fortalecer. Na época eu não entendia muito, era muito doído, porque eu sofria racismo na escola, eu não tinha um espaço para falar sobre aquilo porque na escola não se falava e em casa era proibido falar. Eu lembro que o que me salvou é que eu escrevia diários. Escrevia compulsivamente, escrevia, escrevia, e ali virou um espaço de expressão. Anos depois eu entendi que aquilo era o mais precioso que minha mãe podia fazer porque ela sabia que se ela me recebesse com alguma reclamação, que se ela fosse tolerante demais, ela não me fortaleceria para eu lidar com aquilo que eu teria que lidar. Então, chegar na MMN encontrar todas aquelas mulheres em grande medida foi um encontro com a minha mãe, com minha avó Manuela, com todas as mulheres negras que me antecederam e eu falei pra mim mesma: “que bom que eu consegui honrar o legado delas porque é como eu disse, a narrativa da minha mãe foi a minha salvação (...) eu não posso deixar seus esforços serem em vão, eu tenho que honrar isso que a minha mãe fez. Então, eu acho que me ver na MMN foi um reencontro com minha história, foi ter mais convicção de qual era meu lugar no mundo, foi uma experiência muito forte.

A.M. Você foi sozinha ou com outras mulheres?

G.P. *O movimento de mulheres mais próximo que eu tenho é o movimento das mulheres do movimento sindical. Eu tenho uma amiga muito querida que à época era do Movimento de Mulheres do SINPRO, Profa. Eliceuda, que é a pessoa responsável pela minha formação política, foi a primeira diretora de escola pública quando eu trabalhei em Ceilândia aos 21 anos, foi ela que me apresentou essa concepção de uma educação libertadora, de uma educação para a transformação social. Nós fomos juntas, fizemos uma longa caminhada, conhecemos mulheres de grande expressão, ativistas da nossa cidade, que a gente via só na mídia, e foi muito bom.*

A.M. E que demandas você lembra que estavam presentes, ou palavras?

G.P. *Então, eu lembro de duas coisas muito fortes pra mim: do apoio das mulheres negras na criação dos filhos, a questão das creches, porque normalmente as mulheres negras têm que criar seus filhos sozinhas na periferia, com todas as dificuldades, e outra imagem muito forte pra mim foi a imagem das mães de santo chegando, um grupo organizado e pedindo respeito em relação à tolerância religioso. Inclusive a imagem que ficou pra mim foi a da revista do SINPRO que registrou a MMN que é a foto de uma mulher negra com o punho pra cima e o filho no peito mamando ali junto com ela na marcha. É uma imagem muito eloquente pra mim, das mulheres que estão parindo, parindo o mundo, parindo suas lutas, garantindo a sobrevivência da humanidade (...).*

A.M. Gina, tem mais alguma coisa que você gostaria de falar sobre a ação política das mulheres, novas formas de expressão, o que você vislumbra aí para o novo ano, quando a gente terá muitos desafios, de muitas discussões, em que os corpos das mulheres vão estar em questão, nossos direitos, porque quando tem crise as mulheres...

G.P. São as primeiras a serem sacrificadas, a sofrer perdas...

A.M. Isso, então o que você imagina, que potências você imagina para esse ano de 2018, a partir da juventude negra e de periferia?

G.P. *Eu tenho muita esperança, do verbo “esperançar”, como diz Paulo Freire, não só “esperar”, de que apesar da gente sentir essa onda conservadora chegando, a gente já caminhou muito para a frente e a gente tem que resistir pra não dar nenhum passo pra trás. Quando a gente fala de feminismo, tem uma relação de poder, tem uma hierarquia do*

*homem acima da mulher como opressor, mas os homens também perdem muito com o machismo e eu acho que o nosso maior desafio é trazer os homens para essa discussão. Eu sinto que a gente está em um momento turbulento do feminismo, em que foi necessário a gente ter um discurso radical pra gente marcar posição política, mas eu sinto que a gente também... o meu lugar de fala é de educadora, então é de quem sempre vai estar fazendo o trabalho de argumentar, de sensibilizar, de conversar, e eu acho que o nosso maior desafio é ajudar os homens a construir masculinidades que não sejam tóxicas, porque eles destroem as mulheres, mas eles também se autodestroem, né? Para o ano, eu fico muito preocupada com algumas agenda que eu tenho visto e candidatos com um discurso terrível, conservador, retrógrado, mas eu acredito muito na força da juventude, que está muito mais aberta que a gente. Eu sinto que na escola, quando a gente se propõe a fazer um debate mais qualificado e se dispõe inclusive a acolher inclusive os equívocos que eles têm, de maneira respeitosa, eles se abrem, se entendem, conversam (...). Eu tenho mais medo do discurso religioso fundamentalista. Então, eu espero que para o ano a gente consiga fortalecer a agenda das mulheres, que a gente consiga olhar para a pauta das meninas, que é diferenciada em relação à agenda das mulheres, e sobretudo, entender que um mundo bom para as mulheres é um mundo bom para todo mundo. Enquanto a gente fica nessa discussão de que as mulheres estão querendo ser melhores do que os homens, eu acho que a gente não avança muito. A gente tem que dizer que um mundo onde o corpo da mulher é violado, um mundo onde um corpo que gera a vida é violado, é um mundo que não está legal para ninguém, nem para homens e nem para mulheres.**

Considerando a esfera de atuação, Gina destaca a dimensão educativa das políticas de gênero. Em consonância com as preocupações compartilhadas por Maria da Glória Gohn sobre a disseminação da equidade de gênero como um valor social, a Professora assinala, em seus relatos e práticas, a importância da formação de adolescentes na temática.

Sua trajetória de vida, rica e generosamente narrada por meio de detalhes muito emocionais, apresenta-se de modo coerente com sua atuação com educadora. A forma como remonta a sua infância e à relação com sua mãe para justificar as influências que geraram o premiado projeto “Mulheres Inspiradoras” denota a construção de concepções de gênero, raça, classe e sexualidades repletas de potencial transformador.

Vale observar que mais uma vez a mãe surge como uma figura importante nesta tese. Ainda que as concepções feministas derivem de rupturas com crenças e práticas tradicionais no que diz respeito aos papéis de gênero, e que muitas vezes a adoção de práticas distintas quanto ao exercício das liberdades individuais e das ações coletivas implique rupturas com as representações tradicionais de família, a maternidade emerge como influência fundamental de um conjunto de aprendizados e experiências de corporificação. O modo como Gina relata a maternidade exercida por sua mãe e a forma como isso foi constitutivo de sua identidade revelam uma série de estratégias de sobrevivência material e simbólica operadas pelas mulheres negras. A maternidade como um direito aparece nas memórias de Gina sobre sua mãe de modo semelhante ao que propõe Angela Davis (2016) a respeito dos direitos reprodutivos. Diferentemente do modo como o feminismo hegemônico definiu esses direitos e os associou de forma direta com o direito ao aborto, as feministas negras ressignificam essa demanda, defendendo o exercício do direito reprodutivo como superação dos limites econômicos e sociais que costumam gerar profundas assimetrias raciais no exercício da maternidade. A autora lembra que “enquanto as mulheres de minorias étnicas são constantemente encorajadas a se tornarem inférteis, as mulheres brancas que gozam de condições econômicas prósperas são incentivadas, pelas mesmas forças, a se reproduzir (DAVIS, 2016, p. 223).

Logo, “papéis tradicionais de gênero”, no caso das mulheres negras, não se referem à maternidade e à vida no lar, e sim ao trabalho precário, doméstico (na casa de outras pessoas), e a outras formas de exploração que se apresentam de modo específico ou mais aprofundado quando o gênero intersecta-se com a raça.

A objetificação das mulheres, especialmente das mulheres negras, consiste no tema mais sensível e estimulante para a atuação política da Professora Gina. A discriminação interseccional tem sido baseada em imagens e representações de dominação, e isso se refere tanto às mulheres negras como às não negras. Ocorre que no caso das mulheres brancas, as iniciativas de produzir representações não misóginas estão presentes de modo muito mais significativo na produção feminista. A despeito disso, mulheres negras têm sido ainda mais vulneráveis à violência sexual, o que tem causas diversas. Uma delas está mesmo relacionada ao domínio das representações, forjadas pela permanência da cultura colonizadora e escravista (CONNELL, 2016). Logo, a produção de narrativas que resistam à desumanização da condição de “outro” objetificado tem sido uma estratégia importante das mulheres negras,

com efeitos visíveis na atualidade. No campo da literatura, onde atua a Professora Gina, houve relevantes transformações recentes, com consequências notáveis inclusive no grande mercado editorial. Autoras como a nigeriana Chimamanda Adichie, a moçambicana Paulina Chiziane e a brasileira Conceição Evaristo, dentre muitas outras, têm ventilado, amplamente, narrativas potentes sobre experiências localizadas em corpos negros, periféricos, femininos, e extrapolam as fronteiras da representatividade feminina – até então majoritariamente branca e de elite – na literatura mundial. A disseminação dessa literatura é, seguramente, um traço contemporâneo das conquistas das mulheres negras que estão transformando histórias de invisibilidade como aquelas vivenciadas pela escritora Carolina Maria de Jesus que, a despeito da importância de sua obra “O quarto do despejo”, morreu sem que tivesse sido devidamente recompensada (RIOS, 2017).

Por esse motivo, o diálogo com Gina propiciou reflexões importantes sobre as dimensões representativas das mulheres, em toda a sua pluralidade, e as possibilidades de produzir novos significados a partir de experiências literárias.

É preciso destacar, ainda, o relato sobre a participação da Professora na Marcha das Mulheres Negras e o modo como emoções despertaram noções de identidade e pertença. No quinto e último capítulo desta tese, as interpretações de Castells sobre emoções e política indicam caminhos, inclusive metodológicos, para compreender as potencialidades das “redes de esperança” que se estabelecem a partir de eventos como a Marcha das Mulheres Negras.

3.12 Givânia Maria da Silva

A.M. Givânia, você pode falar um pouco da sua história como ativista e militante? Qual sua relação com o feminismo?

G.S. Muito cedo me engajo nos movimentos de pastoral, na Pastoral da Juventude, tive uma passagem muito rápida pela catequese, mas minha base de formação mesmo foi a Pastoral da Juventude e as CEBs [Comunidades Eclesiais de Base]. E nesse contexto de participação de movimentos ligados à Igreja Católica, mas àquilo que na época a gente compreendia como uma ala progressista da Igreja Católica, me dei conta de que algumas coisas ficavam faltando, que era discutir a questão racial. Então, a partir daí é que a gente, no começo de

1990, um grupo de pessoas, alguns mais idosos do que eu, inclusive um tio meu que é sindicalista, que morou em SP e participou de todo aquele momento de expansão do sindicalismo liderado por Lula no ABC, volta para casa com ideias inovadoras para a época, tanto do sindicalismo como na questão dos movimentos sociais. E a gente aproveita tudo aquilo e aí ingressa no partido e disputa a eleição em 1996 e essa discussão vai se ampliando do ponto de vista racial e eu termino me tornando quase que por falta de opção, eu diria, mas naquele momento, do quilombo eu era a única pessoa que tinha o ensino médio e tava na faculdade, então eu terminei quase como uma obrigação sendo uma referência para uma comunidade ampla com um contingente enorme de pessoas que não tinham instrução e que não tinham o direito à educação. Foi a partir daí que, em 1995, esse movimento da comunidade toma corpo e faz conexão com o que já se discutia nos outros estados, principalmente no estado do Pará e no estado do Maranhão em relação às comunidades quilombola. E assim, nunca me autodefini como uma feminista, mas sempre me identifiquei e sempre defendi essa presença das mulheres seja em qual contexto fosse por essa compreensão que eu adquiri nesse movimento, **nessa luta de que o papel da mulher ou as mulheres tem sempre diminuída a sua atuação seja ela no partido político, nos movimentos populares, onde for, as mulheres terminam tendo seu papel diminuído ou silenciado.** Então, quando eu discuto a questão do feminismo, eu não faço essa relação com as teorias feministas, nem as clássicas, e **hoje é que eu começo a me apropriar das teorias do feminismo negro, mas mesmo assim, a nossa luta começa com outras referências, com outras questões.** **Eu diria que a relação com o feminismo existe, mas existe a partir de outras lutas. Não é o feminismo que me leva a compreender esse silenciamento em relação às mulheres, mas são as lutas que me levam a compreender.** As lutas feministas entram a partir dessa compreensão do contexto mais geral. Então, minha base de formação toda vem daí, depois passo a fazer parte de um grupo de liderança quilombola nacional, mas sempre com esse recorte, mas sempre com esse olhar dessa questão da diminuição do papel da mulher. Mas nunca me percebi ou nunca me defini como uma feminista, eu diria que talvez uma militante, uma ativista engajada nos direitos das mulheres que hora tem relação com as teorias e hora não teria. Mas essa questão do feminismo ela entra transversalizando toda a minha trajetória, de luta, porque venho de uma comunidade que nasce a partir do grupo de mulheres em que as mulheres, com todas as dificuldades, conseguem ter um

protagonismo mais forte que é esse lugar que Conceição das Crioulas ocupa no cenário estadual e até nacional.

Então, eu diria que há uma relação porque o próprio território de Conceição das Crioulas, a própria comunidade, nasce a partir da luta das mulheres e as mulheres continuaram tendo esse papel, esse protagonismo que não é necessariamente visualizado, mas é um protagonismo existente e resistente que são das mulheres quilombola.

A.M. Qual a sua percepção sobre os novos feminismos ou sobre os feminismos contemporâneos? Quais são os limites e as potencialidades das formas contemporâneas de expressão?

*Em relação à percepção dos novos feminismos ou dos feminismos contemporâneos, eu digo, Aninha, que nenhuma teoria consegue registrar com grande precisão total a diversidade que é inerente às populações, principalmente em um país como o Brasil. Então, eu ainda tenho limites em relação às teorias feministas porque eu venho de uma luta das mulheres, mas ao mesmo tempo não é uma luta que está relacionada diretamente com as teorias, eu diria que nós praticamos o feminismo muito antes das teorias, mas nós não dávamos esse nome do feminismo ao que a gente fazia, ao que a gente sempre fez, ao que as mulheres fizeram em Conceição, em vários outros quilombos, pra você ter uma ideia as mulheres de Conceição em 1802 já eram donas de terras. Ou seja, o processo de liberdade, de luta e defesa do território das mulheres quilombola de Conceição das Crioulas sequer se relaciona com a questão da escravidão. Então, eu penso que uma das questões que a gente precisa aprofundar nesse debate dos novos feminismos é até deixando o feminismo clássico de lado e partindo para o feminismo mais contemporâneo, aí onde estão localizadas as teorias feministas negras, etc, **é reconhecer que são contribuições importantes, mas elas não dão conta, porque quando eu leio os textos das teóricas negras, por exemplo, eu ainda não consigo encontrar de forma mais evidente o que as mulheres quilombolas fazem nos seus quilombos.** Eu encontro coisas que são semelhantes, eu encontro pedaços daquilo que está dito na teoria, mas compreendo que a teoria não responde na sua totalidade essa diversidade que são as lutas das mulheres, e principalmente das mulheres negras.*

Então, eu resumiria esse tópico dos limites [dos feminismos] com essa compreensão de que eles somam nessa diversidade, mas ao mesmo tempo eles não respondem por todas as lutas e por todos os contextos em que estão inseridas as mulheres em um território tão diverso

com questões tão específicas e ao mesmo tempo tão globais como é o caso das mulheres quilombolas, que são os temas com os quais eu me relaciono mais diretamente.

*Agora, por outro lado, percebo que esses novos elementos trazidos para o debate das lutas das mulheres eles têm sim uma contribuição importante que pode ser acrescentada, pode ser adicionada a outros olhares, a outros contextos que ainda não foram visualizados, mas eles só não podem ser copiados porque senão eles se tornam teoria desconexa das práticas. Então quando eu penso nas teorias, eu penso como uma colcha de retalhos em que cada um vai botando uma parte e a gente nunca pode ter a ilusão de que essa colcha vai ter uma uniformidade por inteiro. Ela vai ter complementações, contribuições diversas, mas ao mesmo tempo contradições internas. E por isso que ela é tão importante, que ela precisa ser tão valorizada. Essa capacidade de unidade na diversidade, de unir algo até pela contradição. Então eu acho que essa é que é grande questão que me move quando eu começo a discutir e a perceber o lugar da mulher negra e das quilombolas no contexto desses feminismos e desse muitas vezes até modismo em relação ao que se faz, do que se pratica, com o que se escreve. Então a gente precisa ter muito cuidado com isso. **Estamos pondo um retalhozinho nessa colcha de retalhos, mas sempre com o olhar e com a capacidade de perceber que essa colcha vai se formando, mas ela nunca vai ter um unidade, algo que a gente diga que agora a gente encontrou uma fórmula de representar ou de falar de todas.** Cada uma vai falar um pouquinho, algumas nem falaram ou podem não falar, mas o ideal é que cada umas das expressões pudessem por esse retalhozinho nessa colcha que é o contexto e a vida e a prática das mulheres não só do nosso país, mas de outros países.*

A.M. Como você pensa o lugar do corpo nos novos feminismos? Que relação faria entre corpo e política?

G.S. Bom, eu digo que o corpo pra nós mulheres negras ele tem um significado muito profundo, ele fala por si só, é o nosso corpo que é a ele que é atribuído todo o significado da nossa existência, da nossa identidade, do nosso lugar de ser, do nosso jeito de ser, então eu penso que para as mulheres negras, e aí eu falo porque é desse lugar que eu posso falar, o corpo carrega por si só um grande significado porque é o corpo, é o cabelo, é o nosso jeito, é a nossa forma de ser, é que já traz consigo todos os significados, sejam eles da rejeição na sua grande maioria, da aceitação, então nosso corpo é um corpo político, é um demarcador político. E por isso que a gente não pode esquecer de que na hora da gente

discutir a questão das mulheres, principalmente das mulheres negras, que a gente tem que estar sempre pensando que elas têm corpo, têm cabelo, que esse corpo que carrega esse significado, que esse cabelo que é forçado a esconder essa identidade, que esse corpo que é muitas vezes o lugar, o depósito de muita violência em relação à mulher negra. O nosso corpo carrega esse lugar, o lugar da violência porque o racismo é por si só uma violência sobre o nosso corpo. Antes de saber quem eu sou, ele já me vê e já me vê como mulher negra. Ele já vê meu corpo, já vê meu cabelo. Então o corpo é um demarcador político e é um depósito muitas vezes de violência, mas ao mesmo tempo é um instrumento de luta em defesa de uma outra possibilidade de ver o mundo e é também um instrumento de luta política por um mundo em que não quer ser igual, se quer ser respeitada. Eu não quero ser igual a uma mulher branca, eu quero ser respeitada. Eu não quero que as pessoas me tolerem, eu quero que elas me respeitem. E o respeito começa pelo seu corpo, pelo seu cabelo. Pra nós, mulheres negras, começa por aí. Ninguém vai olhar pra mim e pensar: 'Givânia é uma professora'. Antes de pensarem isso, eles percebem Givânia como mulher negra. Então, nosso corpo tem significado e ele é um demarcador político sim.

A.M. Você participou de alguma das grandes marchas de mulheres nos últimos anos? De qual? Como foi sua experiência?

*G.S. Então, eu tenho tido a felicidade de participar de vários momentos importantes em que esse tema da mulher tem vindo com força das marchas das mulheres, menos das Marchas das Margaridas, mais das marchas das mulheres... essa última Marcha das Mulheres Negras eu participei mas não em condição de mulher liderança negra, mas de mulher gestora, mas que por dentro da gestão também ajudou a construir essa marcha, mas tive a felicidade de participar da Conferência Mundial de Combate ao Racismo, à Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, aos grandes marcos de 2000 até 2015, os grandes movimentos, Marchas de Zumbi dos Palmares, dos 300 anos, que foi em 1995, a conferência mundial e regional, onde não eram debates específicos das mulheres, mas já tinha ali, fortemente, o debate sobre a questão das mulheres negras. O que me deixa de lição de tudo isso em relação principalmente à MMN de 2015 é de que **há um potencial muito grande, ao mesmo tempo há uma diversidade muito grande entre as mulheres, por isso que talvez a gente ainda mesmo a necessidade de ter a Marcha das Margaridas e ao mesmo tempo ter MMN e acontecendo marchas como estão acontecendo as marchas estaduais em vários estados (...).** A MMN nacional cavou, a partir de um bem-viver, um conjunto de ações políticas de*

*mulheres negras que eu não sei nem se a gente já tem capacidade de avaliar. Então, minha expectativa é de que esse processo cada vez mais fortaleça a presença dessa mulher, mas fortaleça nessa perspectiva que eu falei antes, dessa complementação e não dessa unidade que nos elimina, mas de uma complementação que soma e diversifica, e de uma diversidade que não precisa ser unânime, uma unidade que só é adicional, complementar, mas que, ao mesmo tempo, precisa ser diversa. **

O diálogo com Givânia apresenta um conjunto tão amplo de questões para a reflexão e o debate que na presente tese não será possível esgotar. De qualquer forma, explicita alguns dos importantes pontos de desconexão entre movimentos feministas e movimentos negros (ALVAREZ, 2014). No entanto, aproximações entre os dois campos parecem estar em curso na trajetória de Givânia, importante liderança quilombola. Essa aproximação tem sido propiciada pelos feminismos negros, ainda que essas teorias retratem de modo insuficiente as experiências vividas das mulheres quilombolas.

Interessa observar como Givânia percebe os feminismos, inclusive os negros, no campo da teoria, enquanto as lutas estão posicionadas na esfera da prática. Essa oposição, embora seja fortemente atacada pela epistemologia feminista, está presente nas representações de diversos atores da militância e da ação social, o que indica a permanência de separações efetivas entre o pensar e o fazer nos feminismos. Outros diálogos também confirmam essa hipótese, na medida em que diversas pessoas como Rayane, Dandara e a própria Givânia aproximaram-se do feminismo apenas durante a vida universitária, ainda que já desenvolvessem, antes, alguma forma de atividade política. O caráter teórico e complexo do conceito de gênero, ao passo que constituiu, ao longo de poucas décadas, um campo de estudos robusto e profícuo, tem sido insuficiente para, isolado, descrever e explicar vulnerabilidades e opressões a partir dos mais diversos eixos de poder. É por isso que a perspectiva da corporificação, discutida nesta tese, apresenta-se como potencialidade de articulação ateórica entre experiências materiais, corporificadas, e a ação política.

Os corpos das mulheres negras, descritos a partir de suas possibilidades de resignificação de uma cultura racista de subalternização, podem ser pensados, no relato de Givânia, a partir de Butler (PRINS; MEIJER, 2002), em suas reflexões sobre o modo como corpos se tornam matéria. A partir de intensas descrições, corpos abjetos, que não são abjetos e mesmo inexistentes, transitam para um lugar de importância e materialização. É preciso,

pois, descrever a história de tudo aquilo que não era possível, desde as experiências primárias até aquelas em que significativas interações entre sistemas distintos estão em curso, a fim de romper com a ótica da abjeção e da ininteligibilidade.

3.13 Carol Hagemann-White²¹

A.M. Quais são os desafios dos feminismos considerando os principais problemas deste começo século? Como os feminismos estão enfrentando e sendo desafiados por esses problemas?

C. H-W: *É uma questão muito importante, visto que os feminismos têm lidado e identificado vários problemas em todo o campo de interações de mulheres. Surgiu de maneira muito rápida uma diversificação: você tem grupos e feminismos trabalhando em questões como igualdade salarial e o que nós podemos fazer para superar isso, e o que nós precisamos mudar. As mulheres precisam primeiro ocupar posições de poder, nós precisamos mudar as relações entre a vida privada e a de trabalho para que os homens também compartilhem as responsabilidades para que as mulheres não passem simplesmente a ocupar o lugar dos homens, e sim desenvolver modelos diferentes. Dar acesso ao poder para as mulheres ou modificar as instituições para que o poder também esteja ligado às necessidades das mulheres. Isso é uma área em que as feministas estão trabalhando. E a violência contra as mulheres é uma outra área (...) e no período dos anos 1970, quando o feminismo se expandiu, um grande número de questões distintas foi colocado na mesa, com novos conceitos, com novas formas de classificá-las, novas ideias, com o surgimento das pesquisas sobre gênero (...) toda uma nova linguagem foi criada para dar nome a essas coisas, como o conceito de violência contra as mulheres, que naquela época era considerado ridículo, risível e não fazia sentido para muitas pessoas. Então as questões que foram colocadas na mesa, as convenções para solucioná-las mudaram de alguma forma. Isso não era algo muito novo, mas se tornou bastante popular a noção de que você não poderia simplesmente dizer que o homem e a mulher são os dois sexos e pronto. Mas é uma*

²¹ Diferentemente das demais entrevistas, esta não foi traduzida na integralidade. Do total de quase duas horas de conversa, apenas cerca de vinte minutos foram transcritos para os efeitos desta tese. O restante, ainda em processo de tradução, deverá ser publicado futuramente no âmbito dos “Diálogos sobre os feminismos contemporâneos”.

construção culturalmente complexa, a construção do gênero, e era inicialmente apenas um exercício teórico e isso se tornou algo pessoalmente significativo para um certo número de feministas, que diziam não se sentirem confortáveis em serem classificadas apenas como mulheres com o número crescente de mulheres não apenas lésbicas, mas de identidades transexuais e intersexuais, especialmente nas grandes cidades. Eu comecei a falar sobre isso nos seminários e as pessoas questionavam “ohh, o que é isso?”. Homossexualidade existe e tem sido reconhecida há muito tempo, mas eu acho que houve alguns insights nessa discussão de gênero já nos anos 1980 e era uma questão de “o que irá acontecer se levarmos isso a sério?”. Uma questão dele ou dela não querer ser rotulado “homem” ou “mulher” e desejar uma terceira categoria nos seus documentos pessoais (...).

M.J.M. E vocês têm isso agora na Alemanha.

C. H-W.: *Não, não temos. É parte de uma luta mais geral para aceitar que as expectativas e atribuições devem ser abertas e não fechadas, o que também não é algo novo.*

A.M. Você acha que com a imigração, e com a voz das mulheres que não tinham voz há vinte, trinta anos, ocorreu uma mudança nos temas e nas políticas aqui na Alemanha, por exemplo?

C. H-W. *Não muito, com exceção de pouquíssimas cidades. Nós temos comunidades que possuem uma origem específica, como a comunidade turca, mas elas não se apresentam com uma voz específica dizendo que têm outros interesses e necessidades. Até muito recentemente a Alemanha não concedia cidadania a imigrantes (do início dos anos 1950 até os anos 1990). Os imigrantes vinham trabalhar, mas tinham que voltar para seus países de origem depois. Era muito difícil se tornar cidadão, mesmo se você nascesse aqui (...).*

A.M. Eu li na semana passada que mulheres e crianças imigrantes que fizeram a travessia pelo mar para virem para a Alemanha ou outros países europeus, quase todas elas sofreram violência sexual durante o percurso. A questão principal, me parece ser, em diversos países, na América Latina e na América do Norte, a violência sexual. Porque nós estamos nos dando conta de que alguns comportamentos culturais não são normais ou aceitáveis. Estamos afirmando que “não é não”, “meu corpo, minhas regras”. Estas são demandas comuns.

C. H-W. *Eu posso afirmar que existe uma imensa diferença entre ser uma refugiada atravessando o Mediterrâneo ou atravessando as fronteiras e completamente dependente de*

quem irá lhe ajudar e ser sexualmente violentada enquanto isso acontece. O mesmo aconteceu com as mulheres refugiadas na II Guerra Mundial. Elas não necessariamente levantam suas vozes ao serem resgatadas e há uma diferença entre isso e o ato ser praticado por seu namorado que você dispensou ou por um homem com quem você estava saindo, que lhe ofereceu carona em troca de sexo para você não ir à pé para casa. A violência sexual pode ser a mesma ou até tende a ser mais violenta na situação vulnerável de uma refugiada, mas eu não vejo nenhum sinal de que as mulheres refugiadas venham a buscar grupos feministas na Alemanha para protestar contra assédio sexual. Não funciona dessa maneira.

*

A entrevista com a Professora Carol Hagemann-White, realizada com o apoio da Professora Maria José Magalhães, em Osnabrück, na Alemanha, no inverno de 2017, representou um esforço de alargar as fronteiras da compreensão dos feminismos contemporâneos e de perceber quais os limites e as possibilidades da globalização no que diz respeito à formulação de uma agenda de direitos das mulheres no século XXI. Apesar de todas as dificuldades que envolvem a realização de uma entrevista em outro país e em outra língua, que envolveu viajar cerca de cinco mil quilômetros no período de três dias, na ocasião em que eu estava prestes a finalizar meu estágio doutoral na Universidade do Porto, a conversa propiciou questões que permanecem gerando inquietudes teóricas e políticas.

A globalização dos feminismos apresenta-se como produto e produtor de concepções que admitem a existência de fronteiras fluidas entre países no que diz respeito às relações de gênero, uma vez que “um país não é um sistema fechado, uma vez que muitos domínios de gênero cruzam fronteiras nacionais” (WALBY, 2003, p. 174). Ademais, o global se distingue no universal, pois refere-se ao âmbito prático, localizado no tempo e no espaço. Indica as dinâmicas de interconexões entre os países e tem a potencialidade de expandir demandas além das particularidades de grupos específicos (WALBY, 2003).

Questionada sobre o impacto do crescente ingresso de mulheres refugiadas na Alemanha, a Professora Carol salienta a gravidade dos estupros em situações de travessia e o modo como os corpos das mulheres são usados como moedas de troca nesses contextos. No entanto, assinala as insuficiências da perspectiva global, uma vez que não identifica a tradução dessas experiências de violência em políticas feministas. É possível depreender que diante da tensão nacionalista vivenciada pela Europa, e especialmente pela Alemanha, o

desenvolvimento de políticas públicas para refugiados apresente sérias limitações de tipo orçamentário e também ideológico. Por essa razão, explicitam-se as insuficiências dos feminismos hegemônicos para lidar com questões contemporâneas que afetam corpos e vivências interseccionais. Sobre a invisibilidade de experiências interseccionais, Crenshaw destaca a forma como alguns problemas são marginalizados por perspectivas de gênero que não consideram recortes étnico-raciais e de sexualidades. As mulheres vulneráveis ao tráfico de pessoas são exemplos dessa marginalização. Considerado um problema muito periférico ou restrito a um contingente limitado de pessoas, esses temas deixam de ser tratados por não haver uma identificação daquelas mulheres em risco com as demais (CRENSHAW, 2002). Algo semelhante se passa com as mulheres refugiadas. O reconhecimento das diferenças e das especificidades de sua exploração não tem sido suficiente para produzir demandas e reivindicações. Pelo contrário, muitas vezes é a própria noção de “diferença” que gera a invisibilidade. Segundo Crenshaw (2002), “uma análise de gênero pode ser subinclusiva quando um subconjunto de mulheres subordinadas enfrenta um problema, em parte por serem mulheres, mas isso não é percebido como um problema de gênero, porque não faz parte da experiência das mulheres dos grupos dominantes” (CRENSHAW, 2002, p. 175).

Logo, quando não há mecanismos eficazes de realização de escuta, experiências podem ser invisibilizadas ou mesmo desperdiçadas. Nesses casos, elementos relevantes para a superação de assimetrias não são conhecidos e, portanto, não são convertidos em políticas públicas. É assim que um conjunto de problemas mantém-se, por longos períodos, gerando subalternidades e estruturando relações de desigualdade interseccional.

O quadro a seguir apresenta a síntese da relação entre os diálogos e as categorias de análise das imagens e dos manifestos, que será apresentada no capítulo seguinte. Como explicitado no início deste capítulo, essas categorias foram construídas ao longo dos dois anos de diálogos com as intelectuais e ativistas entrevistadas.

Quadro 4 – Relação entre diálogos e categorias de análise dos manifestos e imagens

	Entrevistada	Categorias apreendidas do diálogo
1	Samara Braga	Sexualidade e direitos

2	Maria da Glória Gohn	Relações intergeracionais; Localização e globalização
3	Flávia Millena Biroli Tokarski	Sexualidade e direitos; Direitos reprodutivos; Sentidos da democracia e do poder
4	Maria Maya Muniz de Andrade (Maria Pataxó)	Sentidos da violência Sentidos da democracia e do poder
5	Sandra Harding	Relações intergeracionais; Interseccionalidade de raça, gênero e classe
6	Marcia Tiburi	Interseccionalidade de raça, gênero e classe Enunciação do sujeito Sentidos da democracia e do poder
7	Carol Hagemann-White	Localização e globalização
8	Maria José Magalhães	Relações intergeracionais; Trabalho, economia e capital
9	Rayane Noronha	Relações intergeracionais; Sexualidade e direitos; Interseccionalidade de raça, gênero e classe
10	Marcela Amaral	Relações intergeracionais
11	Gina Ponte	Relações intergeracionais; Interseccionalidade de raça, gênero e classe;
12	Dandara Baçã de Jesus Lima	Sentidos explícitos conferidos ao corpo; Interseccionalidade de raça, gênero e classe
13	Givânia Maria da Silva	Enunciação do sujeito Sentidos explícitos conferidos ao corpo Trabalho, economia e capital

Fonte: Elaboração da autora (2018)

CAPÍTULO 4

CORPORIFICAÇÃO E VISÕES DE MUNDO DA POLÍTICA FEMINISTA NA CONTEMPORANEIDADE

Neste capítulo, os conceitos de corporificação e de visões de mundo encontram-se com imagens e discursos de marchas de mulheres ocorridas nos últimos seis anos no Brasil. A partir da revisão bibliográfica e dos “Diálogos sobre feminismos contemporâneos” realizado ao longo dos anos de 2015 a 2017 com mulheres de diferentes pertencimentos e formas de atuação nos feminismos e nos movimentos de mulheres, foi elaborado um quadro de categorias de análise das marchas. Essas categorias correspondem a temáticas mais ou menos explícitas nas manifestações analisadas, e frequentemente presentes nas falas das entrevistadas.

A formação de um quadro de categorias representa um esforço de compreensão dos feminismos contemporâneos a partir da identificação de “homologias e contrastes” proposta pelo método documentário de interpretação (MANNHEIM, 1951a). Com isso, pretende-se apreender, a partir das teorias feministas e da Sociologia dos Movimentos Sociais, as visões de mundo (*Weltanschauung*) de uma geração, que partilha influências mas comporta dissensos sobre o que seria o espírito do tempo de uma época.

Portanto, como introdução à análise das marchas, o conceito de “geração” desenvolvido por Karl Mannheim (1951b) é discutido, a seguir, em articulação com o arcabouço da Sociologia dos Movimentos Sociais sobre a emergência de renovadas formas de expressão cultural e política. Esse conceito parece fundamental para entender o caráter de “contemporaneidade” ou “novidade” nas expressões dos feminismos e dos movimentos de mulheres da atualidade.

A perspectiva das experiências vividas é retomada no fim do capítulo como conceito-chave para a formação de agenda no campo das políticas públicas e possibilidade de expansão dos métodos institucionais de atuação e participação política.

4.1 A Sociologia dos Movimentos Sociais e a perspectiva das gerações como base para análise das marchas de mulheres

Em conformidade com os esforços de articulação entre os conceitos de corpo, *embodiment* e política, definiu-se, ao fim do primeiro capítulo desta tese, o conceito de “corporificação da política feminista” como um processo de ação política em que sujeitos agem de forma intersubjetiva e posicionada por dimensões históricas e geopolíticas de gênero, raça, classe e sexualidade e, a partir disso, produzem a ação coletiva. Nesse processo, percepções e experiências de vida estão presentes como uma espécie de elo entre indivíduo e sociedade e, por isso, devem ser consideradas pela teoria e prática sociológica. Com isso, será possível superar um conjunto de dicotomias que promovem, tanto na teoria social como no pensamento feminista hegemônico, hierarquias e invisibilidades de experiências concretas e subalternizadas.

A compreensão das marchas de mulheres na contemporaneidade requer, portanto, o exercício de uma metodologia (o método documentário de interpretação, conforme explicitado no segundo capítulo) empregada de modo combinado com as teorias e seus desdobramentos metodológicos utilizadas para compreender os movimentos sociais da contemporaneidade.

Muito embora não seja possível aprofundar as controvérsias existentes no campo dos estudos sobre movimentos sociais a respeito das diferentes concepções que explicam a ação coletiva, interessa, para os efeitos desta tese, identificar os elementos que caracterizam os novos movimentos sociais, a fim de agregar aspectos ou características que contribuam para compreender as dinâmicas atuais das lutas das mulheres.

Ainda que a ação feminista e de mulheres tenha uma série de especificidades e que haja se constituído contra a lógica da política hegemônica, caracterizada por um discurso de universalismo e por práticas sexistas e racistas, há nas teorias sobre os movimentos sociais uma série de fatores que contribuem para entender as visões de mundo presentes nas marchas a partir de uma conjuntura mais ampla das lutas sociais.

A constituição da política feminista corporificada como fenômeno contemporâneo requer a compreensão dos novos movimentos sociais, analisado no campo de estudos da

Sociologia dos Movimentos Sociais (GOHN, 2012, GOHN, 2014; ALONSO, 2009; MELUCCI, 1989; 2003; TOURAINÉ, 1989; ŽIŽEK, 2013; BUTLER, 2017). Como dito, considera-se que as ações políticas feministas e de mulheres têm especificidades, inclusive porque se constroem em oposição às formas hegemônicas e universalistas de fazer política. No entanto, tendo em conta que o adensamento do movimento feminista está situado no mesmo período em que se identifica a emergência dos novos movimentos sociais, as interpretações desse fenômeno são fundamentais para compreender de que modo os feminismos refletem transformações na forma de reivindicar direitos a partir da segunda metade do séc. XX.

O fenômeno contemporâneo de interesse nesse momento é a novidade dentro da novidade, uma vez que nessas primeiras décadas do séc. XXI há um aprofundamento e algumas importantes redefinições das mudanças ocorridas nos anos 1960/1970 no campo das lutas sociais. Muito embora seja forçoso realizar um panorama das características das reivindicações contemporâneas em âmbito global, por confrontarem aspectos distintos do poder em cada um dos espaços em que se desenvolvem, há similaridades nas manifestações. Destes eventos, considerados produtos culturais, é possível apreender as visões de mundo (*Weltanschauung*), que compõem um quadro analítico do espírito do tempo (*Zeitgeist*) e das gerações (MANNHEIM, 1951b).

Segundo Karl Mannheim, de quem foram extraídos os fundamentos epistemológicos desta tese, “o problema das gerações é suficientemente importante para merecer uma consideração séria. É um dos guias indispensáveis para uma compreensão da estrutura dos movimentos sociais e intelectuais” (MANNHEIM, 1951b, p. 129).

A análise das gerações, por meio do aporte teórico-metodológico fornecido por Mannheim (1951a; 1951b), está na base da compreensão da corporificação da política feminista na contemporaneidade. A partir do autor, vale ressaltar que a “novidade” ou a “contemporaneidade” não se referem a uma data cronológica no histórico da humanidade, mas à similaridade de influências existentes, advindas da cultura intelectual e da situação político-social. Essas influências, conforme Mannheim, produzem vínculos que definem uma geração. Logo, os vínculos geracionais resultam de experiências vividas na contemporaneidade.

Contra a ideia de que a interpretação do espírito do tempo possui pretensões ou fundamentos universalizantes, Mannheim compartilha do entendimento, já defendido por outros autores, de que não há contemporaneidade entre contemporâneos, ou simultaneidade entre simultâneos. Logo, depreende-se que “diferentes grupos etários vivenciam tempos interiores diferentes em um mesmo período cronológico” (WELLER, 2010, p. 209). Ainda assim há um princípio formativo das gerações, denominado “enteléquia”, que é a expressão de percepções similares sobre a vida e o mundo, das quais resultam metas íntimas e o próprio *zeitgeist*. Este é construído e desconstruído, tendo em vista que há controvérsias e conflitos na definição do que seria o espírito do tempo de uma época.

“Geração”, portanto, corresponde a uma espécie de identidade de posição formada em um processo histórico social.

Enquanto que a natureza da posição de classe se pode explicar em termos de condições econômicas e sociais, a posição de uma geração é determinada pelo modo como certos modelos de experiência e pensamento tendem a ser trazidos à existência pelos dados naturais da transição de uma geração para outra (MANNHEIM, 1951b, p. 137).

As visões de mundo que conformam o espírito do tempo são definidas, desse modo, por mudanças geracionais, que resultam da passagem do tempo físico (“dados naturais da transição”), mas não apenas. Em um esforço de teorização, Mannheim afirma que nossas sociedades são caracterizadas pelo seguinte: há, continuamente, o aparecimento e o desaparecimento de participantes do processo cultural; a participação de membros de qualquer geração está adstrita a períodos limitados do processo histórico e, por esse motivo, a transmissão da herança cultural torna-se necessária e; a transição de gerações consiste em um processo contínuo (MANNHEIM, 1951b).

Desse modo, os produtos culturais (neste caso, as marchas das mulheres analisadas) são formados a partir de duas fontes: por processos criativos e pela acumulação cultural. A complexidade de analisar o modo como se formam esses produtos está, dentre outros, no fato de que esses esforços não serem realizados pelos mesmos indivíduos. A partir de Mannheim (1951b), pode-se depreender que, de acordo com a perspectiva geracional, enquanto uns indivíduos organizam e sistematizam a herança, outros empenham-se na produção de novos arranjos para as relações sociais. Isso se dá por um processo que Mannheim denomina “contato fresco”, o que é inerente ao nosso modo de ser físico ou, nos

termos desta tese, “corporificado”. O contato fresco, a partir do qual se conhece algo novo, significa

(...) uma relação de distância alterada do objeto e uma nova aproximação na assimilação, no uso e no desenvolvimento do material oferecido (...). Os contatos frescos desempenham um papel importante na vida do indivíduo sempre que ele é forçado pelos acontecimentos a deixar seu próprio grupo social e a entrar num outro; quando, por exemplo, um adolescente deixa sua casa, ou um camponês deixa o campo e vai para a cidade (...). Sabe-se que, em todos estes casos tem lugar uma transformação da consciência visível e surpreendente do indivíduo em questão: uma mudança não só no contexto da experiência, mas também no ajustamento mental e espiritual do indivíduo a ela (MANNHEIM, 1951b, p. 139).

A noção de “contato fresco” desenvolvida por Karl Mannheim tem, portanto, destacado potencial explicativo das dinâmicas do movimento feminista, na medida em que considera a importância do ingresso de novos participantes no processo da cultura e atitudes renovadas frente às heranças. Esse aspecto, que pode ser nomeado como a potencialidade da juventude na produção de novos sentidos para a ação social, ocorre em virtude da capacidade limitada das pessoas em geral de “experimentar tudo o que há para experimentar, de saber tudo o que há para saber, de gozar uma elasticidade tal que torne possível, em qualquer momento, começar de novo” (MANNHEIM, 1951b, p. 140). Segundo essa perspectiva, o surgimento contínuo de novos indivíduos representa uma espécie de compensação pela natureza parcial e restrita da consciência individual.

A despeito da referida natureza parcial e limitada da experiência humana, a interpretação de Mannheim sobre as gerações não se resume às transições, ou às mudanças de paradigmas (nos moldes do que propõe Thomas Kuhn em “A estrutura das revoluções científicas”), mas a um processo de aprendizado, de ressocialização e de influências mútuas entre gerações. Em condições de dinâmica social, gerações mais velhas tornam-se mais receptivas às influências das pessoas mais jovens. Situações estáticas seriam superadas pela elasticidade mental obtida por meio de experiências, da qual poderia resultar maior adaptabilidade a determinados contextos. Essa dinâmica poderia desencadear, de acordo com esse modelo teórico, menos conflitos, chamados no texto de “fricções”.

Em resumo, se o processo social não compreende mudança de gerações, os novos impulsos, que só se podem originar em novos organismos, não se refletem sobre os representantes da tradição; e se a transição entre gerações não é contínua, esta ação recíproca não pode ter lugar sem fricção (MANNHEIM, 1951b, p. 151).

Ao contrário disso, se o pressuposto é de que processos sociais são impulsionados pela formação de vínculos geracionais renovados, todos os indivíduos pertencentes àquela comunidade são afetados, inclusive aqueles que representam a tradição, que têm importante influência sobre a ação social pois garante as bases para a experiência. Na medida em que essa renovação é contínua, há uma espécie de reciprocidade, em um ambiente com menos fricção e maior probabilidade de aceleração do “tempo de mudança” (MANNHEIM, 1951b).

Essas reflexões sobre o conceito de geração foram necessárias porque as análises sobre os movimentos sociais requerem teorização mais detalhada sobre determinados aspectos como: o que identifica a novidade nos movimentos sociais? Como sujeitos de diferentes pertencimentos etários posicionam-se diante de mudanças nas expressões das demandas? De que modo tradição e renovação estão efetivamente articuladas nessas novas expressões? Qual é o lugar do corpo, de onde emerge um importante marcador social da diferença – o etário ou geracional – nos novos movimentos sociais e, mais especificamente, nos feminismos contemporâneos?

Em seu balanço para o debate sobre os movimentos sociais, Alonso (2009) menciona a existência de três teorias básicas sobre o tema: a teoria de mobilização de recursos – TMR; a teoria do processo político – TPP e a teoria dos novos movimentos sociais – TNMS. Com exceção da TMR, desenvolvida nos anos 1970 e que foi fortemente criticada por amplos setores da academia e dos movimentos sociais por ter comparado suas dinâmicas às aquelas desenvolvidas pelas empresas, as outras duas têm importantes contribuições para o presente estudo.

Tanto a TPP como a TNMS desenvolvem suas perspectivas a partir de uma compreensão semelhante sobre os pressupostos teóricos e metodológicos das análises sobre movimentos sociais. Ambas consideram a necessidade de realizar explicações não deterministas da ação coletiva e rechaçam a existência de um sujeito histórico universal (ALONSO, 2009), e nesse ponto estão em consonância com a perspectiva feminista que está

em desenvolvimento neste trabalho. Propõem-se a compreender o contexto no qual se desenrola a ação política e, para isso, preocupam-se em desvelar os mecanismos que organizam os macroprocessos políticos.

Nesse sentido, essas teorias estão atentas para a estrutura de oportunidades políticas (EOP) e as mudanças nessa estrutura que geram novas formas de expressão de reivindicações de grupos que estão fora dos espaços da política institucional. Teoricamente, fatores como crises na coalizão política do poder, mudanças na forma como Estado e sociedade interagem e redução da repressão a protestos podem culminar em uma aceleração da dinâmica de novas formas de ação política.

No caso das marchas de mulheres realizadas entre 2012 e 2017 em Brasília, é relevante definir o enquadramento macrohistórico que define a estrutura de oportunidades políticas que promove diferentes formas de ação política. Para esta análise, é possível definir outros elementos para a composição das estruturas de oportunidades políticas (EOPs), tais como: ampliação da sensibilidade social para temas ligados ao feminismo e aos direitos das mulheres; adesão de novas adeptas por meio das redes sociais e de outros espaços de sociabilidade, como as universidades, que sofreram forte expansão nos últimos anos; e a atualização de demandas tradicionais do movimento a partir da instauração de contatos intergeracionais.

EOPs podem ser favoráveis ou desfavoráveis. Oportunidades de ação política serão maiores, podendo gerar um ciclo de protestos, quando grupos insatisfeitos apresentam suas contrariedades na esfera pública. Esses grupos não se formam, necessariamente, a partir de coletivos de pessoas pré-identificadas umas com as outras. Formam-se, em geral, por contraste durante o processo contencioso (ALONSO, 2009). Por isso, vale questionar quais são os processos contenciosos identificados no contexto de realização das marchas.

Considerando que essas perspectivas refutam a economia e o trabalho como fundamento da identidade, a solidariedade é apresentada pela TPP como mecanismo propulsor da ação coletiva, ainda que precise estar agregada de estruturas de mobilização (recursos formais e informais, como organizações civis, redes sociais ou outras redes interpessoais). É preciso considerar, segundo essa teoria, a estrutura de incentivos e constrangimentos que influencia a escolha da ação. No que diz respeito à dimensão interpessoal, vale destacar que há uma distinção notável no que diz respeito à consciência de

classe, por esta ter um caráter muito menos dinâmico na estrutura social. Ao contrário, na TPP, os movimentos sociais são caracterizados por conflitos entre partes, em que uma delas ocupa o Estado e a outra representa a sociedade civil. Ocorre que, de acordo com essa teoria, as partes podem se alternar no exercício da institucionalidade e, por isso, essa forma de análise pretende “suplantar as barreiras convencionais que definem ‘Estado’ e ‘sociedade’ como duas entidades coesas e monolíticas (ALONSO, 2009, p. 56). Essa concepção é particularmente afeita ao tema dos movimentos feministas, cujo processo de institucionalização, especialmente a partir dos anos 2000, permitiu que atores que atuaram durante décadas na sociedade civil passassem a compor os quadros governamentais. Parte significativa (ou quase a integralidade) dessas mesmas agentes retornaram para a atuação na sociedade civil nos anos recentes, após a destituição de Dilma Rousseff da Presidência da República em 2016.

Por essa razão, a Teoria do Processo Político define a nomenclatura das partes como “desafiantes” e “detentores do poder”. Entende que os desafiantes visam obter influência sobre os recursos controlados pelos detentores de poder (ALONSO, 2009). Assim, movimentos sociais não são caracterizados por um tipo de ator rígido ou fixo, mas pelas formas de ação coletiva.

Embora determinados modelos teóricos não possam ser automaticamente transpostos para a realidade brasileira, o modo como os autores da TNMS caracterizam as sociedades contemporâneas traz pistas para que se possa compreender fatores que levam às tensões entre Estado e sociedade civil em contextos democráticos. Nas sociedades avançadas, de massas ou nas sociedades da informação, há um deslocamento das energias despendidas no mundo do trabalho, de acordo com o quadro teórico estruturalista, para novas zonas de conflito.

De acordo com a TNMS, desenvolvida a partir de autores como Alain Touraine (1989; 1996; 2007) e Alberto Melucci (1989; 2003), os atores demandam, em suas subculturas políticas defensivas ou ofensivas, transformações nas formas de vida e de garantia de universalização dos direitos. A respeito das formas como realizam suas ações, a TNMS destaca a autogestão, o desenvolvimento de novos modelos de participação, a proteção contra partidos de massa, a livre comunicação e uma postura de contrariedade à mídia e à indústria cultural.

A nova forma organizacional dos movimentos contemporâneos não é exatamente "instrumental" para seus objetivos. É um objetivo em si mesma. Como a ação está focalizada nos códigos culturais, a *forma* do movimento é uma mensagem, um desafio simbólico aos padrões dominantes. Compromisso de curta duração e reversível, liderança múltipla aberta ao desafio, estruturas organizacionais temporárias e *ad hoc* são as bases para a identidade coletiva interna, mas também para um confronto simbólico com o sistema. Às pessoas é oferecida a possibilidade de outra experiência de tempo, espaço, relações interpessoais, que se opõe à racionalidade operacional dos aparatos. Uma maneira diferente de nomear o mundo repentinamente reverte os códigos dominantes (MELUCCI, 1989, p. 62)

A ênfase cultural às ações coletivas da contemporaneidade é, segundo a TNMS, o que caracteriza a novidade. Esta adjetivação “novos” não deriva necessariamente da flexibilidade, mas da atuação expressiva, voltada para a afirmação de identidades e para a defesa da autonomia diante da racionalização sistêmica promovida pelo Estado e pelo mercado (ALONSO, 2009). Parte substancial dos esforços estão, portanto, na construção de uma identidade coletiva a partir de um reconhecimento emocional.

Os protestos e revoltas atuais são sustentados pela sobreposição de diferentes níveis, e é esta combinação de propostas que representa sua força: eles lutam pela democracia (“normal”, parlamentar), contra regimes autoritários; contra o racismo e o sexismo, especialmente contra o ódio dirigido a imigrantes e refugiados; pelo estado de bem-estar social contra o neoliberalismo; contra a corrupção na política mas também na economia (empresas que poluem o meio ambiente etc.); por novas formas de democracia que avancem além dos rituais multipartidários; e, finalmente questionando o sistema capitalista mundial como tal, na tentativa de manter viva a ideia de uma sociedade não capitalista (ŽIŽEK, 2013, p. 105-106)

Diante dos esforços teóricos desenvolvidos nas últimas décadas no sentido de apreender as transformações nas lutas sociais, Gohn (2014) enumera algumas características que abrangem, teoricamente, a multiplicidade das ações políticas realizadas por meio de marchas/protestos públicos/manifestações na atualidade.

Quadro 5 - Características dos novos movimentos sociais

NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS (marchas, protestos e manifestações) – categorias a partir de Gohn (2014)	1	Articulados nas redes sociais, com o uso de tecnologias digitais
	2	Compostos por ativistas (diferentes dos militantes)
	3	Promovidos por coletivos com visibilidade na mídia e baixo reconhecimento da “política oficial”
	4	Atuação periférica de partidos e sindicatos
	5	Presença massiva de jovens, sendo a maioria estudantes de camadas médias
	6	Rejeição à política tradicional e presença de utopias libertárias
	7	Liberdade de expressão como eixo aglutinador das reivindicações
	8	Defesa da democracia em seu sentido e exercício pleno
	9	Recorrência de enfrentamentos com a polícia e combate à repressão policial
	10	Propõem que espaços colaborativos intervenham na formulação de políticas públicas
	11	Singularidades focalizadas (atraem todos os tipos de protesto social)
	12	Simbolizam nova forma de fazer política, com a centralidade da praça pública
	13	Defesa da democracia no sentido grego
	14	Política formulada a partir do contexto real e não de formulações ideais
	15	Solidariedade produzida por relações diretas ou virtuais. Adesão pela causa, e não pelo grupo
	16	Constituem espaços de aprendizagem e troca de saberes produzidos na experiência
	17	Construção de uma nova cultura política moderna e tolerante
	18	Forma de contestação a medidas de austeridade em países em crise

Fonte: Elaboração própria a partir de Gohn (2014).

Ainda que as pesquisas de Maria da Gloria Gohn (2012; 2014; 2015) focalizem os novos movimentos sociais sem especificidade nas lutas das mulheres, as interpretações sobre movimentações contemporâneas realizadas pela autora contribuem para a compreensão da corporificação da política feminista por, basicamente, duas razões. A primeira delas diz respeito aos vínculos geracionais, que derivam de experiências vividas de modo paralelo na história. Como dito, simultaneidades e contemporaneidades não se podem depreender da vida em um mesmo tempo histórico, mas há princípios formativos de uma geração (a enteléquia) que devem ser observados como instrumentos para a apreensão das visões de mundo operantes em determinado contexto.

Desse modo, os aspectos destacados por Gohn (2014) para caracterizar os novos movimentos sociais foram observados para a construção das categorias a serem utilizadas a seguir. Se esses elementos não são suficientes para entender as mobilizações recentes de mulheres em atos de rua, trazem alguns pontos que permitem não apenas complementar a análise, mas situar as marchas de mulheres em um contexto mais amplo. Daí deriva a segunda razão da importância de analisar as marchas a partir da Sociologia dos Movimentos Sociais e das Teorias dos Novos Movimentos Sociais: a estrutura de oportunidades políticas que incentiva ou reprime manifestações de rua tem uma abrangência que se aplica a diversos grupos simultaneamente. As “medidas de austeridade” e a defesa de “novas formas de fazer política” (tópicos 12 e 18 do quadro 5) podem funcionar como incentivos “negativos”. Isso quer dizer que ações governamentais impopulares para determinados grupos sociais podem representar uma “mola propulsora” da dinâmica política, especialmente em sua dimensão não institucional. Por outro lado, o aprofundamento da permeabilidade dos governos e de outras esferas institucionais do Estado tem o potencial de promover a visibilidade de atores “desafiantes”, que atuam para tensionar os limites do Estado por meio da reivindicação crescente de novos direitos para novos sujeitos.

Com objetivos similares, em uma de suas publicações mais recentes, Butler (2017), analisa a forma e os efeitos das reuniões públicas, especialmente aquelas caracterizadas como congregações massivas, multidões e agrupamentos. Segundo a autora, são ações que geram expectativas de transformação, por um lado, e apreensões, por outro. Questiona, diante daquilo que percebe como o transbordamento da vontade popular, de uma expressão do “incontido”, qual o potencial político dessas ações. Afirmar haver duas chaves comuns de interpretação: o temor do caos e uma esperança absoluta no futuro.

Como podemos então conceber essas reuniões transitórias e de caráter crítico? Antes de mais nada, vemos a importância de que corpos se reúnam e que ponham em jogo significantes políticos para além do discurso, tanto do oral como do escrito. Em toda a sua extensão, as ações corporificadas têm significados distintos que, em sentido estrito, não são discursivos nem pré-discursivos. Em outras palavras, estas formas de reunião já são significantes antes (e à parte) das reivindicações que apresentam (BUTLER, 2017, p. 10, tradução livre)²².

²² Do original: “¿Cómo podemos entonces concebir esas reuniones transitórias y de carácter crítico? Ante todo vemos que tiene importancia que los cuerpos se reúnan, y que estos ponen en juego

Butler (2017), de modo ainda mais incisivo que Castells (2012) e Gohn (2014) destaca o caráter transitório das assembleias populares, agrupamentos e manifestações, que se reúnem inesperadamente e se dissolvem de maneira voluntária ou involuntária. Isso não seria um aspecto crítico ou débil dessa forma de organização, pois essas ações, segundo a autora, referem-se mais à liberdade de expressão do que à liberdade de associação. Estes direitos são exercidos em momentos e ações distintas.

Butler (2017) assume que as formas corporificadas de ação e mobilidade têm significado mais além das palavras. Há, assim, uma relação entre performatividade linguística e performatividade corporal que precisa ser explorada. Essas expressividades não são completamente distintas, tampouco idênticas, porque não há discurso fora das condições corporificadas da vida. Além disso, essas formas de performatividade não são individuais, como se costuma pensar, e sim coletivas, na forma de ação coordenada.

A tese apresentada por Butler (2017) é a de que “a ação conjunta pode ser uma forma de por em questão, através do corpo, aspectos imperfeitos e poderosos da política atual”. O caráter corporificado dessa ação se evidencia de duas maneiras: i) os protestos se expressam por meio de reuniões, assembleias, vigílias e ocupação de espaços públicos e ii) os corpos são objetos de muitas manifestações que têm sua precariedade como impulso fundamental. São os corpos concretos que demandam bens, serviços e condições de vida bastante objetivas e que vivenciam, em sua pele, condições ameaçadoras a sua vida, o que aumenta a precariedade de sua inserção no mundo.

Trata-se, assim, do exercício de um “direito plural e performativo à aparição”, que instala o corpo no campo político e reclama para a corporeidade condições econômicas, sociais e políticas que superem a precariedade (BUTLER, 2017, p. 13). Nesse contexto, há uma reconfiguração da agência e das práticas sociais de resistência.

Butler (2017) afirma que existem assembleias e alianças de caráter distinto, e a compreensão de sua potencialidade e das formas de ocupação do espaço público ensejam estudos comparativos. A adoção dessa metodologia justifica-se pelo entendimento de que as

significantes políticos más allá del discurso, tanto del oral como del escrito. En toda su extensión, las acciones corporeizadas tienen significados distintos que, en sentido estricto, no son discursivos ni prediscursivos. En otras palabras, estas formas de reunión ya son significantes antes (y aparte) de las reclamaciones que planteen.” (BUTLER, p. 10)

manifestações não são representadas nem pela ideia de multidão, tampouco pela completa desconexão entre si.

4.2 A corporificação da política feminista brasileira nas imagens e discursos das marchas de mulheres

A corporificação foi definida no primeiro capítulo deste trabalho como um processo político em que os corpos não são apenas generificados, mas situados e localizados geopoliticamente a partir de diferentes marcadores sociais da diferença como raça, etnia, classe e sexualidade. Esse processo se dá de modo necessariamente intersubjetivo, em que percepções e experiências de vida engendram-se na produção do sujeito individual e coletivo.

As categorias de análise, depreendidas, como dito, dos “Diálogos sobre os feminismos contemporâneos” e da revisão bibliográfica, buscaram coerência com a formulação teórica acima. Portanto, a corporificação extrapola seus sentidos comumente atrelados à sexualidade. A sexualidade, como se discute a seguir, é uma das dimensões do corpo e da vida social. As noções de *embodiment* permitiram, ao longo das últimas décadas, como visto, a criação de uma enormidade de olhares sobre o corpo diante das relações sociais e das instituições. É assim que não é apenas o sexo que emana do corpo e interessa à Sociologia, mas os diferentes arranjos sociais que produzem nascimentos, mortes, adoecimentos e prazeres. A teoria feminista, como discutido no segundo capítulo, politizou os aspectos considerados privados pela estrutura patriarcal e vem problematizando o modo como o controle dos corpos, da reprodução e da sexualidade das mulheres são exercidas em diferentes contextos políticos. Além disso, o desenvolvimento da teoria *queer*, com penetração no Brasil na última década, contribui para apreensões não essencialistas no âmbito da teoria feminista. Todos esses elementos, presentes nas marchas em maior em menor medida, produziram as categorias de análise, quais sejam: **enunciação do sujeito** (categoria 2); **direitos reprodutivos** (categoria 4); **sexualidades e direitos** (categoria 5) e **sentidos explícitos conferidos ao corpo** (categoria 10).

A **interseccionalidade de raça, gênero e classe** (categoria 1) como categoria de análise advém do caráter situado/localizado em uma geopolítica caracterizada por

profundas assimetrias de poder que reproduzem, ao mesmo tempo, lógicas sexistas, racistas, classistas, heteronormativas e transfóbicas, a partir de distintas combinações e fundamentos históricos. Diante disso, os **sentidos de violência** (categoria 3) também podem ser diversos, uma vez que a multiplicidade de sujeitos e de suas experiências vividas refere-se a modos específicos de opressão, que se encontram e se desencontram, nos aproximam e nos distanciam (enquanto mulheres), na teoria e na ação política.

Os **sentidos da democracia e do poder** (categoria 9), atrelados aos temas do **trabalho, da economia e do capital** (categoria 7), referem-se, em geral, a contextos mais amplos da política e da conjuntura nacional, e pretendem compreender quais são as estruturas de oportunidades políticas que opõem desafiantes a detentores de poder. É possível que determinados contextos, como os mais recentes, não sejam propriamente permeáveis a “desafios”, mas estimulam contraposições mais enfáticas e amplas de projetos políticos, com críticas a reformas estatais e a outras medidas que extrapolam os interesses e os direitos das mulheres, ainda que suas especificidades sejam analisadas. Essas categorias, especialmente aquela que se refere à democracia, contribui para compreender o sentido último das manifestações, seus objetivos e motivações para além do ato político em si.

As **relações intergeracionais** (categoria 6), discutidas a partir de uma perspectiva historicista abrangente na seção anterior, possui centralidade nesta tese, pois permite refletir sobre caminhos e rumos das ações feministas e de mulheres na atualidade. Focalizada do ponto de vista relacional, a ideia de geração permite compreender como tradição e inovação atuam no processo de transformação política e cultural.

Por último, **localização e globalização** (categoria 8) dão conta das dimensões relacionadas à influência de outros países nas ações nacionais e da existência de “redes de indignação e esperança”, como propõe Castells (2012). De modo paralelo, a categoria propõe-se a entender um aparente paradoxo, acerca do modo como as pessoas identificam-se a partir de seus lugares e da conscientização de seus pertencimentos, nos moldes do que Rich (1984) realiza ao referenciar-se ao corpo como a geografia mais próxima.

Desse modo, as marchas de mulheres selecionadas serão analisadas a partir de cada uma dessas categorias. Antes, cada uma delas será brevemente apresentada em articulação com o contexto denominado “Primavera Feminista” ou “Primavera das Mulheres”.

No Brasil, os últimos anos foram marcantes no que diz respeito à realização de protestos e manifestações públicas, o que fez com que veículos de comunicação denominassem esse novo momento de “Primavera das Mulheres” ou “Primavera das Mulheres”. Como dito anteriormente, essas nomenclaturas foram amplamente difundidas nos anos de 2015 e 2016 e costumava referir-se a um conjunto de eventos, ou mesmo a uma nova conjuntura social e política em que as mulheres teriam maior protagonismo. Desde então, uma série de matérias tem exaltado um contexto de “empoderamento” feminino. Ainda que o modo como a ação política das mulheres vem sendo retratado pela mídia não seja o objeto deste trabalho (pois as imagens escolhidas não foram extraídas dos grandes veículos de comunicação), as imagens de capas de revista a seguir são ilustrativas de uma virada recente na interpretação das lutas feministas.

Figura 3 – A “Primavera feminina”



Fonte: Caros Amigos, ano XIX, n. 234, setembro, 2016. Arquivo pessoal (grifo nosso).

Na capa da Revista Caros Amigos do segundo semestre de 2016, a expressão “Primavera Feminina” compartilha o espaço com uma série de outros elementos que compõem o quadro de análise dos novos movimentos sociais apresentado anteriormente. O protagonismo feminino, o confronto com as forças policiais, a postura de contrariedade a

ajustes fiscais e a cortes nas políticas sociais, a postura não institucionalista são alguns dos itens que exemplificam de que modo as mulheres corporificam e traçam suas visões de mundo no cenário nacional. Esta capa é mais recente do que a apresentada a seguir, produzida em um contexto anterior às mudanças institucionais que geraram a destituição da Presidenta Dilma Rousseff e o consequente aprofundamento das medidas de retração de direitos que a capa anterior assinala.

Figura 4 – “Novo feminismo”



Fonte: O Globo, ano 11, n. 561, abril, 2015. Arquivo pessoal.

Por meio da expressão “novo feminismo”, apresentada no singular, a capa denota de que modo a grande mídia buscou absorver algumas das pautas propaladas nos marcantes

atos realizados naquele ano contra o Projeto de Lei 5.069/2013, de autoria do então deputado Eduardo Cunha (cujo mandato foi posteriormente cassado por envolvimento com esquemas de corrupção e lavagem de dinheiro). Ainda que as referidas manifestações tenham sido caracterizadas pela defesa dos direitos reprodutivos, notadamente pelo direito ao aborto (considerada a pauta mais controversa no período dos governos de coalizão presididos pelo Partido dos Trabalhadores), a capa caracteriza a ação contemporânea das mulheres como “mais leve” e pop, o que explicita visões negativas sobre o feminismo, de um modo geral. Ainda que “plural” tenha sido a terceira palavra para designar o momento atual do movimento, a imagem retrata duas bailarinas brancas, cujas cabeças estão adornadas com flores, o que remete a concepções tradicionais de gênero e feminilidade. Ainda assim, a menção ao “novo feminismo” na capa da revista assinala o reconhecimento de movimentações que, naquela época, já vinham alterando a percepção da grande mídia sobre a política feminista.

Figura 5 – “As mulheres dizem NÃO”



Fonte: Isto É, ano 38, n. 2397, novembro, 2015. Arquivo pessoal.

A capa da revista Isto É retrata uma das manifestações que a mídia denominou “Primavera das Mulheres”. Foram dezenas de atos públicos nos quais os temas explicitados

logo abaixo da manchete estiveram em pauta. Assemelhada a um panfleto, a capa, de uma revista com relativa hegemonia na grande mídia, não incita críticas ao que as mulheres defenderam na ocasião. Ainda que retrate apenas mulheres brancas, a fotografia acompanha uma linha sobre o combate ao racismo e reproduz, com isso, a síntese de uma agenda em que mulheres (desta vez redigidas no plural) são abordadas a partir de sua diversidade.

As capas das revistas exemplificam as reverberações do período inacabado compreendido entre 2011 e 2017, em que aconteceram manifestações/atos/protestos públicos/marchas numerosas em cidades de grande e médio porte, que são o objeto desta tese. Para os efeitos da aplicação do método documentário de interpretação interessa identificar a localização na corrente do tempo. Produz-se, a partir do sentido documental, o conhecimento conjuntivo, que realiza uma associação entre o conhecimento e o contexto local (MANNHEIM, 1951a).

4.3 Antecedentes das marchas: a história do feminismo como estrutura de oportunidades políticas

É bem verdade que a realização das marchas analisadas nesta tese não caracteriza plenamente a contemporaneidade e nem demarca a novidade no âmbito das lutas feministas e de mulheres. Manifestações públicas têm sido expedientes das lutas dos trabalhadores e das mulheres desde o advento da articulação das identidades de classe, sexo, gênero, raça, etnia, geração e sexualidades. Se há uma multiplicidade de formas de fazer política, ajuntar-se em espaço público seguramente é uma delas.

A luta pela cidadania alterou a vida de milhões de mulheres na sociedade ocidental. As ativistas feministas fizeram campanhas por todos os recantos do planeta pelo reconhecimento dos direitos das mulheres: direito a existir com dignidade, direito de propriedade, direito à educação e ao trabalho, direito de votar e ser eleita, direito a participar de espaços de poder e decisão, direito ao próprio corpo, direito a viver livre de violências, direito de viver em igualdade de condições com os homens. Essas conquistas vêm sendo lentamente alcançadas, mas ainda é preciso superar grandes desafios para que a igualdade seja efetivada (BANDEIRA; MELO, 2010, p. 8)

Desde o fim do século XIX, com as revoltas do operariado e o movimento sufragista, os princípios de liberdade e igualdade de oportunidades difundidos pelas revoluções burguesas passaram a ser exigidos pelas mulheres, geralmente excluídas dos processos de efetividade desses direitos. O século das revoluções teria deixado esse legado aos séculos

seguintes: a reivindicação das mulheres aos seus direitos de cidadania, que se materializou em uma ação política organizada com discurso próprio e especificidade na luta das mulheres. Assim, as primeiras pautas desses movimentos, pertencentes ao que se denomina primeira onda do feminismo, apresentavam reivindicações por melhores condições de trabalho - salário, redução da jornada e salubridade, e pela conquista de direitos políticos - de votar e representar interesses nos parlamentos (MARTINS, 2015).

Para situar a movimentação política decorrente do feminismo do período identificado como primeira onda, vale destacar a atuação das *suffragettes* na Inglaterra, que incluiu a realização de grandes manifestações e greves de fome em defesa da igualdade entre homens e mulheres quanto aos direitos políticos. Essas ações culminaram em diversas prisões consideradas arbitrárias. Membros do *The Women's Social and Political Party*, realizavam seus encontros desde 1903 e conquistaram os direitos políticos em 1918, quando todas as mulheres com mais de 30 anos de idade puderam votar. A partir de 1928, esse direito foi estendido às mulheres com mais de 21 anos (MARTINS, 2015).

A recuperação da história do Dia Internacional das Mulheres realizada por Blay (2001) mostra como o início do século XX foi marcado por diversas movimentações de mulheres trabalhadoras. Em 1909, um ano antes do fatídico incêndio na fábrica de tecidos norte-americana que resultou na morte de 146 pessoas (a grande maioria mulheres), jovens lideranças socialistas e anarquistas organizaram-se em torno da demarcação dos direitos trabalhistas das mulheres, subalternizadas tanto nas condições de trabalho no interior das fábricas, como nas pautas políticas defendidas por partidos e sindicatos. Diversos atos e manifestações foram registradas naquele momento, que data de mais de um século atrás. Nesse longo período, há momentos na história do Ocidente em que manifestações de mulheres se avolumaram, como aqueles caracterizados como “segunda onda do feminismo”, em que fortes agitações em torno de mudanças culturais ocorreram nos Estados Unidos e na Europa (MARTINS, 2015).

No Brasil, a primeira onda do feminismo acompanha a tendência europeia de exigir direitos políticos e trabalhistas nas primeiras décadas do século XX. Lideradas por Bertha Lutz, bióloga e destacada cientista, as *suffragettes* brasileiras realizaram diversas manifestações e conquistaram o direito ao voto em 1932, efetivado no ano de 1945. Nesse mesmo contexto, operárias de ideologia anarquista se organizaram para ampliar os direitos

das trabalhadoras de indústrias têxteis brasileiras. Esse feminismo inicial presente na Europa, Estados Unidos e Brasil arrefeceu entre os anos 1930 e 1960 (PINTO, 2010).

No entanto, os anos 1960 e 1970 foram fundamentais na história do feminismo, quando as hierarquias de gênero passaram a ser amplamente questionadas nas mais diversas instituições sociais e, especialmente, dentro dos partidos de esquerda e sindicatos. No caso brasileiro, foi nesse período que a luta contra a ditadura unificou, provisoriamente, feministas e militantes dos movimentos de mulheres e isso se deu, em grande medida, em torno da celebração do dia 8 de Março (BLAY, 2001). Em nome do retorno da democracia, de denúncias contra prisões arbitrárias e de desaparecimentos políticos, as mulheres, que haviam sido silenciadas no período imediatamente posterior ao início da ditadura, passaram a se organizar politicamente na esteira da efervescência da difusão do pensamento feminista europeu, especialmente após a publicação dos livros de Beauvoir (1961) e Friedan (1963).

A consagração do direito de manifestação pública foi impulsionada com o apoio internacional da ONU que, em 1975, instituiu a Década da Mulher e reconheceu o dia 8 de Março como o Dia Internacional da Mulher.

No Brasil, esses acontecimentos reverberaram intensamente. Apesar do cerceamento das liberdades democráticas, novas organizações de mulheres emergiram no país. Paralelamente aos movimentos sociais que se levantavam contra a ditadura militar, as feministas propuseram-se, desde meados dos anos setenta, a denunciar a dominação sexista existente, inclusive no interior dos grupos políticos, defendendo que o movimento pelos direitos das mulheres, no Brasil, deveria ser diferenciado e não subordinado às lutas gerais do povo brasileiro (BANDEIRA; MELO, 2010, p. 25)

A multiplicação das agendas feministas no país, especialmente com a atuação das mulheres negras e das mulheres lésbicas na arena pública, somada à redemocratização, culminou com as primeiras experiências do feminismo na institucionalidade estatal. Nos anos 1980 foram criados os primeiros conselhos de mulheres e em 1985 foi instituído o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), que teve papel fundamental durante a Constituinte, em que cerca de 80% das demandas foram contempladas (BANDEIRA; MELO, 2010). Inaugura-se aí um período de maior institucionalidade do feminismo, especialmente por meio da disputa de assentos no Poder Legislativo das três esferas da Federação. Um feminismo de Estado, propriamente dito, instala-se a partir da criação da Secretaria de Políticas das Mulheres, ligada à Presidência da República, em 2003. Após um

período de desmobilização gerada por uma agenda neoliberal nos anos 1990, as mulheres conquistam importante espaço institucional que permitiu, durante mais de uma década, o desenvolvimento de políticas públicas e a incorporação das perspectivas de gênero e raça nas ações governamentais de diferentes setores do Estado, concretizadas pelos Planos Nacionais de Políticas para as Mulheres. Políticas para eliminação da discriminação e desigualdades promovidas por uma estrutura sexista e racista foram desenhadas, coletivamente, nas quatro Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres realizadas ao longo da década em que um processo amplamente participativo e democrático alterou, significativamente, o mapa da oferta de serviços públicos, especialmente aqueles destinados ao enfrentamento à violência contra as mulheres (CERQUEIRA; MARTINS, 2015).

Reconhece-se que o feminismo foi o movimento social mais importante da segunda metade do século XX e esta atuação modificou a vida de gerações de mulheres, dos mais diversos segmentos sociais e raciais. No século XXI, o feminismo consolida-se como política de Estado, ao mesmo tempo em que se ampliaram os mecanismos de consulta e participação social na formulação de políticas públicas. Mas, a vida das mulheres e homens ainda não foram totalmente tocadas pelo ideário da igualdade e permanece como um desafio para as novas gerações (BANDEIRA; MELO, 2010, p. 41).

Esta breve narrativa das realizações dos movimentos feministas e de mulheres ao longo do último século contribui para situar as mobilizações contemporâneas em um contexto mais amplo de avanços e retrocessos políticos em que mulheres de diferentes gerações estiveram envolvidas, a partir de diferentes olhares, na produção de um espírito do tempo voltado para a superação das assimetrias de gênero, raça/etnia e ao combate das desigualdades. As transformações sociais conquistadas no último século são interpretadas, para os efeitos deste trabalho, como estruturas de oportunidades políticas das quais derivam as expressividades dos movimentos feministas e de mulheres na contemporaneidade. Uma das questões de interesse diz respeito ao modo como as diferentes marchas analisadas concebem e partem dessas estruturas de oportunidades políticas. Como dito anteriormente, contextos democráticos e permeáveis podem representar uma estrutura de incentivos à mobilização não institucional em que as partes que estão fora dos órgãos estatais disputam espaço e propõem um alargamento do espectro das políticas públicas. Por outro lado, em contextos de crise política e/ou econômica a estrutura de oportunidades pode emanar

desincentivos, como a Lei Antiterrorismo (Lei n. 13.260/2016), promulgada ainda durante o governo de Dilma Rousseff.

Para analisar as marchas de mulheres na contemporaneidade, os referidos movimentos de mulheres são situados no espectro das ações coletivas de participação, atuação e repercussão transnacional, compreendendo-os a partir de algumas chaves teóricas utilizadas para pensar sobre outros movimentos sociais como a Primavera Árabe²³, os Indignados²⁴, e o Occupy Wall Street²⁵. Nesse contexto de politização globalizada, voltaram à cena as marchas, as ocupações e manifestações, em que estão presentes elementos de contestação moral e estética às estruturas sociais (consubstanciadas no capitalismo, na globalização e no neoliberalismo, e pela crítica a esses ‘sistemas’ atualmente realizada pelo paradigma da decolonialidade).

Essas ações guardam semelhanças relativas com o movimento da contracultura, que se evidenciou nas décadas de 1960/1970, quando conflitos geracionais e existências se expressaram na forma de crítica radical às instituições sociais, sobretudo no norte global. No contexto da contracultura, a juventude atacou as bases da sociedade burguesa, posicionou-se contra os valores hegemônicos da sociedade norte-americana, e manifestou sua inconformidade com a geopolítica belicosa estadunidense e com outras formas de produção de desigualdades, como o racismo. Assim, os jovens mostraram de maneira inédita que podiam também ser protagonistas da história e mudar os valores da sociedade conservadora. Pílula anticoncepcional, luta estudantil, experimentação de drogas, rock e sexo sem culpa são apenas algumas palavras-chave que definem o “êxtase da História”, isto é, o ano de 1968, segundo o sociólogo francês Edgar Morin (2013). Esse movimento expandiu-se internacionalmente como um dos mais importantes movimentos de juventude do século XX (BATZELL, 1996), dos quais resultaram novas formas de expressão política e novos movimentos sociais (ADELMAN, 2009a).

²³ Onda revolucionária de manifestações e protestos que ocorreram no Oriente Médio e no Norte da África a partir de 18 de dezembro de 2010.

²⁴ Série de protestos espontâneos ocorridos na Espanha em 2011 protagonizados por pessoas organizadas pelas redes sociais e idealizados, inicialmente, por uma plataforma digital chamada “Democracia Real Já!”

²⁵ Também conhecido como OWS, refere-se a um movimento horizontal e autogestionado de protestos realizados a partir de setembro de 2011 e destinados a combater a desigualdade econômica e social e a indevida influência das empresas sobre o Estado norteamericano. As manifestações foram inspiradas nos movimentos árabes pela democracia e acabou se tornando uma onda de protestos não só nos Estados Unidos, mas também na Europa.

Protagonizados e idealizados, em grande medida, por pessoas jovens, em geral não organizados institucionalmente em partidos e sindicatos, críticos a saídas institucionalistas, os referidos eventos da atualidade, embora significativamente diversos entre si, suscitam questões como: o que acontece quando a juventude sai às ruas? E, no caso específico da “Primavera Feminista”, em que se buscou compreender os sentidos da ação política protagonizada por mulheres, questiona-se: há, na história do tempo presente dos feminismos, uma nova forma de fazer política? Como se expressaram as mulheres nas diversas manifestações que compõem o quadro deste estudo? Como se aproximam e de que modo se afastam do feminismo como um movimento aglutinador de interesses? E qual é o lugar dos corpos nos protestos públicos? De que forma atuam políticas de corporificação (*embodiment*), localização e posicionalidade?

Como dito, na transição para o século XXI, parte dos movimentos e dos atores identificados com os novos movimentos sociais articulam-se (incorporaram-se) aos governos e outras instituições estatais, em um processo de legitimação das pautas políticas formuladas pelos movimentos de mulheres. Esse fenômeno não é específico do feminismo, e define a capacidade dos movimentos sociais de inscreverem demandas na agenda política dos governos (ALONSO, 2009). Esse processo de institucionalização dos movimentos sociais está relacionado à ascensão, na virada do século, de governos democráticos respaldados por setores populares no Brasil e em diversos países da América Latina.

A crescente participação das mulheres nas ações políticas desestabiliza as dicotomias clássicas que opõem o público ao privado, produção e reprodução, o Estado à sociedade, a vida pública à vida doméstica, que são sustentadas, em grande medida, pela divisão sexual do trabalho. Essa forma de interpretação radicaliza a noção de que “o pessoal é político”, pois a vida doméstica e a vida não doméstica devem ser problematizadas em suas dimensões relacionais/articuladas em conjunto. Portanto, não se trata apenas de garantir espaço às mulheres na vida pública, mas de alterar radicalmente a estrutura social no que diz respeito à organização da vida doméstica e das relações familiares (OKIN, 2008). Essa chave de leitura também está presente nas interpretações da cultura brasileira, em que a casa e a rua são categorias sociológicas interdependentes e relacionais. Ambas são compreendidas como “entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas” (DAMATTA, 1997, p. 15)

Nos processos políticos analisados neste estudo, o corpo, marcado por atravessamentos de dinâmicas públicas e privadas, evidencia-se como elemento relevante, reconfigurando o pensamento e as práticas dos feminismos. Por isso, busca-se compreender como se constituem identidades corporificadas nos processos recentes, considerando o corpo como *locus* de experiência, de mediação das relações sociais e de formulação de novas narrativas e demandas por direitos (LE BRETON, 2011).

Assim, identifica-se o lugar ocupado pelos corpos nas manifestações recentes questionando em que medida sua emergência transforma e ressitua o (s) sujeito(s) dos feminismos na atualidade. Levando em conta as influências do lugar dos corpos – considerado dinâmicos, multissituados e multifacetados, analisam-se as tensões, conexões e disjunções entre identidades e diferenças nos feminismos contemporâneos.

A “Primavera Feminista”, ou “Primavera das Mulheres” são contextualizadas, nesse estudo, dentre os feminismos contemporâneos, quando se percebe um fortalecimento de expressões institucionais e, especialmente, não institucionais do feminismo, que formam “campos discursivos de ação” (ALVAREZ, 2015). As ações políticas recentes são responsáveis por uma ampla produção de imagens de mulheres em situação de protagonismo, difundidas em mídias nacionais e internacionais. Esse fenômeno aumenta significativamente a visibilidade dos feminismos. Os corpos ocupam, nessas manifestações, um lugar de destaque, o que ocorre por meio da elaboração de novas linguagens e performances, o que pode ter efeitos na reconfiguração nos/dos sujeitos e nas/as demandas apresentadas na contemporaneidade.

Os corpos se fazem políticos e presentes nas ações sociais caracterizadas como “marchas”. Comportam formas distintas de entender o conceito de gênero, as relações sociais, a ação política e a si mesmos, e interagem de modos diferentes consigo e com o mundo, propondo modos peculiares de ser, existir, expressar-se, de resistir ou de modificar a realidade. O estudo das políticas corporais concretas permite problematizar tanto as práticas das expressões contemporâneas dos feminismos como as transformações teóricas e éticas que influenciam e explicam suas ações.

No Brasil, algumas manifestações tiveram ampla repercussão midiática nos últimos anos. Destacam-se aquelas que posicionaram contrárias à aprovação do Projeto de Lei 5069/2013, que em síntese, limita o acesso aos métodos contraceptivos e o aborto em caso

de violência sexual. As marchas, denominadas “Fora Cunha”, em alusão ao Deputado Federal Eduardo Cunha, autor do projeto de lei e naquele momento Presidente da Câmara dos Deputados, ganharam força e expressão, e parecem ter renovado a pauta dos direitos sexuais e dos direitos reprodutivos no Brasil. Outra manifestação de destaque foi a “Marcha das Mulheres Negras”, que ocorreu em novembro de 2015, em Brasília. Reuniu cerca de dez mil mulheres que se organizam nos mais diversos estados brasileiros em torno do combate à discriminação racial e da reivindicação de políticas públicas de promoção de valores como o “bem viver”. O contexto de manifestações protagonizadas por mulheres tem reconhecimento não apenas da mídia, mas de organizações internacionais de direitos. Ao analisar a situação dos direitos humanos no Brasil no ano de 2015, a Anistia Internacional corrobora com essa ideia, avaliando que “intensificou-se a oposição da sociedade civil às novas leis e emendas constitucionais que ameaçavam retroceder direitos sexuais e reprodutivos, bem como direitos das mulheres e das crianças; jovens e mulheres tomaram a frente dessas mobilizações” (ANISTIA INTERNACIONAL, 2016, p. 82).

Para os efeitos das análises realizadas neste trabalho, as marchas que compuseram o “Fora Cunha” não puderam compor o objeto da tese pois, apesar da gama de fotografias que geraram, não divulgaram manifestos escritos que permitissem a triangulação dos dados dos diálogos, das imagens e dos discursos. Ainda assim, estão no contexto da realização das demais marchas e por isso são mencionadas como eventos relevantes.

Compõem, portanto, o objeto desta tese as marchas mais numerosas realizadas por setores dos movimentos feministas e de mulheres em Brasília (por ser a capital do País) entre 2012 e 2017. A partir desse critério de seleção, foram identificadas as seguintes manifestações: a Marcha das Vadias (2012), a Marcha das Margaridas (2015), a Marcha das Mulheres Negras (2015) e a Greve Internacional de Mulheres (2017). No próximo capítulo, cada uma das marchas será analisada, de modo comparativo, a fim de que sejam identificadas homologias e contrastes, a partir de suas imagens e discursos, materializadas em fotografias e manifestos. Em conformidade com o método documentário de interpretação, pretende-se analisar as orientações coletivas em um contexto social homólogo (a “Primavera das Mulheres”) do qual emergem formas distintas de realizar a articulação política entre agentes sociais, o que neste trabalho, denomina-se corporificação da política feminista.

CAPÍTULO 5

AS MARCHAS DE MULHERES: imagens e discursos como experiências de participação política

No presente capítulo, as marchas de mulheres serão analisadas segundo o método documentário de interpretação, a partir dos seus sentidos objetivo, expressivo e documental (MANNHEIM, 1951a; WELLER; BASSALO, 2011). O sentido documental, apreendido a partir de elementos contextuais, ampara-se nas teorias feministas e em dados nacionais dos principais indicadores sobre as condições socioeconômicas das mulheres, articulados com cada uma das categorias de análise. As imagens serão caracterizadas a partir de sua estrutural formal, compreendida a partir da composição cênica e da estrutura planimétrica (BOHNSACK, 2007). No fim do capítulo, o conceito de experiência vivida (DUBET, 1994; WAUTIER, 2002; SCOTT, 1998), como elemento essencial do processo da corporificação, articula-se ao tema da participação política (CASTELLS, 2012).

5.1 A Marcha das Vadias (Brasília, 2012)

Realizada pela primeira vez no Brasil apenas três meses após o protesto denominado “*SlutWalk*” no Canadá, em 2011²⁶, o evento aconteceu com regularidade em diversas cidades brasileiras até 2015, reunindo ativistas jovens, em sua maioria estudantes universitárias independentes politicamente, sem filiação ou vínculo com movimentos feministas organizados ou partidos. A Marcha das Vadias (MV), embora marcada por algumas discontinuidades nos últimos anos, utilizou constantemente a estratégia da manifestação pública e exposição do corpo como forma de território e expressão. Desse modo, fez com

²⁶ A “*SlutWalk*” refere-se a um movimento internacional de mulheres desenvolvido, até os dias atuais na cidade de Toronto, no Canadá. O primeiro episódio de protesto ocorreu em resposta ao comentário de um policial que disse que, para evitar estupros em uma universidade, as mulheres deveriam parar de se vestir como “*sluts*” (vadias, em português). A partir disso, milhares de mulheres, foram às ruas protestar contra o discurso de culpabilização das vítimas de violência sexual.

que protestos feministas numerosos voltassem a ocorrer nesta última década, após longos anos em que se investiu em outras formas de ativismo.

Após grande repercussão do acontecimento no Canadá, mulheres do Distrito Federal, através da rede social Facebook, começaram a organizar a primeira marcha a partir do contato com algumas jovens feministas que se conheciam mas não faziam parte de um coletivo. Por meio de contatos pessoais, divulgaram a primeira reunião da Marcha, em que apareceram cerca de sessenta mulheres interessadas em construir o movimento. Com o tempo, o número de interessadas foi crescendo e então surgiu o coletivo Marcha das Vadias/DF. A organização da Marcha foi realizada por mulheres integrantes do coletivo e não contou com apoio de órgãos ou instituições públicas ou privadas. Na edição de 2012, segundo a página no Facebook do coletivo Marcha das Vadias/DF, compareceram cerca de 5 mil participantes.

Figura 6 – Marcha das Vadias (Brasília, maio, 2012)



Fonte: Página da “Marcha das Vadias do Distrito Federal” do Facebook. Autora: Alexandra Martins Costa. Brasília, maio, 2012.

Tendo em vista que, segundo o método documentário de interpretação, visões de mundo são apreendidas a partir da análise dos sentidos objetivo, expressivo e documental dos produtos culturais, deve-se descrever, primeiro, aquilo que representa a “visibilidade pura”, ou seja, as características estruturais do campo sensual (MANNHEIM, 1951a).

Na imagem acima, dezenas de pessoas estão juntas e posicionadas de frente para a câmera em uma escadaria. São jovens e mulheres com cerca de vinte a trinta anos de idade. Das cerca de cinquenta pessoas que aparecem de frente para a foto, pelo menos oito são homens, distribuídos de modo equânime no grupo. Parte delas segura cartazes, outra têm instrumentos de percussão e algumas pessoas seguram câmeras. Uma delas, no centro da imagem, tem escritos no corpo. No ato da captura da imagem, as pessoas não entoam nenhum canto ou dizer coletivo. Registrada durante a Marcha das Vadias de 2012, a imagem captura o momento em que manifestantes reúnem-se na Rodoviária de Brasília, região central da cidade.

No que diz respeito às ausências e silêncios, apreendidos a partir da visualização objetiva, interessa notar que todos os cartazes são escritos à mão e que não há, na imagem, nenhuma menção a partidos, sindicatos ou outras organizações, a não ser a própria Marcha das Vadias. Também não há pessoas em destaque em relação às demais, tampouco se identifica alguma liderança no grupo. Percebe-se um número bastante superior de pessoas brancas em relação a pessoas negras. Também não se identifica a presença de mulheres indígenas ou de outras etnias. Não há, aparentemente, representatividade de pessoas transexuais.

Quanto à estrutura planimétrica da imagem, que corresponde à primeira dimensão da estrutura formal da imagem (BOHNSACK, 2007) e refere-se às linhas horizontais e verticais da imagem, observa-se que a escolha da composição situa os sujeitos em todo o espaço, com elementos homólogos concentrados e uniformes, de modo que é possível supor que este retrato é apenas uma parte de um todo muito maior.

Quanto à composição cênica, interessa observar que embora haja uma aparente uniformidade nas ações dos sujeitos, no primeiro plano, desfocados, estão pessoas de costas para a cena principal. As pessoas que aparecem de costas pertencem ao mesmo grupo da

autora da fotografia, posicionados proximamente. Formam, desse modo, dois grupos que, provavelmente se revezam: os representados e aqueles que representam. Tendo em conta que a foto não provém da grande mídia e a autoria é de uma fotógrafa amadora, pode-se inferir que a ação política comporta o registro que, juntamente com outros, forma uma comunidade de imagens (WELLER; BASSALO, 2011).

Isso quer dizer que um dos elementos a ser considerado nessas formas de ação política é o caráter imagético e autônomo na produção de narrativas, o que se dá em grande medida por meio das redes sociais. Logo, a despeito do caráter transitório dos atos desta natureza (BUTLER, 2017), há uma preocupação com a formulação de narrativas condizentes com as formas de comunicação comuns entre a juventude, para quem os registros de si e de suas ações possui destacada importância (CASTELLS, 2012).

A realização de registros pelas próprias manifestantes, além de as situar como produtoras de imagens, dialoga com as noções de amor e morte atribuídas à fotografia (BARTHES, 1984). O caráter testemunhal das fotografias convive com a finitude de momentos únicos e impossíveis de repetir. Experiências vividas em contextos de marchas são tão transitórias quanto históricas. Por isso, reconstruir o sentido da ação requer a compreensão do contexto social e histórico no qual o produto cultural se desenvolve.

Dado o sentido objetivo, cabe agora apreender o sentido expressivo deste produto cultural, ou seja, aquilo que é subjetiva e intencionalmente pretendido. No presente trabalho, esse sentido apreende-se por meio dos textos dos cartazes e dos manifestos, cujo conteúdo corresponde ao modo como a mídia dos membros individuais elabora a ação. Os cartazes enunciam dizeres como: “bebida alcoólica não justifica...”; “por uma educação não machista”; “lugar de mulher é onde ela quiser – Marcha das Vadias 2012”; “não há silêncio que dure...”; “mulher bebendo é feio? Feio é você quando estou sóbria”; “não vim da sua costela, você que veio do meu útero”; “estupro não tem graça, machismo mata”; “lugar de mulher é na revolução, não no fogão”; “lugar de mulher é onde ela quiser”, “ensinem os homens a respeitar...” e outros cujos conteúdos não estão integralmente legíveis. Estes dizeres estão, majoritariamente, relacionados às seguintes categorias: “sexualidades e direitos” e “sentidos da violência”. O tema do direito ao próprio corpo prevalece na imagem e observa-se como esse direito está fortemente relacionado ao enfrentamento à violência sexual. As questões comportamentais relacionadas às liberdades individuais, aos direitos de

livre expressão e ao consentimento sexual dominam a pauta expressa na imagem, analisada, a partir de agora, a partir do sentido documental, que considera o contexto de sua produção. As questões presentes nos cartazes representam alguns dos itens que caracterizam os direitos sexuais, sistematizados na conceituação de Richardson (2000).

Quadro 6: Conceito sistematizado de direitos sexuais

Quadro 1 – Tipologia dos direitos sexuais

Direitos sexuais podem ser conceituados como...	
1. ... o direito a realizar vários tipos (ou determinados tipos) de prática sexual nos relacionamentos pessoais	1.1 O direito à atividade sexual 1.2 O direito ao prazer 1.3 O direito à autodeterminação sexual e reprodutiva
2. ... capacidade de autodefinição e desenvolvimento de identidades individuais	2.1 O direito à autodefinição 2.2 O direito à autoexpressão – ou à liberdade de expressão 2.3 O direito à autorrealização
3. ...reconhecimento dentro das instituições sociais por meio da validação pública dos relacionamentos	3.1 O direito ao consentimento sexual 3.2 O direito à livre escolha do parceiro sexual 3.3 O direito ao reconhecimento público dos relacionamentos

Fonte: elaboração própria com base no texto de Richardson (2000)

Fonte: FERNANDES; MARTINS, 2017, p. 30.

Compreender os direitos sexuais de modo relativamente autônomo dos direitos reprodutivos tem a importância de afirmar a sexualidade de forma separada da reprodução e, com isso, perceber a existência de dois grupos distintos de direitos a serem reivindicados e exercidos. Conforme o diálogo com Flávia Birolli, os direitos sexuais não se referem apenas a liberdades individuais. Sua positivação e visibilidade revelam também as negligências do Estado e sua responsabilidade na violação dos direitos das mulheres. Por exemplo, a afirmação de que o consentimento e a livre escolha do parceiro são espécies de direitos sexuais tem efeitos no sentido de exigir do Estado políticas de prevenção ao estupro. Logo, essa afirmação não indica apenas responsabilidades negativas ao Estado, de respeitar o direito fundamental à não discriminação independente de gênero, raça, classe, religião (e orientação sexual), mas também responsabilidades positivas, por meio das quais se pode exigir ações governamentais.

Há nos textos dos cartazes da MV a ênfase no direito fundamental de ir e vir, cuja violação expressa uma das dimensões da precariedade da vida das mulheres urbanas no Brasil, onde o risco de estupro tem sido elevado nos últimos anos. Dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública dão conta de que em 2015, foram registrados 45.460 casos de estupro, sendo 25% deles nas capitais e no Distrito Federal. Em 2016, foram notificadas 49.497 ocorrências deste crime. Considerando a estimativa de que os registros ocorrem em apenas 10% dos casos (IPEA, 2014), podem ocorrer até 500 mil estupros no país por ano. Muito embora parte significativa dos estupros seja perpetrada por pessoas conhecidas e uma quantidade não mensurada ocorra em relações conjugais, o receio das mulheres de serem atacadas em espaços públicos restringe sua circulação em condições de igualdade para com os homens. Esse sentimento de medo e privação tem evidência nos cartazes e no manifesto.

Quadro 7 – Sentido expressivo da Marcha das Vadias (Brasília, 2012) a partir do texto “Manifesto 2012 – Por que marchamos?”²⁷

CATEGORIA DE ANÁLISE	MARCHA DAS VADIAS
1. Interseccionalidade de raça, gênero e classe	“Negras, brancas, indígenas, estudantes, trabalhadoras, prostitutas, camponesas, transgêneras, mães, filhas, avós”
2. Enunciação do sujeito	“nossos corpos negros” “nós, mulheres indígenas” “já fomos chamadas de vadias” “somos chamadas de vadias apenas porque somos mulheres” “todas nós somos vadias” “somos todas livres para sermos o que quisermos” “somos todas mulheres” “negras, brancas, indígenas, estudantes, trabalhadoras, prostitutas, camponesas, transgêneras, mães, filhas, avós” “Enquanto, na nossa sociedade machista, algumas forem invadidas e humilhadas por serem consideradas vadias, TODAS NÓS SOMOS VADIAS.”
3. Sentidos de violência	“No DF, marchamos porque houve cerca de 684 inquéritos policiais em crimes de estupro” “precário sistema de transporte público do Distrito Federal, que nos obriga a andar longas

²⁷ A versão completa dos manifestos encontra-se nos “Anexos”.

	<p>distâncias sem qualquer segurança ou iluminação para proteger as várias mulheres que são abusadas sexualmente ao longo desses trajetos.”</p> <p>“Marchamos porque vivemos em uma sociedade onde homens são capazes de planejar e executar um estupro coletivo de seis mulheres como ‘presente de aniversário’.”</p> <p>“Marchamos porque o Brasil ocupa, vergonhosamente, o 7 ° lugar em homicídio de mulheres e porque, a cada 15 segundos lendo este Manifesto, uma mulher é agredida em algum canto do país.”</p> <p>“Marchamos também porque nós, mulheres indígenas, lideramos os índices de mortalidade materna e há mais de quinhentos anos sofremos agressões e estupros como arma do genocídio social e cultural de nossos povos.”</p> <p>“Marchamos porque, como reflexo desse cenário de opressão e subordinação, 70% das mulheres com deficiência intelectual, como a síndrome de down, já sofreram abuso sexual, cometido muitas vezes por seus próprios cuidadores e/ou familiares.”</p>
<p>4. Direitos reprodutivos</p>	<p>“Marchamos pelo direito ao aborto legal e seguro, porque não queremos Legislativo, Judiciário ou Executivo interferindo em nossos úteros para nos dizer que um aborto é pior que um estupro”</p>
<p>5. Sexualidades e direitos</p>	<p>“Continuaremos marchando porque vivemos em uma cultura patriarcal que aciona diversos dispositivos para reprimir a sexualidade da mulher, nos dividindo em “santas” e “putas”, e a mesma sociedade que explora a publicização de nossos corpos – voltada ao prazer masculino – se escandaliza quando mostramos o seio em público para amamentar nossas/os filhas e filhos.”</p> <p>“Continuaremos marchando porque prostitutas fazem parte do funcionamento de uma sociedade machista e hipócrita que, ao mesmo tempo em que se utiliza de seus corpos, insiste em negar suas cidadanias.”</p> <p>“(…) marchamos porque desde muito novas somos ensinadas a sentir culpa e vergonha pela expressão de nossa sexualidade e a temer que homens invadam nossos corpos sem o nosso consentimento”</p>

	“Nossos corpos são nossos e vamos usá-los, vestí-los e caminhá-los por onde e como bem entendermos”
6. Relações intergeracionais	“Marchamos pelas crianças negras que são hostilizadas pela cor de sua pele, por seus cabelos crespos e são levadas a negar suas identidades negras desde a infância, impelidas a aderir ao padrão de beleza racista vigente.”
7. Trabalho, economia e capital	“Continuaremos marchando porque há trabalhos desempenhados por uma maioria feminina que não são reconhecidos, nem dotados de valor econômico, porque as trabalhadoras domésticas são invisibilizadas, exploradas, discriminadas e não têm assegurados alguns dos direitos fundamentais mais básicos do trabalho.”
8. Localização e globalização	-
9. Sentidos da democracia e do poder	-
10. Sentidos explícitos conferidos aos corpos	<p>“sociedade que explora a publicização de nossos corpos”</p> <p>“prostitutas fazem parte do funcionamento de uma sociedade machista e hipócrita que, ao mesmo tempo em que se utiliza de seus corpos, insiste em negar suas cidadanias.”</p> <p>“nos oferecem atendimento inadequado por terem nojo de nossos corpos negros”</p> <p>“desde muito novas somos ensinadas a sentir culpa e vergonha pela expressão de nossa sexualidade e a temer que homens invadam nossos corpos sem o nosso consentimento”</p> <p>“várias mulheres e meninas estão tendo seus corpos invadidos por homens aos quais elas não deram permissão para fazê-lo”</p> <p>“Somos livres de rótulos, de estereótipos e de qualquer tentativa de opressão masculina à nossa vida, à nossa sexualidade e aos nossos corpos.”</p> <p>“somos solidárias a todas as mulheres estupradas em qualquer circunstância, porque tiveram seus corpos invadidos”</p> <p>“O direito a uma vida livre de violência, o direito à expressão da própria sexualidade e a autonomia sobre o próprio corpo são alguns dos direitos mais básicos de toda mulher”</p> <p>“Marcharemos para que não restem dúvidas de que nossos corpos são nossos”</p>

	“Nossos corpos são nossos e vamos usá-los, vesti-los e caminhá-los por onde e como bem entendermos.”
--	---

Fonte: elaboração própria a partir de “Manifesto 2012 – Por que marchamos?” (Brasília, 2012)

Muito embora a Marcha das Vadias tenha replicado uma manifestação ocorrida no norte global, o que, como destacou Rayane Noronha durante o Diálogo, foi motivo de diversas críticas por pretensamente representar uma pauta “importada”, ou alienígena, percebe-se na versão brasileira uma ressignificação da temática transnacional. “Meu corpo, minhas regras”, um dos principais *slogans* das manifestações ligadas à “*SlutWalk*”, ganham um caráter profundamente imbricado com uma das principais vulnerabilidades vivenciadas pelas mulheres brasileiras. A violência sexual representa um dos modos mais evidentes da dominação colonial, de caráter ao mesmo tempo racista e sexista. Desse modo, a Marcha das Vadias ventilou, a partir de uma agenda aparentemente liberal, um dos principais problemas públicos presentes na agenda feminista nas últimas décadas. De acordo com os dados, percebe-se que, a despeito dos investimentos realizados nos quatro últimos governos federais no enfrentamento à violência contra as mulheres, há uma persistência das violações dos direitos das mulheres nas relações íntimas, familiares e de afeto. Pode-se dizer que o tema da violência sexual, abordado de modo paralelo à cultura do estupro e às masculinidades, teve apelo nas Marchas das Vadias por efetivamente dialogar com experiências vividas de medo, restrição de liberdades e danos à saúde advindas de estupros e ameaças ao livre exercício da sexualidade.

A correlação entre sexualidade e violência sexual recebe destaque também no Manifesto, em que a afirmação do direito ao corpo está profundamente imbricada com os riscos de estupro vivenciado pelas mulheres brasileiras. No trecho “o direito a uma vida livre de violência, o direito à expressão da própria sexualidade e a autonomia sobre o próprio **corpo** são alguns dos direitos mais básicos de toda mulher” evidencia-se o modo como a sexualidade não se expressa como uma pauta “meramente cultural” e, portanto, pretensamente menos importante. Com Butler (1998), é preciso objetar noções dicotômicas que opõem os fundamentos materiais aos culturais. Há uma tendência, a ser refutada, de relegar os novos movimentos sociais à esfera do cultural, o que resulta em ininteligibilidades ou invisibilidades de pautas importantes para a vida material das mulheres. A afirmação de

que “os corpos tornam-se matéria” (2002) relaciona-se à virada epistemológica pós-estruturalista em que o questionamento sobre quem são os sujeitos da produção do conhecimento gera novos objetos de estudo e proposições de temas relevantes. Portanto, a produção de discursos sobre corpos abjetos, por exemplo, tem um papel fundamental na visibilização de experiências invisíveis (SCOTT, 1998).

Sobre as expressividades discursivas manifestas no texto da Marcha das Vadias, observa-se uma preocupação significativa com a pluralidade de experiências de mulheres distintas e que vivenciam diversas formas de opressão. Desde as primeiras linhas, a afirmação de que “somos” muitas e diferentes se expressa pela nomeação de vários pertencimentos étnicos e raciais, das identidades de gênero, de orientação sexual, de classe e de geração. Conforme se observa a seguir, nenhum outro manifesto insistiu tanto na pluralidade como este apresentado pela MV. No entanto, essa diversidade não apresenta correspondência na imagem analisada, uma vez que não está aparente a participação de mulheres de distintas localizações e pertencimentos.

O tema das relações intergeracionais, que corresponde a um dos conceitos-chave desta tese – as gerações – chama a atenção. Aparece duas vezes de modo explícito, quando menciona “mães, filhas, avós” e depois quando trata das “crianças negras”. Tendo em conta que, segundo Mannheim (1951b), os produtos culturais são formados a partir de processos criativos e acumulação cultural, observa-se, nas marchas, maior tendência para uma ou para outra forma de ação. No caso da MV, intensos processos criativos denotam atitudes renovadas diante da herança feminista, o que indica, como visto no capítulo anterior, a produção de novos sentidos para a ação social, ou pelo menos, o esforço de fazê-lo.

Ressalta-se, no Manifesto, o tema dos direitos reprodutivos. Caracterizados como o direito de decidir livre e responsabilmente sobre o número, espaçamento e a oportunidade de ter filhos, bem como o direito de ter acesso à informação e aos meios para a tomada de decisão (MATTAR, 2008), envolve a defesa do direito ao aborto.

Os temas da sexualidade e da reprodução humana ganham, nas últimas décadas, intenso destaque na arena política, tanto no âmbito nacional como no internacional. Esse processo ocorre em consonância com a atuação crescente dos movimentos feministas a partir dos anos 1960 e 1970, que produziram um alargamento da agenda pública e afirmaram as mulheres como sujeitos de direitos (VENTURA et. al., 2003).

Em decorrência da influência do direito internacional no âmbito nacional, principalmente em questões relacionadas à saúde, reprodução e combate à violência de gênero, a sexualidade entra no debate jurídico com a exigência de atualização do sistema protetivo de direitos individuais e sociais. Como explica Mattar (2008), os direitos sexuais e os direitos reprodutivos são inseridos na ordem internacional e exigem das nações a instauração de instrumentos de proteção e concretização do direito de exercer a sexualidade e a reprodução de modo livre, sem discriminação, coerção ou violência. No caso brasileiro, com o término do período ditatorial e com a promulgação da Constituição de 1988, um amplo processo de influência política exercido pelos movimentos sociais, grupos políticos organizados e ações da sociedade civil formataram uma nova pauta para a adoção dos direitos reprodutivos e sexuais na ordem jurídica nacional.

Na perspectiva moral, os maiores obstáculos ao reconhecimento dos direitos sexuais e direitos reprodutivos na esfera do direito brasileiro estão nos conflitos com a compreensão religiosa dominante no país, principalmente o cristianismo católico, protestante e pentecostal. Um dos desafios mais importantes para a afirmação dos direitos sexuais e dos direitos reprodutivos está na persistente tentativa de desnaturalização das compreensões sobre a reprodução e a sexualidade, tendo por base um novo paradigma que pensa tais conceitos como fenômenos da construção social, denunciando a naturalização como um estratagema ideológico que encobre as políticas religiosas tradicionais de controle da sexualidade e da reprodução (CORRÊA & ÁVILA, 2003: 50).

O debate sobre a consolidação dos direitos sexuais e dos direitos reprodutivos no Brasil passa, necessariamente, pela análise do estado atual da discussão sobre a legalização do aborto. Considerando que ocorrem, por ano, cerca de um milhão de abortamentos inseguros no País (MONTEIRO; ADESSE, 2007) e que uma em cada cinco mulheres da área urbana já realizou pelo menos um aborto ao longo da vida (DINIZ; MEDEIROS, 2010), percebe-se a relevância da temática como problema de saúde pública, expressa em duas das marchas analisadas nesta tese, a Marcha das Vadias e a Greve Internacional de Mulheres.

Se as leis e práticas destinadas ao enfrentamento à violência contra as mulheres avança, o mesmo não se pode dizer dos direitos reprodutivos. No Brasil, sequer o aborto legal é prestado com agilidade e respeito à dignidade das mulheres. Muito embora o Poder Executivo tenha produzido normas técnicas recentes para a humanização do abortamento, as tensões políticas e ideológicas em torno do tema dificultam a prestação do serviço público

de forma adequada. Abortos inseguros causam, a cada ano, milhares de internações no SUS para tratamento de complicações, sendo uma das principais causas de morte materna no Brasil (BONAN, SILVA & PERILLO, 2013).

Nesse sentido, pode-se afirmar que a vulnerabilidade a que as mulheres estão submetidas representa a omissão do Estado quanto à garantia do direito à saúde e à vida, o que implica em um relevante *déficit* democrático. Desse modo,

(...) a afirmação da autonomia das mulheres para decidir sobre a interrupção da gravidez é, assim, algo que toca em questões que não se restringem ao aborto, mas ao funcionamento da democracia, aos espaços e formas de regulação do Estado, às hierarquias e formas toleráveis de dominação (BIROLI, 2014, p. 42).

O *déficit* democrático caracteriza-se, nesse sentido, pela persistência de instituições estatais que tratem de forma diferente seus cidadãos – ou que não reconheça suas desigualdades. Além disso, as restrições impostas às pessoas adultas sobre decidir autonomamente sobre os seus corpos, bem como as ameaças à laicidade do Estado (BIROLI, 2014), representam significativos empecilhos para a democratização plena das relações sociais e políticas.

“negras” e “indígenas”, o que marca a preocupação discursiva com representatividade. A presença destacada da palavra “todas” reforça a interpretação de que houve um empreendimento de integralidade das experiências das mulheres, muito embora isso não tenha se convertido em articulações concretas. É possível que esse esforço tenha decorrido das contundentes críticas recebidas pela organização como consequência da reação das manifestantes ao comportamento de um homem negro em situação de rua, o que ocorrera na edição anterior à de 2012, conforme relatado na conversa com Rayane.

Depois, observamos a recorrência do verbo “marchar”, em duas formas de conjugação “marchamos” e “marchando”, que se referem a ações do tempo presente. Muito embora o destaque a essa palavra não pareça ter significado para além do recurso estilístico do texto (que inicia muitas frases com “Marchamos porque...”), é possível depreender dessa recorrência a relevância do ato em si. Isso quer dizer que a marcha é ação política principal, o ato de participação por excelência. Isso explica a ausência ou a dificuldade de perceber trechos específicos sobre os “sentidos da democracia”.

A relevância conferida ao tema dos direitos sexuais e de sua violação expressa-se pela visibilidade das palavras “estupro” e “estupradas”. As palavras “corpos” e “sexualidade” também surgem em tamanho destacado, o que não acontece nas nuvens de palavras das demais marchas, o que pode ser explicado pelos sentidos paradoxais atribuídos ao corpo pelos movimentos feministas:

O corpo aí também se destaca centralmente, conforme nas manifestações feministas do passado. Contudo, na atualidade, atua em importante e duplo papel. Por um lado, o corpo é objeto de reivindicação (autonomia das mulheres sobre seus corpos), extrapolando o tema da descriminalização do aborto, do planejamento familiar e da saúde da mulher, como em movimentos anteriores. Torna-se assim uma bandeira de modos de experimentação do corpo vivenciada na liberdade de cada sujeito por meio da nudez, da sensualidade, das diferentes aparências etc., expostas no movimento nas ruas. Por outro lado, o corpo é apresentado no lugar de principal instrumento de protesto, sendo um relevante suporte de comunicação do movimento em si. (ALMEIDA, 2014, p. 338)

5.2 A Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)

Dentre as marchas analisadas, a Marcha das Margaridas (MM) é aquela que teve mais edições. A primeira edição data de 2000 e, desde então, tem sido realizada a cada três ou quatro anos (as outras edições ocorreram em 2003, 2007, 2011 e 2015). Com ampla capacidade de organização e mobilização, a MM vem realizando as manifestações de mulheres mais numerosas do Brasil. Excede em muito o escopo de um protesto público pois suas ações incluem atividades formativas, de diálogo e de negociação com o Estado. Trata-se de uma ampla ação que envolve mulheres do campo e da floresta, movimentos feministas de mulheres trabalhadoras filiadas a centrais sindicais e organizações internacionais. É promovida pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e pelo Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (MSTTR). Pela sua capacidade organizativa, “tornou-se amplamente reconhecida como a maior e mais efetiva ação de mulheres no Brasil” (OBSERVATÓRIO DA MARCHA DAS MARGARIDAS, 2017).

Agosto é o mês escolhido para a realização de cada uma das manifestações, pois alude ao assassinato de Margarida Alves, ocorrido em 1983. Margarida, que dá nome à Marcha, foi uma liderança do sindicato dos trabalhadores rurais de Alagoa Grande, na Paraíba e atuou de modo contundente para a garantia de direitos trabalhistas para a população do campo. Sua morte, cuja autoria foi creditada ao maior usineiro daquela região, embora não tenha sido responsabilizada, tem sido lembrada como ícone das lutas das trabalhadoras rurais.

A Marcha das Margaridas é organizada através de reuniões com a coordenação ampliada da Marcha, ocasião em que se define a plataforma política de cada uma das edições, e deve conduzir-se a partir de sete grandes eixos: I. biodiversidade e democratização dos recursos naturais; II. terra, água e agroecologia, III. soberania e segurança alimentar e nutricional, IV. autonomia econômica, trabalho e renda, V. educação não sexista, sexualidade e violência, VI. saúde e direitos reprodutivos, VII. democracia, poder e participação política.

A plataforma política e sua respectiva pauta de reivindicações tem finalidade de estabelecer um diálogo direto com os governos, especialmente com o Governo Federal. Na última edição, as organizadoras da Marcha foram recebidas pessoalmente pela Presidenta da

República, o que denota a capacidade de articulação política da ação. Além disso, vale salientar que a MM contou com o apoio e a colaboração direta da então Secretaria de Políticas para as Mulheres, ligada à Presidência da República, bem como do Ministério do Desenvolvimento Agrário. Antes da entrega do documento político ao governo, ocorrem reuniões e negociações das pautas. Além disso, dirige-se uma pauta interna ao MSTTR, com o objetivo de promover transformações internas e de construir relações mais justas, democráticas e igualitárias dentro do próprio movimento sindical.

Entre as instituições parceiras que compõem a Coordenação ampliada da Marcha das Margaridas estão as seguintes: Articulação de Mulheres Brasileiras, Central das Trabalhadoras e Trabalhadores do Brasil, Confederação de Produtores Familiares Camponos e Indígenas do Mercosul ampliado, Conselho Nacional das Populações Extrativistas, Central Única dos Trabalhadores, Grupo de Trabalho de Mulheres da Agência Nacional de Águas, Marcha Mundial das Mulheres, Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste, Movimento Articulado das Mulheres da Amazônia, Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, União Brasileira de Mulheres e União Nacional de Cooperativas da Agricultura Familiar e Economia Solidária. Estima-se que na última edição da Marcha das Margaridas, cerca de 70 mil pessoas ocuparam o gramado do Congresso Nacional.

Figura 8 - A Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)



Fonte: Página da “Marcha das Margaridas” do Facebook. Autor: Lula Marques. Brasília, agosto de 2015.

Do ponto de vista o objetivo, a imagem retrata um número bastante expressivo de pessoas em caminhada ao longo do Eixo Monumental, uma das duas mais importantes avenidas do Plano Piloto de Brasília. Percebe-se que a manifestação ocorre na própria via de passagem de veículos e deixa livres apenas duas do total de seis faixas de tráfego, o que denota a dimensão da Marcha e a sua legitimidade, dado a tolerância do Poder Público para com a sua realização e a ocupação das vias centrais. A imagem da Marchas das Margaridas apresenta, assim como muitas outras analisadas no processo de seleção, agrupamentos de mulheres assemelhadas por alguns elementos, como cor da camisa, tipo de bandeira, modelo de chapéu. Muito embora na mesma imagem possa ser identificada alguma pluralidade, também é possível perceber diversas similitudes, notadamente entre as mulheres que estão lado a lado ou muito próximas umas das outras. Na imagem, em um panorama geral, destacam-se algumas cores: o lilás, a cor do feminismo²⁸, presente na faixa principal da MM (e em mais outras três faixas que aparecem na metade inferior da foto) e em algumas bandeiras; o laranja, evidente nas camisetas usadas por grupos de mulheres localizados na parte mais inferior da foto (segurando a faixa principal) e em outro grupo retratado no centro da imagem. Essas camisetas, são, conforme outras pesquisas, aquelas confeccionadas para representarem a vestimenta oficial da MM.

A estrutura planimétrica da imagem estabelece uma linha longitudinal que demarca o início da manifestação, de onde parte o agrupamento de mulheres, e se estende até o alto da imagem, em que a continuidade da marcha representa um horizonte, cujo fim não é possível discernir. Desse modo, não é possível mensurar quantas pessoas aparecem na imagem. Retratada por um fotógrafo profissional, esta imagem condiz com a possível intenção de demonstrar as dimensões significativas da manifestação.

A composição cênica expressa, pela proximidade, conduta de coletividade, uniformidade e alta coesão durante a caminhada. É possível depreender atitude resiliente nas

²⁸ Fontes informais na Internet dão conta de que o lilás teria sido escolhido como a cor das lutas das mulheres britânicas no contexto das reivindicações pelo direito ao voto. Seria uma alternativa ao vermelho, amplamente utilizado por grupos socialistas e comunistas, que foram historicamente criticados por organizações feministas por não representarem seus interesses.

manifestantes, tendo em conta a presença de pessoas idosas e a temperatura alta em dias ensolarados e secos, como aqueles comuns nos meses de agosto.

Para analisar o sentido expressivo, destacam-se as faixas e bandeiras. A faixa da frente, que possivelmente situa-se no começo da Marcha, é carregada por mulheres que, em sua grande maioria, usam as camisas oficiais do evento. As faixas (nem todas integralmente legíveis) carregam os seguintes dizeres e palavras: “Marcha das Margaridas – por desenvolvimento sustentável com democracia, justiça, autonomia, igualdade e liberdade”; “democracia”; “violência” e “política”. Visualizam-se as bandeiras da CUT, do Partido dos Trabalhadores (em que está escrito “Dilma”); da CONTAG; do Brasil; da própria Marcha das Margaridas, dentre outras. Visualiza-se apenas um ou dois cartazes ou faixas escritos à mão.

Os eixos definidos como norteadores da plataforma política coincidem com as palavras expressas em faixas e cartazes. Muito embora os temas relacionados à vida no campo e nas florestas sejam os mais evidentes e estejam pautados pelo direito à terra e ao desenvolvimento sustentável – o que indica a existência de um projeto econômico alternativo ao vigente, a edição de 2015 concentrou-se na questão da democracia. Contextualizada no período de aprofundamento da crise política, a MM ocorreu na época em que tramitava no Congresso Nacional o processo de *impeachment* da então Presidenta Dilma Rousseff. A denúncia seria aceita daí a quatro meses pelo então Presidente da Câmara Eduardo Cunha. Tratava-se, portanto, de um dos momentos de maior tensão política em que a presença de ativistas pró-governo ou anti-golpe nas ruas representava uma estratégia na tentativa de estabelecer a correlação de forças necessária para impedir os desdobramentos que efetivamente vieram a ocorrer.

Há também outras temáticas no cenário da MM, correspondentes a dimensões da vida social que remetem à violência nas relações interpessoais. Ainda assim, a noção de “violência no campo” possui uma abrangência que não permite visibilizar o fenômeno da violência doméstica, familiar e nas relações íntimas de afeto. Assim, se observa a seguir, o manifesto deixa de mencionar essa dimensão da violência, embora um dos eixos das MMs seja “educação não sexista, sexualidade e violência”.

Isso se explica, em parte, pela insuficiência das pesquisas em indicar outras vulnerabilidades pretensamente relevantes, como o pertencimento ao campo ou a cidade.

Partindo do pressuposto de que os serviços de atendimento para mulheres em situação de violência estão majoritariamente concentrados nos centros urbanos com maior densidade demográfica, é de se esperar que mulheres do campo, da floresta e das águas estejam mais suscetíveis à violência de repetição, estupros conjugais e outras formas invisibilizadas de violação de direitos.

Um documentário recente intitulado “Sozinhas: a história de mulheres que sofrem violência no campo” (2017), realizado pelo Diário Catarinense de Santa Catarina, explicita um conjunto de narrativas de mulheres que vivem no campo e convivem com a violência doméstica. Não são histórias de violência episódica, mas de uma violência de repetição ignorada pelo Estado, pelos Sistema de Justiça e indevidamente articulado com as pautas e reivindicações do movimento feminista. Um dos trechos mais marcantes do filme assinala que “a mulher que mora no campo, ela tem uma vida muito isolada. Se bater, se gritar, se chorar, se espremer, ninguém ouve” (Sozinhas, 2017, 1m3s). Essa afirmação é ilustrada por uma descrição bastante dramática sobre as especificidades da violência no campo:

A maioria das mulheres sofre violência e elas ficam caladas, elas não se abrem. Porque é a questão é financeira. Ela vai se abrir... “eu vou pra onde”. Porque no campo é muito longe. Muito longe pra você sair, pra você se locomover, né? Então, a mulher sofre violência e ela fica no canto dela, porque é difícil conseguir ajuda pra você se libertar. Porque, por exemplo, você viu aqui onde que eu moro, a distância de vizinho, né? Se acontecesse uma violência física, você não tem quem te socorre. Você pode gritar que ninguém vai te escutar, né? (SOZINHAS, 2017, 6m4s)

Ainda que alguns cartazes observados no processo de seleção de imagens contivesse mensagens referentes à violência contra as mulheres, a grande maioria daqueles empunhados pelas mulheres rurais haviam sido confeccionados pela organização, o que se percebe pelo recurso estético utilizado (padronização das letras, cores e impressão profissional). Pode-se dizer que a presença dessa discussão na MM tem importância, no sentido de visibilizar um tema de proporções não mensuradas, mas sua forma de expressão não remete à produção coletiva de experiências vividas.

O manifesto, amplamente divulgado antes da MM, compõe o sentido expressivo da manifestação.

Quadro 8 - Manifesto da Marcha das Margaridas (Brasília, 2015)

Categoria de análise	Marcha das Margaridas
Interseccionalidade de raça, gênero e classe	<p>“Marchamos em repúdio à ofensiva das forças reacionárias, anti-direitos e fundamentalistas, que se utilizam dos espaços de poder, das religiões e da grande mídia para proliferar a intolerância e disseminar preconceitos, sexismo, misoginia, racismo e ódio de classe na sociedade brasileira”.</p> <p>“Tais medidas devem romper com as desigualdades econômicas, sociais e políticas, vencendo a pobreza, que é maior entre as mulheres e agravada entre as mulheres rurais, negras e jovens.”</p>
Enunciação do sujeito	<p>“nós, margaridas do campo, da floresta e das águas”</p> <p>“Marchamos para mostrar e valorizar a realidade das mulheres trabalhadoras rurais, que até recentemente não eram reconhecidas como sujeitos de direitos.”</p> <p>“Nos afirmamos como sujeitos de direitos e sujeitos políticos que seguem em luta pela garantia de reformas democráticas capazes de proporcionar mudanças em estruturas históricas que ainda sustentam as desigualdades e a discriminação no Brasil.”</p>
Sentidos de violência	<p>“Marchamos para denunciar o modelo (...) que provoca a violência no campo, especialmente pela expulsão dos povos e populações de seus territórios”</p> <p>“Repudiamos, veementemente, as práticas de incitação à violência e ao ódio contra as mulheres, como no caso da veiculação de adesivos ofensivos com a imagem da presidenta da República, que reforçam a cultura do estupro e agridem a todas as mulheres.”</p>
Direitos reprodutivos	-
Sexualidades e direitos	-
Relações intergeracionais	-
Trabalho, economia e capital	“Manifestamo-nos contra as orientações na política econômica em favor do capital.”

	“Marchamos para denunciar o modelo concentrador, degradador e excludente do agronegócio”
Localização e globalização	-
Sentidos da democracia e do poder	<p>Estamos organizadas ainda (...) lutando pela garantia do repasse dos recursos dos royalties para a educação.</p> <p>“Lutamos pela democratização da comunicação pois não aceitaremos que a grande mídia privada continue disseminando informações tendenciosas e muitas vezes mentirosas, com o intuito de confundir a população, enfraquecer e criminalizar o governo, os partidos progressistas e os movimentos sociais. (...)”</p> <p>“(...) não aceitaremos nenhuma forma de golpe. Não aceitamos os ataques à democracia e exigimos respeito à escolha soberana do povo nas urnas.”</p> <p>“Reafirmamos nossa luta por um Brasil soberano, democrático, laico, justo e igualitário e por uma vida livre de violência, com autonomia, igualdade e liberdade para as mulheres.”</p> <p>“Exigimos que o estado não seja defensor de privilégios e sim portador do interesse geral dos povos, promovendo liberdades, garantindo direitos para todas e todos e ampliando os espaços de participação e de controle das políticas públicas (...)”</p> <p>“Marchamos por um desenvolvimento centrado na sustentabilidade da vida humana, na defesa da terra e da água como bens comuns, pela realização da reforma agrária, por soberania alimentar e produção agroecológica.”</p> <p>“Vamos juntas e juntos manter nossa coragem e ousadia na disputa de classe em defesa do projeto democrático que elegemos para o país.”</p>
Sentidos explícitos conferidos ao corpo	-

Fonte: Elaboração própria a partir do Manifesto da Marcha das Margaridas (Brasília, 2015).

A enunciação do sujeito tem importância destacada no manifesto da MM. Afirmar-se como mulher do campo, mulher rural, trabalhadora rural implica no reconhecimento de vulnerabilidades que se mantêm ocultas por um conjunto de sistemas de opressão. Além do sexismo e do racismo, há o latifúndio, cuja existência representa uma fundamental estrutura social de produção de desigualdades. Apesar disso, os conflitos da população do campo, da floresta e das águas (CFA) com o agronegócio, e os danos deles resultantes, tem sido insuficientemente considerados na agenda de amplos setores das lutas sociais, o que repercute na baixa permeabilidade das políticas públicas para essas populações. Essa invisibilidade é ainda maior quando se trata de mulheres do CFA, cujas demandas ainda têm baixa permeabilidade no movimento feminista e de mulheres em geral.

Por essa razão, a enunciação do sujeito “mulheres rurais” possui importância destacada, ainda que seja decorrente de esforços de unificação de identidades muito distintas entre si: agricultoras familiares, pescadoras, quilombolas, assentadas, quebradeiras de coco, ribeirinhas.

Apesar dessa pluralidade e diversidade, a afirmação da identidade política de “mulheres trabalhadoras rurais” na MM reforça a ideia de um sujeito mulher universal ancorado por uma essência feminina. Por outro lado, afirmar essa identidade configura-se em uma estratégia importante para evidenciar as mulheres trabalhadoras rurais como sujeitos de direitos historicamente negados e que impedem o reconhecimento de sua própria existência como seres humanos (SILVA, 2008, p. 218)

A constituição das mulheres trabalhadoras rurais como sujeito de direitos acontece de modo concomitante a uma série de alianças políticas com diversos setores que integram a ampla e complexa população do campo, das florestas e das águas (CFA). Essa rede relativamente heterogênea de alianças vem agregando movimentos sindicais, movimentos feministas e de mulheres e organizações ambientais e agroecológicas. “Essa composição demonstra a diversidade de concepções políticas que vieram se somar a essa ação, cada uma trazendo suas pautas prioritárias, as estratégias e táticas utilizadas em suas mobilizações, suas visões de mundo” (MOREIRA, 2017, p. 4).

Conforme observado na análise da imagem, o tema da democracia está acentuado também no manifesto. Pode-se dizer que esse foi o tema prioritário daquela edição, tendo em vista o decorrer do processo de *impeachment* na ocasião. Tanto a CONTAG,

organizadora da MM, como as instituições parceiras, compunham a base do Governo Dilma, o que explica o peso das manifestações contrárias ao seu afastamento. A considerar esse ponto, interessa perceber a insuficiência das teorias sobre os novos movimentos sociais para pensar sobre a MM, a marcha mais numerosa de mulheres ocorrida no Brasil. Tendo em vista que a TNMS destaca, como características das ações políticas a autogestão, o desenvolvimento de novos modelos de participação, a proteção contra partidos de massa, a livre comunicação e a postura de contrariedade à mídia e à indústria cultural, observa-se relativa adequação da teoria à realidade. Pode-se dizer, inclusive, que a MM é aquela que mais escapa dos modelos contemporâneos de compreensão dos movimentos sociais. Embora esteja presente a contrariedade à grande mídia, por exemplo, o fundamento dessa crítica está na criminalização do governo, dos partidos progressistas e dos movimentos sociais. Além disso, não é possível inferir, a partir da análise da imagem e do manifesto, os elementos sublinhados por Melucci (1989) para caracterizar os novos movimentos sociais. A forma organizacional escolhida – a marcha – não possui um fim em si mesma e está articulada com uma série de outras atividades que perduram no tempo e afastam a ideia de transitoriedade. Esse aspecto explica, inclusive, que a MM seja a única, dentre as quatro, que perdura tanto tempo.

A despeito disso, há aspectos nos quadros explicativos das TNMS que podem ser considerados para compreender esse fenômeno. Muito embora sejam dificilmente mensuráveis, são marcantes dessa forma de ação política. Dizem respeito à experiência vivida coletivamente que extrapola os limites da racionalidade operacional dos aparatos da política (MELUCCI, 1989). É possível afirmar que participar, com outras mulheres, de uma marcha que combina uma série de propostas da macro e da micropolítica, em que estão presentes questões muito cotidianas (como a violência contra a mulher do campo), tem a potencialidade de evocar sentimentos e de produzir transformações. Há, sem dúvida, um reconhecimento emocional que gera identidades e potência emancipadora, ainda que as participantes da manifestação não se constituam, propriamente, como “desafiadoras” contra os “detentores do poder”, conforme propõe a teoria do processo político (TPP).

É importante destacar a ausência dos temas ligados à sexualidade e aos direitos reprodutivos. Como se poderá perceber ao fim das análises, o Manifesto da MM é o único, dentre as quatro manifestações analisadas, que não se refere a nenhum desses assuntos. Mais uma vez, é possível inferir a presença de alguns mecanismos que limitam a expressão das

uma singularidade da MM, que sublinha o corte de classe com o principal marcador social da diferença, a seguir do gênero.

Como vimos, não estão acentuadas as perspectivas críticas ao Estado, aos governos e a rejeição à política tradicional, muito menos as utopias libertárias identificadas por Gohn (2014) em outros movimentos. Mantêm-se expectativas na democracia representativa, ainda que embasadas no aprofundamento da participação. Por essa razão, “democracia” e “participação” são palavras aparentes nas nuvens de palavras, o que denota uma importante singularidade da MM.

Interessa notar, por fim, que os temas relacionados à sexualidade, à reprodução e ao corpo estão ausentes no manifesto e na imagem. A afirmação do sujeito “mulheres trabalhadoras”, ainda que seja paradigmática e indique importantes avanços e dissensos com estruturas tradicionais dos partidos, dos sindicatos e das relações sociais do campo, não chega a envolver, com algum nível de detalhe, temas e experiências que caracterizam as especificidades da luta feminista. É como se a dimensão da interseccionalidade entre gênero e classe tivesse se realizado parcialmente, sem que os marcadores sociais da diferença pudessem desvelar as condições corporificadas da vivência das mulheres rurais e de outros pertencimentos abrangidos pelo campo, pela floresta e pelas águas.

5.3 A Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015)

Durante o Encontro Paralelo da Sociedade Civil para o Afro XXI, em 2011, surgiu a ideia de realizar a Marcha das Mulheres Negras - Contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver. Tal proposta foi incentivada por integrantes da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB) e então outras entidades do movimento de mulheres negras e do movimento negro do país começaram a se articular. Em 2013, foi criada a Coordenação Executiva Nacional da Marcha (ou Comitê Impulsor Nacional), com o objetivo de dialogar com pequenos grupos, municípios e estados em uma perspectiva geral, durante a III Conapir, o qual reuniu os representantes das seguintes entidades: Agentes de Pastoral Negros (APNs), Articulação de Organização de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas (Conaq), Coordenação Nacional de Entidades Negras (Conen), Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas (Fenatrad), Fórum Nacional de Mulheres Negras (FNMN), Movimento Negro Unificado (MNU), e União de Negros e Negras pela Igualdade (Unegro).

A organização da Marcha de Mulheres Negras aconteceu através da separação em comissões e, também, de diversas reuniões nacionais, respeitando-se a representação feminina das entidades que compõem o Comitê Impulsor Nacional. Do começo de 2014 até meados de 2015 ocorreram cinco reuniões nacionais para tratar da MMN, o que envolveu amplas discussões sobre a conjuntura nacional no período pós-eleitoral e sobre os rumos da marcha. A data previamente estipulada – de 13 de maio, foi adiada em virtude do entendimento de que os movimentos sociais estavam em uma difícil situação, considerando o avanço dos discursos e das práticas conservadoras. Nesse ínterim, realizou-se processo de negociação com o Governo do Distrito Federal para tratar de questões organizativas. Finalmente, a marcha foi realizada no dia 18 de novembro de 2015 em Brasília e, segundo o site do Ministério da Cultura, a estimativa da Polícia Militar foi de que 10 mil pessoas tenham participado do ato, muito embora a organização tenha estimado a presença de 50 mil mulheres.

Figura 10 – A Marcha das Mulheres Negras (Brasília, novembro, 2015)



Fonte: Página da “Marcha das Mulheres Negras” do Facebook. Autora: Thaís Mallon. Brasília, 2012.

A imagem da MMN retrata centenas de pessoas em caminhada por uma vida pública, segurando dezenas de faixas, bandeiras e alguns poucos cartazes. Apenas dois cartazes parecem ter sido escritos à mão. Embora a cor vermelha predomine, trata-se de uma imagem bastante colorida, com cores dispersas. Não se percebe a concentração de grupos em torno de uma cor de camiseta ou faixa. Observa-se a presença de mulheres de diferentes pertencimentos geracionais e a importante prevalência de mulheres negras. Visualiza-se, entre as mulheres, alguns homens segurando faixas e bandeiras.

A estrutura planimétrica da imagem apresenta um corte horizontal repleto de pessoas em todas as extremidades. Assim como a imagem anterior, da MM, essa estrutura proporciona a sensação de completude e multidão. A composição cênica traz elementos igualmente similares aos da Marcha das Margaridas, mas apresenta mais elementos de diversidade, variedade geracional e atitudes vibrantes. Várias pessoas aparecem com o punho erguido, sorrindo e fazendo imagens de si na marcha.

Quanto ao sentido expressivo, as faixas comportam os seguintes dizeres: “Não à discriminação na vida e no trabalho”; “Contra o racismo pela reparação”; “Amélia Rodrigues: dança afro (...) viver com arte”; “O Brasil também é quilombola”; “Consciência negra – Marcha das Mulheres Negras”. Há referências a cidades de diversos Estados: Ceará, São Paulo, Bahia. Várias faixas e bandeiras são assinadas por centrais sindicais e sindicatos. Complementarmente às imagens, o sentido expressivo também pode ser apreendido pelo texto dos manifestos. Refere-se àquilo que os manifestantes quiseram, deliberadamente, comunicar.

Quadro 9 - Manifesto da Marcha das Mulheres Negras (Brasília, 2015)

Categoria de análise	Marcha das Mulheres Negras
Interseccionalidade de raça, gênero e classe	“ação sistemática do racismo e do sexismo” (1.3) “incidência do racismo e do sexismo” (1.8) “racismo estrutural patriarcal” (1.61)
Enunciação do sujeito	“mulheres negras brasileiras” (1.1) “descendentes das aguerridas quilombolas” (1.1) “somos 49 milhões de mulheres negras, isto é, 25% da população brasileira” (1. 18) “representamos mais de 60% das mulheres que ocupam celas de prisões e penitenciárias” (1. 57) “manifestações culturais, definidoras de nossa identidade negra” (1.73)

	<p>“somos a imensa maioria das que criam nossos filhos e filhas sozinhas” (l. 75)</p> <p>“[somos] as chefes de família” (l. 75)</p>
Sentidos de violência	<p>“superioridade do componente racial branco, do patriarcado e do sexismo” (l. 20 – 21)</p> <p>“injustiças e negações de nossa existência” (l. 23 – 24)</p> <p>(...) segurança pública, cujos operadores decidem quem deve viver e quem deve morrer” (l. 50)</p> <p>“exterminação de nossa população negra” (p. 63)</p> <p>“denunciamos o encarceramento desregrado dos nossos corpos” (l. 56)</p> <p>“contra a eliminação de nossas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico” (l. 55)</p> <p>“quadro de extrema violência racial” (l. 59)</p> <p>“denunciamos a cruel violência doméstica” (l. 59)</p> <p>“maus tratos e homicídios de mulheres negras silenciados em dados oficiais” (l. 60)</p>
Direitos reprodutivos	<p>“racismo em todos os seus modos de incidência (...) mortalidade materna entre mulheres negras” (l. 45);</p>
Sexualidades e direitos	-
Relações intergeracionais	<p>“descendentes das aguerridas quilombolas” (l. 1)</p> <p>“visibilizar (...) nosso legado ancestral e nossos projetos de futuro” (l. 9 – 10)</p> <p>“não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos” (l. 30)</p> <p>“Imbuídas de nossa força ancestral” (l. 103)</p>
Trabalho, economia e capital	<p>“luta pela terra e pelos territórios quilombolas” (l. 26)</p> <p>“não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos” (l. 30)</p> <p>“somos a base do desenvolvimento (...) sem distribuição dos ativos para nosso benefício” (l. 31 -33)</p> <p>“desigualdade de raça e gênero mantém-se por meio da concentração de poder racial, patriarcal e sexista” (l. 36 – 37)</p>
Localização e globalização	<p>“25 de Julho – Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha” (l. 2, 14)</p>
Sentidos da democracia e do poder	<p>“a máxima de uma sociedade justa, democrática e solidária (...) deveria ser [a garantia de] possibilidades de desenvolvimento e disputa de espaços” (l. 37 – 39)</p>

	<p>“nossa luta é por cidadania e a garantia de nossas vidas” (l. 43)</p> <p>“Lutamos por moradia digna” (l. 68)</p> <p>“[Lutamos] contra a segregação racial do espaço urbano e rural” (l. 69)</p>
Sentidos explícitos conferidos ao corpo	<p>“Queremos o fim da ditadura da estética europeia branca” (l. 42)</p> <p>“[Queremos] o respeito à diversidade cultural e estética negra” (l. 43)</p> <p>“Denunciamos o encarceramento desregrado de nossos corpos (l. 56)</p>

Fonte: Elaboração própria a partir de “Manifesto da Marcha das Mulheres Negras” (Brasília, 2015)

A Marcha das Mulheres Negras tem uma contribuição decisiva para os feminismos contemporâneos ao afirmar a necessária interconexão entre os principais sistemas de opressão. A interseccionalidade, assim, não se refere à soma de discriminações, mas caracteriza uma situação de desigualdade estrutural fundada nos diferentes marcadores sociais da diferença (MOUTINHO, 2014). Crenshaw (2002) argumenta que, diante disso, a teoria feminista precisa incluir o racismo em suas análises, do mesmo modo como políticas antirracistas precisam considerar o sexismo e o patriarcado. Afirmar o lugar das mulheres negras a partir da categoria “sofrimento” compõe o campo moral que recrimina a discriminação e contribui para pulverizar as experiências corporificadas das mulheres.

A mulher negra pertence a uma das minorias raciais mais cruelmente vitimadas pelos castigos da divisão da sociedade em classe. Esta divisão é a maior responsável pela campanha da difamação sofrida pela mulher negra, considerada pelos representantes desta sociedade de classes como objeto sexual de consumo. Há muito que nós, afro-brasileiros, estamos lutando para apagar esta mancha original e sair do lugar onde nos colocaram (PEREIRA apud RIOS, 2017, p. 237).

Rios (2017) faz um histórico do movimento de mulheres negras no Brasil, remetendo ao período de oposição ao regime militar, quando diversas ativistas negras atuaram em organizações revolucionárias clandestinas, entre as quais destacam-se Alceri Maria Gomes da Silva, sindicalista, assassinada durante a Operação Bandeirante, e Helenira Resende de Souza Nazareth, universitária, que foi torturada até a morte por integrar a Guerrilha do Araguaia. Nessa época, ativistas negras também estiveram envolvidas em outras esferas de participação em periódicos alternativos de esquerda, nos quais mulheres como Neusa Maria Pereira, militante trotskista da Liga Operária, já estabeleciam, nos anos 1970, as bases brasileiras para a interseccionalidade de raça, gênero e classe, a partir de escritos como:

No Brasil da ditadura militar, sobravam imagens de mulheres negras. Longe de protagonizarem a esfera pública com suas críticas à sociedade dominante, elas eram erotizadas nas canções de samba, no carnaval e na novelas onde figuravam como empregadas domésticas” (RIOS, 2017, p. 229).

Assim, a crítica às representações dominantes sobre as mulheres negras tem sido, ainda hoje, um dos aspectos centrais de contestação. Não se trata de sobrepor aspectos culturais ou ideológicos à dimensão econômica ou material. Mas, ao contrário, essa forma de atuação tenta demonstrar como formas simbólicas reforçam as hierarquias sociais de poder, que destinam os extratos mais baixos e desvalorizados às mulheres negras. “Juntos [o corpo e o cabelo], eles possibilitam a construção social, cultural, política e ideológica de uma expressão criada no seio da comunidade negra: a beleza negra. Por isso não podem ser considerados simplesmente como dados biológicos”. (NILMA GOMES, 2002, p.2)

A menção à mortalidade materna e à violência policial aparece de modo contundente no manifesto. Não se trata, portanto, apenas de reivindicar direitos sociais e a promoção de políticas públicas, mas de visibilizar um fenômeno mais amplo e estrutural chamado “racismo institucional”. Os serviços de saúde e os órgãos do Sistema de Justiça são indicados como instituições do Estado que, a despeito de estarem amplamente presentes na dinâmica da vida nas cidades, realizam discriminações, mantêm preconceitos e perpetram atos violentos.

Paralelamente a isso, a violência policial tem sido significativamente mais contundente contra a população negra. Nesse caso, destaca-se a especial vulnerabilidade dos jovens negros do sexo masculino, com impactos muito relevantes sobre a vida das mulheres negras, que na MMN manifestam-se “contra a eliminação de nossas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico”. Relatórios recentes de organizações de pesquisa nacionais e internacionais assinalam, nos últimos anos, a relação direta entre juventude e taxas de mortalidade. Estudos ressaltam que esse fenômeno não se restringe ao Brasil e que na maior parte dos países com alto percentual de jovens, há uma diminuição relativa da expectativa média de vida. Considerando que o Brasil vivencia, do ponto de vista demográfico, um “boom” de pessoas jovens, causado pela diminuição das taxas de fecundidade e pelo envelhecimento populacional, estão dadas as condições para a existência de altas taxas de mortalidade precoce por causas externas (homicídios, acidentes e suicídios).

O manifesto refere-se ao silenciamento sobre a violência doméstica vivenciada por mulheres negras em dados oficiais. Apenas muito recentemente o recorte racial foi utilizado para compreender vulnerabilidades específicas no que diz respeito à violência doméstica, familiar e nas relações íntimas de afeto. No contexto dos balanços da Lei Maria da Penha a perspectiva da interseccionalidade tem sido fundamental para avaliar as políticas públicas para mulheres, especialmente aquelas destinadas ao enfrentamento à violência. Causou comoção o fato de que, muito embora um conjunto de ações estatais tenha sido realizado na década desde a promulgação da lei, os feminicídios não sofreram redução de modo equilibrado entre as mulheres brasileiras. Esse fato relaciona-se à persistente articulação entre racismo e sexismo, mas também indica a insistência do Estado brasileiro em ofertar serviços públicos na lógica da igualdade ou da negação das diferenças.

Bastante amparadas no escopo internacional dos direitos humanos, as políticas públicas que advieram da Lei Maria da Penha foram criadas sob o argumento de que a violência doméstica e nas relações íntimas pode atingir, indistintamente, mulheres das mais variadas classes sociais, raças, pertencimentos, religiões, orientações sexuais. Este foi um argumento importante e com alto grau de aceitação, especialmente em um contexto em que a garantia dos direitos das mulheres ocorreu diante de um presidencialismo de coalizão. Isso quer dizer que a implementação de políticas públicas para as mulheres dependeu de uma concertação entre interesses políticos distintos, e historicamente antagônicos, o que caracteriza os últimos quatro governos do Partido dos Trabalhadores, tendo sido o último interrompido justamente pela quebra do pacto entre esses setores. A concertação foi possível, em grande medida, pela produção de um discurso que não definiu vulnerabilidades específicas à violência doméstica mas, ao contrário, instituiu como problema público da maior relevância um fenômeno que atingiria a todas em potencial.

Ocorre que, a despeito da potencialidade do argumento, os marcadores sociais da diferença são relevantes para compreender o fenômeno da violência contra as mulheres. Como assinalado anteriormente, os estudos mais atuais mostram maior exposição das mulheres negras aos riscos da violência, assim como vulnerabilidades específicas de mulheres transexuais e travestis, especialmente se forem negras.

A fim de apreender os sentidos expressivo e documental presentes no manifesto, vale sublinhar a presença dos termos “legado ancestral” e “força ancestral”.

O modo como o manifesto trata dos direitos reprodutivos merece atenção particular por apresentar visões de mundo que se encontram e se desencontram com as perspectivas apresentadas pela Marcha das Vadias e por expressões presentes na Greve Internacional de Mulheres. Os direitos reprodutivos, comumente associados ao direito ao aborto, possui significados distintos quando consideradas experiências muito concretas vivenciadas pelas mulheres negras. Crenshaw (2002) afirma que as principais violações que obstaculizam os direitos reprodutivos são as esterilizações, o controle forçado da natalidade e punições de cunho econômico que atuam como desestímulo à gravidez e ao exercício da maternidade. Assim, a ideia de que as mulheres pobres, negras e indígenas são sexualmente indisciplinadas está fortemente arraigada nas narrativas colonizadoras e justificam ações e omissões estatais na esfera dos direitos reprodutivos.

Nesse ponto, vale resgatar, no terceiro capítulo desta tese, os relatos da Professora Gina Ponte sobre a forma como sua mãe galgou a reversão de representações racistas e conquistou o direito de exercer a maternidade quando as expectativas sociais sobre sua trajetória de vida eram totalmente distintas, ligadas ao trabalho doméstico e precário.

Por essa razão, há importantes controvérsias no interior do movimento feminista (do ponto de vista hegemônico) quanto à reivindicação do direito ao aborto, o que requer escutas atentas e esforços contínuos de reelaboração das pautas feministas. A esse respeito, Angela Davis relata de que modo essas divergências estiveram presentes na política feminista norte-americana no contexto das reivindicações pela legalização do aborto. Segundo a autora, uma autoavaliação das controvérsias deixou de ser feita e gerou análises superficiais da postura de suspeição tomada pelas mulheres negras em relação ao tema.

As ativistas pelo direito ao aborto do início dos anos 1970 deveriam ter analisado a história de seu movimento. Se tivessem feito isso, talvez houvessem compreendido por que tantas de suas irmãs negras adotaram uma postura de suspeita em relação à causa (...). consequentemente, as jovens feministas brancas poderiam ter sido mais receptivas à sugestão de que sua campanha pelo direito ao aborto incluísse uma enérgica condenação da prática abusiva da esterilização, agora mais disseminada do que nunca (DAVIS, 2016, p. 217)

A emergência desses relatos tem contribuições fundamentais para a conversão de experiências em dados oficiais, que permitam que o Estado reconheça o racismo institucional

e as práticas cotidianas de seu exercício. Esse movimento consiste em aprofundar os efeitos do slogan “o pessoal é político”, uma vez que narrativas não hegemônicas advindas das mulheres negras e de mulheres de minorias étnicas sobre a gravidez, o parto, as consultas médicas, as reações sociais à notícia de uma gravidez, às relações com o parceiro íntimo nesses contextos, têm a potencialidade de alavancar o aprofundamento, a partir da perspectiva corporificada, das pautas feministas e fortalecer sua reivindicação.

5.4 A Greve Internacional de Mulheres - #8M

A Greve Internacional de Mulheres, idealizada por ativistas argentinas e polonesas, buscou construir uma articulação global no Dia Internacional das Mulheres de 2017. Neste dia, celebrado em diversas partes do mundo, cerca de quarenta países aderiram a manifestações contra as políticas conservadoras de Donald Trump nos Estados Unidos, os feminicídios na Argentina, os projetos de retrocesso dos direitos reprodutivos na Polônia e outras questões específicas problematizadas localmente.

Trata-se de uma ampla articulação de mulheres pelo mundo, em perspectiva interseccional, com o intento de articular questões locais e globais. Possui, em consonância com as perspectivas de Castells (2012), afinidades relevantes com o conceito de novos movimentos sociais, tendo em conta sua articulação em rede e seu caráter autonomista.

No caso brasileiro, aconteceram manifestações nas principais cidades. Em Brasília, cerca de 10 mil pessoas se reuniram no Museu da República e fizeram uma caminhada até a Praça dos Três Poderes.

Figura 12 – Manifestação da “Greve Internacional de Mulheres” (Brasília, 2017)



Fonte: Página da “Greve Internacional de Mulheres” do Facebook. Autora: Mariana Costa (Brasília, 2017).

Do ponto de vista objetivo, a imagem retrata um grupo de pelo menos dezesseis ativistas jovens, empunhando cartazes, todos escritos à mão. A maioria veste saias e uma parte delas tem a parte superior do corpo pintado. Algumas têm pinturas sobre os seios. As mulheres estão na via pública, possivelmente na parte externa do Museu da República, onde ocorreu a concentração para o ato. Em um dia ensolarado, a imagem registrou tanto os tons azuis do céu no alto da imagem como as sombras das mulheres, na parte inferior. No fundo, aparecem os prédios dos Ministérios da República. A composição planimétrica resulta, como descrito, de uma divisão da imagem em três partes horizontais, em que estão presentes quatro elementos: o céu, os prédios públicos, as mulheres e o chão.

No sentido expressivo, captado também a partir do olhar da fotógrafa, pode-se interpretar diferentes perspectivas das lutas das mulheres no contexto da realização da Greve Internacional de Mulheres. O céu traz um sentido de perspectiva, de devir. Considerado um dos mais destacados aspectos da paisagem do Distrito Federal, “o céu de brigadeiro”, assim nomeado por ser amplamente visível e limpo, ocupa uma parte importante da imagem e seus contornos encontram-se com os cartazes, elevados ao alto pelos braços em riste. Posicionadas lado a lado, as mulheres formam uma espécie de contínuo cujas margens não se pode visualizar. De modo semelhante às demais fotos, a imagem proporciona a ideia de multidão, mas de modo distinto, porque tem sentido horizontal, o que se coaduna com a forma de organização deste evento.

Os cartazes enunciam os seguintes dizeres: “Não me calo”; “Não sou do seu uso, gozo, posse”, “Basta”, “Justiça”, “Nenhuma a menos”, “Com roupa, sem roupa, meu corpo não se toca”, “Garantia de direitos”, “70% dos estupros são causados por parentes ou vítimas”, “A cada dois dias uma mulher morre no país vítima de aborto clandestino”, “Sem medo”, “Luta”, “Todas as mulheres contra todas as violências”. Há também dois cartazes, à direita, que mencionam a violação dos direitos das mulheres negras, cujo escrito não pode ser integralmente lido.

Assim como ocorre na MV, há na GIM a difusão de posições relacionadas ao corpo e ao exercício da sexualidade, de modo articulado. Uma vez mais, as questões relacionadas à violência sexual estão evidenciadas.

Quadro 10 - “Manifesto da Greve Internacional de Mulheres” (Brasília, 2017)

Categoria de análise	Greve Internacional de Mulheres (#8M)
Interseccionalidade de raça, gênero e classe	<p>“nos reunimos em oposição à misoginia, xenofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia e racismo crescentes internacionalmente”</p> <p>“Apesar de nem todas nós podermos fazer greve hoje de nem todas nós podermos andar livremente pelas ruas para protestar, apesar de nem todas podermos andar pelas ruas sem a supervisão de um homem – queridas irmãs, não tenham medo, nós lembramos de vocês e levantamos nossas vozes de protesto também em seus nomes.”</p>
Enunciação do sujeito	<p>“nós, mulheres”</p> <p>“Nós somos mulheres de 48 países unidas na GIM parando ao redor do mundo”</p> <p>“A GIM não é feita apenas de milhares de organizações feministas, mas em grande parte de pequenos movimentos locais, e acima de tudo por feministas independentes.”</p> <p>“A GIM foi criada para TODAS as mulheres e CADA mulher compõe a GIM.”</p>
Sentidos de violência	<p>“declarar um não enfático contra essas injustiças e violências sistêmicas” [misoginia, xenofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia e racismo]”</p>
Direitos reprodutivos	<p>“E exigimos também condições legais justas e apropriadas para nossas vidas reprodutivas, para a licença maternidade”</p>
Sexualidades e direitos	-
Relações intergeracionais	<p>“Hoje, entrosadas e unidas pelo desejo vital de conseguir aquilo que merecemos como seres humanos em nossas vidas e por nossas filhas, irmãs e amigas, nós continuamos no século 21 a luta realizada por nossas avós nos séculos 19 e 20 que nos concederam o direito de votar, de estudar, de nos divorciarmos, de trabalhar nas profissões que desejamos ou mesmo andar de bicicleta ou de carro!”</p>
Trabalho, economia e capital	<p>“O trabalho que desempenhamos como mães e cuidadoras não é reconhecido, a pobreza e a dependência financeira nos afetam mais por sermos mulheres.”</p> <p>“Exigimos benefícios econômicos iguais, igualdade de salários”</p>

Localização e globalização	<p>“Neste dia 8 de março, nós, mulheres, nos reunimos nos espaços públicos de nossas vilas, municípios e cidades(...)”</p> <p>“A GIM não é feita apenas de milhares de organizações feministas, mas em grande parte de pequenos movimentos locais (...)”</p> <p>“Exigimos direitos humanos para as mulheres em todas as latitudes”</p> <p>“Nós somos invencíveis. Nós estamos em todos os lugares, em cada esquina ou canto do mundo.”</p>
Sentidos da democracia e do poder	<p>(...)temos encontrado constantemente insultos e humilhações dos governos e de seus apoiadores.”</p> <p>“Nós, as mulheres, não vamos mais tolerar as restrições que nos são impostas por aqueles que estão no poder (...)”</p>
Sentidos explícitos conferidos ao corpo	<p>“Diante das múltiplas desapropriações, das expropriações e das guerras contemporâneas que têm a terra e os corpos das mulheres como territórios favoritos de conquista, nós nos incorporamos política e espiritualmente.”</p>

Fonte: Elaboração própria a partir do Manifesto da Greve Internacional de Mulheres (Brasília, 2017)

É de se destacar que uma das principais causas de reação ao governo estadunidense de Donald Trump, que levou milhares de mulheres às ruas no dia 8 de março de 2017, primeiro ano de seu mandato, deve-se à implantação de pautas xenófobas e extremamente nacionalistas, como a ampliação da lista de países cujos nacionais não podem requerer o visto americano. Algo semelhante ocorre em países europeus, como França e Alemanha, que a propósito de combater o terrorismo, aprovam medidas de refreamento da imigração. Esse processo aprofunda-se em paralelo, ainda que em proporções muito maiores, às lutas dos movimentos e ativistas sociais que utilizam estratégias de concertação ou mesmo de replicação global de pautas e estratégias. No caso brasileiro, as críticas ao governo estão contextualizadas no período em que Michel Temer apresenta um conjunto de propostas de ajuste fiscal e cortes nos gastos sociais, como a Reforma Trabalhista e a Reforma da Previdência. O texto do Manifesto que, segundo a organização, deveria ser lido em todos os países, demonstra, a partir da frase “(...) temos encontrado constantemente insultos e humilhações dos governos e de seus apoiadores” denota postura de contrariedade ao avanço do conservadorismo e de políticas de retração de direitos em âmbito global.

Trata-se, portanto, de uma experiência de coalizão de subjetividades marginalizadas de mulheres contra as hierarquias de poder (CARAWAY, 1989 apud YOUNG, 1994). A

de direitos, instituído em grande parte por meio da articulação de ativistas institucionalizadas nos organismos nacionais e internacionais, produziu um conjunto de pautas negociadas que se evidencia nas políticas nacionais. Tratados e convenções internacionais vêm incorporando, a partir de intensas controvérsias, terminologias e conceitos desenvolvidos no interior dos movimentos e das lutas sociais (WALBY, 2002; BANDEIRA, 2014). Desde os anos 1970, considerada, a propósito, a “Década Internacional da Mulher”, um conjunto de conferências internacionais resultou na desestabilização do “homem” como sujeito universal. Com isso, promoveu uma agenda de equidade, segundo a qual as diferenças são consideradas no processo de defesa da igualdade (GONÇALVES, 2013).

A movimentação das mulheres nos organismos nacionais e internacionais desencadeou, no decorrer da última década, a ampliação significativa das estruturas estatais de políticas para as mulheres no âmbito dos estados nacionais. No caso brasileiro, ainda que a presença das mulheres no Parlamento esteja dentre as menores do mundo (aproximadamente 10%), houve, nesse período, importantes avanços legislativos e nas políticas públicas e judiciárias, principalmente no que diz respeito à violência contra as mulheres (IPEA, 2015).

A articulação das mulheres (e de outros setores sociais) no âmbito dos organismos internacionais tem como paralelo os movimentos altermundialistas organizados na sociedade civil nas últimas décadas do século XX (GOHN, 2014). Caracterizados pelo pluralismo das lutas antiglobalização social e econômica, esses movimentos estabeleceram unidade em torno de questões não necessariamente classistas, com recortes identitários de raça e gênero. Estão situados, portanto, em dinâmicas sociais mais amplas, caracterizadas pela “emergência de um espaço transnacional, onde ocorre um intenso fluxo de capital financeiro, uma acentuada mobilidade de pessoas, ondas migratórias, novas tecnologias de informação, constituição de valores cosmopolitas, etc” (MARTINS, 2013, p. 234).

A perspectiva do gênero corporificado pode ser pensada como um processo político mundial. Segundo Connell (2015), em seu texto intitulado “Gênero e corporificação na sociedade mundial”, a expansão imperial foi um processo fortemente genderizado, de modo que as sociedades coloniais têm esse traço constitutivo. Essa percepção, longe de afastar a perspectiva global das lutas, considera a articulação contemporânea das elites transnacionais. “Os corpos não são regulados – o que não é novo – mas sim colonizados e sondados relativamente ao seu potencial de lucro (...). A uma larga escala, decorre uma

colonização/mercantilização dos corpos das mulheres como corpos trabalhadores, corpos sexuais e corpos reprodutores (CONNELL, 2015, p. 285). Nesse sentido, a atuação dos movimentos feministas para além dos Estados nacionais, nos moldes do que se propõe a Greve Internacional de Mulheres, assenta-se na existência de alianças corporativas mundiais que produzem subalternidades genderizadas.

A posição política da oligarquia global assenta, antes, noutra gama heterogénea de patriarcados locais que negociam com capital transnacional. Algumas destas elites gerem burocracias de autoritarismo, outras gerem estados pós-coloniais frágeis agregados pela violência, e outros ainda gerem estados liberais que foram implacavelmente reestruturados, até um ponto em que nenhum governo elegível se opõe aos interesses corporativos (CONNELL, 2015, p. 284).

Há, em todos os processos políticos acima descritos, a substituição de uma perspectiva essencialista de classe por um pluralismo de identidades. Ações coletivas têm pautado as agendas das lutas sociais por meio de novas demandas e formas heterodoxas de se organizar, de se comunicar e de agir. As pessoas jovens, historicamente excluídas de processos de decisão, passaram a configurar-se como sujeitos sociopolíticos. E as mulheres, que emergiram finalmente como sujeitos de direitos nos tratados e convenções internacionais do fim do século XX, ocupam centralidade no processo democrático das contestações e protestos públicos.

5.5 Formulação de políticas públicas para mulheres: como analisar as marchas?

A análise do significado das marchas de mulheres na atualidade contribui não apenas para a compreensão dos rumos da política feminista e dos novos movimentos sociais em geral, mas está relacionada com um problema que sempre esteve no horizonte da sociologia: as teorias da ação e suas diferentes vertentes.

A série de mudanças experimentadas pelas sociedades contemporâneas desestabilizam interpretações difundidas no bojo da modernidade. Diante da diversidade de lógicas de ação social causada pela aprofundamento de condutas pautadas na individualidade, novas interpretações emergem para dar conta da fragmentação e da pluralidade.

O conceito de “experiência social” surge nesse contexto de significativas transformações na relação entre sujeito e sociedade. A ideia de experiência, já desenvolvida nos dois primeiros capítulos desta tese, apresenta-se por meio de uma “Sociologia da Experiência”, formulada por François Dubet (1994), que atribui ao estoque de experiência e de conhecimentos as noções de vivência compartilhada, intersubjetividade e construção coletiva do mundo. A experiência social é, de acordo com essa perspectiva, capaz de dar sentido às práticas sociais e designa “as condutas individuais ou coletivas dominadas pela heterogeneidade de seus princípios constitutivos e pela atividade dos indivíduos que devem construir o sentido de suas práticas no meio desta heterogeneidade (DUBET apud WAUTIER, 2003, p. 180).

No contexto democrático em que parte das demandas do movimento feminista foi contemplada, especialmente aquelas ligadas ao enfrentamento à violência doméstica contra as mulheres, a relativa permeabilidade do Governo Federal às demandas sociais acompanhou a expansão da arena pública. A institucionalização de formas organizativas e de uma série de reivindicações históricas foi paralela ao fortalecimento da pauta dos direitos das mulheres de um modo geral. O objeto desta tese – as marchas de mulheres – representa um dos efeitos desse processo de visibilidade, que se percebe desde o começo deste século, mas que se aprofunda de fato, na presente década. Nesse processo, a própria referência ao termo “feminismo” ou “feminista” transitou entre esferas de sentido e atingiu outros setores sociais. De um espaço mais restrito à política e à academia, o termo penetrou, nos anos mais recentes, espaços midiáticos e camadas significativas da juventude, especialmente a universitária. Vale salientar que o aumento da aceitação do “feminismo” como terminologia coincide com uma ampliação bastante significativa do número de vagas nas universidades públicas na última década, o que pode ser uma chave explicativa para a profusão de ideias progressistas entre pessoas jovens. Muitos coletivos feministas têm nas universidades seu principal espaço de articulação, onde a despeito da persistência de relações assimétricas e da ocorrência de episódios de violência (BANDEIRA, 2017), há oportunidades ampliadas de discussão sobre questões de gênero e raça, autonomia individual, diversidade sexual e outros debates políticos com recorte interseccional.

A última década foi marcada por incremento significativo de pessoas com acesso à Internet no Brasil. Entre 2005 e 2015, período que abrange o recorte temporal desta tese, o percentual de domicílios com Internet saltou de 13,6% para 57,8% (EXAME, 2016). Ainda

que este percentual seja considerado baixo considerando os parâmetros internacionais, outro fator faz com que o número de pessoas que acessam à Internet não dependa exclusivamente da disponibilidade de computador em casa. Trata-se do acesso à Internet por meio do telefone móvel, os *smartphones*. Os planos de dados e conexão atuais, mesmo aqueles de mais baixo custo, permitem acesso ilimitado às redes sociais, como Facebook, Whatsapp, Twitter e Instagram. Esses espaços virtuais têm larga adesão no Brasil, que figura dentre os países com maior número de usuários de redes sociais no mundo. Apenas do Instagram (que pertence ao mesmo grupo econômico que o Facebook) são 50 milhões de usuários brasileiros (FOLHA, 2017). No Facebook, dos 2 bilhões de usuários no mundo todo, 117 milhões são brasileiros (TECHTUDO, 2017).

Referindo-se especialmente à Primavera Árabe, mas englobando em sua análise as grandes manifestações do séc. XXI, como o Occupy Wall Street, nos Estados Unidos Castells analisa a importância das redes sociais:

desde la seguridad del ciberespacio, gente de toda edad y condición se atrevió a ocupar el espacio urbano, en una cita a ciegas con el destino que querían forjar, reclamando su derecho a hacer historia – su historia – en una demostración de la consciencia de sí mismos que siempre há caracterizado a los grandes movimientos sociales (CASTELLS, 2012, p, 20).

O autor identifica características semelhantes nos movimentos conectados pelo ciberespaço e destaca uma concepção peculiar de democracia.

Em todos os casos os movimentos ignoraram os partidos políticos, desconfiaram dos meios de comunicação, não reconheceram nenhuma liderança e rechaçaram qualquer organização formal, dependendo de Internet e de assembleias locais para o debate coletivo e a tomada de decisões (CASTELLS, 2012, p. 21, tradução livre)²⁹.

Distintamente de interpretações pessimistas acerca dos novos movimentos sociais que os identificam com o aprofundamento do individualismo, em que ativistas seriam microcélulas com capacidade de penetração social muito limitada, Castells identifica nessas formas contemporâneas de atuação uma série de possibilidades comunicativas, capazes de integrar redes neuronais a redes de natureza e redes sociais. Essa forma de comunicação seria

²⁹ Do original: “*En todos los casos los movimientos ignoraron a los partidos políticos, desconfiaron de los medios de comunicación, no reconocieron ningún liderazgo y rechazaron cualquier organización formal, dependiendo de Internet y de las asambleas locales para el debate colectivo y la toma de decisiones*”.

capaz, inclusive, de expandir as potencialidades da comunicação interpessoal. Além disso, ainda que cada um parta de significados próprios e interprete as informações recebidas de modo pessoal, há um condicionamento do processo mental pelo entorno social (CASTELLS, 2012). Isso quer dizer que as relações digitais estariam produzindo o contrário da atomização dos sujeitos políticos. Nesse mesmo sentido, Pierre Lévy destaca o caráter produtivo dos espaços de interação virtual:

Um mundo virtual, no sentido amplo, é um universo de possíveis, calculáveis a partir de um modelo digital. Ao interagir com o mundo virtual, os usuários o exploram e o atualizam simultaneamente. Quando as interações podem enriquecer ou modificar o modelo, o mundo virtual torna-se um vetor de inteligência e criação coletivas (LÉVY, 1999, p. 75).

Segundo Castells (2012) seria inclusive o caso de perceber a emergência de companheirismo e novas dinâmicas de solidariedade política nesses redes, em que o exercício do contrapoder envolve mecanismos psicológicos de superação de medos e sofrimentos, o que é fundamental para enfrentar dinâmicas de violência e repressão. A maior parte dessas formas de atuação digital possui correspondência em formas de militância física, com estratégias de divulgação, formação política, propagação de interesses, atração de novos membros, reunião, enfrentamento, produção coletiva de ações. Mas os movimentos sociais contemporâneos “exercem o contrapoder construindo-se em primeiro lugar a si mesmos mediante um processo de comunicação autônoma, livre do controle do poder institucional” (CASTELLS, 2012, p. 27, tradução livre)³⁰. Desse modo, os novos movimentos sociais que se organizam em redes digitais são capazes de produzir novos valores e transformar instituições sociais segundo princípios ressignificados que reorganizam a vida coletiva. É desse modo que um lugar simbólico pode vir a converter-se em um lugar público, um espaço de deliberação que, em última instância, constitui um lugar político que se destina a recuperar os direitos de representação outrora subtraídos por interesses dominantes.

Muito embora Castells (2012) assinale que, por essas razões, o Estado e os governos tendam a manifestar intimidação quanto às potencialidades de articulação política pelas

³⁰ Do original: “*ejercen el contrapoder construyéndose en primero lugar a sí mismos mediante un proceso de comunicación autónoma, libre del control del poder institucional*”.

redes sociais, parece subestimar a capacidade de coesão das elites políticas e das elites econômicas. Grandes grupos econômicos, dos quais fazem parte empresários e acionistas das principais organizações de comunicação virtual do mundo (que formam verdadeiros monopólios transnacionais), tendem a estabelecer relações de cooperação com os interesses de países de economia dependente do capital internacional volátil, como é o caso do Brasil. Por isso, é de se esperar que algoritmos, que definem nossas interações no espaço virtual, sejam definidos não apenas em consonância com interesses de interação pessoa a pessoa, mas com os interesses das grandes empresas – e dos governos que com elas estabelecem relações de dependência e colaboração.

Isso não significa que redes sociais não possam mesmo configurar “redes de esperança”, em que poderão se desenrolar tramas de autorreflexão e identidades coletivas. O ponto de partida de uma estratégia política, aliás, pode ser uma emoção, positiva ou negativa. Nessas interações virtuais, desenvolvem-se sentimentos como inseguranças e desejos, que constituem o motor da ação política, segundo a teoria da inteligência afetiva mencionada por Castells (2012). As redes de esperança derivam, segundo o autor, da capacidade de imaginar o futuro, a partir da superação de ansiedades paralisadoras.

Há, na perspectiva de Castells (2012) sobre os novos movimentos sociais, significativas interconexões entre mente, corpo e política, o que contribui com a superação das dicotomias clássicas brevemente discutidas no primeiro capítulo deste trabalho. O autor rompe com as divisões entre subjetividade e objetividade na medida em que considera a ativação emocional e a experiência individual como base dos processos de comunicação.

A emoção tem sido crescentemente considerada nas perspectivas sociológicas que enfatizam a ação social. Impulsionadas por contextos políticos de efervescência cultural, as teorias que se empenham no desenvolvimento de uma sociologia das emoções reforçam a lógica não cognitivista e racionalista na produção dos sentidos da ação.

Novos movimentos sociais, desde a década de 70 do século XX, desafiaram a ordem política vigente e minaram convenções adquiridas quanto ao estatuto social. Estes movimentos, que incluem os movimentos das mulheres, para a defesa do ambiente e pelos direitos dos negros, também contribuíram para a nova tomada de consciência quanto à importância da emoção nos processos sociais e culturais (BARBALET, 1998, p. 41)

É bem verdade que a ação política não decorre automaticamente desse processo em que emoções e experiências vêm à tona. “Para isso, se requer um processo de comunicação de uma experiência individual aos demais. Para que um processo de comunicação funcione, há dois requisitos: a consonância cognitiva entre emissores e receptores da mensagem e um canal de comunicação eficaz” (CASTELLS, 2012, p. 31).

Essas perspectivas respondem a análises das dinâmicas políticas atuais que tendem a sobrestimar formas de articulação tradicionais ou mesmo de negar a existência de formas alternativas de produção de demandas. Lévi (1999) explica que não se trata de substituir as formas de democracia institucional, mas de incorporar outras formas de participação na política, o que pode ser entendido como uma expansão da esfera pública. Sobre as controvérsias sobre a democracia que essa perspectiva envolve, Lévy explica que:

Para cortar pela raiz imediatamente os malentendidos sobre a "democracia eletrônica", vamos esclarecer novamente que não se trata de fazer votar instantaneamente uma massa de pessoas separadas quanto a proposições simples que lhes seriam submetidas por algum demagogo telegênico, mas sim de incitar a colaboração coletiva e contínua dos problemas e sua solução cooperativa, concreta, o mais próximo possível dos grupos envolvidos. (Lévy, 1999, p. 195)

No que diz respeito às marchas de mulheres, não se pode afirmar que emergem da atuação virtual, inclusive porque manifestações públicas são expedientes da política feminista e de mulheres desde antes do surgimento e da popularização da Internet.

Ocorre que as redes sociais conferem uma dinâmica distinta a esses movimentos, que se valem dessas plataformas para ampliar adesões, divulgar eventos e armazenar registros (especialmente fotografias). Perfis de coletivos feministas, organizações de mulheres e mesmo de eventos específicos tornam-se uma espécie de arquivo de imagens, a partir do qual podem-se estabelecer diálogos e outras trocas, mesmo após a realização do evento. É o que acontece com a maior parte dos páginas das marchas analisadas que, embora não tenham sido objeto desta tese, foram consultados para pesquisa de imagens e de informantes-chave. Vale ressaltar que essas páginas a que me refiro estão hospedadas em redes sociais (ainda que algumas delas também tenham *sites*), o que dinamiza sobremaneira as interações. Não se trata de disponibilizar um email em um site de conteúdo fixo, pelo qual as pessoas

poderiam se comunicar. Mas, em vez disso, realiza-se, nas redes sociais, comunicação permanente cujo conteúdo poderá ser alimentado coletivamente e muito mais facilmente compartilhado. Todas as quatro marchas analisadas têm páginas no Facebook, com milhares de “likes” e seguidoras, o que garante ampla circulação de imagens e discussões.

A dimensão das imagens deve, aliás, ser destacada nesse ponto. Muito embora os autores analisados nessa seção não façam destaque relevante aos corpos retratados, por meio de fotografias ou vídeos na Internet, parece haver uma dimensão relevante a sublinhada, ainda que sejam de difícil observação. Refiro-me às fotografias e vídeos de mulheres em protestos públicos e seus efeitos sobre outras mulheres, ou seja, à reverberação do sentido político das manifestações mesmo após sua realização.

Essas imagens que, como visto no segundo capítulo desta tese, “exercem um papel fundamental de identificação, divulgação ideológica e socialização de significados” (WELLER; BASSALO, 2011, p. 284), representam experiências de corporificação da política feminista e de mulheres. Esse processo, como visto anteriormente, refere-se às dinâmicas de ação política em que sujeitos corporificados constituem a si a ao mundo social, de forma intersubjetiva e posicionada por dimensões geopolíticas, de raça, gênero, classe e sexualidade. As imagens representam, como propôs Barthes, a vida e a morte da ação pois, a um só tempo eternizam e revelam a fugacidade do tempo, ou seja, a incansável dinâmica das coisas. É por essa razão que Mannheim (1951) assinala que os estudos destinados à compreensão das visões de mundo precisam ser renovados a cada período, pois as interpretações são limitadas e influenciadas pela localização históricas das vivências e das próprias observações. De todo modo, imagens representam, como técnica, uma política de corporificação do gênero (CONNELL, 2016; PARKINS, 2009), de materialização dos corpos (BUTLER, 2002) e de visibilidade da experiência (SCOTT, 1998).

A partir da perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty, segundo a qual incorporação (que corresponde ao conceito de *embodiment*) é a base para experiências intersubjetivamente vivenciadas, há centralidade do corpo em toda e qualquer ação política. Segundo Parkins (2009), não é possível pensar em agência sem os corpos que, em sua dimensão histórica, discursiva (e geopolítica, como diria Raewyn Connell), são fundamentais para a articulação da dissidência política. A fim de evitar demasiadas abstrações, Parkins (2009) assinala que em diversas situações de luta feminista e pelos

direitos das mulheres, o desempenho corpóreo foi imprescindível na ação política. Referindo-se ao movimento das sufragetas, que conquistaram o direito ao voto na Inglaterra, afirma que foi através de atrevidos atos de protesto que mulheres como Mary Leigh atraíram atenção ao comportamento e capacidade de seus corpos e, assim, contestaram a constituição do domínio político e a própria natureza da cidadania (PARKINS, 2009).

As reflexões de Wendy Parkins, manifestas em um artigo de título sugestivo – “Protesting like a girl: embodiment, dissent and feminist agency” (2009), partem de um dilema antecipado por Nancy Fraser, segundo a qual a agência feminista parte de duas possibilidades. Ou fundamenta-se em teorias que assinalam o caráter restritivo das estruturas e normas de gênero, e com isso minimiza as capacidades de resistência; ou busca-se retratar a agência das mulheres de forma tão potente que se corre o risco de subestimar o poder da subordinação (PARKINS, 2009). Diante disso, almeja-se uma posição que integre as duas perspectivas de gênero, considerando-o, a um só tempo, uma estrutura social (pautada tanto pela experiência da colonização como pela globalização), e uma potência para a ação social.

O gênero não envolve um diálogo, exterior ao tempo, entre o biológico e o simbólico. Envolve um vasto processo formativo na história, ao mesmo tempo criativo e violento, no qual corpos e culturas estão igualmente em jogo e são constantemente transformados, às vezes até sua destruição” (CONNELL, 2016, p. 34).

Esse processo formativo pode ser também caracterizado como agência, que ocorre sempre em contextos determinados e em dada conjuntura de poder e desigualdade. É por isso que “(...) estabelecer a agenda das mulheres é definir a sua margem de poder. Daí que não se pode falar de agência das mulheres e de agência feminista sem equacionar sua dominação, opressão e/ou desigualdade, e sem estabelecer as suas margens de poder (MAGALHÃES, 2002, p. 193). A agência requer, portanto, que a ação se dê nas e contra as estruturas, tendo sempre em vista que a autonomia e o poder de algumas mulheres pode assentar na opressão de outras: de mulheres negras, imigrantes, indígenas, agricultoras, lésbicas, das mulheres com deficiência.

A respeito da agência política, o processo de corporificação ocorre em consonância com a ação de “*poner el cuerpo*”. Isso significa não apenas falar, pensar ou desejar, mas ser verdadeiramente presente e envolvida, colocar todo o ser (corporificado) em ação, ser afetada por uma causa social e assumir, corporalmente riscos, tarefas e demandas deste

compromisso. *Poner el cuerpo* é parte do vocabulário de resistência na Argentina, e implica na importância dos corpos materiais na transformação das relações sociais e da história (SUTTON, 2007).

É bem verdade que nesses diferentes espaços circulam noções muito distintas sobre “feminismo” e “mulheres”. Diante de importantes dilemas, considerar as experiências vividas emerge não apenas como uma política de corporificação e produção de demandas, mas como uma ética que parte da humanização de rostos – e corpos – não representados. Capturar sofrimentos e agências por meio de uma câmera, permite compreender sentidos invisibilizados de precariedade, para além das instituições e seus representantes (BUTLER, 2011). Para tanto, é preciso superar a posição de observadora a fim de que se possa ser efetivamente interpelada pelas imagens, ou por elas afetada, na acepção de Latour (2008). Além disso, questionar-se sobre qual a função narrativa das imagens permite concretizar a noção de gênero corporificado tanto em sua dimensão estruturante como em sua potência emancipatória.

Ainda assim, Butler (2011), a partir da ética da alteridade de Emmanuel Levinas, adverte que sempre resta algo de irretratável em nós. Para que a representação exprima o humano, ela deverá falhar e mostrar sua falha. Isso vale não apenas para as imagens de marchas, mas para a presença de mulheres em espaços de poder e na absorção de suas pautas nas políticas públicas. Toda a representação implica em não representação, em invisibilidades irretratadas ou parcialmente retratadas. Esse paradoxo deve ser absorvido nas representações que realizamos a fim de que, em um projeto de democracia corporificada, nossos produtos culturais sejam efetivamente apreendidos, em sua dimensão mais humana e vulnerável.

Teríamos que interrogar a emergência e o desaparecimento do humano nos limites do que podemos saber, do que podemos ouvir, do que podemos ver, do que podemos sentir. Isso pode nos instigar a, afetivamente, revigorar os projetos intelectuais da crítica, do questionamento, da tentativa de entender as dificuldades e demandas da tradução cultural e do dissenso, e de criar um senso do público no qual vozes de oposição não são temidas, degradadas ou descartadas, mas valorizadas pela instigação à democracia sensata que ocasionalmente realizam (BUTLER, 2011, p. 32).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se, como propõe Weller (2011), as imagens têm dimensão democrática, esse trabalho buscou contribuir para o aprofundamento de métodos de análise das manifestações políticas da contemporaneidade. As marchas/manifestações/protestos públicos são expressões do alargamento da arena pública em contextos de crise das instituições políticas formais. Ademais, ainda que a Constituição Federal de 1988 tenha desenvolvido um desenho institucional em que está presente o incentivo à participação política por meio de plebiscitos, referendos, iniciativa popular e conferências, o que representa o intento de arejar as instituições brasileiras (FARRANHA et. al, 2016), outros mecanismos de participação social têm emergido na cena pública e demandam análises específicas.

Em conformidade com os esforços de articulação entre os conceitos de corpo, *embodiment* e política, o conceito de “corporificação da política feminista” foi definido como um processo de ação política em que sujeitos agem de forma intersubjetiva e posicionada por dimensões históricas e geopolíticas de gênero, raça, classe e sexualidade. Nesse processo, percepções e experiências de vida estão presentes como uma espécie de elo entre indivíduo e sociedade e, por isso, devem ser consideradas pela teoria e prática sociológica. Com isso, busca-se superar dicotomias que promovem, tanto na teoria social como no pensamento feminista hegemônico, hierarquias e invisibilidades de experiências concretas e subalternizadas.

As marchas de mulheres analisadas representam, ainda que em diferentes perspectivas, ações de insurreição e de insubordinação a modelos de atuação política que demonstram sua insuficiência histórica quanto às demandas das mulheres. Há, no conjunto de ações observado, duas frentes de crítica realizada pelas marchas. A primeira delas, que podemos chamar de agregadora, realiza manifestações de grande vulto, com a presença de diversas organizações da sociedade civil e conta com o apoio de instituições públicas, como partidos, sindicatos e governos. A segunda pode ser denominada autonomista, pois, embora utilize estratégias de articulação com diferentes grupos, prescinde de apoio institucional e, com isso, acentua a crítica às formas tradicionais de representação e exercício do poder. No presente estudo, a Marcha das Margaridas e a Marcha das Mulheres Negras teriam caráter agregador, enquanto a Marcha das Vadias e a Greve Internacional de Mulheres orientariam-se por uma perspectiva autonomista.

Nesse sentido, as teorias sobre os novos movimentos sociais, especialmente as categorizações desenvolvidas por Gohn (2014), Castells (2012) e Butler (2017), apresentam mais potencial explicativo das marchas de cunho autonomista do que daquelas interpretadas como agregadoras. No entanto, em todas elas preserva-se um caráter de novidade, relacionado à pulverização de experiências vividas e corporalmente situadas.

As marchas localizam-se no ínterim entre janelas de oportunidades (ALONSO, 2009) e a ascensão do conservadorismo (BIROLI, 2017), e por isso são tão paradoxais.

Foi no começo deste século que o feminismo teve suas pautas finalmente institucionalizadas. Parece importante assinalar, uma vez mais, os aspectos mobilizadores desse processo, relacionados à ascensão de governos progressistas não apenas no Brasil mas em diversos países da América Latina. Esse contexto configura-se como aquele em que há estruturas de oportunidades políticas positivas, em que a democratização do Estado acompanha a democratização do próprio espaço público. Isso significa que nessa conjuntura, houve um processo crescente de reivindicação de demandas, o que pode ser sintetizado como um período de emergência de novos direitos para novos sujeitos.

Porém, do mesmo contexto emergiram estruturas de oportunidades políticas negativas, em que o incentivo e o desincentivo à participação convivem. Nesse caso, não se trata de desafiar o poder instituído e de tensionar o aprofundamento da garantia de direitos e de políticas públicas, mas de reagir a um quadro de retração de liberdades civis e direitos fundamentais.

O Brasil experimenta, desde 2014, quando se instaurou a crise democrática em curso até a atualidade, um processo de redefinição dos atores do campo da esquerda, o que envolve reflexões sobre os limites da ação institucional (BIROLI, 2017). A respeito desses limites, há um conjunto de interpretações que contribuem para entender a capacidade de absorção das pautas das mulheres pelo Estado.

Uma delas diz respeito ao esgotamento ou as limitações do Estado burguês para garantir direitos, especialmente os direitos sociais e aqueles que asseguram um conceito ampliado de cidadania. O conflito capital-trabalho tem sido administrado pelo Estado nas sociedades capitalistas, que realiza mediações em situações de bem-estar social. O desenvolvimento de políticas sociais amplia a burocracia estatal e a regulação da vida

privada (ALONSO, 2009). Esse fenômeno, uma espécie de pacto social sob a égide da economia capitalista, esteve em curso no Brasil nessa última década, ainda que de modo paralelo a inúmeras contradições com pautas históricas dos movimentos sociais, como a reforma agrária, a regulamentação fundiária (especialmente de povos indígenas e da comunidade quilombola) e a defesa do meio ambiente em detrimento do agronegócio. Mesmo diante da política de coalizão de classes, a ampliação das funções estatais e a garantia de direitos a populações vulneráveis tem gerado consequências importantes a serem avaliadas no processo de compreensão das visões de mundo presentes nas marchas feministas e de mulheres que configuram o objeto desta tese.

De um lado, a expansão das funções sociais do Estado ocorrida durante os governos do Partido dos Trabalhadores (2003 – 2014), gerou a racionalização da política e a burocratização das relações sociais, além da expansão da monetarização (*modus operandi* do sistema econômico) para outras esferas da vida social. Esses fatores, identificados como característicos do novo padrão de mobilização coletiva contra o capitalismo tardio (ALONSO, 2009), verifica-se, em parte, nas manifestações de mulheres no período de 2012-2017. Como veremos a seguir, há, nos manifestos e em algumas imagens, discursos de rejeição à política institucional, manifesta mais à política governamental como um todo do que à pasta de políticas para as mulheres. Portanto, é importante destacar que esses conflitos são resultado de uma estrutura de oportunidades políticas (EOP), nomeadamente, a experiência do poder institucional.

Após uma década de políticas sociais em curso e de uma significativa permeabilidade para as demandas das mulheres, evidenciou-se a expansão dos “repertórios” políticos, promovidos, em parte, por mulheres que estavam fora da institucionalidade. Então, trata-se de um paradoxo democrático, em que a participação das mulheres no poder amplia oportunidades para outras formas de expressão, gerando tensões para a visibilização de outras pautas. Esse fenômeno foi abordado de modo autocrítico no diálogo com Sandra Harding, na seção desta tese intitulada “Diálogos sobre os feminismos contemporâneos”.

Como referido, a expansão das funções sociais do Estado gerou, no entanto, um outro tipo de consequência, em curso a partir de 2014 no Brasil, relacionada ao avanço do conservadorismo e ao aprofundamento das noções de Estado-mínimo em setores das elites e das classes médias. Após o processo político vivenciado pela América Latina, onde as

esquerdas de diversos países chegaram ao poder na virada do século, inicia-se uma nova onda de mudanças significativas no contexto das lutas sociais, em um ciclo que se abre nas Marchas de Junho e que representa a transição de um período democrático e de aprofundamento das demandas por políticas sociais para um período com elementos não democráticos e com algum viés autoritário, em que as questões de gênero, de sexualidade devem sofrer um refreamento significativo. No caso dos movimentos feministas, os corpos serão, de modo ainda mais enfático, um dos campos de batalha em que se desenrolará o avanço do conservadorismo no Brasil e no mundo.

A compreensão das marchas de mulheres na contemporaneidade envolveu, portanto, o exercício de uma metodologia (o método documentário de interpretação, conforme explicitado no segundo capítulo) empregada de modo combinado com as teorias e seus desdobramentos metodológicos utilizadas para compreender os movimentos sociais da contemporaneidade.

Ainda que o cenário seja incerto, a visibilização das experiências das mulheres no processo de corporificação dos feminismos contemporâneos parece ser uma estratégia relevante para, mais uma vez, politizar o pessoal e aquilo que tem sido ininteligível ou descartado pela racionalidade política tradicional.

Nesse sentido, a formação de um quadro de categorias representa um esforço de compreensão dos feminismos contemporâneos a partir da identificação de “homologias e contrastes” proposta pelo método documentário de interpretação (MANNHEIM, 1951a). Com isso, pretendeu-se apreender, a partir das teorias feministas e da Sociologia dos Movimentos Sociais, as visões de mundo (*Weltanschauung*) de uma geração, que partilha influências, mas comporta dissensos sobre o que seria o espírito do tempo de uma época. É bem verdade que as categorias de análise são contextuais, contestadas e contingentes (SCOTT, 1998), e é por essa razão que estudos dessa natureza não tem pretensão alguma de produzir narrativas “verdadeiras” ou generalizantes. A presente análise não se destina a trazer elementos ocultos, tampouco transformar razões práticas em ciência. Significa, ao contrário, produzir um registro da ação política das mulheres na contemporaneidade (tão suscetível a apagamentos históricos) e ampliar inteligibilidades. Com isso, pretende-se promover ainda mais encontros entre campos de conhecimento e de poder que aproximem de forma legítima as políticas públicas e as políticas feministas.

REFERÊNCIAS

ADELMAN, Miriam. **A voz e a escuta**: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea. São Paulo: Blucher Acadêmico, 2009a.

ADELMAN, Miriam. **Visões da pós-modernidade**: discursos e perspectivas teóricas. *Sociologias*, ano 11, n. 21, jan-jun, 2009b, p. 184 – 217.

ALMEIDA, Miguel Vale de (org). **Introdução**. In: *Corpo presente: treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Oeiras: Celta Editora, 1996.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. **Corpo feminino e violência de gênero**: fenômeno persistente e atualizado em escala mundial. *Soc. estado*. [online]. 2014, vol.29, n.2, pp.329-340. ISSN 0102-6992. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922014000200002>.

ALONSO, Angela. **As teorias dos movimentos sociais**: um balanço do debate. *Lua Nova*, n. 76, p. 49 – 86, 2009.

ALVAREZ, Sonia. **Para além da sociedade civil**: reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu*, 43, jan – jun, 2014.

ANISTIA INTERNACIONAL. **O estado dos direitos humanos no mundo**: Informe 2015 – 2016. Disponível em: <<https://anistia.org.br/direitos-humanos/informes-anuais/informe-anual-20152016-o-estado-dos-direitos-humanos-mundo>>

BAIROS, Luiza. **Nossos Feminismos Revisitados**. *Revista Estudos feministas*. Nº2\95. vol.3. 1995.

BANDEIRA, Lourdes Maria; MELO, Hildete Pereira. **Tempos e memórias**: movimento feminista no Brasil. Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres/Presidência da República, 2010.

BANDEIRA, Lourdes. **A construção de um campo teórico e de investigação**. *Revista Sociedade e Estado*, n. 29, n. 2, 2014.

BANDEIRA, Lourdes Maria. **Trotes, assédios e violência sexual nos campi universitários no Brasil**. *Revista Gênero*, v. 17, n. 2, 2017.

BARBALER, J.M. **Emoção, teoria social e estrutura social**: uma abordagem macrossocial. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**. Nova Fronteira. 1984.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014

BATZELL, E. Digby. **Contracultura**. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BEAUVOIR, Simone de. **Introdução**. In: **O segundo sexo**: fatos e mitos. 2.ed. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1961.

BECK, Ulrich. **Sociedade do risco: rumo a uma outra modernidade**. São Paulo: Editora 34, 2011.

- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998
- BIROLI, Flavia. **Responsabilidades, cuidado e democracia**. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* [online]. 2015, n.18, pp.81-117
- BIROLI, Flavia. **Autonomia e justiça no debate sobre aborto**. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* [online]. 2014, n.15, pp.37-68.
- BIROLI, Flavia. **“O público e o privado”**. Em: Luis Felipe Miguel e Flávia Biroli: Feminismo e política. Editora Boitempo, 2014; pp. 17-30.
- BIROLI, Flávia. **Sobre lutas, avanços e reações**: feminismos e a reorganização das esquerdas. In: BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe (orgs.). Encruzilhadas da democracia. Porto Alegre: Zouk, 2017.
- BLAY, Eva Alterman. **8 de março**: conquistas e controvérsias. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 601-607, 2001. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2001000200016&lng=en&nrm=iso>. access on 11 Feb. 2018.
- BRAIDOTTI, Rosi. **Diferença, diversidade e subjetividade nômade**. *Labrys, Estudos Feministas*, n. 1 -2, jul-dez, 2002.
- BOHNSACK, Ralf. **A interpretação de imagens e o método documentário**. *Revista Sociologias*, ano 9, n. 18, jun – dez, 2007, p. 286 – 311.
- BOHNSACK, Ralf. **Rekonstruktive Sozialforschung**: Einführung in Qualitativen Methoden. 8.ed. Opladen Farmington Hills, 2010, p. 155 – 171.
- BOHNSACK, Ralf. **A interpretação de imagens segundo o método documentário**. In: WELLER, Wivian; PFAFF, Nicolle (orgs.). *Metodologias de pesquisa qualitativa em Educação*. 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- BONAN, C; SILVA, K.S.; PERILLO, R.D. **Vulnerabilidade social e mortalidade materna no mundo e no Brasil**. In: BITTENCOURT, S; DIAS, M; WAKIMOTO, M. (Orgs.). *Vigilância do óbito materno, infantil e fetal e atuação em comitês de mortalidade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001
- BRAGA, Ruy; BIANCHI, Alvaro. **Depois de junho**: qual futuro para uma esquerda pós-petista? In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Encruzilhadas da democracia*. Porto Alegre: Zouk, 2017.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**. Campinas, SP: Papirus. 2008
- BUTLER, J. *Merely Cultural*. *Social Text*, vol. 15, n. 3-4, p. 265-277, 1997
- BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**: sobre los limites materiales y discursivos del ‘sexo’. Buenos Aires: Paidós, 2002. BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- BUTLER, Judith. **Vida precária**. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCAR*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCAR, n. 1, jan-jun, 2011, p. 13 – 33.

- BUTLER, Judith. **Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea**. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2017.
- CAPUTO, Stela Guedes. **Fotografia e pesquisa em diálogo sobre o olhar e a construção do objeto**. TEIAS: Rio de Janeiro, ano 2, nº 4, jul/dez 2001
- CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento**. Estudos avançados, vol. 17, n. 49, set – dez, 2003.
- CASTELLS, Manuel. **Redes de indignación y esperanza**. Madri: Alianza Editorial, 2012.
- CERQUEIRA, Daniel; MARTINS, Ana Paula Antunes. **A institucionalização das políticas públicas de enfrentamento à violência contra as mulheres no Brasil**. Instituto De Pesquisa Econômica Aplicada Nota Técnica n. 13. Brasília, 2015.
- COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. Brasília: Revista Sociedade e Estado, vol. 31, n. 1, 2016, p. 99 - 128.
- CONNELL, Raewyn. **Género e corporificação na sociedade mundial**. Revista Lusófona de Estudos Culturais, vol. 3, n. 1, 2015, pp. 281 - 287.
- CONNELL, Raewyn. **A iminente revolução na teoria social**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 27, n. 80, outubro, 2012.
- CONNELL, Raewyn. **Southern theory: the global dynamic of knowledge in social sciences**. Cambridge, Polity, 2007. Part 1. Northern Theory, pp. 1 – 68.
- CONNEL, Raewyn. **Gênero em termos reais**. Tradução Marília Moschkovich. São Paulo: Inversos, 2016, 272 p.
- CORCUFF, Phillippe. **As novas sociologias: construções da realidade social**. Bauru: EDUSC (2001).
- CORRÊA, S. e ÁVILA, M.B. **Direitos Sexuais e Reprodutivos – Pauta Global e Percursos Brasileiros**. In: BERQUÓ, E. (org.). **Sexo & Vida: Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, p. 17-78, 2003, p. 23
- COSTA, Claudia J. de Lima. **O sujeito no feminismo: revisitando os debates**. Cadernos Pagu, n. 19, 2002, p. 59 – 90.
- COSTA, Claudia J. de Lima. **Feminismo, tradução cultural e a descolonização do saber**. Fragmentos, número 39, pp. 45-59. Florianópolis. 2010
- CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Estudos Feministas, ano 10, 2002, p. 171 – 188.
- CSORDAS, Thomas. **Embodiment: agencia, diferencia sexual y padecimiento**. In: CITRO, Silvia (et. al.) (coords.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2015.
- DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

- DELPHY, Christine. **Patriarcado (teorias do) (verbete)**. In: HIRATA, Helena et. al. (orgs.). *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- DINIZ, D. & MEDEIROS, M. **Aborto no Brasil: uma pesquisa domiciliar com técnica de urna**. *Ciência & Saúde Coletiva*. 15(Supl. 1): 959-966, 2010
- DUBET, François. **Sociologia da Experiência**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- FARRANHA, Ana Cláudia (et. al.). **Democracia, participação e redes sociais digitais: desafios contemporâneos da política e do direito**. *Revista Jurídica*, vol. 3, n. 44, Curitiba, 2016, p. 117 – 140.
- FONSECA, Livia Gimenes Dias da. **A construção intercultural do direito das mulheres indígenas a uma vida sem violência: a experiência brasileira**. *Hendu – Revista Latino-Americana de Direitos Humanos*, [S.l.], v. 6, n. 1, p. 88-102, nov. 2015.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis, Vozes: 1977
- FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”**. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006
- FRIEDAN, Betty. **A mística feminina**. Tradução de Áurea B. Weissenberg. Petrópolis, RJ: Vozes (1971) [Edição original: (1963). *The feminine mystique*. New York: W.W. Norton Company.]
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora Unesp, 1993.
- GOHN, Maria da Gloria. **Vozes que gritam e vozes silenciadas na América Latina**. 2015
- GOHN, Maria da Glória. **Novas teorias dos movimentos sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- GOHN, Maria da Gloria. **Sociologia dos movimentos sociais**. São Paulo: Cortez, 2014.
- GOMES, Nilma. **Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**.
- GONÇALVES, Eliane e PINTO, Joana Plaza **Reflexões e problemas da "transmissão" intergeracional no feminismo brasileiro**. *Cad. Pagu*, Jun 2011, no.36, p.25-46.
- GONÇALVES, Tamara Amoroso. **Direitos humanos das mulheres e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 2013.
- GROSZ, Elizabeth. **Space, Time, and perversion**. *Essays on the politics of bodies*. New York: Routledge, 1995.
- GROSZ, Elisabeth. **Corpos reconfigurados**. *Cadernos Pagu* (14), 2000, p. 45 -86.
- FERNANDES, Eder; MARTINS, Ana Paula Antunes. **Conceitos para pensar sobre política sexual no direito brasileiro**. In: FERNANDES, Eder; MARTINS, Ana Paula Antunes (orgs.). **Qual o futuro da sexualidade no direito?** Rio de Janeiro: Bonecker; PPGSD UFF, 2017.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu/Unicamp, 1995, pp.7-41.

HARDING, Sandra. **A instabilidade das categorias na teoria feminista**. *Revista Estudos Feministas*, n. 1, 1993, p. 7 – 32.

HOLMSTROM, Nancy. **Como Karl Marx pode contribuir para a compreensão do gênero?** In: CHABAUD-RYCHTER, Daniele (et. al.). *O gênero nas Ciências Sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour*. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Editora UnB, 2014.

hooks, bell. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 16. Brasília, jan – abr, 2015, p. 193 – 210.

JESUS, J.; ALVES, H. **Feminismo Transgênero e Movimentos de Mulheres Transexuais**. *Cronos*, Natal, v. 11, n. 2, jul./dez. 2010, 2012

JESUS, Jaqueline Gomes de **Gênero sem essencialismo**: feminismo transgênero como crítica do *sexo*. *univ.humanist*. [online]. 2014, n.78 [cited 2018-02-01], pp.241-257. Available from: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-48072014000200011&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0120-4807

LATOUR, Bruno. **Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência** (2008) In: J. Nunes; R. Roque *Objetos Impuros: Experiências em Estudos sobre a Ciência*. Porto: Edições Afrontamento, 39- 62, 2008.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2011a

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2011b.

LE BRETON, David. **Antropologia dos Sentidos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LÉVY, P. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LOWY, Michael. **Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil**. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 124, p. 652-664, Dec. 2015. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282015000400652&lng=en&nrm=iso>. access on 09 Feb. 2018.

MACHADO, Lia Zanotta. **Perspectivas em confronto**: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo. Brasília: Série Antropologia, 2000.

MAGALHÃES, Maria José et. al. **Integrating the prevention of gender-based violence in curriculum design and development**. *European Journal of Curriculum Studies*, vol. 3, n. 2, p. 50 – 531, 2016.

MAGALHÃES, Maria José. **Em torno da definição do conceito de agência feminista**. *x aequo*, n.º7, 2002, pp. 189-198.

MANNHEIM, Karl. **Sobre a interpretação da Weltanschauung**. In: *Sociologia do conhecimento*. Vol. I. Rés: Porto, 1951a.

MANNHEIM, Karl. **O problema das gerações**. In: *Sociologia do conhecimento*. Vol. II. Rés: Porto, 1951b.

MARTINS, Ana Paula Antunes. **O sujeito nas ondas do feminismo e o lugar do corpo na contemporaneidade**. Revista Café com Sociologia, vol. 4, n. 1, jan-abr, 2015.

MATTAR, Laura Davis. **Reconhecimento jurídico dos direitos sexuais**: uma análise comparativa com os direitos reprodutivos. *Sur, Rev. int. direitos human.* [online]. 2008, vol.5, n.8, pp.60-83. ISSN 1806-6445. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1806-64452008000100004>>. Acesso em: 13.jan. 2018.

MAUSS, Marcel. “**As Técnicas Corporais**”. In: Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia*, vol. 2. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

MELUCCI, Alberto. **Um objetivo para os movimentos sociais?** Lua Nova, São Paulo, n. 17, p. 49-66, June 1989. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451989000200004&lng=en&nrm=iso>. access on 05 Feb. 2018.

MELUCCI, Alberto. **Challenging codes**: collective action in the information age. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MILLET, Kate. **Política sexual**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1974.

MOL, Annemarie. **Política ontológica**: algumas ideias e várias perguntas. In: J. Nunes; R. Roque *Objetos Impuros: Experiências em Estudos sobre a Ciência*. Porto: Edições Afrontamento, 2008

MONTEIRO, M. F. G. & ADESSE, L. **Estimativas de aborto induzido no Brasil e Grandes Regiões (1992-2005)**. *Rev. Saúde Sex. Reprod.* [internet] 26: 1-10, 2006.

MORIN, Edgar. <https://www.fronteiras.com/noticias/artigo-edgar-morin-1968-2008-o-mundo-que-eu-vi-e-vivi>

MOUTINHO, Laura. **Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes**. *Cad. Pagu, Campinas*, n. 42, p. 201-248, June 2014. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332014000100201&lng=en&nrm=iso>. access on 12 Feb. 2018.

OKIN, Susan Moller. **Gênero, o público e o privado**. *Revista Estudos Feministas*, n. 16, vol. 2, 2008, p. 305 – 332.

OLIVEIRA, Eduardo. **Epistemologia da ancestralidade**. Disponível em: <http://www.entrelugares.ufc.br/phocadownload/eduardo-artigo.pdf>

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. “**Branca para casar, mulata para “F” e negra para trabalhar**”: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais, IFCH, UNICAMP, 2008.).

PACHECO, Ana Claudia; MOREIRA, Nubia Regina. **Feminismo negro, trajetórias sociais e afetivas das ativistas negras no Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador**: Intersecções possíveis. *Fazendo Gênero 9 Diásporas, Diversidades, Deslocamentos* 23 a 26 de agosto de 2010.

http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278266590_ARQUIVO_textocompl etofazendogenero9AnaClaudiaeNubiaMoreira.pdf

PARKINS, Wendy. **Protesting like a Girl: Embodiment, Dissent and Feminist Agency**. Feminist Theory, 2000.

PEDRO, Joana. **A experiência com contraceptivos no Brasil: uma questão de geração**. São Paulo: Revista Brasileira de História, vol. 23, n. 45, 2003, p. 239 – 260.

PELÚCIO, Larissa. **Marcadores sociais da diferença nas experiências travestis do enfrentamento à aids**. São Paulo: Revista Saúde Soc., vol. 20, n. 1, p. 76 – 85, 2011.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Feminismo, História e Poder**. Rev. Sociol. Polít. Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010

PLATÃO. **Vida e obra**. Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultural, 1996.

PRECIADO, Beatriz. **Notas para uma política dos “anormais”**. Estudos Feministas, 19, 1, 312, jan-abr, 2011.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. **Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler**. Revista Estudos Feministas, ano 10, 2002.

RICH, Adrienne. **Notas para uma política da localização**, 1984.

RICHARDSON, Diane. **Constructing sexual citizenship theorizing sexual rights**. Critical social policy, n.62, v. 20(1), 2000, p.105-135

RIOS, Flavia. **A cidadania imaginada pelas mulheres afro-brasileiras: da ditadura militar à democracia**. In: BLAY, Eva. 50 anos de feminismo. 2017.

RODRIGUES, Léo Peixoto; NEVES, Fabrício; DOS ANJOS; José Carlos. **De coadjuvante a protagonista? A reflexão epistemológica das Ciências Sociais para o Século XXI**. Revista Sociologias, Porto Alegre, ano 18, n. 41, jan/abr, 2016, p. 14 – 23.

ROLNIK, Raquel. **Apresentação - as vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações**. In: MARICATO (et. al.). Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo**. Recife: Edição SOS Corpo, 1993

SCOTT, Joan. **A invisibilidade da experiência**. São Paulo: Proj. História, n. 16, fev, 1998.

SEGATO, Rita Laura. **Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 265, jan. 2005

SUTTON, Barbara. **Poner el Cuerpo: Women's Embodiment and Political Resistance in Argentina**. Article in Latin American Politics & Society 49(3):129 - 162 · September 2007

- SUTTON, Barbara. **Naked protest: memories of bodies and resistance at the World Social Forum.** *Journal of International Women's Studies*, 8(3), 2007, p. 139-148
- TOURAINÉ, Alain. **Os novos conflitos sociais para evitar mal-entendidos.** *Lua Nova*, São Paulo, n. 17, p. 05-18, June 1989. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451989000200002&lng=en&nrm=iso>. access on 05 Feb. 2018.
- TOURAINÉ, Alain. **O que é a democracia?** Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- TOURAINÉ, Alain. **O mundo das mulheres.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- TURNER, Bryan. **Corpo e sociedade: estudos em teoria social.** São Paulo: Ideias & Letras, 2014.
- VENTURA, Miriam. **Direitos reprodutivos no Brasil.** Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA). 3.ed., 2009.
- WALBY, Sylvia. **Feminism in a global era.** *Economy and society*, vol. 31, n. 4, nov. 2002, p. 533 – 557.
- WALBY, Sylvia. **Cidadania e transformações de gênero.** In: TATAU, Godinho; SILVEIRA, Maria Lucia (Org.). *Políticas públicas e igualdade de gênero.* São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, 2004. p. 169-182.
- WAUTIER, Anne Marie. **Para uma Sociologia da Experiência. Umaleitura contemporânea: François Dubet.** *Sociologias* [online]. 2003, n.9, pp.174-214.
- WEEKS, Jeffrey. **O corpo e a sexualidade.** In: LOURO, Guacira (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000.
- WELLER, Wivian; BASSALO, Lucélia de Moraes Braga. **Imagens: documentos de visões de mundo.** Porto Alegre: *Revista Sociologias*, ano 13, n. 28, set-dez, 2011, p. 284 – 314.
- WELLER, Wivian. **A contribuição de Karl Mannheim para a pesquisa qualitativa: aspectos teóricos e metodológicos.** *Revista Sociologias*, ano 7, n. 13, jan – jun, 2005, p. 260 – 300.
- WELLER, Wivian. (et. al.). **Karl Mannheim e o método documentário de interpretação: uma forma de análise das visões de mundo.** *Revista Sociedade e Estado*, n. 2, jul – dez, 2002, p. 375 – 396.
- ZAMBONI, Marcio. **Marcadores sociais.** In: *Sociologia Especial.* Disponível em: <http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossie/wp-content/uploads/2015/07/ZAMBONI_MarcadoresSociais.pdf> Acesso em: 15.jan.2017.
- ZIZEK, Slavoj. **Problemas no paraíso.** In: MARICATO (et. al.). *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil.* São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

ANEXOS

Anexo 1: MANIFESTOS DAS MARCHAS (TEXTOS COMPLETOS)

MANIFESTO 2012 – POR QUE MARCHAMOS? - Carta Manifesto da Marcha das Vadias/DF 2012

Por que marchamos?

Em 2011, fomos duas mil pessoas marchando por uma sociedade sem violência contra a mulher. No DF, marchamos porque houve cerca de 684 inquéritos policiais em crimes de estupro – uma média de duas mulheres violentadas por dia -, e sabemos que ainda há várias mulheres e meninas abusadas cujos casos desconhecemos. Marchamos porque muitas de nós dependemos do precário sistema de transporte público do Distrito Federal, que nos obriga a andar longas distâncias sem qualquer segurança ou iluminação para proteger as várias mulheres que são abusadas sexualmente ao longo desses trajetos.

Dia 26 de maio deste ano, continuaremos marchando porque, no Brasil, aproximadamente 15 mil mulheres são estupradas por ano e, mesmo assim, nossa sociedade acha graça quando um humorista faz piada sobre estupro. Marchamos porque o nosso Superior Tribunal de Justiça inocentou um homem que estuprou três meninas de 12 anos alegando que elas já se prostituíam, culpabilizando as vítimas, ignorando sua situação de vulnerabilidade e negando a falência do próprio Estado, incapaz de garantir uma vida digna para que meninas tão novas não fossem levadas a serem exploradas sexualmente. Marchamos porque vivemos em uma sociedade onde homens são capazes de planejar e executar um estupro coletivo de seis mulheres como “presente de aniversário”. Marchamos pelo direito ao aborto legal e seguro, porque não queremos Legislativo, Judiciário ou Executivo interferindo em nossos úteros para nos dizer que um aborto é pior que um estupro. Marchamos principalmente para que as mulheres pobres, que abortam em condições desumanas, não continuem sendo criminalizadas e levadas à morte pela negligência e perseguição do Estado, como no caso recente em que o Tribunal de Justiça de São Paulo levará uma mulher acusada de aborto a Juri Popular a pedido do Ministério Público. Marchamos porque o Brasil

ocupa, vergonhosamente, o 7º lugar em homicídio de mulheres e porque, a cada 15 segundos lendo este Manifesto, uma mulher é agredida em algum canto do país.

Continuaremos marchando porque nos colocam reboativas e caladas como mero pano de fundo em programas de TV nas tardes de domingo e utilizam nossa imagem semi-nua para vender cerveja, vendendo a nós mesmas como mero objeto de prazer e consumo dos homens. Continuaremos marchando porque vivemos em uma cultura patriarcal que aciona diversos dispositivos para reprimir a sexualidade da mulher, nos dividindo em “santas” e “putas”, e a mesma sociedade que explora a publicização de nossos corpos – voltada ao prazer masculino – se escandaliza quando mostramos o seio em público para amamentar nossas/os filhas e filhos. Continuaremos marchando porque mulheres ainda são minoria em cargos de poder e recebem em média 70% do salário dos homens. Continuaremos marchando porque há trabalhos desempenhados por uma maioria feminina que não são reconhecidos, nem dotados de valor econômico, porque as trabalhadoras domésticas são invisibilizadas, exploradas, discriminadas e não têm assegurados alguns dos direitos fundamentais mais básicos do trabalho. Continuaremos marchando porque prostitutas fazem parte do funcionamento de uma sociedade machista e hipócrita que, ao mesmo tempo em que se utiliza de seus corpos, insiste em negar suas cidadanias.

Marchamos contra o racismo porque durante séculos nós, mulheres negras, fomos estupradas e, hoje, empregadas domésticas são violentadas, assim como eram as mucamas. Marchamos pelas crianças negras que são hostilizadas pela cor de sua pele, por seus cabelos crespos e são levadas a negar suas identidades negras desde a infância, impelidas a aderir ao padrão de beleza racista vigente. Marchamos porque nossa sociedade racista prega que as mulheres negras são “putas” por serem negras, tratando-nos como mulas, mulatas e objetos de diversão, desprovidas de dor e pudor. Marchamos porque nós negras vivenciamos desprezo e desafeto reduzindo nossas possibilidades afetivas; “Vadia” enquanto estigma recai especialmente sobre nós negras, por isto marchamos em repúdio a esta classificação preconceituosa e discriminatória de nosso pertencimento étnico-racial.

Marchamos pela saúde das mulheres negras, porque temos menos acesso aos serviços de saúde, porque nos negam pré-natais, cesarianas e anestésias por acreditarem que somos animais e não sentimos dor, porque sofremos tentativas de extermínio ao sermos submetidas

a esterilizações cirúrgicas sem nosso consentimento, porque somos as que mais morreremos em virtude de abortos clandestinos e de complicações no parto, porque nos oferecem atendimento inadequado por terem nojo de nossos corpos negros. Marchamos pelas cotas raciais nas universidades públicas, porque temos menos acesso à informação e ao ensino superior e queremos ser mestras, doutoras e ter autoridade do argumento para escrever nossas próprias histórias. Marchamos para exigir providências contra as ameaças dirigidas a nós da Marcha das Vadias e às/os estudantes da Universidade de Brasília, proferidas por grupos de ódio que insultam mulheres, negros/as e homossexuais. Marchamos porque não vamos deixar que o medo nos silencie.

Marchamos também porque nós, mulheres indígenas, lideramos os índices de mortalidade materna e há mais de quinhentos anos sofremos agressões e estupros como arma do genocídio social e cultural de nossos povos. Marchamos porque mulheres e meninas indígenas têm suas necessidades específicas ignoradas pelo governo, que negligencia o fato inaceitável de que, no mundo, uma em cada três indígenas é estuprada durante a vida e que, no Brasil, muitas mulheres e meninas indígenas são levadas à prostituição e ao trabalho escravo pela condição de extrema pobreza em que vivem.

No mundo, marchamos porque desde muito novas somos ensinadas a sentir culpa e vergonha pela expressão de nossa sexualidade e a temer que homens invadam nossos corpos sem o nosso consentimento; marchamos porque muitas de nós somos responsabilizadas pela possibilidade de sermos estupradas, quando são os homens que devem ser ensinados a não estuprar; marchamos porque mulheres lésbicas de vários países sofrem o chamado “estupro corretivo” por parte de homens que se acham no direito de puni-las para corrigir o que consideram um desvio sexual. Marchamos porque, como reflexo desse cenário de opressão e subordinação, 70% das mulheres com deficiência intelectual, como a síndrome de down, já sofreram abuso sexual, cometido muitas vezes por seus próprios cuidadores e/ou familiares. Marchamos porque ontem um pai abusou sexualmente de uma filha, porque hoje um marido violentou a esposa e, nesse momento, várias mulheres e meninas estão tendo seus corpos invadidos por homens aos quais elas não deram permissão para fazê-lo. Marchamos porque há poderes institucionalizados que banalizam todas essas violências, porque o Estado não toma todas as medidas necessárias para prevenir as nossas mortes e porque estamos

cansadas de sentir que não podemos fazer nada por nossas irmãs agredidas e mortas diariamente.

Mas podemos.

Já fomos chamadas de vadias porque usamos roupas curtas, já fomos chamadas de vadias porque transamos antes do casamento, já fomos chamadas de vadias por simplesmente dizer “não” a um homem, já fomos chamadas de vadias porque levantamos o tom de voz em uma discussão, já fomos chamadas de vadias porque não seguimos o que a sociedade ou a nossa família esperava de nós, já fomos chamadas de vadias porque andamos sozinhas à noite e fomos estupradas, já fomos chamadas de vadias porque ficamos bêbadas e sofremos estupro enquanto estávamos inconscientes, por um ou vários homens ao mesmo tempo, já fomos chamadas de vadias quando torturadas e curradas durante a Ditadura Militar e em todos os regimes carcerários antes e depois disso. Já fomos e somos diariamente chamadas de vadias apenas porque somos MULHERES.

Mas, hoje, marchamos mais uma vez para dizer que não aceitaremos que palavras e ações sejam utilizadas para nos agredir. Nenhuma palavra mais vai nos parar, impedir, restringir ou dividir, pois os direitos das mulheres são de todas. Enquanto, na nossa sociedade machista, algumas forem invadidas e humilhadas por serem consideradas vadias, TODAS NÓS SOMOS VADIAS. E somos todas santas, e somos todas fortes, e somos todas livres para ser o que quisermos! Somos livres de rótulos, de estereótipos e de qualquer tentativa de opressão masculina à nossa vida, à nossa sexualidade e aos nossos corpos. Estar no comando de nossa vida sexual não significa que estamos nos abrindo para uma expectativa de violência, e por isso somos solidárias a todas as mulheres estupradas em qualquer circunstância, porque tiveram seus corpos invadidos, foram agredidas e humilhadas, tiveram sua dignidade destroçada e muitas vezes foram culpadas por isso. O direito a uma vida livre de violência, o direito à expressão da própria sexualidade e a autonomia sobre o próprio corpo são alguns dos direitos mais básicos de toda mulher, e é pela garantia desses direitos fundamentais que marchávamos há um ano, marchamos hoje e marcharemos até que todas sejamos livres.

Marcharemos para que não restem dúvidas de que nossos corpos são nossos, não de qualquer homem que nos assedia na rua, nem dos nossos pais, maridos ou namorados, nem dos

pastores ou padres, nem dos Congressistas, nem dos médicos ou dos consumidores. Nossos corpos são nossos e vamos usá-los, vesti-los e caminhá-los por onde e como bem entendermos. Livres de violência, com muito prazer e respeito!

Negras, brancas, indígenas, estudantes, trabalhadoras, prostitutas, camponesas, transgêneras, mães, filhas, avós. Somos de nós mesmas, somos todas mulheres, somos todas vadias!

<https://marchadasvadiasdf.wordpress.com/manifesto-2012-por-que-marchamos/>

MANIFESTO DA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS 2015 - CONTRA O RACISMO E A VIOLÊNCIA E PELO BEM VIVER

Nós, mulheres negras brasileiras, descendentes das aguerridas quilombolas e que lutam pela vida, vimos neste 25 de Julho – Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha denunciar a ação sistemática do racismo e do sexismo com que somos atingidas diariamente mediante a conivência do poder público e da sociedade, com a manutenção de uma rede de privilégios e de vantagens que nos expropriam oportunidades de condição e plena participação da vida social.

Nesta data vimos visibilizar a incidência do racismo e do sexismo em nossas vidas, assim como as nossas estratégias de sobrevivência, nosso legado ancestral e nossos projetos de futuro e afirmar que a continuidade de nossa comunidade, da nossa cultura e dos nossos saberes se deve única e exclusivamente, a nós, mulheres negras. Transcorrido esse marco histórico e a atualidade de nossas lutas, nos valemos do Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha para anunciar a realização da Marcha das Mulheres Negras 2015 Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, que realizaremos em 13 de maio do próximo ano, em Brasília.

Somos 49 milhões de mulheres negras, isto é, 25% da população brasileira. Vivenciamos a face mais perversa do racismo e do sexismo por sermos negras e mulheres. No decurso diário de nossas vidas, a forjada superioridade do componente racial branco, do patriarcado e do

sexismo, que fundamenta e dinamiza um sistema de opressões que impõe, a cada mulher negra, a luta pela própria sobrevivência e de sua comunidade. Enfrentamos todas as injustiças e negações de nossa existência, enquanto reivindicamos inclusão a cada momento em que a nossa exclusão ganha novas formas.

Impõe-se na luta pela terra e pelos territórios quilombolas, de onde tiramos o nosso sustento e mantemo-nos ligadas à ancestralidade.

A despeito da nossa contribuição, somos alvo de discriminações de toda ordem, as quais não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos.

Fomos e continuamos sendo a base para o desenvolvimento econômico e político do Brasil sem que a distribuição dos ativos do nosso trabalho seja revertida para o nosso próprio benefício.

Consideramos que, mesmo diante de um quadro de mobilidade social pela via do consumo, percebido nos últimos anos, as estruturas de desigualdade de raça e de gênero mantêm-se por meio da concentração de poder racial, patriarcal e sexista, alijando a nós, mulheres negras, das possibilidades de desenvolvimento e disputa de espaços como deveria ser a máxima de uma sociedade justa, democrática e solidária.

Não aceitamos ser vistas como objeto de consumo e cobaias das indústrias de cosméticos, moda ou farmacêutica. Queremos o fim da ditadura da estética europeia branca e o respeito à diversidade cultural e estética negra. Nossa luta é por cidadania e a garantia de nossas vidas.

Estamos em Marcha para exigir o fim do racismo em todos os seus modos de incidência, a exemplo da saúde, onde a mortalidade materna entre mulheres negras estão relacionadas à dificuldade do acesso aos serviços de saúde, à baixa qualidade do atendimento recebido aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras.

Denunciamos as batalhas solitárias contra a drogadição e a criminalização do nosso povo e contra a eliminação de nossas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico, há muito tempo! Denunciamos o encarceramento desregrado de nossos corpos, vez que representamos mais de 60% das mulheres que ocupam celas de prisões e penitenciárias deste país.

Ao travarmos batalhas solitárias por justiça num quadro de extrema violência racial, denunciamos a cruel violência doméstica que vem levando aos maus tratos e homicídios de mulheres negras, silenciados em dados oficiais. Lutamos pelo fim do racismo estrutural patriarcal que promove a inoperância do poder público e da sociedade sobre a exterminação da nossa população negra.

Estamos em marcha para reivindicamos o livre culto de nossas divindades de matriz africana sem perseguições, nem profanações e depredações de nossos templos sagrados.

Estamos em marcha contra a remoção racista das populações das localidades onde habitam. Lutamos por moradia digna; por cidades que não limitem nosso direito de ir e vir e contra a segregação racial do espaço urbano e rural; por transporte coletivo de qualidade; por condições de trabalho decente nas diferentes profissões que exercemos. Valorizamos nosso patrimônio imaterial em terreiros, escolas de samba, blocos afros, carimbó, literatura e todas as demais manifestações culturais, definidoras da nossa identidade negra.

Estamos em marcha porque somos a imensa maioria das que criam nossos filhos e filhas sozinhas, as chefes de famílias, com poucos recursos e o suor de nosso único e exclusivo trabalho.

Estamos em Marcha:

- ♣ pelo fim do femicídio de mulheres negras e pela visibilidade e garantia de nossas vidas;
- ♣ pela investigação de todos os casos de violência doméstica e assassinatos de mulheres negras, com a penalização dos culpados;
- ♣ pelo fim do racismo e sexismo produzidos nos veículos de comunicação promovendo a violência simbólica e física contra as mulheres negras;
- ♣ pelo fim dos critérios e práticas racistas e sexistas no ambiente de trabalho;
- ♣ pelo fim das revistas vexatórias em presídios e as agressões sumárias às mulheres negras

em casas de detenções;♣ pela garantia de atendimento e acesso à saúde de qualidade às mulheres negras e pela penalização de discriminação racial e sexual nos atendimentos dos serviços públicos;

♣ pela titulação e garantia das terras quilombolas, especialmente em nome das mulheres negras, pois é de onde tiramos o nosso sustento e mantemo-nos ligadas à ancestralidade;

♣ pelo fim do desrespeito religioso e pela garantia da reprodução cultural de nossas práticas ancestrais de matriz africana;

♣ pela nossa participação efetiva na vida pública.

Buscamos num processo de protagonismo político das mulheres negras, em que nossas pautas de reivindicação tenham a centralidade neste país. Nosso ponto de chegada e início de uma nova caminhada é 13 de maio de 2015 – Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo – em Brasília/DF.

Conclamamos, a todas as mulheres negras, para que se juntem a esse processo organizativo, nos locais onde estiverem, e a se integrem nessa Marcha pela nossa cidadania.

Imbuídas da nossa força ancestral, da nossa liberdade de pensamento e ação política, levantamo-nos – nas cinco regiões deste país – para construir a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, para que o direito de vivermos livres de discriminações seja assegurado em todas as etapas de nossas vidas.

ESTAMOS EM MARCHA !

“UMA SOBE E PUXA A OUTRA!”

Brasil, 25 de Julho de 2014.

Comitê Impulsor Nacional da Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver 2015

Fonte: Marcha das Mulheres Negras 2015

<http://www.geledes.org.br/manifesto-da-marcha-das-mulheres-negras-2015-contr-o-racismo-e-violencia-e-pelo-bem-viver/#gs.iHsjOw>

GREVE INTERNACIONAL DAS MULHERES

Neste dia 8 de março, nós, mulheres, nos reunimos nos espaços públicos de nossas vilas, municípios e cidades para a Greve Internacional de Mulheres (GIM) em oposição à misoginia, xenofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia e racismo crescentes internacionalmente.

Através de séculos, e mais acentuadamente nos últimos meses, nós levantamos nossas vozes em uníssono para declarar um NÃO enfático contra essas injustiças e violências sistêmicas. Todavia, temos encontrados constantemente insultos e humilhações dos governo e de seus apoiadores.

Hoje, 8 de março de 2017, é a hora de declarar: BASTA! Não mais.

Apesar de nem todas nós podermos fazer greve hoje, de nem todas nós podermos andar livremente pelas ruas para protestar, apesar de nem todas podermos andar pelas ruas sem a supervisão de um homem – queridas irmãs, não tenham medo, nós lembramos de vocês e levantamos nossas vozes de protesto também em seus nomes.

Nós somos mulheres de 48 países unidas na GIM parando ao redor do mundo. A GIM não é feita apenas de milhares de organizações feministas, mas em grande parte de pequenos movimentos locais, e acima de tudo por feministas independentes. A GIM foi criada para TODAS as mulheres e CADA mulher compõe a GIM.

Hoje, entrosadas e unidas pelo desejo vital de conseguir aquilo que merecemos como seres humanos em nossas vidas e por nossas filhas, irmãs e amigas, nós continuamos no século 21 a luta realizada por nossas avós nos séculos 19 e 20 que nos concederam o direito de votar, de estudar, de nos divorciarmos, de trabalhar nas profissões que desejamos ou mesmo andar de bicicleta ou de carro! Mas, no século 21, muitas de nós ainda têm a educação ou os direitos fundamentais negados pelo simples fato de termos nascido mulheres. O trabalho que desempenhamos como mães e cuidadoras não é reconhecido, a pobreza e a dependência financeira nos afetam mais por sermos mulheres. Para algumas, o desejo humano de viver como querem lhes é negado – mesmo praticar os esportes que elas desejam é proibido.

Cada uma de nós ao redor da organização mundial da GIM apresenta nossa lista de demandas específicas de acordo com nossas realidades locais. Mas todas e cada uma de nós concorda em pontos fundamentais:

- Exigimos direitos humanos para as mulheres em todas as latitudes;
- Exigimos a liberdade de deliberar sobre nossas vidas e escolhas;
- Exigimos que os nossos opressores sejam julgados e punidos pela lei, em vez de nos vitimarem e serem protegidos pelo corrupto sistema judiciário
- Exigimos um Estado laico, com a separação entre Estado e Igreja, junção que vergonhosamente é uma das fontes de nossas opressões;
 - Exigimos benefícios econômicos iguais, igualdade de salários
 - E exigimos também condições legais justas e apropriadas para nossas vidas reprodutivas, para a licença maternidade.

Nós, as mulheres, não vamos mais tolerar as restrições que nos são impostas por aqueles que estão no poder. Unidas como em nenhum outro momento da história, constituindo mais da metade da população do planeta e focadas no bem comum, lutaremos sem parar até que nossas demandas sejam cumpridas. Os poderes vigentes não acataram às nossas demandas por direitos, então agora, eles vão nos temer.

Porque nós somos o poder.

Nós somos invencíveis. Nós estamos em todos os lugares, em cada esquina ou canto do mundo.

Porque nós temos a melhor arma, a Solidariedade.

*A organização internacional da GIM sugere que, nos protestos locais, esse manifesto seja lido, preferencialmente às 18h (horário local), como demonstração da união global entre as mulheres no 8 de março. Muitas cidades pelo mundo já se comprometeram a fazê-lo

A Greve Internacional de Mulheres (GIM) - também denominada *Paro Internacional de Mujeres* (PIM) e *International Women's Strike* (IWS) - não pertence a nenhum coletivo ou país em específico. Trata-se de um movimento organizado por mulheres de mais de 40 países.

É maior do que qualquer coletivo ou nação.

É a voz das mulheres que reverbera mais forte, mais unidas do que nunca para reivindicar seus direitos.

A solidariedade é a nossa arma.

MANIFESTO DA GREVE INTERNACIONAL DE MULHERES

A organização internacional da GIM sugere que, nos protestos locais, esse manifesto seja lido, preferencialmente às 18h (horário local), como demonstração da união global entre as mulheres no 8 de março. Muitas cidades pelo mundo já se comprometeram a fazê-lo.

Neste dia 8 de março, nós, mulheres, nos reunimos nos espaços públicos de nossas vilas, municípios e cidades para a Greve Internacional de Mulheres (GIM) em oposição à misoginia, xenofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia e racismo crescentes internacionalmente.

Através de séculos, e mais acentuadamente nos últimos meses, nós levantamos nossas vozes em uníssono para declarar um NÃO enfático contra essas injustiças e violências sistêmicas. Todavia, temos encontrados constantemente insultos e humilhações dos governo e de seus apoiadores.

Hoje, 8 de março de 2017, é a hora de declarar: **BASTA! Não mais.**

Apesar de nem todas nós podermos fazer greve hoje, de nem todas nós podermos andar livremente pelas ruas para protestar, apesar de nem todas podermos andar pelas ruas sem a supervisão de um homem – queridas irmãs, não tenham medo, nós lembramos de vocês e levantamos nossas vozes de protesto também em seus nomes.

Nós somos mulheres de 48 países unidas na GIM parando ao redor do mundo. A GIM não é feita apenas de milhares de organizações feministas, mas em grande parte de pequenos

movimentos locais, e acima de tudo por feministas independentes. A GIM foi criada para TODAS as mulheres e CADA mulher compõe a GIM.

Hoje, entrosadas e unidas pelo desejo vital de conseguir aquilo que merecemos como seres humanos em nossas vidas e por nossas filhas, irmãs e amigas, nós continuamos no século 21 a luta realizada por nossas avós nos séculos 19 e 20 que nos concederam o direito de votar, de estudar, de nos divorciarmos, de trabalhar nas profissões que desejamos ou mesmo andar de bicicleta ou de carro!

Mas, no século 21, muitas de nós ainda têm a educação ou os direitos fundamentais negados pelo simples fato de termos nascido mulheres. O trabalho que desempenhamos como mães e cuidadoras não é reconhecido, a pobreza e a dependência financeira nos afetam mais por sermos mulheres.

Para algumas meninas, o desejo humano de viver como querem lhes é negado – mesmo praticar os esportes que elas desejam é proibido.

Cada uma de nós ao redor da organização mundial da GIM apresenta nossa lista de demandas específicas de acordo com nossas realidades locais. Mas todas e cada uma de nós concorda em pontos fundamentais:

- Exigimos direitos humanos para as mulheres em todas as latitudes;
- Exigimos a liberdade de deliberar sobre nossas vidas e escolhas;
- Exigimos que os nossos opressores sejam julgados e punidos pela lei, em vez de nos vitimarem e serem protegidos pelo corrupto sistema judiciário
- Exigimos um Estado laico, com a separação entre Estado e Igreja, junção que vergonhosamente é uma das fontes de nossas opressões;
- Exigimos benefícios econômicos iguais, igualdade de salários
- E exigimos também condições legais justas e apropriadas para nossas vidas reprodutivas, para a licença maternidade.

Nós, as mulheres, não vamos mais tolerar as restrições que nos são impostas por aqueles que estão no poder. Unidas como em nenhum outro momento da história, constituindo mais da metade da população do planeta e focadas no bem comum, lutaremos sem parar até que nossas demandas sejam cumpridas. Os poderes vigentes não acataram às nossas demandas por direitos, então agora, eles vão nos temer.

Porque nós somos o poder.

Nós somos invencíveis. Nós estamos em todos os lugares, em cada esquina ou canto do mundo.

Porque nós temos a melhor arma, a Solidariedade.

MANIFESTO MARCHA DAS MARGARIDAS 2015

No dia 12 de agosto de 2015, nós, margaridas do campo, da floresta e das águas estaremos nas ruas de Brasília, em marcha por desenvolvimento sustentável com democracia, justiça, autonomia, igualdade e liberdade.

Marchamos por um desenvolvimento centrado na sustentabilidade da vida humana, na defesa da terra e da água como bens comuns, pela realização da reforma agrária, por soberania alimentar e produção agroecológica.

Marchamos por liberdade e democracia com efetiva participação das mulheres, em defesa de seus direitos e por políticas públicas construídas com respeito às diversas identidades, que ajudem na desconstrução de padrões patriarcais e sexistas, valorizem tradições, culturas, os saberes regionais e protejam a sociobiodiversidade e o patrimônio genético. Tais medidas devem romper com as desigualdades econômicas, sociais e políticas, vencendo a pobreza, que é maior entre as mulheres e agravada entre as mulheres rurais, negras e jovens.

Marchamos para mostrar e valorizar a realidade das mulheres trabalhadoras rurais, que até recentemente não eram reconhecidas como sujeitos de direitos.

Marchamos para denunciar o modelo concentrador, degradador e excludente do agronegócio, que contamina os bens da natureza e impacta na perda da biodiversidade e na saúde da população, com o uso de agrotóxicos e transgênicos; impõe tecnologias que desconsideram os saberes e culturas tradicionais; explora as trabalhadoras e trabalhadores, inclusive se valendo do trabalho escravo, e provoca a violência no campo, especialmente pela expulsão dos povos e populações de seus territórios.

Marchamos em repúdio à ofensiva das forças reacionárias, anti-direitos e fundamentalistas, que se utilizam dos espaços de poder, das religiões e da grande mídia para proliferar a intolerância e disseminar preconceitos, sexismo, misoginia, racismo e ódio de classe na sociedade brasileira. Neste processo atacam direitos e ameaçam a democracia pela qual tanto lutamos.

Repudiamos, veementemente, as práticas de incitação à violência e ao ódio contra as mulheres, como no caso da veiculação de adesivos ofensivos com a imagem da presidenta da República, que reforçam a cultura do estupro e agridem a todas as mulheres.

Outro exemplo de ameaça aos direitos e às conquistas populares, foi a aprovação da redução da maioria penal pela câmara dos deputados, que afeta em particular a juventude negra e pobre, e, também, a ação coordenada por setores fundamentalistas das diversas igrejas, que vem impondo a retirada dos termos relativos à questão de gênero nos planos municipais de educação, em vários estados e municípios. Estamos organizadas ainda, contra o projeto que retira a obrigatoriedade da participação da Petrobrás na exploração dos campos de petróleo do pré-sal, lutando pela garantia do repasse dos recursos dos royalties para a educação.

Denunciamos a imposição e as manobras do congresso nacional, que desconsiderou o amplo processo de mobilização popular por reforma do sistema político e aprovou uma contra reforma, negando o direito de ampliação da participação política das mulheres no parlamento e mantendo o financiamento privado de campanhas, entre outras medidas conservadoras.

Manifestamo-nos contra as orientações na política econômica em favor do capital. Não pagaremos pelos custos do ajuste fiscal. Exigimos que o estado não seja defensor de privilégios e sim portador do interesse geral dos povos, promovendo liberdades, garantindo direitos para todas e todos e ampliando os espaços de participação e de controle das políticas públicas, no fortalecimento da democracia.

Lutamos pela democratização da comunicação, pois não aceitaremos que a grande mídia privada continue disseminando informações tendenciosas e muitas vezes mentirosas, com o intuito de confundir a população, enfraquecer e criminalizar o governo, os partidos progressistas e os movimentos sociais. Nos afirmamos como sujeitos de direitos e sujeitos políticos que seguem em luta pela garantia de reformas democráticas capazes de proporcionar mudanças em estruturas históricas que ainda sustentam as desigualdades e a discriminação no Brasil.

Dizemos a todas e todos que não aceitaremos nenhuma forma de golpe. Não aceitamos os ataques à democracia e exigimos respeito à escolha soberana do povo nas urnas.

Companheiras, mulheres de todo o Brasil, trabalhadoras do campo, da floresta e das águas, mulheres trabalhadoras das cidades, seguimos em marcha e conclamamos os movimentos sociais e a todos os companheiros de luta para se somarem a nós! Vamos juntas e juntos manter nossa coragem e ousadia na disputa de classe em defesa do projeto democrático que elegemos para o país.

Reafirmamos nossa luta por um Brasil soberano, democrático, laico, justo e igualitário e por uma vida livre de violência, com autonomia, igualdade e liberdade para as mulheres.

SEGUIREMOS EM MARCHA ATÉ QUE TODAS SEJAMOS LIVRES!

ASSINAM:

CONTAG – CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABALHADORES RURAIS NA AGRICULTURA

AMB – ARTICULAÇÃO DE MULHERES BRASILEIRAS

CNS – CONSELHO NACIONAL DAS POPULAÇÕES EXTRATIVISTAS

CTB – CONFEDERAÇÃO DE TRABALHADORES E TRABALHADORAS DO BRASIL

CUT – CENTRAL ÚNICA DOS TRABALHADORES

GT MULHERES DA ANA – ARTICULAÇÃO NACIONAL DE AGROECOLOGIA

MAMA – MOVIMENTO ARTICULADO DE MULHERES DA AMAZÔNIA

MIQCB – MOVIMENTO INTERESTADUAL DE MULHERES QUEBRADOURAS DE COCO BABAÇU

MMM – MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES

MMTR-NE – MOVIMENTO DE MULHERES TRABALHADORAS RURAIS DO NORDESTE

UBM – UNIÃO BRASILEIRA DE MULHERES

UNICAFES – UNIÃO NACIONAL DE COOPERATIVAS DE AGRICULTURA FAMILIAR E ECONOMIA SOLIDÁRIA

[FONTE: Comissão Nacional de Mulheres da CONTAG](#)

Anexo 2 – DAS HOMOLOGIAS AOS CONTRASTES: QUADROS COMPARATIVOS DOS MANIFESTOS

CATEGORIA 1 INTERSECCIONALIDADE DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE	
Marcha das Vadias	“Negras, brancas, indígenas, estudantes, trabalhadoras, prostitutas, camponesas, transgêneras, mães, filhas, avós”
Marcha das Margaridas	“Marchamos em repúdio à ofensiva das forças reacionárias, anti-direitos e fundamentalistas, que se utilizam dos espaços de poder, das religiões e da grande mídia para proliferar a intolerância e disseminar preconceitos, sexismo, misoginia, racismo e ódio de classe na sociedade brasileira”. “Tais medidas devem romper com as desigualdades econômicas, sociais e políticas, vencendo a pobreza, que é maior entre as mulheres e agravada entre as mulheres rurais, negras e jovens.”
Marcha das Mulheres Negras	“ação sistemática do racismo e do sexismo” (1.3) “incidência do racismo e do sexismo” (1.8) “racismo estrutural patriarcal” (1.61)
Greve Internacional de Mulheres	“nos reunimos em oposição à misoginia, xenofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia e racismo crescentes internacionalmente”

	<p>“Apesar de nem todas nós podermos fazer greve hoje de nem todas nós podermos andar livremente pelas ruas para protestar, apesar de nem todas podermos andar pelas ruas sem a supervisão de um homem – queridas irmãs, não tenham medo, nós lembramos de vocês e levantamos nossas vozes de protesto também em seus nomes.”</p>
--	---

<p>CATEGORIA 2 ENUNCIÇÃO DO SUJEITO</p>	
<p>Marcha das Vadias</p>	<p>“nossos corpos negros” “nós, mulheres indígenas” “já fomos chamadas de vadias” “somos chamadas de vadias apenas porque somos mulheres” “todas nós somos vadias” “somos todas livres para sermos o que quisermos” “somos todas mulheres” “negras, brancas, indígenas, estudantes, trabalhadoras, prostitutas, camponesas, transgêneras, mães, filhas, avós” “Enquanto, na nossa sociedade machista, algumas forem invadidas e humilhadas por serem consideradas vadias, TODAS NÓS SOMOS VADIAS.”</p>
<p>Marcha das Margaridas</p>	<p>“nós, margaridas do campo, da floresta e das águas”</p> <p>“Marchamos para mostrar e valorizar a realidade das mulheres trabalhadoras rurais, que até recentemente não eram reconhecidas como sujeitos de direitos.”</p> <p>“Nos afirmamos como sujeitos de direitos e sujeitos políticos que seguem em luta pela garantia de reformas democráticas capazes de proporcionar mudanças em estruturas históricas que ainda sustentam as desigualdades e a discriminação no Brasil.”</p>
<p>Marcha das Mulheres Negras</p>	<p>“mulheres negras brasileiras” (l.1)</p>

	<p>“descendentes das aguerridas quilombolas” (l.1)</p> <p>“somos 49 milhões de mulheres negras, isto é, 25% da população brasileira” (l. 18)</p> <p>“representamos mais de 60% das mulheres que ocupam celas de prisões e penitenciárias” (l. 57)</p> <p>“manifestações culturais, definidoras de nossa identidade negra” (l.73)</p> <p>“somos a imensa maioria das que criam nossos filhos e filhas sozinhas” (l. 75)</p> <p>“[somos] as chefes de família” (l. 75)</p>
Greve Internacional de Mulheres	<p>“nós, mulheres”</p> <p>“Nós somos mulheres de 48 países unidas na GIM parando ao redor do mundo”</p> <p>“A GIM não é feita apenas de milhares de organizações feministas, mas em grande parte de pequenos movimentos locais, e acima de tudo por feministas independentes.”</p> <p>“A GIM foi criada para TODAS as mulheres e CADA mulher compõe a GIM.”</p>

CATEGORIA 3	
SENTIDOS DA VIOLÊNCIA	
Marcha das Vadias	<p>“No DF, marchamos porque houve cerca de 684 inquéritos policiais em crimes de estupro”</p> <p>“precário sistema de transporte público do Distrito Federal, que nos obriga a andar longas distâncias sem qualquer segurança ou iluminação para proteger as várias mulheres que são abusadas sexualmente ao longo desses trajetos.”</p> <p>“Marchamos porque vivemos em uma sociedade onde homens são capazes de planejar e executar um estupro coletivo de seis mulheres como ‘presente de aniversário’.”</p> <p>“Marchamos porque o Brasil ocupa, vergonhosamente, o 7 ° lugar em homicídio de mulheres e porque, a cada 15 segundos lendo este Manifesto, uma mulher é agredida em algum canto do país.”</p>

	<p>“Marchamos também porque nós, mulheres indígenas, lideramos os índices de mortalidade materna e há mais de quinhentos anos sofremos agressões e estupros como arma do genocídio social e cultural de nossos povos.”</p> <p>“Marchamos porque, como reflexo desse cenário de opressão e subordinação, 70% das mulheres com deficiência intelectual, como a síndrome de down, já sofreram abuso sexual, cometido muitas vezes por seus próprios cuidadores e/ou familiares.”</p>
Marcha das Margaridas	-
Marcha das Mulheres Negras	<p>“superioridade do componente racial branco, do patriarcado e do sexismo” (l. 20 – 21)</p> <p>“injustiças e negações de nossa existência” (l. 23 – 24)</p> <p>(...) segurança pública, cujos operadores decidem quem deve viver e quem deve morrer” (l. 50)</p> <p>“exterminação de nossa população negra” (p. 63)</p> <p>“denunciamos o encarceramento desregrado dos nossos corpos” (l. 56)</p> <p>“contra a eliminação de nossas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico” (l. 55)</p> <p>“quadro de extrema violência racial” (l. 59)</p> <p>“denunciamos a cruel violência doméstica” (l. 59)</p> <p>“maus tratos e homicídios de mulheres negras silenciados em dados oficiais” (l. 60)</p>
Greve Internacional de Mulheres	<p>“declarar um não enfático contra essas injustiças e violências sistêmicas” [misoginia, xenofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia e racismo]”</p>

CATEGORIA 4
DIREITOS REPRODUTIVOS

Marcha das Vadias	“Marchamos pelo direito ao aborto legal e seguro, porque não queremos Legislativo, Judiciário ou Executivo interferindo em nossos úteros para nos dizer que um aborto é pior que um estupro”
Marcha das Margaridas	-
Marcha das Mulheres Negras	“racismo em todos os seus modos de incidência (...) mortalidade materna entre mulheres negras” (l. 45);
Greve Internacional de Mulheres	“E exigimos também condições legais justas e apropriadas para nossas vidas reprodutivas, para a licença maternidade”

CATEGORIA 5 SEXUALIDADE E DIREITOS	
Marcha das Vadias	<p>“Continuaremos marchando porque vivemos em uma cultura patriarcal que aciona diversos dispositivos para reprimir a sexualidade da mulher, nos dividindo em “santas” e “putas”, e a mesma sociedade que explora a publicização de nossos corpos – voltada ao prazer masculino – se escandaliza quando mostramos o seio em público para amamentar nossas/os filhas e filhos.”</p> <p>“Continuaremos marchando porque prostitutas fazem parte do funcionamento de uma sociedade machista e hipócrita que, ao mesmo tempo em que se utiliza de seus corpos, insiste em negar suas cidadanias.”</p> <p>“(…) marchamos porque desde muito novas somos ensinadas a sentir culpa e vergonha pela expressão de nossa sexualidade e a temer que homens invadam nossos corpos sem o nosso consentimento”</p> <p>“Nossos corpos são nossos e vamos usá-los, vesti-los e caminhá-los por onde e como bem entendermos”</p>
Marcha das Margaridas	-
Marcha das Mulheres Negras	-
Greve Internacional de Mulheres	-

CATEGORIA 6 RELAÇÕES INTERGERACIONAIS	
Marcha das Vadias	“Marchamos pelas crianças negras que são hostilizadas pela cor de sua pele, por seus cabelos crespos e são levadas a negar suas identidades negras desde a infância, impelidas a aderir ao padrão de beleza racista vigente.”
Marcha das Margaridas	-
Marcha das Mulheres Negras	“descendentes das aguerridas quilombolas” (l. 1) “visibilizar (...) nosso legado ancestral e nossos projetos de futuro” (l. 9 – 10) “não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos” (l. 30) “Imbuídas de nossa força ancestral” (l. 103)
Greve Internacional de Mulheres	“Hoje, entrosadas e unidas pelo desejo vital de conseguir aquilo que merecemos como seres humanos em nossas vidas e por nossas filhas, irmãs e amigas, nós continuamos no século 21 a luta realizada por nossas avós nos séculos 19 e 20 que nos concederam o direito de votar, de estudar, de nos divorciarmos, de trabalhar nas profissões que desejamos ou mesmo andar de bicicleta ou de carro!”

CATEGORIA 7 TRABALHO, ECONOMIA E CAPITAL	
Marcha das Vadias	“Continuaremos marchando porque há trabalhos desempenhados por uma maioria feminina que não são reconhecidos, nem dotados de valor econômico, porque as trabalhadoras domésticas são invisibilizadas, exploradas, discriminadas e não têm assegurados alguns dos direitos fundamentais mais básicos do trabalho.”
Marcha das Margaridas	“Manifestamo-nos contra as orientações na política econômica em favor do capital.”

	“Marchamos para denunciar o modelo concentrador, degradador e excludente do agronegócio”
Marcha das Mulheres Negras	<p>“luta pela terra e pelos territórios quilombolas” (l. 26)</p> <p>“não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos” (l. 30)</p> <p>“somos a base do desenvolvimento (...) sem distribuição dos ativos para nosso benefício” (l. 31 -33)</p> <p>“desigualdade de raça e gênero mantém-se por meio da concentração de poder racial, patriarcal e sexista” (l. 36 – 37)</p>
Greve Internacional de Mulheres	<p>“O trabalho que desempenhamos como mães e cuidadoras não é reconhecido, a pobreza e a dependência financeira nos afetam mais por sermos mulheres.”</p> <p>“Exigimos benefícios econômicos iguais, igualdade de salários”</p>

**CATEGORIA 8
LOCALIZAÇÃO E GLOBALIZAÇÃO**

Marcha das Vadias	-
Marcha das Margaridas	-
Marcha das Mulheres Negras	“25 de Julho – Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha” (l. 2, 14)
Greve Internacional de Mulheres	<p>“Neste dia 8 de março, nós, mulheres, nos reunimos nos espaços públicos de nossas vilas, municípios e cidades(...)”</p> <p>“A GIM não é feita apenas de milhares de organizações feministas, mas em grande parte de pequenos movimentos locais (...)”</p> <p>“Exigimos direitos humanos para as mulheres em todas as latitudes”</p> <p>“Nós somos invencíveis. Nós estamos em todos os lugares, em cada esquina ou canto do mundo.”</p>

**CATEGORIA 9
SENTIDOS DA DEMOCRACIA E DO PODER**

Marcha das Vadias	-
Marcha das Margaridas	<p>Estamos organizadas ainda (...) lutando pela garantia do repasse dos recursos dos royalties para a educação.</p> <p>“Lutamos pela democratização da comunicação pois não aceitaremos que a grande mídia privada continue disseminando informações tendenciosas e muitas vezes mentirosas, com o intuito de confundir a população, enfraquecer e criminalizar o governo, os partidos progressistas e os movimentos sociais. (...)”</p> <p>“(...) não aceitaremos nenhuma forma de golpe. Não aceitamos os ataques à democracia e exigimos respeito à escolha soberana do povo nas urnas.”</p> <p>“Reafirmamos nossa luta por um Brasil soberano, democrático, laico, justo e igualitário e por uma vida livre de violência, com autonomia, igualdade e liberdade para as mulheres.”</p> <p>“Exigimos que o estado não seja defensor de privilégios e sim portador do interesse geral dos povos, promovendo liberdades, garantindo direitos para todas e todos e ampliando os espaços de participação e de controle das políticas públicas (...)”</p> <p>“Marchamos por um desenvolvimento centrado na sustentabilidade da vida humana, na defesa da terra e da água como bens comuns, pela realização da reforma agrária, por soberania alimentar e produção agroecológica.”</p> <p>“Vamos juntas e juntos manter nossa coragem e ousadia na disputa de classe em defesa do projeto democrático que elegemos para o país.”</p>
Marcha das Mulheres Negras	“a máxima de uma sociedade justa, democrática e solidária (...) deveria ser [a garantia de] possibilidades de

	<p>desenvolvimento e disputa de espaços” (l. 37 – 39)</p> <p>“nossa luta é por cidadania e a garantia de nossas vidas” (l. 43)</p> <p>“Lutamos por moradia digna” (l. 68)</p> <p>“[Lutamos] contra a segregação racial do espaço urbano e rural” (l. 69)</p>
Greve Internacional de Mulheres	<p>(...)temos encontrado constantemente insultos e humilhações dos governos e de seus apoiadores.”</p> <p>“Nós, as mulheres, não vamos mais tolerar as restrições que nos são impostas por aqueles que estão no poder (...)”</p>

<p>CATEGORIA 10</p> <p>SENTIDOS EXPLÍCITOS CONFERIDOS AO CORPO</p>	
Marcha das Vadias	<p>“sociedade que explora a publicização de nossos corpos”</p> <p>“prostitutas fazem parte do funcionamento de uma sociedade machista e hipócrita que, ao mesmo tempo em que se utiliza de seus corpos, insiste em negar suas cidadanias.”</p> <p>“nos oferecem atendimento inadequado por terem nojo de nossos corpos negros”</p> <p>“desde muito novas somos ensinadas a sentir culpa e vergonha pela expressão de nossa sexualidade e a temer que homens invadam nossos corpos sem o nosso consentimento”</p> <p>“várias mulheres e meninas estão tendo seus corpos invadidos por homens aos quais elas não deram permissão para fazê-lo”</p> <p>“Somos livres de rótulos, de estereótipos e de qualquer tentativa de opressão masculina à nossa vida, à nossa sexualidade e aos nossos corpos.”</p> <p>“somos solidárias a todas as mulheres estupradas em qualquer circunstância, porque tiveram seus corpos invadidos”</p> <p>“O direito a uma vida livre de violência, o direito à expressão da própria sexualidade e a autonomia sobre o próprio corpo são</p>

	<p>alguns dos direitos mais básicos de toda mulher”</p> <p>“Marcharemos para que não restem dúvidas de que nossos corpos são nossos”</p> <p>“Nossos corpos são nossos e vamos usá-los, vesti-los e caminhá-los por onde e como bem entendermos.”</p>
Marcha das Margaridas	-
Marcha das Mulheres Negras	<p>“Queremos o fim da ditadura da estética europeia branca” (l. 42)</p> <p>“[Queremos] o respeito à diversidade cultural e estética negra” (l. 43)</p> <p>“Denunciamos o encarceramento desregrado de nossos corpos (l. 56)</p>
Greve Internacional de Mulheres	<p>“Diante das múltiplas desapropriações, das expropriações e das guerras contemporâneas que têm a terra e os corpos das mulheres como territórios favoritos de conquista, nós nos incorporamos política e espiritualmente.”</p>