



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E
CULTURA

Ana Beatriz Rangel Pessanha da Silva

**COMUNICAÇÃO E GÊNERO: AS NARRATIVAS DOS
MOVIMENTOS FEMINISTAS CONTEMPORÂNEOS**

Rio de Janeiro

2017

ANA BEATRIZ RANGEL PESSANHA DA SILVA

COMUNICAÇÃO E GÊNERO: AS NARRATIVAS DOS
MOVIMENTOS FEMINISTAS CONTEMPORÂNEOS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura (Tecnologias da Comunicação e Estéticas) da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Professor Dr. Giuseppe Mario Cocco

Rio de Janeiro

2017

SILVA, Ana Beatriz Rangel Pessanha.

Comunicação e Gênero: as narrativas dos movimentos feministas contemporâneos/ Ana Beatriz Rangel Pessanha da Silva – Rio de Janeiro: PPGCOM/ECO/UFRJ, 2017.

98 f.

Orientador: Giuseppe Mario Cocco

Dissertação (mestrado) – UFRJ/ ECO/ Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, 2017.

1. gênero. 2. subjetividade. 3. feminismo. 4. política. 5. redes.

I. COCO, Giuseppe Mario(orient.) II. Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro. III. Comunicação e Gênero: as narrativas dos movimentos feministas contemporâneos.

Ana Beatriz Rangel Pessanha da Silva

COMUNICAÇÃO E GÊNERO:
AS NARRATIVAS DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS
CONTEMPORÂNEOS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Aprovada por:

Prof. Dr. Giuseppe Mario Cocco (PPGCOM/UFRJ)

Prof. Dra. Carla Rodrigues (PPGF/UFRJ)

Prof. Dr. Francisca Mariana Abreu Mayerhoffer (UERJ)

Prof. Dr. Raluca Soreanu (Birkbeck College)

RESUMO

SILVA, Ana Beatriz Rangel Pessanha. Comunicação e Gênero: as narrativas dos movimentos feministas contemporâneos. Rio de Janeiro, 2017. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Este trabalho tem como objetivo o mapeamento e a análise das narrativas emergentes do feminismo contemporâneo nas redes de comunicação, buscando diagnosticar as tensões entre elas dentro de uma perspectiva sobre as continuidades e discontinuidades das formas de luta e de produção de subjetividade do par modernidade/pós-modernidade. A investigação se concentra em examinar como essas narrativas mobilizam conflitos entre os conceitos de representação/performance, igualdade/equidade, identidade/diferença para entender o que essas transformações representam para a história do projeto político do feminismo e para as formas de vida acionadas no tempo presente. Como objetos de pesquisa principais estão as narrativas autobiográficas femininas compartilhadas nas redes, desde as revistas feministas online independentes até os relatos pessoais usados como arma política das campanhas contra o assédio sexual, passando pela análise de como essas reivindicações se adaptam aos discursos do mercado e das políticas de esquerda.

Palavras-chave: gênero; subjetividade; feminismo; política; redes

ABSTRACT

SILVA, Ana Beatriz Rangel Pessanha. Comunicação e Gênero: as narrativas dos movimentos feministas contemporâneos. Rio de Janeiro, 2017. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

This work aims to map and analyze the emerging narratives of contemporary feminism in the communication networks, trying to diagnose the tensions between them within a perspective on the continuities and discontinuities of the forms of struggle and the production of subjectivity of the pair modernity/post-modernity. The research focuses on how these narratives mobilize conflicts between the concepts of representation/performance, equality/equity, identity/difference to understand what these transformations represent for the history of the political project of feminism and for the life-driven forms of present life. Key research objects are the female autobiographical narratives shared in social networks, from independent online feminist journals to personal reports used as a political weapon in campaigns against sexual harassment, and the analysis of how these claims adapt to market and political discourses.

Keywords: gender; subjectivity; feminism; policy; social networks.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Maria das Graças e Carlos Roberto, e ao meu tio Vicente, pelo apoio incondicional, pelo amor e pela confiança nos meus objetivos de vida, indispensáveis a continuidade da minha jornada acadêmica.

Ao meu orientador, Giuseppe Cocco, pela acolhida generosa do meu trabalho na Escola de Comunicação e pelo estímulo permanente ao pensamento com liberdade.

A Daniel Seidl de Moura pela afetiva e rigorosa revisão deste trabalho.

À CAPES pelo financiamento da pesquisa.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. O CORPO E OS MODELOS DE FEMINILIDADE.....	14
1.1 O corpo: um projeto estético-político para o feminismo contemporâneo.....	14
1.2 O corpo, o real e suas armadilhas discursivas.....	20
1.3 O corpo político e a carne da multidão.....	23
1.4 Jornalismo independente feminista: pelo direito à representação em rede.....	26
1.5 Da revista feminina à revista feminista: entre o correio sentimental e a militância terapêutica.....	29
1.5.1 <i>Revista Capitolina</i>	30
1.5.2 <i>Revista AZmina</i>	32
1.5.3 <i>Revista Lado M</i>	34
1.6 Códigos de visibilidade e novos modelos da representação.....	35
2. O FEMINISMO E AS NARRATIVAS DE SI.....	38
2.1 O feminismo como marca: capitalismo e liberação.....	38
2.2 Feminista S.A.: representar, vender, liberar.....	42
2.3 Feminismo, capitalismo financeiro e novos fetiches da mercadoria.....	44
2.4 Resistir: dentro ou fora?.....	50
2.5 Narrativas autobiográficas em rede: testemunhos do trauma e desejos de justiça.....	53
2.6 Testemunhar o trauma.....	57
2.7 Dar corpo à justiça: processos de subjetivação em rede e mecanismos de “justiça infinita”.....	60
3. A POLÍTICA E OS AFETOS.....	66
3.1 Política identitária e narrativas de esquerda: considerações históricas.....	66
3.2 Deslocamentos pós-junho de 2013: uma análise conjuntural.....	70
3.3 Feminismos e políticas de esquerda: além dos conflitos identitários.....	78
3.3 Uma política dos afetos em rede: narrativas sobre sororidade.....	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	95

*Como viver — me perguntou alguém numa carta,
a quem eu pretendia fazer
a mesma pergunta.*

*De novo e como sempre,
como se vê acima,
não há perguntas mais urgentes
do que as perguntas ingênuas.*

Wisława Szymborska, “Ocaso do século”

INTRODUÇÃO

Este trabalho talvez tenha surgido de uma pergunta ingênua, feita no início de 2014: estaríamos vivendo uma nova onda feminista? A resposta a essa pergunta se tornou quase óbvia ao longo daquele ano e dos anos seguintes. No entanto, o desejo de investigar a reemergência desse fenômeno social foi contaminado por novas perguntas, mais urgentes, conforme os discursos sobre o feminismo circulavam com cada vez mais intensidade pelas redes de informação. No final de 2014, o jornal *El País*¹ declarava que havíamos chegado à era das feministas pop — Beyoncé estampava em letras luminosas a palavra *feminist* em um show na Califórnia e a atriz Emma Watson subia ao palco da sede central da ONU para lançar a campanha “He for She”, com o objetivo de promover a igualdade de gêneros e “tirar a má fama do feminismo”. A reportagem registra a súbita mudança de posicionamento no cenário *mainstream*. Celebidades que há poucos anos declaravam o feminismo uma tendência política “anacrônica” ou destinada a mulheres que “odeiam os homens” passaram fazer coro na defesa da proposta de igualdade feminista, uma virada discursiva em relação à década anterior. Conforme argumentam as pesquisadoras Carla Gomes e Bila Sorj no artigo “Corpo, geração e identidade”, desde os anos 2000 os discursos midiáticos insistiam em proclamar a obsolescência do feminismo seja por ter alcançado todos os seus objetivos de liberação, seja por ter mostrado seu fracasso estrutural em transformar definitivamente a condição das mulheres. Em 2006, a revista *Veja*, na reportagem “O que sobrou do feminismo?” afirmava que o movimento havia perdido a capacidade de mobilizar as mulheres e de se tornar atraente para as novas gerações. No entanto, a partir da segunda década dos anos 2000, esse diagnóstico se transformaria decisivamente. O que teria mudado?

Uma das primeiras campanhas de protesto em rede, método que se tornaria uma estratégia recorrente das manifestações feministas contemporâneas, aconteceu no início de 2014, a partir da divulgação de uma pesquisa do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) revelando que cerca de 58% dos seus entrevistados acreditavam que, se as mulheres soubessem se comportar adequadamente, haveria menos estupros. Posteriormente, o instituto corrigiria o número para 26%, mas o protesto com a *hashtag*

¹ Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2014/11/16/estilo/1416168482_772218.html>. Acesso em: 9 fev. 2017.

“Eu não mereço ser estuprada” já havia se espalhado pelas redes sociais. A mobilização contra o assédio sexual se tornaria uma das reivindicações mais frequentes nas manifestações que se seguiriam. No mesmo ano, a ONG Think Olga lançou a campanha “Chega de fiu-fiu” problematizando o assédio verbal nas ruas, e no ano seguinte a campanha “Meu primeiro assédio”, que será analisada no segundo capítulo deste trabalho.

A reemergência das manifestações feministas, no entanto, poderia ser localizada alguns anos antes, em 2011, quando foi realizado o primeiro protesto da Marcha das Vadias no Canadá. A marcha se espalhou por diversas cidades do mundo ocidental, inclusive no Brasil, que realizou a primeira manifestação no mesmo ano, em São Paulo. A mobilização surgiu quando, após diversos casos de abuso sexual terem sido registrados na Universidade de Toronto, um policial instruiu as estudantes a não “se vestir como vadias” para não se tornarem vítimas da violência. O primeiro protesto contra a culpabilização das mulheres que sofrem violência sexual reuniu cerca de 3 mil pessoas nas ruas de Toronto. Neste trabalho, adoto o entendimento, conforme alguns pesquisadores sobre o tema já vêm fazendo, de que esse evento marcaria o início da “nova onda” do feminismo contemporâneo. A periodização do movimento em ondas é questionada por parte das intelectuais feministas como uma forma de selecionar alguns eventos históricos e silenciar outros, deixando certas práticas e perspectivas políticas à margem da narrativa hegemônica. Tradicionalmente, são identificadas três ondas na história do feminismo. A primeira, entre o final do século XIX e o início do XX, se concentrou na reivindicação dos direitos fundamentais, como o voto e a educação. A segunda, entre o final dos anos 1960 e a década de 1970, trouxe o corpo, a sexualidade e os direitos reprodutivos para o centro da discussão com o lema “O pessoal é político”. A terceira, sobre a qual há menos consenso no que diz respeito à periodização, marcou a renovação da produção teórica feminista a partir da década de 1980, com estudos que começaram a desestabilizar a unidade do sujeito revolucionário delimitado pela categoria mulher. Estaríamos vivendo, portanto, a quarta onda do movimento. Escolhi adotar a periodização em ondas para elaborar as reflexões deste trabalho não como uma forma de apresentar o feminismo contemporâneo como um fenômeno de ruptura histórica ou de silenciar práticas à margem. O que há, é claro, é uma escolha de enquadramento epistemológico. Acredito que a periodização seja útil para o método, que aqui me interessa, de encontrar continuidades e descontinuidades nos discursos paradigmáticos de uma época, permitindo investigar, duplamente, os processos de subjetivação colocados em jogo e formas de mobilização política, que se entrelaçam na construção dos códigos

de visibilidade dos sujeitos contemporâneos. Por isso, a escolha dos objetos de pesquisa nos quais me concentro seleciona as narrativas que circulam nas redes de comunicação e representam as formas de manifestação que têm formado um senso comum sobre o feminismo nos últimos tempos. Mapear essas narrativas emergentes do feminismo contemporâneo e as tensões entre elas tem como objetivo uma perspectiva sobre as continuidades e descontinuidades das formas de luta e de produção de subjetividade do par modernidade/pós-modernidade, as consequentes tensões entre representação/performance, igualdade/equidade, identidade/diferença e o que essas transformações representam para a história do projeto político do feminismo e para as formas de vida acionadas no tempo presente. Levando em conta esse objetivo, o primeiro capítulo investiga as transformações das reivindicações sobre o corpo e os modelos de feminilidade, tendo como estrutura narrativa privilegiada o projeto de mídia alternativa representado pelas revistas feministas online. O segundo capítulo dedica-se a analisar o fenômeno do feminismo como marca, determinado pelas complexas relações do movimento com o capitalismo contemporâneo, e as narrativas autobiográficas que circulam nas redes sociais como estratégia de mobilização política. Por último, serão examinadas as narrativas sobre a política e os afetos, buscando compreender como os discursos feministas se reorganizaram no cenário político brasileiro pós-2013 e como antigos conceitos identitários do movimento são atualizados nas disputas ideológicas em rede.

A fundamentação teórica escolhida para analisar os objetos de pesquisa localiza-se predominantemente nas correntes pós-estruturalistas dentro e fora do campo da teoria feminista, com autores como Beatriz Preciado, Judith Butler, Michel Foucault, Jacques Derrida e Donna Haraway. Além de oferecer os conceitos que permitiram o confronto dos processos de subjetivação acionados pelas narrativas feministas contemporâneas e as possibilidades de desconstrução da noção do sujeito revolucionário, Haraway foi a autora forneceu as bases para pensar meu método de trabalho e minha própria posição como pesquisadora, implicada nas escolhas epistemológicas realizadas. Em seu artigo “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, a pesquisadora norte-americana analisa o problema da objetividade para o feminismo e para as teorias de gênero, revelando, em primeiro lugar, o conflito da perspectiva feminista com a tradicional visão de objetividade científica, baseada em neutralidade e universalidade, o que na verdade oculta sua localização clara no discurso masculino, branco e ocidental. Em segundo lugar, revela a consequente convocação de uma

perspectiva subjetiva subalterna que acabava por restringir o pensamento feminista fora da esfera de uma ciência “objetiva”. No entanto, para Haraway, é possível construir uma objetividade científica a partir do discurso subalterno, revendo os conceitos que fundaram a produção de conhecimento até então, sem se prender à “velha prática feminista de autoajuda de consertar nossos carros” (1995, p. 13). A fim de desconstruir as narrativas ocidentais de objetividade baseadas na divisão mente/corpo, natureza/cultura, a proposta da autora de um saber feminista recupera o sentido da visão — progressivamente na cultura moderna e pós-moderna associado a uma descorporificação transcendente das possibilidades de conhecimento — como uma localização corporal capaz de responsabilidade sobre o fenômeno que pretende revelar:

Assim, de modo não muito perverso, a objetividade revela-se como algo que diz respeito à corporificação específica e particular, e não, definitivamente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades. A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. (...) A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver. (ibidem, p. 21)

Haraway alerta, no entanto, que essa perspectiva corporificada, desde o olhar subalterno, corre sério risco de ser “romantizada”. Isentá-la de uma reavaliação crítica seria reivindicar o *status* de uma posição “inocente” *a priori*. As perspectivas parciais, ao contrário, não são aquelas absolvidas de rigorosa análise crítica, mas aquelas capazes de serem chamadas a responder por seus posicionamentos, a partir do momento em que ultrapassamos a lógica não só de sujeito/objeto, mas de opressor/oprimido como posições simplificadas incapazes de um trânsito ambíguo, apoiada na solidificação totalitária dos papéis sociais. Como argumentou a autora em seguida, “o relativismo é o perfeito gêmeo invertido da totalização; ambos negam interesse na posição, na corporificação e na perspectiva parcial” (ibidem, p. 22).

Minha posição localizada como jovem feminista, branca, de classe média e brasileira está implicada na tarefa crítica a que me proponho nesta pesquisa, que não se compromete com a representação de um outro da história, mas com a desconstrução das próprias narrativas que pretendem determiná-lo. No entanto, ao fazer a escolha de realizar um trabalho que não se debruça sobre um fenômeno específico mais localizado — por exemplo, um estudo sobre o surgimento de um coletivo particular ou um site do jornalismo feminista alternativo —, mas decide extrair uma variedade de narrativas e discursos de um fenômeno mais amplo, é preciso confrontar-se com os riscos e lacunas

dessa abordagem. Certamente não poderei dar conta de todas as narrativas emergentes do feminismo contemporâneo; não me deterei, por exemplo, na diversidade de práticas produzidas pelos coletivos das periferias brasileiras. Minhas escolhas se direcionaram para a tentativa de detectar os discursos produzidos nas redes, tensionados pelo confronto de mídias tradicionais e alternativas, movimentos sociais organizados e coletivos de resistência autônoma, arcabouços teóricos acadêmicos e manifestações *mainstream*, que vêm construindo um pensamento comum emergente sobre o feminismo. Me encontro na arriscadíssima posição de tentar pensar o tempo presente a partir do meu olhar localizado, consciente de que ele é um entre muitos possíveis, mas também esperançosa de que esta perspectiva parcial possa confrontar a multiplicidade de outros que não cabem neste empreendimento de pesquisa.

1. O CORPO E OS MODELOS DE FEMINILIDADE

1.1 O corpo: um projeto estético-político para o feminismo contemporâneo

“Moça, comece uma revolução: pare de odiar seu corpo”. Essa é a frase estampada no blog feminista *Escreva, Lola, Escreva*,² no *post* que tinha como objetivo divulgar um *crowdfunding* para financiar a revista feminina online *AZmina*. A publicação prometia quebrar os estereótipos da mídia tradicional, convocando uma “guerrilha feminista” para fazer “a primeira revista feminina que seja pra você de verdade (...) não te dizer que tipo de mulher você deve ser, mas te dar as ferramentas pra você decidir sozinha”. Ao longo do texto, percebemos que o “você de verdade” mobiliza, sobretudo, algumas noções de corpo feminino que vêm reaparecendo constantemente nas reivindicações do feminismo contemporâneo — a mulher real ou o corpo feminino real em oposição à dominação do corpo artificial, “perfeito”, presente em grande escala nas representações femininas na mídia tradicional e nos produtos destinados às mulheres. No projeto fotográfico “Nós Madalenas: uma palavra pelo feminismo”,³ a ideia é fotografar mulheres comuns, estampando em seus corpos uma palavra que escolheram para representar o feminismo. Segundo a fotógrafa responsável pelo projeto, “nos cem retratos em preto e branco, naturais e sem edição em Photoshop, com o intuito de quebrar o padrão estético surreal criado e imposto pela mídia, nos deparamos com a beleza de mulheres reais, corajosas, cheias de originalidade, mostrando-nos que, além de serem únicas, possuem cada uma a sua perfeição”. Esse é apenas um dos vários projetos que seguem a mesma proposta e se espalham pela rede tentando alcançar visibilidade, usando estratégias de financiamento coletivo e divulgação dos blogs feministas. O discurso de liberalização do corpo associado ao feminismo também aparece em testemunhos pessoais. A modelo de moda *plus size* Mayara Efe, em recente entrevista à jornalista Marília Gabriela,⁴ afirmou que foi o feminismo que mudou sua relação com o próprio corpo e a fez se recuperar de uma depressão que a havia levado a uma tentativa de suicídio. “Eu não me via em lugar

² Disponível em: <<http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2015/06/as-revistas-femininas-nao-precisam-mais.html>>. Acesso em: 11 jul. 2016.

³ Matéria de referência sobre o projeto no blog Lugar de Mulher disponível em: <<http://lugardemulher.com.br/nos-madalenas-uma-palavra-pelo-feminismo/>>. Acesso em: 11 jul. 2016; Blog do projeto: <<http://nosmadalenas.tumblr.com/>>. Acesso em: 11 jul. 2016.

⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9219I7avzck>>. Acesso em: 11 jul. 2016.

nenhum, eu não me via representada em lugar nenhum. Eu achava que eu era errada, que meu corpo era errado, que minha personalidade era errada, que tudo em mim não se enquadrava em nenhum lugar e assim eu não tinha nenhuma referência (...) Eu conheci o feminismo, comecei a entrar na internet, pedir ajuda, comecei a entrar em contato com muita gente e foi isso também que me ajudou bastante”, afirmou a estudante de 22 anos. Ao ser questionada sobre como ela havia entrado em contato com o movimento feminista, contou que o encontro aconteceu entre os anos de 2012 e 2013, por intermédio dos grupos da rede social Facebook, e que, depois de descobrir o feminismo, descobriu “toda uma rede de ajuda” espalhada pelos grupos de mobilização interseccional, feministas, negros e LGBTs.

O problema do corpo no feminismo surge com mais força na chamada segunda onda do movimento, nos anos 1960/70, que trouxe para o rol de reivindicações — centradas, na primeira onda, em conquistar o direito ao voto e ao espaço político — questões ligadas ao corpo, à sexualidade e às relações de poder domésticas. Com o lema “O pessoal é político”, as feministas invertiam a lógica dominante dos movimentos de esquerda do século XX, marcados por um determinismo economicista que, muitas vezes, enquadrava as lutas por igualdade de gênero como “desvios burgueses”, capazes de perturbar a marcha sempre em frente da revolução operária. Os grupos de reflexão ou de “tomada de consciência” surgidos na experiência de mobilização norte-americana e também reproduzidos no Brasil são sintomáticos dessa virada de perspectiva política sobre o corpo. O trabalho das *bitch sessions* era centrado no testemunho pessoal das mulheres sobre questões relacionadas à sexualidade, às relações domésticas e tudo mais ligado à especificidade da experiência feminina no mundo. Dessa mesma época, precisamente do ano de 1971, data a criação do manual *Our bodies, our selves*, produzido pelo Boston Women’s Healthbook Collective, que reunia informações sobre saúde e sexualidade femininas, suprimindo a falta de conhecimento das mulheres sobre seus próprios corpos, problematizada pelas manifestações do movimento feminista. No Brasil, os grupos de reflexão também fizeram parte das estratégias de mobilização das mulheres e marcaram a virada do olhar para o corpo e o espaço privado. Entretanto, como mostram as pesquisadoras Raquel Soihet e Célia Regina Jardim Pinto, aqui essa estratégia foi mais contida e profundamente marcada pela influência do contexto político da ditadura militar e pelos grupos organizados de esquerda, que não viam com bons olhos a inclusão de assuntos tão burgueses na discussão política — tampouco líderes de esquerda queriam ver suas mulheres questionando as relações de poder no lar, afinal a revolução se fazia da

porta de casa para fora. No livro *Feminismos e antifeminismos*, Soihet revela os depoimentos das participantes do antigo Centro da Mulher Brasileira (CMB), criado em 1975 como um movimento organizado pelos direitos das mulheres. As entrevistadas contam sobre como a influência dos grupos de esquerda no centro era marcante, mas muitas vezes autoritária e de forma a desqualificar as práticas centradas nas discussões que ultrapassavam as questões da mulher trabalhadora e se deslocavam para os debates sobre sexualidade, corpo e violência doméstica. Em *Uma história do feminismo no Brasil*, Célia Regina Jardim Pinto analisa a complexa posição que as mulheres do CMB ocupavam — não era aceitável se colocar na relação de opressão, apenas como representantes de mulheres das classes operárias, elas, sim, vítimas da opressão:

Em geral as mulheres que faziam parte do centro não pertenciam às camadas populares, mas se colocavam como representantes delas. O que deve ser notado, no entanto, não é este fato, que nada surpreende tratando-se de mulheres ligadas a organizações de esquerda, mas sim o fato de essas mulheres não se identificaram como objetos da discriminação. Esse foi um lento aprendizado no Brasil para as mulheres de esquerda: poderem se identificar como oprimidas sem pertencer ao proletariado. (PINTO, 2003, p. 62)

Um dos primeiros grupos de reflexão no Brasil se reuniu de 1972 a 1975 em São Paulo, na casa de uma de suas organizadoras. Albertina Costa, que entrevistou muitas participantes do grupo, conta que as reuniões tinham um lado de “terapia sem guru, nem terapeuta, de terapia autogestionada para mulheres que no espaço competente eram analisadas por especialistas” (PINTO, 2003, p. 50). O deslocamento dos temas de mobilização e observação para o corpo, a sexualidade e o espaço privado provocou também, como mostra o depoimento de Costa, uma “psicologização” do movimento, aspecto que será explorado adiante. Porém, o deslocamento que observamos agora, no que diz respeito às políticas do corpo iniciadas nessa segunda onda do feminismo, além das pautas ligadas à sexualidade e à saúde da mulher, vai em direção a um questionamento dos processos de normatização estética do corpo. Não seria correto afirmar que na segunda onda não havia questionamento sobre os padrões de beleza opressores para as mulheres, mas se nos anos 1960 as feministas queimavam sutiãs, colocando em xeque os símbolos da feminilidade, o que parece estar sendo reivindicado hoje é uma espécie de *direito à feminilidade expandida*, liberada do “padrão”, reposicionando a dominação nos processos de normatização estética, causadora de opressão e sofrimento. Não é por acaso que um popular blog feminista, o Lugar de Mulher, tem entre as suas *tags* de maior destaque — o que representa os posts mais acessados — o termo “gordofobia”, criado

recentemente para denominar o preconceito contra pessoas acima do peso. Em novembro de 2014, um grupo de modelos *plus size*, vestidas apenas com peças íntimas, fez uma manifestação contra a gordofobia em frente ao Congresso Nacional, em Brasília. As mulheres decidiram organizar o protesto depois que ouviram do recepcionista de um hotel da capital que “não caberiam juntas em uma cama de casal”.⁵ A inclusão da gordofobia como uma das pautas do feminismo aparece também no exemplo do *post* do site Blogueiras Feministas, em maio de 2015, no qual a autora declara: “Sou estudante, mulher, moro na periferia e sou gorda. Dentre todos os aspectos que me fazem ser ‘vítima’ (mas não vitimada) da sociedade, a que é mais vivida por mim é o fato de ser gorda.”⁶ No site Gordxs, a relação entre as duas causas é problematizada:

Falar da libertação do corpo da mulher é falar sobre gordofobia também. O feminismo não pode ser gordofóbico. A luta contra a gordofobia não pode ser machista. Se o feminismo visa o corpo da mulher liberto (e esse corpo deve ser livre para abortar, para gerar OU NÃO filhos, para decidir conscientemente e com todo o acesso à informação sobre quando e como isso vai acontecer, para usar a roupa que bem entender, para não ser violado/assediado/agredido/estuprado em nenhuma hipótese, para não ser tocado ou exposto sem o consentimento da mulher senhora deste corpo, etc.), libertá-lo dos signos estéticos também é importante.⁷

Num *post* na rede social Facebook em 2016, a revista feminista *AZmina* estampou a foto de uma virilha feminina não depilada com a frase: “Imagine um mundo em que as pessoas tenham tanto nojo de estupro como têm de pentelho”. Apesar do texto que acompanhava a imagem a princípio dizer “depilar-se ou não é uma questão pessoal”, a questão, reposicionada como uma opressão normativa, nunca foi tão política, como sugerem as linhas que seguem: “Mas pare e pense: será que você não faria coisas incríveis com o tempo que gasta se depilando, mesmo continuando linda igual? Será que a preferência por vulvas sem pentelho não está associada à infantilização das mulheres e ao preconceito contra mulheres mais velhas? Será que o padrão de beleza que tenta obrigar as mulheres a estarem sempre ‘impecáveis’ é justo conosco?”. A liberação da norma estética passa então ao centro da discussão política do feminismo. A dominação é localizada muitas vezes no padrão estético “irreal” oferecido pela mídia e reivindicada em contraposição, num ambíguo espaço de interseção entre discurso de resistência e discurso publicitário, o lugar da “mulher real”, como no projeto fotográfico “Nós

⁵ Disponível em: <<http://g1.globo.com/distrito-federal/noticia/2014/11/contra-gordofobia-misses-protestam-de-lingerie-em-frente-ao-congresso.html>>. Acesso em: 13 jul. 2016.

⁶ Disponível em: <<http://blogueirasfeministas.com/2015/05/gordofobia-grande-e-o-seu-preconceito/>>. Acesso em: 13 jul. 2016.

⁷ Disponível em: <<http://gordxs.com.br/feminismo-e-a-luta-anti-gordofobia/>>. Acesso em: 13 jul. 2016.

Madalenas: uma palavra pelo feminismo”. No caso da ilustradora Evelyn Queiroz, que declarou à revista *TPM* que “jamais faria arte sem um estofamento político”, a proposta artística e política é retratar histórias de “mulheres reais” por meio do grafite, intervenções urbanas, ilustrações, blogs e outras ações, empreendimento que resultou no livro *Beleza real*. Ao falar sobre o lançamento da revista *AZmina*, a diretora de arte Larissa Ribeiro diz que pretende mostrar “meninas que refletem a mulher que está nas ruas. E vai ter Photoshop? Não! Nada de esconder estria, celulite, nem espinha!”.

A potência dessas manifestações associadas às narrativas feministas está em confrontar certa moral, fruto de um deslocamento apontado pela pesquisadora Paula Sibilia, na sua análise genealógica sobre o corpo e o olhar obsceno através da história. Em seu artigo “A arma de guerra chamada Barbie”, ela mostra como o caráter de gênero da nova moral em curso fica evidente:

“Be anything”, promete o slogan da Barbie: seja o que desejar, você é livre para inventar seu próprio destino, pode escolher o tipo de trabalho que irá desempenhar quando for adulta. Faça o que você quiser, desde que a sua aparência seja *como deve ser*; isto é, o mais parecida possível com a boneca impossível. (...) a Barbie encarna duas tendências aparentemente contraditórias: por um lado, ilustra a ampliação da autonomia e das liberdades de escolha para as mulheres; por outro lado, também representa a ardilosa transformação do corpo em uma mercadoria que deve ser constantemente aperfeiçoada. (SIBILIA, 2007, s/p)

Segundo Sibilia, seguindo a tese de Michel Foucault de que os dispositivos de poder são capazes de se reorganizar sob formas mais sutis de dominação, a moral burguesa que incidia sobre os costumes, o corpo e a sexualidade, revolucionada pós-1968, teria se rearranjado nos termos da nova “moral da boa forma”. Mostrar o próprio corpo e exercer livremente a sexualidade, no pensamento hegemônico ocidental contemporâneo, não seria mais motivo de condenação moral, mas para exibir-se é preciso seguir muito bem os manuais estéticos da indústria da beleza. Como o próprio Foucault argumentou, a transformação do modelo disciplinar da modernidade inclui uma passagem do controle-repressão para um controle-estimulação (FOUCAULT, 1979, p. 147). Para Sibilia, o estímulo à exibição do corpo, liberado do pudor da modernidade e agora cultuado e esculpido como imagem, vem acompanhado, por outro lado, de uma rejeição de “sua materialidade orgânica, devendo se submeter constantemente a diversos procedimentos de *expurgação* ou *purificação* da própria corporeidade” (SIBILIA, 2015, s/p) — operação que fica evidente na profusão de imagens publicitárias femininas “photoshopadas”, alisadas, emagrecidas, construídas como um ideal descarnalizado e salvo da precariedade do tempo; em suma, como chamou a pesquisadora, um corpo “bonequizado”. A boneca

Barbie, como bem mostrou Sibilia, vai muito além de uma mercadoria, estabelecendo padrões com efeitos na materialidade dos corpos — fato exemplar nos concursos de misses; a miss Suécia de 1951 media 1m71 e pesava 68,5 kg, já a vencedora de 1983 media 1m75 e pesava 49 kg.

A transformação dos valores que incidem sobre corpo durante o século XX também é problematizada pelo filósofo Yves Michaud no ensaio “O corpo e as artes visuais”. O autor identifica na arte que se desenvolve ao longo desse século três categorias visuais: o corpo técnico, o corpo ferido e o corpo da beleza. Esta última leva em consideração as representações da cultura de massa, que a partir da segunda metade do período é representativa de um fenômeno que combina o “triunfo da estética” e a progressiva exibição da intimidade, até o ponto em que os valores morais infiltram-se nas percepções estéticas:

Os valores do moralismo e da correção foram lentamente se infiltrando nos da estética. Nos últimos anos do século XX, esses valores estéticos ocupam o centro da vida social e se colorem em compensação de um valor moral: o belo toma a conotação do bem, inclusive sob a forma do valor que se reconhece ao hedonismo, e o bem deve então, para ser reconhecido e ter validade, assumir a figura do belo — e isto assume o rosto da “correção” política e moral. (MICHAUD, 2009, p. 557)

O deslocamento, ao longo do século XX, dos dispositivos de poder em direção ao investimento moral da perspectiva estética dos corpos também pode ser caracterizado nos termos do desenvolvimento de valores como democracia, igualdade e meritocracia. É o que mostra o historiador Georges Vigarello no livro *História da beleza*. No período entreguerras, os modelos de corpo feminino se difundem com a criação dos concursos de misses europeus e norte-americanos, e as revistas femininas desenvolvem sua pedagogia da “beleza ao alcance de todos”, desvendando os segredos das estrelas de cinema e seus conselhos para conseguir a aparência desejada. Os artefatos criados pela indústria da beleza em desenvolvimento também colaboram na elaboração do argumento de que construir a si mesmo como figura que atende aos valores estéticos desejáveis depende apenas do esforço próprio. O discurso em torno da capacidade de qualquer anônimo ser capaz de adquirir “um corpo de cinema” revela, como mostra Vigarello, a constatação de que a beleza não é um atributo inato, mas adquirido. O artifício como um instrumento da meritocracia estética é também um aspecto do investimento moral no corpo pelos dispositivos de poder, o que aparece na forma de uma “democracia da beleza”, de acordo com a argumentação do autor:

Tal pedagogia de massa pretende promover belezas saídas do próprio público: o anônimo transformado por seu mérito, o semelhante tornado admirável. É ao redor do cinema que se metamorfoseia, no século XX, uma democracia da beleza. É ao redor do argumento voluntarista, até meritocrático, que essa democracia é antes de mais nada pensada.” (VIGAREELO, 2006, p. 163)

As narrativas feministas atuais que buscam confrontar a normatização do corpo feminino parecem ter percebido muito bem a armadilha da liberalização pós-1968 e após a segunda onda feminista: conquistou-se mercado de trabalho, relativa liberdade sexual, mas o olhar moralizante sobre o corpo feminino se reorganizou sob novas estratégias de dominação e poder. Mas o que significa a reivindicação desse corpo real para o projeto político do feminismo? Quais são os valores sociais associados a esses termos e o que eles dizem sobre os dispositivos de poder e resistência acionados (talvez ao mesmo tempo) por essas narrativas?

1.2 O corpo, o real e suas armadilhas discursivas

O termo “real” que vem adjetivando “mulher” e “corpo” nas narrativas citadas pode manifestar algumas acepções muito esclarecedoras sobre as noções de corpo pretendidas por essas reivindicações. O primeiro par de conceitos seria o real como oposição à técnica e ao artifício — “retratos em preto e branco, naturais e sem edição em Photoshop” — e como posituação do imperfeito — “queremos ser vistas com nossos pneus, quilos a mais e celulites, sem correções. Sem apertos de cintas e shorts que tentam sufocar a liberdade de nossos corpos”.⁸ O segundo par seria o real como o território do singular e da ausência de normatividade — “nos deparamos com a beleza de mulheres reais, corajosas, cheias de originalidade, mostrando-nos que, além de serem únicas, possuem cada uma a sua perfeição”.

É preciso reconhecer a condição estratégica de representar corpos femininos fora da cadeia normatizante das representações midiáticas, que impulsionam a insatisfação permanente como motor do consumo feminino. No entanto, é preciso observar

⁸ Citação retirada de um texto de elogio a capa da revista *Elle* que trouxe uma mulher fora dos padrões de magreza, no *blog* feminino Lado M disponível em: <<http://www.lado-m.com/a-capa-da-elle-porque-ate-as-gordas-podem-estar-na-capa/>>. Acesso em: 16 jul. 2016.

atentamente as armadilhas discursivas da oposição real/artificial, no que tange ao corpo feminino, representada pelas técnicas de tratamento de imagem e pela dominação midiática tradicional. Essa chave de interpretação pode muito bem se aproximar de binarismos da modernidade como natureza/cultura. A pesquisadora Beatriz Preciado, no livro *Manifesto contrassexual*, mostra como essas oposições paradigmáticas marcaram até a crítica feminista. A criação do sistema sexo/gênero, sendo o primeiro um destino natural e o segundo uma categoria histórica e socialmente constituída, embora tenha desempenhado papel fundamental na ruptura da essencialização biológica da categoria mulher, guarda a ideia de que o sexo pode ser o último resquício de natureza, como observou Preciado. Segundo a autora, esse é o tipo de noção que persiste em um pressuposto metafísico: oposição entre corpo vivo (limite ou ordem primeira) como natureza e máquina inanimada (libertadora ou perversa) como tecnologia (PRECIADO, 2014, p. 148). Seguindo a linha de argumentação de Donna Haraway em “Manifesto ciborgue”, Preciado revela como a noção de tecnologia é uma categoria-chave na estruturação dos conceitos de espécie (humano/não humano), gênero (masculino/feminino), raça (branca/negra) e cultura (avançada/primitiva). Na narrativa colonialista, o homem branco é aquele que domina as técnicas e instrumentos, enquanto os indígenas e as mulheres se caracterizam por “fazer parte da natureza”. Apesar de todo o esforço da teoria feminista em historicizar o corpo feminino, retirando-o de suas categorias essencializantes, outros essencialismos foram produzidos no momento em que a tecnologia permanece, nesse tipo de crítica, como um conjunto de técnicas — dos métodos contraceptivos às tecnologias do parto — que objetivam, controlam e dominam o corpo das mulheres. É como se a natureza tivesse que resistir ao infundável esforço histórico da cultura/técnica, representada pela sociedade patriarcal, em dominar o corpo feminino — resguardado o binarismo sexo/gênero. A tentativa de Beatriz Preciado é mostrar que tanto o sexo quanto o gênero são construções tecnológicas, aplicando a noção foucaultiana da tecnologia como um complexo dispositivo de saber e poder, e imaginar as tecnologias como possíveis lugares de resistência à dominação.

A disposição de parte do movimento feminista atual para as causas da transexualidade oferece um possível histórico em aberto para mais um movimento de desessencialização da categoria mulher, agora no sentido de reconhecer que todo corpo é tecnicamente constituído, com seus “órgãos prostéticos” como chamou Preciado, e que a técnica pode ser criadora de singularidades do “ser mulher”. Como vimos, a reivindicação de um “corpo real” ou “mulher real”, em oposição ao “artificial” apesar de estratégica

para certo contexto, pode facilmente cair no risco de criar outras naturalizações do feminino. Na convocação do território do real como um espaço das singularidades e da ausência de uma unidade normatizadora, ao contrário, reside uma potência de resistência, quando não colocada em oposição à técnica e ao artifício. Seria um território em que as tecnologias são reguladas por práticas de liberdade e não por jogos de verdade, para usar conceitos foucaultianos. Na construção das subjetividades, tudo é artifício e “o corpo conectado se transforma na prótese pensante do sistema de redes” (PRECIADO, 2014, p. 167).

A noção de práticas de liberdade em Foucault parece crucial para analisar os fenômenos citados. Em *Ditos e escritos V: ética, sexualidade e política*, o autor faz uma distinção entre práticas de liberdade e práticas de liberação:

Se tomarmos o exemplo da sexualidade, é verdade que foi necessário um certo número de liberações em relação ao poder do macho, que foi preciso se liberar de uma moral opressiva relativa tanto à heterossexualidade quanto à homossexualidade; mas essa liberação não faz surgir o ser feliz e pleno de uma sexualidade na qual o sujeito tivesse atingido uma relação completa e satisfatória. A liberação abre um campo para novas relações de poder, que devem ser controladas por práticas de liberdade. (2012, p. 267)

Para Foucault, portanto, não basta liberar o desejo, apesar da importância histórica que movimentos dessa natureza tiveram, porque a liberação leva a outras relações de poder, o que na teoria foucaultiana não representa um “mal em si”, mas sim jogos estratégicos entre forças, que devem ser alvo de uma preocupação em não serem transformados em práticas de dominação. Da mesma forma, podemos pensar que, para construir um corpo feminino livre das dominações da normatização estética, não basta liberar-se da “artificialidade” da técnica que falseia o “real”, mas construir *com* a técnica práticas de liberdade que possam reger suas relações de poder.

Esse conceito de práticas de liberdade pode ser mais bem explicado em outra entrevista do autor, “De l’amitié comme mode de vie”. Ao falar sobre o tema da homossexualidade, ele propõe que o que devemos trabalhar “não é tanto em liberar nossos desejos, mas em tornar a nós mesmos infinitamente mais suscetíveis a prazeres”. A questão central seria como, em vez de a homossexualidade delimitar apenas uma prática sexual ou uma verdade do desejo, ela pode inventar um sistema relacional e afetivo outro, um “modo de vida” que não seja normatizada por formas relacionais institucionalizadas. Para Foucault, a homossexualidade é “uma ocasião histórica para reabrir virtualidades relacionais e afetivas”. As práticas de liberdade seriam, portanto, uma capacidade de reorganizar os afetos e os sistemas sociotécnicos de forma a inventar lugares além dos

jogos de verdade e normatividade. O autor cita, ainda, como na amizade entre mulheres, historicamente, foi construída uma relação em que se tinha um acesso mais livre ao corpo umas das outras, construindo uma “homossexualidade sem relação sexual”, ou seja, criando um lugar de troca de afetos, que de alguma forma era interdito ao mundo da amizade masculina, e que não tinha centralidade na prática sexual.

Este é, pois, um dos principais desafios para o feminismo contemporâneo, assim como as políticas de identidade em geral: criar os possíveis que possam ir além das lutas por reconhecimentos institucionais, reparações jurídicas e os embates entre masculino *versus* feminino.

1.3 O corpo político e a carne da multidão

As estruturas políticas que permeiam as narrativas feministas aqui exemplificadas serão analisadas adiante, no entanto, cabe fazer uma breve reflexão sobre as tensões entre os conceitos de corpo próprio e corpo político que caracterizam essas manifestações, assim como a história do movimento feminista. Em 1791, Olympe de Gouges, autora da Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, já perguntava: “Estarão as mulheres sempre divididas entre si? Nunca formarão elas um corpo?”. É desde os primórdios da elaboração do pensamento feminista, portanto, que a possibilidade de ação política das mulheres vem associada à noção de corpo e unidade orgânica.

No capítulo “Resistência” do livro *Multidão: guerra e democracia na era do Império*, Antonio Negri e Michael Hardt fazem uma breve genealogia dos movimentos de resistência, mostrando as transformações nos modos de organização — do exército popular no início da modernidade, passando pela guerrilha nos anos 1960, até a formulação em rede da contemporaneidade. Enquanto o exército popular realizava uma estrutura plenamente centralizada e hierárquica, e as guerrilhas, formas transitórias de democracia, logo dissolvidas na organização de poder pós-revolucionária, as mobilizações em rede se estruturam de forma policêntrica e não hierárquica, desenvolvendo-se no terreno biopolítico, de modo a produzir novas subjetividades e novas formas de vida. Nos movimentos das chamadas “políticas de identidade”, que incluem as lutas raciais e dos direitos homossexuais, nascidas, sobretudo, no seio do movimento feminista, a ausência de hierarquia centralizadora, reconhecem os autores, sempre foi uma particularidade de sua estrutura:

A característica organizacional mais importante desses diferentes movimentos é a insistência na autonomia e a recusa de qualquer hierarquia centralizada, de líderes ou porta-vozes. De sua perspectiva, o partido, o exército popular e a moderna força guerrilheira parecem igualmente falidos, por causa da tendência dessas estruturas para impor a unidade, negar suas diferenças e subordiná-los aos interesses de outros. (2005, p. 124.)

As manifestações contemporâneas do feminismo são fortemente marcadas pela estrutura descentralizada da rede, pela pulverização dos coletivos nas lutas locais e globais e pela diversidade das estratégias estéticas de visibilidade. Como observam Negri e Hardt, para as políticas de gênero, sexualidade e raça, a preservação da diferença e o esforço por não fazer unidade são preocupações especialmente relevantes, porque é justamente na liberação e na liberdade dos *modos de vida* que se concentram as lutas, mesmo com os eventuais fracassos em realizar plenamente esse ideal, como mostra a crítica da crítica feminista, no exemplo de Beatriz Preciado.

Na genealogia dos movimentos de resistência, os autores revelam como o problema da dupla contraditória identidade/diferença permanecia na modernidade como o dilema do sacrifício da diferença diante da suposta necessidade de unidade para alcançar os objetivos revolucionários. Para Negri e Hardt, esse dilema se dissolve na emergência da carne da multidão, em oposição ao corpo social e político moderno. Na primeira, o velho dilema é substituído pela dupla complementar partilha/singularidade, por meio da qual não se achatam as diferenças, mas emerge a potência das singularidades que se expandem no trabalho em cooperação na construção do comum. Enquanto o corpo político se organiza na hierarquização dos órgãos sociais, a carne da multidão é “puro potencial, uma força informe de vida, e neste sentido um elemento do ser social constantemente voltado para a plenitude da vida” (NEGRI e HARDT, 2005, p. 251).

No entanto, para o feminismo, o problema do corpo permanece, com e além das estruturas de mobilização, como construção subjetiva que fundamenta as insurgências políticas. Como construir a partir da carne da multidão, onde se pulverizam os coletivos e as ações políticas feministas, um novo corpo ao qual reivindicar realização, que não seja hierarquia e unidade? Merleau-Ponty oferece uma boa alternativa conceitual ao comparar o corpo próprio à obra de arte. Para o filósofo, as obras de arte são como indivíduos, seres em que não se pode “distinguir a expressão do expresso”, do qual só é possível apreender o sentido por contato direto. O corpo, como a obra de arte, é um “nó de significações vivas e não a lei de um certo número de termos covariantes” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 210). O “ser” corpo, para Merleau-Ponty, é estar atado a um certo mundo, compondo unidade sem estar subjugado a uma lei. Como na estética da existência proposta por

Foucault, fazer da própria vida uma obra de arte consiste em escapar aos jogos de verdade que colocam a lei da normatividade no comando do processo de subjetivação.

Tal capacidade do corpo de indistinção entre “a expressão e o expresso”, conforme a argumentação de Merleau-Ponty, aparece também na teoria de Jean François Billeter como a possibilidade exemplar de um novo paradigma que substitua as categorias modernas como o Ser, a Matéria e a Existência. Em seu livro *Un paradigme*, ele fornece algumas pistas para repensar a divisão consciência/matéria, marcante nas perspectivas sobre o corpo, a partir do paradigma do gesto — um movimento de “atividade integrada”, quando as manifestações aprendidas pela cultura, a matéria biológica e a intenção mental elaborada se integram sem formulações conceituais separadas. No gesto, a intenção de um ato e a execução do mesmo não estão separadas, mas integradas, momentos em que deixamos “agir o corpo” como atividade pura e simples. Esse paradigma, que pode ser exemplificado no gesto mais banal do cotidiano até a execução de uma música ao violão — o artista que domina sua arte deixando agir o corpo —, fornece a possibilidade de pensar o corpo como o lugar privilegiado de integração entre natureza e cultura. Segundo Billeter, “o corpo tem esse poder de tornar natural aquilo que a princípio era artificial” (2012, p. 17).⁹

Todas essas proposições de mudança de paradigma sobre o corpo exigem um trabalho de desconstrução das divisões metafísicas da modernidade, que ainda permanecem balizando nossas noções de corpo próprio e corpo político. Beatriz Preciado descreve muito bem esse processo que faz o corpo subjugado a uma lei de coerência e unidade e dividido entre noções de natural e artificial — é na diferença sexual que esse processo aparece de forma mais marcante. Na ordem das atribuições de gênero, masculino/feminino, os órgãos sexuais são as zonas geradoras da totalidade do corpo denominado humano — o corpo hermafrodita ou assexuado é considerado monstruoso. Segundo Preciado, os órgãos sexuais não são apenas “reprodutores”, mas produtores da coerência do corpo enquanto humano.

Apesar da persistência da importância das práticas de autonomia ligadas ao corpo individual no feminismo, agenciando e resistindo com as artificialidades que produzem e desconstruem o gênero, corpo e “carne da multidão” não precisam repetir o sistema de contradição do par identidade/diferença, como mostram Negri e Hardt. Um dos desafios emergentes do feminismo contemporâneo consiste, portanto, em dissolver essa hierarquia

⁹ No original: “Le corps a ce pouvoir de rendre naturel ce qui a d’abord été artificiel”. Tradução livre.

da diferença sexual — produtora de hierarquias subsequentes do humano/não humano, cultura/natureza —, como vêm se dissolvendo as centralidades e hierarquias das insurgências políticas no sistema de cooperação e mobilização em rede. Resistir a partir de um paradigma do corpo não subjugado às divisões natural/artificial é também uma forma de escapar às reestruturações moralizantes dos dispositivos de poder — o artificial pensado como falso pode se converter em valor moral, assim como a exibição do corpo feminino liberado se converteu em instrumento para a “moral da boa forma”.

1.4 Jornalismo independente feminista: pelo direito à representação em rede

As narrativas de resistência do corpo feminino exemplificadas no tópico anterior, com todas as ambiguidades e contradições que formam a complexidade do fenômeno, traduzem um embate relevante para o feminismo contemporâneo: mídia tradicional *versus* representações midiáticas em rede. É recorrente nas narrativas feministas encontrar a acusação do “padrão irreal” estabelecido pela mídia — publicidade e jornalismo — para o corpo feminino, a falta de representatividade negra e LGBT das mulheres que ocupam os espaços midiáticos e a crítica ao manual de instruções da feminilidade das publicações destinadas às mulheres. Tais representações estariam em descompasso com a multiplicidade de desejos e formas de vida da audiência e seriam responsáveis por produzir padrões que causam sofrimento e insatisfação permanente. A mídia tradicional, em especial as revistas femininas, formaria o território privilegiado do exercício do poder sobre as mulheres e, portanto, o alvo de uma revolução narrativa para o feminismo construído em rede. Não por acaso, os blogs feministas e mais recentemente as revistas online feministas surgem como uma estratégia de confronto dos modelos de feminilidade e como uma arma política para as mobilizações do feminismo. As fundadoras de muitos desses blogs e revistas online frequentemente se descrevem como “mulheres cansadas de representações femininas irreais” e “velhas fórmulas que ditam o que é ser mulher”, e que por iniciativa própria, sem fins lucrativos, decidem criar conteúdo online que subverta esses padrões.

A imprensa feminina e feminista, claro, não é criação contemporânea, e seus embates e estratégias de mobilização têm uma história que se entrelaça com as transformações sociais, econômicas, das relações de gênero e das vagas do movimento feminista. Ao mesmo tempo que as mulheres foram se consolidando como uma parcela

da população consumidora que precisava ser atendida em suas particularidades pelo jornalismo e pela propaganda, o movimento feminista também soube usar a imprensa para confrontar os discursos já estabelecidos e organizar as formas de militância. No mundo ocidental, o surgimento da imprensa feminina data do século XVII — em 1693 começou a ser publicado o primeiro periódico para mulheres, *Lady's Mercury*, na Inglaterra. No Brasil, foi o século XIX que assistiu ao surgimento da primeira revista para o público feminino, com o *Espelho Diamantino* em 1827. Como mostra a pesquisadora Dulcília Schroeder Buitoni no livro *Imprensa feminina*, o aparecimento dos periódicos para mulheres foi impulsionado pelo fenômeno da moda, que, por sua vez, também foi ganhando força com a imprensa feminina. Nos primórdios da formação de uma cultura de massa, segundo a autora, as publicações desse gênero vão efetuando uma “dialética entre aristocratização e democratização”, embora seja apenas a partir da segunda metade do século XIX que a imprensa feminina tenha efetivamente começado a se popularizar. Foi também no século XIX que o tema dos direitos da mulher passou a ocupar espaço nessas publicações. Nesse período, o movimento pelo voto feminino na Europa criou seus meios de divulgação impressa — em 1881 as sufragistas criaram o primeiro jornal da causa, o *La Citoyenne*. Nos Estados Unidos, um dos primeiros periódicos femininos foi o *Ladies Magazine*, criado em 1828, que, apesar de não se declarar abertamente feminista, tinha como uma das pautas principais a defesa do direito das mulheres à educação. No Brasil, essa era também uma das pautas principais dos primeiros jornais comprometidos com a causa da emancipação da mulher, entre os quais se destaca *A Família* pelo tom combativo em fins do século XIX — começou a circular no ano de 1889, em São Paulo. Malgrado o do nome, que pode sugerir conservadorismo, a pesquisadora Constância Lima Duarte, autora de *Imprensa feminina e feminista no Brasil*, aponta o jornal como um dos mais importantes da época, protestando em seus artigos contra o não reconhecimento do direito da mulher ao voto, ao ensino superior, ao divórcio e ao trabalho remunerado.

A segunda onda do movimento feminista, nos anos 1960/70, também teve sua leva de periódicos engajados na divulgação da causa. A revista *Ms*, criada pela líder feminista Gloria Steinem nos anos 1960, nos Estados Unidos, permanece circulando até hoje. No Brasil, durante os anos 1970, *Brasil Mulher*, ligado ao movimento pela Anistia, e *Nós Mulheres* destacavam-se por dar cobertura a temas negligenciados pela mídia tradicional, como os direitos trabalhistas das mulheres, a luta por creches, além de matérias sobre a realidade das mulheres da periferia. *Mulherio*, criado em 1981 pelas intelectuais ligadas às pesquisas de gênero na Fundação Carlos Chagas, foi um dos mais relevantes do

período, servindo de divulgação para os estudos sobre a mulher brasileira. No que diz respeito às revistas ligadas aos grandes conglomerados midiáticos, *Claudia* e *Nova* foram duas publicações surgidas na mesma época dos periódicos alternativos feministas e que permanecem circulando até hoje. Não eram revistas que apresentavam engajamento político explícito; no entanto, se hoje elas são alvo de críticas dos movimentos feministas por reproduzirem os estereótipos do corpo feminino ideal, a cartilha opressora das dietas revolucionárias e os dez passos para satisfazer o sexo oposto, naquela época inovaram ao tratar de temas como a sexualidade feminina, tabus para o momento, mostrando que não estavam inteiramente desconectadas de seu público, que vivia a “revolução dos costumes”.

O advento da internet facilitou esse processo antigo de criar conteúdo alternativo ao dos grandes grupos editoriais para mobilizar a luta política de um determinado grupo ou simplesmente para fazer circular a produção de representações fora do circuito institucionalizado do mercado. No caso do feminismo, os blogs, antes das revistas online, foram uma das primeiras alternativas para essa produção de conteúdo, em que pese seu formato de artigos em primeira pessoa. O site *Blogueiras Feministas*, criado em 2010, surgiu de um grupo de discussão por e-mail de militantes feministas, que decidiram ampliar o escopo de divulgação de suas ideias criando um blog. Tica Moreno, uma das fundadoras, na própria página do grupo definiu a motivação para a criação do blog:

Este blog existe porque queremos vivenciar na rede a experiência de ser feminista. Escrever posts, apontar manifestações do machismo na sociedade, twittar, fazer vídeos, publicar fotos, organizar manifestações nas ruas e na rede, entre outras formas de espalhar essa ideia de que ainda tem muita coisa pra mudar nas relações entre homens e mulheres. Por outro lado, tem a ver com uma reflexão constante sobre a nossa própria vida, sobre como a gente pode enfrentar as nossas contradições, como a gente constrói as nossas relações com mais autonomia e liberdade.¹⁰

Esse depoimento mostra bem a proposta que o formato blog — surgido como um diário pessoal na internet na segunda metade dos anos 1990 — realiza nesse caso: tanto a mobilização política quanto a “reflexão constante sobre nossas próprias vidas”, o que se relaciona diretamente com a origem do formato e, como será discutido adiante, certa associação entre narrativa autobiográfica e estratégia política. Outros blogs feministas seguiram a mesma proposta, com variações, como *Blogueiras Negras* (desde 2012), *Escreva, Lola, Escreva* (desde 1998) e *Lugar de Mulher* (desde 2014). Este último se

¹⁰ Disponível em: <<http://blogueirasfeministas.com/about/nossa-memoria/>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

descreve como um produto feito por mulheres que “cansaram de sites de mulher com dicas de como secar a barriga, como se vestir pra agradar homem, como decorar sua casa com itens caríssimos, como ser poderosa em 12 lições”. A crítica aí exposta ao formato tradicional de imprensa feminina é bem clara, porém os blogs em geral encarnam a fórmula do relato em primeira pessoa e os artigos de militância. Nas propostas que analisaremos a seguir, surgidas entre os anos de 2014 e 2015, o formato revista feminina transformado em revista feminista foi a estratégia encontrada para expressar o descontentamento com representações femininas na mídia e o pensamento feminista. Foram escolhidas as revistas online *Capitolina*, *Lado M* e *AZmina*.

1.5 Da revista feminina à revista feminista: entre o correio sentimental e a militância terapêutica

“Zombem muito embora os pessimistas do aparecimento de um novo órgão na imprensa — *O Sexo Feminino*; tapem os olhos os indiferentes para não verem a luz do progresso, que, qual pedra desprendida do rochedo alcantilado, rola violentamente sem poder ser impedida de ser curso (...) O século XIX, o século das luzes, não se findará sem que os homens se convençam de que mais da metade dos males que os oprimem é devido ao descuido que eles têm tido na educação das mulheres.” Esse é um trecho do editorial que abria a primeira edição do periódico *O Sexo Feminino*, em 1873, que tinha como objetivo defender a emancipação da mulher. Segundo a pesquisadora Constância Lima Duarte, o discurso do semanário surpreendia por, em pleno século XIX brasileiro, colocar em questão o falocentrismo da legislação e a contaminação do direito pelo ponto de vista masculino hegemônico. Em outro artigo, o jornal proclama: “A racional emancipação da mulher não podia nem pode deixar de entrar na arena do combate travado para a restauração dos direitos da mulher (...) É a época da luz!... Todos os povos se congregam em torno da sacrossanta ideia da igualdade e da fraternidade”. É interessante notar nesses artigos como um discurso que questiona as normas opressoras de seu tempo também diz muito dos valores hegemônicos da época — progresso e “sacrossanta igualdade” —, constituídos como os próprios códigos de inteligibilidade do discurso. É nesse sentido que se guiará a análise das revistas online selecionadas para a pesquisa, tentando entender que rupturas são propostas e também que continuidades e códigos de visibilidade contemporâneos são colocados em jogo para que essas narrativas sejam viabilizadas.

Uma longa tradição das revistas femininas, que foi se reformulando ao longo do tempo, é o “correio sentimental”, espaço para que as mulheres enviassem cartas com suas questões afetivas. Presente desde a primeira revista feminina do mundo ocidental, *Lady’s Mercury*, até a primeira revista feminista da França, *L’Athénée des Dames*, o gênero foi uma constante no jornalismo para o público feminino, depois transformado em “consultório sentimental” — indicando a abertura do campo psicológico como ciência — ou traduzido para versões modernas na carta da leitora respondida pelo psicanalista. O uso da narrativa da intimidade é uma prática da imprensa feminina e ao longo do tempo foi se traduzindo em uma psicologização das matérias jornalísticas a partir dos anos 1960, com a incorporação da opinião do “especialista”, oferecendo conselhos sobre todos os aspectos da vida, como argumenta Dulcília Buitoni em *Imprensa feminina*. A retórica do conselho acabou se traduzindo em uma pedagogia: “Há uma invasão de especialistas nas publicações femininas, principalmente nas áreas de saúde. Com seus preceitos e ensinamentos direcionando todos os aspectos da vida, suas falas são colocadas um tanto acriticamente nas páginas de jornais e revistas. Eles ensinam; ao leitor cabe aceitar a palavra da ciência” (BUITONI, 1990, p. 76). Como se dão as rupturas e continuidades dessa narrativa da intimidade, do corpo e da vida privada agora como arma política nas revistas feministas? A pedagogia do especialista deu lugar à palavra de ordem da ideologia? São algumas questões que pretendemos investigar na análise a seguir.

1.5.1 Revista *Capitolina*

Criada em maio de 2014, a *Capitolina* se define como uma revista online independente para adolescentes, criada por jovens mulheres que “sentiram falta de ter sua experiência representada na mídia para esse público”. A adolescência, período de transição entre a infância e a vida adulta, como se sabe, nem sempre existiu — foi inventada, sobretudo como nicho de mercado, a partir da segunda metade do século XX, e, sendo um público consumidor, também não podia deixar de ser atendida pela imprensa, mais uma vez numa perspectiva gendrada, com as revistas para *as* adolescentes. No Brasil, *Capricho*, nos anos 1970, foi uma das primeiras a atender a esse público. No entanto, as criadoras de *Capitolina* argumentam que essas publicações falham na representação das meninas. De acordo com o texto que apresenta a revista ao público, a intenção da publicação online é “representar *todas* as jovens, especialmente as que se sentem excluídas pelos moldes tradicionais da adolescência” (grifo meu). Como veremos também na análise de outras

publicações do gênero, *representar*, aparece como uma palavra-chave para as reivindicações de gênero em jogo.

A revista opera com edições mensais elaboradas a partir de um tema central e colunas diárias. A escolha das editoriais pretende subverter o que espera da “feminilidade de revista feminina”, e, apesar da persistência de temas comuns como “relacionamentos e sexo”, apresenta outros menos usuais como “*tech* e games”, “ciências” e “esportes”. Os temas das edições mensais variam dos enfoques marcadamente feministas como “identidade”, “autonomia”, “corpo”, para outros mais abrangentes como “tempo”, “poder”, “medo”, “magia” — que parecem solicitar mais de suas leitoras do que a presunção de interesse feminino nos “segredos do galã do momento” de *Capricho*. A prevalência do enquadramento jornalístico, todavia, é da experiência de gênero, perspectiva matriz para abordar os demais assuntos. A preocupação em ultrapassar o condicionamento de temas a uma classe social, como público-alvo consumidor nas revistas tradicionais, também aparece em matérias sobre geração de renda e autonomia feminina através do programa Bolsa Família, sobre a experiência transexual ou negra escrita em primeira pessoa — embora as perspectivas periféricas não sejam dominantes.

O discurso sobre a autonomia feminina está presente em diversas matérias amparado numa dialética entre autoestima empreendedora e comunitarismo feminista. É o que se pode observar em trechos como o da matéria “Construindo a autonomia de fala: o que você tem pra dizer é importante”:

Então, você é mulher, adolescente, na sociedade e tempo de 2016, tudo parece te silenciar, principalmente quando você toma outros lugares oprimidos (sobre os quais não estou fazendo o recorte neste texto). Mas eu estou aqui pra te dizer algo diferente do que a sociedade sempre te fala: você é maravilhosa, é inteligente, o que você tem pra falar só pode ser dito por você e o mundo precisa disso.¹¹

O “eu” como empreendimento que precisa de investimento para amparar a possibilidade de prazer e felicidade também fica claro em trechos como: “Por mais que às vezes possa parecer difícil dizer, você é a melhor forma de representar o seu mundo interno em qualquer ambiente (...) nada vale mais do que viver sua vida pra você, ser feliz por você”. Ao mesmo tempo, a conquista dessa autonomia feminina fundada no

¹¹ Disponível em: <<http://www.revistacapitolina.com.br/construindo-a-autonomia-de-fala-o-que-voce-tem-pra-dizer-e-importante/>>. Acesso em: 22 jul. 2016.

empreendimento de si não se dissocia de um projeto coletivo, do qual o feminismo faz parte como guia principal. Na matéria de janeiro de 2015, intitulada “O que é empoderamento?”, o projeto da dialética *eu e nós* fica evidente:

Ficando somente na superfície da palavra, empoderar-se é o ato de tomar poder sobre si. De fato pode significar isso, mas também pode ir muito além, principalmente no que diz respeito à parte do “sobre si”. Podemos entender o empoderamento como um processo pelo qual nos entendemos como parte de um grupo maior, que vai além de nós, além do individual. Não parece mega bonito? E é mesmo. Por isso, tem tudo a ver com a sororidade e a representatividade de que já falamos aqui na revista! O que eu quero dizer com tudo isso é: o empoderamento sempre será coletivo. É dar espaço ao outro, principalmente quando o outro tem uma vivência diferente da sua. É apoiar as outras mulheres e pessoas não binárias em suas escolhas, ouvi-las e lutar tanto por elas quanto por si mesma. Para que possamos lutar contra a desigualdade de gênero que existe ainda no mundo machista em que vivemos, precisamos nos unir.¹²

O tom pedagógico do texto revela o propósito de educar as adolescentes sobre a perspectiva de gênero que determina a particularidade de suas experiências de mundo e a luta coletiva que envolve empreender a si mesmo para um projeto de felicidade. Uma estratégia muito parecida com a “tomada de consciência” proposta pelos grupos de reflexão da segunda onda feminista, agora com novas nuances vindas do projeto do “eu empreendedor”. No ensaio “O sujeito mulher: o feminismo dos anos 1960-1980”, a pesquisadora Yasmine Ergas mostra como a prática da tomada de consciência baseava-se na crença de que as mulheres tinham de alguma forma sido privadas de seu “eu real” e como poderiam então acessar uma forma autêntica de subjetividade. O método terapêutico de “análise coletiva” para “ser feliz pra você”, aqui, no entanto, é substituído pela segurança de poder ser visível e representada em sua singularidade pela mídia que antes desprezava a existência de outras formas de vida em favor de um modelo único.

1.5.2 Revista *AZmina*

Criada em agosto de 2015, a revista *AZmina* propõe-se a fazer uma publicação que “empoderasse as mulheres em vez de minar sua autoestima”, tendo como carro-chefe o “o jornalismo investigativo, independente e de qualidade”. Para alcançar essa independência editorial, a revista deixa clara sua política de anúncios, dedicada a fazer uma “seleção criteriosa de anunciantes” garantindo “o respeito à autonomia e à

¹² Disponível em: <<http://www.revistacapitolina.com.br/o-que-e-empoderamento/>>. Acesso em: 22 jul. 2016.

autoestima da mulher”, com o objetivo de promover um “marketing mais respeitoso e empoderador”. Ressalta, porém, o fato de ser uma revista sem fins lucrativos e que, para manter a independência editorial, a seleção criteriosa de anunciantes não basta. Por isso, as leitoras são chamadas a colaborar com doações financeiras.

A publicação online é uma das frentes de atuação da Associação AZminas, uma instituição sem fins lucrativos que tem como objetivos combater a violência de gênero e realizar palestras, debates, oficinas e outros eventos para “aprofundar a discussão sobre os direitos da mulher e combater o machismo”. A associação também organiza grupos de apoio psicológico e legal para mulheres em relacionamentos abusivos e promove campanhas nas redes sociais. A equipe da revista se descreve como “apaixonada e dedicada”, com a missão de “usar o jornalismo para ajudar a melhorar o mundo”, sobretudo para as mulheres.

As editorias da revista online também fogem ao padrão de feminilidade da mídia tradicional. “Butina” é uma seção feita para as lésbicas; “Mãezinha vírgula” é dedicada a falar de maternidade “sem amarras, regras e machismo”; “Mulher, trans” trata das questões da transexualidade; e “C de classe” traz como colunista uma mulher que “já foi faxineira, moça do cafezinho e garçoneiro” e fala sobre os desafios de “ser classe C”. Os direitos das mulheres são contemplados numa seção de serviço, na qual uma advogada tira dúvidas sobre processos legais. A prática do relato pessoal, tradição das revistas femininas, aparece na seção “Divã d’azmina”. A seção “Fôlego” traz longas reportagens investigativas abordando temas sob perspectiva de gênero geralmente marginalizados na mídia tradicional — o efeito da crise econômica nas mulheres, a experiência das mulheres refugiadas da Síria, o processo de confecção de roupas consumidas no Brasil e produzidas pelas operárias da China e as consequências para a população feminina do acidente da mineradora Samarco.

O aspecto pedagógico da narrativa da revista feminina, ressaltado por Buitoni, é deslocado nesse caso em dois sentidos. Primeiro, em direção a uma educação política, ainda que superficial, para o pensamento feminista, que aparece em matérias como “Guia didático sobre a cultura do estupro para você não passar vexame na internet”.¹³ O segundo deslocamento pode ser observado na reformulação de outra tradição da revista feminina, o “correio sentimental”. Uma das seções de *AZmina* intitula-se “Cantinho do coração feminista”, no qual uma jornalista pretende ouvir as questões de relacionamento das

¹³ Disponível em: <<http://azmina.com.br/2016/05/guia-didatico-sobre-a-cultura-do-estupro-para-voce-nao-passar-vexame-na-internet/>>. Acesso em: 8 fev. 2017.

leitoras e dar conselhos. No vídeo de promoção da seção, a jornalista admite que não tem nenhuma “autoridade” para dar conselhos, mas que se esforçará para responder às angústias afetivas das leitoras. Se a partir da segunda metade do século XX as revistas femininas foram tomadas pelo discurso de autoridade dos especialistas, mesmo nos assuntos afetivos, agora a autoridade desloca-se para o fato da “conselheira” ser feminista, garantindo que os conselhos podem ser empoderadores em vez de reforçarem padrões de gênero.

Na seção de moda, matérias sobre marcas que “empoderam” pela sustentabilidade ou por abarcarem padrões de corpo diversos, ensaios fotográficos que misturam padrões femininos e masculinos e *looks* inspirados em mulheres que fizeram história. A estratégia que pode ser observada em todos esses exemplos é não rejeitar os símbolos da feminilidade, reiterados à exaustão pela mídia tradicional, nem questionar muito a fundo as narrativas macroestruturais que as possibilitam — o marketing é um instrumento que pode ser recondicionado em favor das classes oprimidas —, mas reforçar, como já argumentado, um direito a uma *feminilidade expandida* proporcionado pelo engajamento com feminismo e pela seguridade da representação.

1.5.3 Revista Lado M

Criado em março de 2014, o site Lado M, também seguindo o formato de revista eletrônica, define-se como uma publicação que “produz conteúdo para a promoção do empoderamento feminino” com “a finalidade de mostrar para as mulheres que elas podem ter poder sobre si mesmas, sendo e fazendo o que elas quiserem, independentemente dos padrões impostos sobre o gênero feminino”. O site tem o mesmo sistema de colaboração financeira das leitoras e anúncios selecionados para garantir a independência editorial. O público, mapeado pela publicação, é de mulheres predominantemente da região Sudeste, entre 18 e 24 anos, e os acessos chegam à marca dos 100 mil por mês.

A escolha das editorias também é mais variada que a cartilha tradicional, incluindo “Games”, “Direitos humanos” e “Esportes”. O feminismo, além de implícito no objetivo de “empoderar” as mulheres, dá nome a uma das seções editoriais, incluindo relatos pessoais de assédio, análises feministas de produtos da cultura pop e discussões sobre os recortes interseccionais do movimento. Na matéria “Quantos feminismos você tem?”,¹⁴ a

¹⁴ Disponível em: <<http://www.siteladom.com.br/quantos-feminismos-voce-tem/>>. Acesso em: 8 fev.2017.

a autora reconhece que o “nós” proposto pelo feminismo é muito diverso e que nem sempre os recortes de raça, classe e sexualidade foram abarcados por uma narrativa mais hegemônica do movimento. A matéria, de certa forma, introduz discussões que ficavam muitas vezes restritas a um meio intelectual ou militante. Em outro artigo, intitulado “As mentiras criadas sobre o feminismo”,¹⁵ a autora assume que ao falar sobre o movimento nessa matéria jornalística está correndo o risco de criar “uma cartilha sobre o que é ser feminista”, mas termina aconselhando: “Não existe motivo para ter medo de se declarar ‘feminista’, leitora. Não existe uma feminista perfeita, não existe uma feminista imperfeita, uma vez que não existe um modelo para fazer parte desse movimento tão diverso”.

Como observado nas outras publicações aqui analisadas, o discurso político da construção coletiva da luta por igualdade vem acompanhado da narrativa da autoestima como amparo para a construção da “mulher liberada” ou “empoderada” — investir em si é arma revolucionária. Na matéria “#AmeVocêPrimeiro: seja você o amor da sua vida”¹⁶, essa mensagem é clara: “Por isso, #AmeVocêPrimeiro. Porque, antes de amar um parceiro, você é quem deve ser o amor da sua própria vida (...) porque não tem nada mais genuinamente belo do que ver uma pessoa que mantém a autenticidade de ser ela mesma, apesar dos modismos, da moral e dos bons costumes”. Apesar do desejo bem-intencionado de fortalecer a feminilidade, a estratégia do discurso pedagógico do “seja você mesmo” acaba se confundindo em alguma medida com certo marketing que tenta alçar a subjetividade a um empreendimento estratégico de vida, objeto de um investimento para o qual o mercado está sempre pronto a oferecer as ferramentas de trabalho.

1.6 Códigos de visibilidade e novos modelos da representação

A pensadora feminista Teresa De Lauretis, em seu ensaio “The technology of gender”, já em 1987 alertava para as armadilhas da representação e da construção do campo simbólico do feminismo. Segundo a pesquisadora, essas armadilhas podem ser observadas no fracasso que até então o pensamento feminista revelava ao permanecer elaborando o gênero como uma categoria exclusivamente subordinada à diferença sexual, a ponto de virtualmente se confundir com ela. A autora mostra que ao construir espaços

¹⁵ Disponível em: <<http://www.siteladom.com.br/as-mentiras-criadas-sobre-o-feminismo/>>. Acesso em: 8 fev. 2017.

¹⁶ Disponível em: <<http://www.siteladom.com.br/amevoceprimeiro-seja-voce-o-amor-da-sua-vida/>>. Acesso em: 8 fev. 2017.

marcados pelas especificidades de gênero — como grupos de conscientização, estudos da mulher, organizações coletivas de mídia feminista — o movimento acaba por confinar o pensamento crítico feminista ao arcabouço conceitual da oposição universal do sexo e assim, não consegue ultrapassar os próprios termos do patriarcado, que constitui essa diferença como determinante. Para De Lauretis, estamos sempre dentro e fora do gênero, dentro e fora da representação, afinal o gênero é só um dos fatores que determina nossa experiência de mundo, que inclui uma rede complexa de outros efeitos e práticas sociais.

Como visto na análise das três revistas feministas selecionadas, “representar” é a palavra-chave que aparece continuamente na reivindicação dos novos modelos de gênero. A representação falha da mulher na mídia tradicional é a crítica que mobilizou a criação de publicações alternativas, a representação que não deu conta da diversidade de vivências da feminilidade, a representação que limita o corpo e causa sofrimento, a representação que destrói a autoestima. Não se ver representada é a angústia política que mobiliza esses discursos, talvez porque estar condenado à invisibilidade seja a forma mais eficiente de sofrimento contemporâneo. Não se trata de dizer que esse é um problema novo, mas há uma diferença entre lutar por visibilidade como um grupo político em busca de direitos e o deslocamento que agora se dá em direção à luta por visibilidade nos termos da existência antes considerados privados, as modelações do corpo e as formas de vida. Como mostrou Paula Sibilia no livro *O show do eu: a intimidade como espetáculo*, o fenômeno da exposição da intimidade em rede ressalta uma mudança nas formas de construção da subjetividade contemporânea, alter-dirigida e performada sem o amparo de uma interioridade elaborada na intimidade, conforme o modelo moderno. Estar visível é mais do que nunca um código de inteligibilidade do sujeito contemporâneo.

O modelo de representação convocado nos discursos presentes nas revistas analisadas ao mesmo tempo constrói o espaço gendrado do qual falou De Lauretis e reivindica outra noção de representação, não mais apenas como aquilo que garante a possibilidade de ação política, mas também aquilo que garante a possibilidade de satisfação pessoal, a autoestima que protege do relacionamento abusivo, o investimento em si que garante a liberação.

As revistas têm o mérito de popularizar o discurso feminista que, no Brasil, sempre esteve de certa forma restrito a um meio intelectual e acadêmico. Desde a primeira onda, em fins do século XIX e início do XX, as propostas de mobilização vinham por intermédio de mulheres da classe alta que tinham a oportunidade de fazer seus estudos na Europa e voltavam para o país dispostas a reproduzir essas experiências por aqui. Esse

foi o caso de muitas das fundadoras das revistas feministas dessa época, que acabavam ficando restritas em termos de circulação pelos custos e pela baixa escolaridade das mulheres.

A expansão dos modelos de feminilidade, é claro, também não deixa de ser estratégica, levando em conta o discurso mononuclear da mídia tradicional brasileira, que marginaliza não só formas de vida, mas discussões mais profundas sobre as desigualdades que marcam nossa sociedade. No entanto, a construção do espaço gendrado de representação e a apropriação do discurso de mercado da subjetividade empreendedora de si são os riscos e complexidades que marcam esses fenômenos, construtores de uma das faces *mainstream* do feminismo contemporâneo.

2. O FEMINISMO E AS NARRATIVAS DE SI

2.1 O feminismo como marca: capitalismo e liberação

“Se o feminismo tiver de se converter em uma marca para provocar a mudança, não vou me opor”, declarou Lena Dunham, roteirista e diretora da série *Girls*, considerada um dos porta-vozes em ascensão do feminismo branco norte-americano contemporâneo. Feminismo e capitalismo talvez nunca antes tenham se relacionado de forma tão complexa e intensa como agora. Já nos anos 1960/70, na segunda onda do movimento, as feministas liberais eram acusadas pelas vertentes radical e socialista de adotar uma postura reformista, representada pela luta por direitos que não questionavam mais amplamente a organização desigual da sociedade capitalista. No entanto, a dissociação entre a narrativa da igualdade de gênero e as narrativas de transformação socioeconômica profunda parece ser a tendência hegemônica do movimento, embora, é claro, vertentes radicais e socialistas continuem em ação e experiências de resistência e rasura dessa fórmula sejam criadas e recriadas ao mesmo tempo. O aspecto relevante a ser analisado, no entanto, diz respeito a como os dispositivos de poder neoliberais se reorganizaram para gerir as resistências a ponto de torná-las parte de sua própria lógica de operação e como vertentes do movimento feminista não simplesmente foram capturadas, mas incorporaram esses dispositivos como forma deliberada de ação.

Conforme argumenta Vladimir Safatle em “Ascensão e ascensão da plasticidade mercantil do corpo”, capítulo do livro *O circuito dos afetos*, “não há poder que não crie uma ‘vida psíquica’ através das marcas que deixa nos corpos” (2016, p. 138). Se por um lado o feminismo contemporâneo percebeu que os dispositivos de poder sobre o corpo tinham se reorganizado pós-1968 sob a forma da moral da indústria da beleza e que do ponto de vista de gênero essa moral é particularmente atuante sobre as mulheres, criando uma “vida psíquica” baseada na estimulação da insatisfação, por outro lado o projeto de liberação dessa moral não ficou a salvo de apropriações e novas reorganizações de poder. Safatle defende que a expropriação capitalista opera através da absorção da dinâmica pulsional pela lógica econômica, o que significa que o mercado absorveu uma forma de socialização das pulsões que não passa mais, em termos hegemônicos, pelas clivagens do recalque — em termos foucaultianos, a passagem do controle-repressão para o controle-estimulação. A estrutura psíquica que combina essa dinâmica pulsional e essa lógica

econômica, segundo o autor, não seria mais baseada em supereu repressivo, mas em um supereu que “eleva o gozo à condição de imperativo transcendente”. Por isso, uma estratégia de liberação normativa ancorada na busca de satisfação pessoal e na segurança da representação, como argumentado no tópico anterior, é facilmente adaptada ao discurso neoliberal, rearranjado nesses novos termos de estimulação.

A propaganda expressa muito bem a reorganização de tais dispositivos de controle-estimulação e soube, nos últimos anos, fazer da igualdade de gêneros e do projeto de liberação da normatividade estética do corpo — defendido pelo feminismo e, até certo ponto, crítico da indústria da “insatisfação feminina” — um motor para reconquistar seu mercado consumidor. A marca Dove foi uma das primeiras a identificar os deslocamentos dessa dinâmica pulsional das mulheres e já em 2004 veiculava sua campanha da “Real beleza”,¹⁷ expondo corpos femininos considerados “fora do padrão” publicitário de beleza, proclamando que toda menina e toda mulher “merecem se sentir bem com elas mesmas” — embora o creme corporal Dove possa dar uma forcinha nesse processo. Na mesma linha discursiva da autoestima feminina de Dove, a marca de cereais Kellogg’s, mais especificamente a linha Special K, de cereais saudáveis associados a dietas, lançou em 2016 a campanha *Own it*,¹⁸ compartilhada por uma série de páginas feministas brasileiras na rede social Facebook. O vídeo começa com a declaração: “Fato: 97% das mulheres já tiveram um momento ‘eu odeio o meu corpo’ (...), mas nós acreditamos que 100% das mulheres podem mudar algo mais do que o tamanho do bumbum, podemos mudar nossa perspectiva”. Depois de expor uma série de corpos de “mulheres reais”, Kellogg’s propõe a nova perspectiva: “Sejamos mais gentis com nós mesmas, sejamos perfeitamente imperfeitas”. O prêmio Emmy de melhor comercial de 2015 foi dado à marca de absorventes Always, por um filme publicitário que também sugere a preocupação com a igualdade de gêneros. Em *Like a girl*,¹⁹ a diretora do comercial pergunta a meninas, meninos, homens e mulheres o que significa fazer as coisas “como uma garota” — correr como uma garota, lutar como uma garota. Depois de expor as respostas que relacionam noções de fraqueza a fazer as coisas “como uma garota”, a marca faz a pergunta “quando isso se tornou um insulto?” e novamente se coloca como ator de uma mudança social: “A confiança de uma garota cai durante a puberdade, Always quer mudar isso”. A estratégia publicitária de se colocar como um agente da igualdade de

¹⁷ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OwyNs64eJKc>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

¹⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4l-6PAwollA>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

¹⁹ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=XjJQBjWYDTs>>. Acesso em: 8 fev. 2017.

gêneros, incentivando a confiança e a autoestima das meninas, deu tão certo que a marca repetiu a fórmula em 2016, com o comercial *Unstoppable*,²⁰ que pergunta às garotas se alguém já disse que elas não poderiam fazer algo pelo fato de serem meninas, e as convida a quebrar todas as barreiras de gênero que limitam sua existência, a serem “irrefreáveis”. Limitar-se, pelo gênero ou por qualquer outro instrumento disciplinar, não parece mesmo ser o modelo adequado ao sujeito do capitalismo financeiro, da circulação abstrata e infinita do dinheiro, sem o lastro do real. Como definiu Safatle, o atual modelo neoliberal forjou a forma de subjetivação “contábil” ou subjetivação “financeira”, o que significaria uma subjetivação do “excesso de si sobre si ou ainda pela ultrapassagem indefinida de si” (2016, p. 143). Always não vende pacotes de absorventes: vende a possibilidade de ultrapassar as limitações da feminilidade (“biológicas” e sociais) e ser *unstoppable*.

Safatle argumenta que a fórmula de indeterminação e “má infinitude”²¹ do capital reproduzida também nos processos de subjetivação já aparece nas propagandas dos anos 1990, que começam a mercantilizar o discurso da dissolução do “eu como unidade sintética” — embora o eu como instância psíquica seja conservado como objeto-fantasma —, reconfigurando as representações sociais midiáticas vinculadas ao corpo e à sexualidade. Ao analisar as campanhas publicitárias de marcas como Benetton, Calvin Klein, Versace e PlayStation na última década do século XX, o autor destaca a recorrência do corpo andrógino, sugerindo uma ambivalência sexual e até feminização do corpo, o que teria começado a constituir uma nova receptividade às questões de gênero na retórica do consumo. As outras duas categorias de corpo identificadas na publicidade dessa época são o corpo mortificado como objeto de desejo (Calvin Klein e suas modelos anoréxicas) e a superação do corpo como limite entre o sujeito e o mundo, agora pensado como interface de conexão (campanhas da PlayStation). Ponto em comum entre as três categorias de representação é a alusão ao corpo como matéria plástica que realiza a multiplicidade e ao mesmo tempo coloca o indivíduo como responsável pelo design de sua aparência corporal, constantemente flexibilizada por novas possibilidades de intervenção artificial, o que constitui um ideal de “cuidado empresarial de si”. No entanto, alerta Safatle, essa dissolução e indeterminação da imagem corporal, em consonância com os novos ideais de circulação do capital, não elimina a noção liberal do

²⁰ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VhB311gCz2E>>. Acesso em: 8 fev.2017.

²¹ Referência ao conceito “má infinitude” de Hegel, que marca o excesso como aquilo que é permanentemente assombrado por “um para além que nunca se encarna”, tendo como única função tornar sempre inadequado aquilo que efetivamente se realiza. (SAFATLE, 2016, p. 143).

individualismo baseado na propriedade de si e na extensão consciente do domínio da vontade, mesmo tendo sido rasurada a dimensão fixa da identidade. Embora tenha havido uma liberação no sentido da construção de projetos conscientes de formas vida, o dispositivo disciplinar reorganizou essa potencialidade na fórmula do “ideal empresarial de si”, aspecto já explorado por Foucault em *O nascimento da biopolítica* e mais recentemente por Alain Ehrenberg em *O culto da performance*. Ainda que a multiplicidade, a indeterminação identitária e a “má infinitude” estejam no horizonte dos processos de subjetivação contemporâneos, essas são noções que aparecem com a possibilidade de flexibilização e otimização contínua da performance, o que se traduz em ideais de racionalização empresarial do desejo e das competências afetivas, numa estranha interseção entre o vocabulário corporativo e o terapêutico.

No que diz respeito às atuais manifestações publicitárias que incorporam as preocupações de gênero, exemplificadas anteriormente, é possível observar continuidades e descontinuidades em relação ao discurso comercial dos anos 1990. A noção de gênero como limite imposto à subjetividade a ser superado pode ser considerada uma narrativa que foi sendo atualizada desde então e agora reaparece comprometida politicamente com as reivindicações feministas. Outro exemplo representativo dessa tendência é o filme publicitário da marca Avon, lançado em 2016, intitulado “A democracia da pele”,²² cujo slogan “Para todes” vende um produto de maquiagem para todos os gêneros, todas as raças e todas as idades. O uso de “todes”, marcando a indeterminação de gênero com o uso da letra “e” — estratégia que já vem sendo utilizada pelos movimentos de gênero e sexualidade e vem se popularizando na internet para ultrapassar o binarismo na linguagem —, revela o objetivo da marca de se conectar com mais recentes discussões do feminismo que incluem transexualidade e raça. A estrela do comercial é cantor Liniker, que surgiu recentemente no cenário artístico e ficou famoso não só pelo trabalho musical, mas por sua aparência que joga com as performatividades masculina e feminina. Além dele, figuram modelos representando a diversidade desejada pela marca: negros, lésbicas, gays, transexuais, corpos magros, corpos gordos. A mensagem é clara: você tem a liberdade de performar sua singularidade (ou você *deve* ser singular?) e a Avon tem o produto de maquiagem certo para realizar essa tarefa. Na página do Facebook da marca, os consumidores reagiram aplaudindo o comprometimento da empresa com o combate ao preconceito — um dos comentários sugeria que a sociedade deveria evoluir tanto quanto

²² Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8Imd5MyfGbo>>. Acesso em: 8 fev.2017.

evoluiu o marketing da Avon — e diversas páginas de mobilização feminista compartilharam o vídeo celebrando uma conquista de representatividade.

Representar a diversidade de corpos e formas de vida na mídia como uma reivindicação do projeto de liberação dos processos de normatização da modernidade, que aparece também no discurso da “mulher real”, situa a representação em uma posição ambivalente, relacionando valores da “vida psíquica”, como a autoestima e a militância política, um lugar entre as narrativas de resistência e as narrativas publicitárias. Mas, se o valor da autoestima provocou algum deslocamento, foi aquele relacionado ao modelo de investimento libidinal no corpo doente, apontado por Safatle na publicidade dos anos 1990. A modelo anoréxica saiu de moda primeiro por seu potencial destrutivo na autoestima das mulheres reais e por essa constatação ter se tornado, duplamente, um questionamento político, associado ao movimento feminista contemporâneo, e uma demanda de mercado, pois a fórmula do sujeito permanentemente infeliz e insatisfeito consigo mesmo para produzir e consumir pode estar dando sinais de falência. Se o gozo se tornou um “imperativo transcendente” e o recalque já não é mais a forma hegemônica de socialização das pulsões, o gerenciamento da insatisfação deve se dar de maneira mais calculada.

2.2 Feminista S.A.: representar, vender, liberar

Se por um lado as mudanças de posicionamento das marcas exemplificadas anteriormente são simbólicas dos deslocamentos dos processos de circulação do capital e dos decorrentes processos de subjetivação estimulados, por outro são também efeitos de mobilizações muito particulares da organização em rede das novas mídias, território de ação fundamental dos feminismos contemporâneos. Não há campanha publicitária lançada hoje que não esteja sujeita a ser desconstruída em alguns minutos por um enxame de críticas em 140 caracteres, ironizada em “memes” que atingem os *trending topics* e retirada do ar pelo prejuízo da imagem politicamente incorreta. Foi o que aconteceu com algumas marcas no ano de 2015, especialmente condenadas por reproduzir um posicionamento machista, virando alvo da mobilização feminista em páginas de redes sociais. A marca de cerveja Skol retirou das ruas a campanha para o carnaval com o slogan “Esqueci o não em casa” depois de ser acusada de apologia ao estupro nas redes sociais por grupos feministas. Fotos de intervenções irônicas de mulheres nos *outdoors* da

campanha viralizaram na internet e o desastre do marketing foi instalado. Não por acaso, em 2016 a marca reformulou seu posicionamento em busca de redenção aos olhos de seus consumidores, realizando o comercial “No verão Skol, redondo é sair do seu quadrado”,²³ que estimula a “quebra de padrões” exibindo corpos de todas as formas e cores, ao contrário da usual modelo feminina para comercial de cerveja. Já a marca Risqué, empresa que comercializa esmaltes, protagonizou um episódio similar ao da Skol em 2015, com a campanha “Homens que amamos”, homenageando atitudes românticas supostamente desejadas pelas mulheres. O protesto em tom irônico no Twitter, que entrou no ranking dos assuntos mais comentados do dia, substituiu as frases “românticas” que estampavam os esmaltes por frases machistas naturalizadas. Mais antigo, o comercial das lojas Marisa de 2012 foi criticado em blogs feministas por reproduzir a moral da magreza para as mulheres e ativistas criaram uma petição online pedindo que a marca fizesse comerciais “valorizando mulheres de todos os tamanhos e cores”.

Enquanto algumas feministas assumem a função *gatekeeper* da mídia tradicional, sobretudo da publicidade, outras preferem assumir o discurso publicitário como agente de mudança para a igualdade de gêneros ou até produzindo a mercadoria capaz de empoderar. Juliana de Faria, uma das criadoras da ONG Think Olga — responsável por campanhas feministas como “Meu primeiro assédio” —, está também à frente do Think Eva, definido como “um núcleo de inteligência do feminino que conecta marcas e empresas à realidade das mulheres dos novos tempos”. A empresa tem um “manifesto”, no qual declara sua missão de “criar uma conexão entre as necessidades reais do público feminino e os valores das marcas”, conduzindo as empresas para “um diálogo honesto, humano, responsável e cuidadoso”. Entre os serviços que o Think Eva oferece estão projetos de *branding*, posicionamento, *insights* de consumidor, todos específicos para as empresas que desejam atingir o público feminino, além de criar conteúdo que “aborda as questões femininas com mais profundidade”. A transformação novamente é vista como o efeito da possibilidade de ser representada, mesmo que seja pelo mercado. Se o capitalismo e sua estrutura patriarcal não podem ser superados, a tarefa que resta é ao menos torná-lo mais gentil com as mulheres. Outro fenômeno que acompanha essa linha de abordagem são as marcas feministas, já criadas com o objetivo de vender produtos que “empoderam” e produzem transformação social. É o caso da Conspiração Libertina, definida como “marca militante”, que produz adesivos, tatuagens, ímãs e outros produtos

²³ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=s9FsVvGDDL4>>. Acesso em 12 jan. 2017.

“com estampas exclusivas que falam contra preconceitos de gênero, orientação sexual e etnia, contra a difusão de estereótipos e a favor do empoderamento das minorias”. Suas consumidoras são mulheres que querem fazer de “qualquer superfície um manifesto”. Buscando o mesmo público ativista-consumidor, a marca Heroicas produz “camisetas sobre mulheres e para mulheres” com “frases que espelham nossas ideias e empoderam quem usa”. Em resposta à propaganda da Skol considerada machista e reprodutora da cultura do estupro, o que não é nenhuma novidade em se tratando de comerciais de cerveja, um grupo de publicitárias criou a Cerveja Feminista, produzida artesanalmente. Segundo as empresárias, o objetivo não é vender cerveja, é “colocar o feminismo na mesa”, porque o “nosso produto é a discussão”. Na maquiagem que vende a performance da multiplicidade de gênero ou numa garrafa de cerveja, o importante é estar representada.

2.3 Feminismo, capitalismo financeiro e novos fetiches da mercadoria

A reflexão sobre as transformações dos mecanismos de criação de valor no capitalismo associadas aos processos de subjetivação é fundamental para formular uma compreensão dos fenômenos analisados anteriormente que ultrapasse a constatação de uma simples apropriação mercadológica dos discursos de resistência. No livro *Frivolité de la valeur*, o filósofo francês Jean-Joseph Goux realiza um estudo sobre a construção do imaginário do capitalismo pós-moderno, localizando genealogicamente as rupturas econômicas e simbólicas — identificadas também na literatura, nas artes plásticas e na psicanálise — que modificariam de forma determinante o *modus operandi* do capital em direção à sua configuração atual. Goux reconhece na revolução efetuada pela teoria econômica marginalista, surgida nos fins do século XIX, uma virada epistemológica na análise do valor que teria efeitos também nas subsequentes reconfigurações da subjetividade. Em termos objetivos, a teoria marginalista ou neoclássica deslocou a análise do custo de produção para o fator oferta/demanda como responsável pela determinação dos preços finais das mercadorias. Em termos mais abrangentes, isso significou uma mudança na produção do valor: do “valor em si”, inerente aos objetos e garantido por uma regra universal, reivindicado pelos economistas clássicos, para o “valor para mim”, que não vai do objeto em direção ao sujeito, mas do sujeito desejante em direção ao objeto. O valor de mercado se torna relativo ao desejo, ultrapassando as dimensões do trabalho e da produção. Para Jean-Joseph Goux, a passagem da concepção clássica do valor-trabalho para a concepção neoclássica do valor-desejo já sugere uma desmaterialização do valor

que viria ser elevada à máxima potência no capitalismo pós-moderno. Segundo o autor, “o desejo tem uma dimensão de promessa — que se encontra também no crédito e na especulação” (2000, p. 161),²⁴ operações que se tornariam talvez as mais simbólicas do capitalismo financeiro atual.

Ao longo do capítulo “Sensation, consommation, narration”, o autor mostra as conexões e coincidências dessa virada marginalista na economia, reconfigurando as forças de mercado em direção ao sujeito desejante, com as vanguardas artísticas que expressavam o começo do movimento de fratura do sujeito como unidade estável de observação do mundo, agora jogado ao caos das sensações instantâneas trazidas pelo começo do século XX. Tal fratura da subjetividade, paradoxalmente em curso com o fortalecimento da individualidade produtora do desejo que move o mercado, vai tomando corpo também nas transformações do valor tempo e nas formas narrativas. O tempo linear dá lugar a uma dimensão temporal construída por uma sucessão de instantes sem relação entre si, o que, por sua vez, também produz efeitos nas convenções narrativas, que passam a ser constituídas por “pedaços breves e heterogêneos que cada um testemunha de um instante em sua diferença, sua separação, sua novidade única” (GOUX, 2000, p. 78).²⁵ Apesar da argumentação de Goux, confirmada por outros autores estudiosos da virada moderno/pós-moderno, de que a partir desse momento inicia-se uma reconfiguração do tempo em direção ao valor do instante absoluto, sem relação com o passado e sem a espera do futuro, talvez seja mais produtivo pensar o tempo como uma espessura mais complexa, elaborada por múltiplas temporalidades, que não se esgotam em rupturas históricas simples. Tomemos os exemplos contemporâneos das mercadorias militantes e das marcas promotoras da igualdade de gêneros analisados neste capítulo. Que valor tempo é capitalizado nesses fenômenos? A mercadoria como parte da narrativa caleidoscópica pós-moderna, o testemunho do “instante em sua diferença” poderia sugerir a confirmação do argumento de ruptura — ou continuidade do processo iniciado nos fins da modernidade —, no entanto o discurso do produto que expressa materialmente a conquista representativa dos sujeitos minoritários da história ou da mercadoria criada para “empoderar” a mulher que antes se encontrava oprimida pelas falhas de representação da mídia e do mercado revela uma camada a mais na estrutura temporal mobilizada por essa

²⁴ No original: “Le désir a donc une dimension de *foi* — qui se retrouve aussi dans le crédit et la spéculation.” Tradução livre.

²⁵ No original: “(...) formé de morceaux brefs et hétérogènes qui chacun témoigne d’un instant dans sa différence, sa séparation, sa nouveauté irrisemblable”. Tradução livre.

estratégia narrativa. Se o apelo ao consumo sugere o convite à experiência do tempo como sensação pura e instante absoluto, o discurso do compromisso com a representação do sujeito político minoritário, mais ou menos explícito, alude a uma tentativa de incluir o objeto de consumo em uma narrativa histórica de emancipação e “conquistas” através do tempo dos grupos marcados por um passado de opressão. Frequentemente, a representação de um determinado sujeito minoritário ou simplesmente de uma ideia emancipadora pela mercadoria é celebrado pelos discursos que analisamos como uma chegada a um momento da caminhada do “progresso do pensamento” — do mais conservador para o mais liberal —, convivendo paradoxalmente com as dimensões de descarte e obsolescência da produção capitalista. O engajamento político seria um novo fetiche da mercadoria? Uma nova dimensão fantasmagórica que parasita o passado e as lutas presentes e se torna autônoma apagando a dimensão do trabalho humano que a constituiu?

Não é a primeira vez na história, contudo, que os valores de emancipação e consumo se relacionam. É na mesma época da virada da economia marginalista analisada por Jean-Joseph Goux, entre o fim do século XIX e o começo do XX, que a pesquisadora Erika D. Rappaport reconhece o fenômeno da identificação da autonomia da mulher à cultura do consumo. Em seu artigo “Uma nova era de compras: a promoção do prazer feminino no West End londrino, 1909-1914”, a autora mostra como a campanha publicitária de uma nova loja de departamentos de Londres, a Selfridge’s, foi simbólica de uma mudança na chave discursiva sobre o consumo. Segundo Rappaport, durante quase toda a era vitoriana as compras foram frequentemente rebaixadas a um prazer feminino vulgar, frívolo e indulgente. Selfridge e outros empresários ingleses da época usaram a publicidade para fazer do consumo um prazer legítimo, reconfigurando o ato de fazer compras como um contexto para a autorrealização e a independência feminina. As grandes e sofisticadas lojas de departamento eram apresentadas como uma experiência social urbana libertadora, um lugar onde a mulher podia circular sem a presença masculina e usufruir os prazeres da metrópole. A imprensa não demorou a encampar o discurso e apresentar o consumo como um entretenimento feminino, público e sensual. Os anúncios visualmente atraentes e em grande escala, ferramenta publicitária pioneira de Selfridge, reforçavam uma transformação de perspectiva sobre o ato de fazer compras: de trabalho a prazer. De acordo com a pesquisadora, apesar de outras experiências de mercado como essas estarem sendo feitas no mesmo momento, Selfridge promoveu sua loja em um “tom quase feminista” como o primeiro lugar a oferecer às mulheres,

injustiçadas pela falta de ambientes em que pudessem circular e se encontrar livremente, esse maravilhoso serviço prazeroso e emancipador. Nas palavras do empresário: “Ajudei a emancipar as mulheres (...). Apareci justamente no momento em que elas queriam sair por conta própria” (RAPPAPORT, 2004, p. 172).

A paradoxal relação entre consumo e as narrativas de emancipação feminina também é explorada por Luisa Passerini no artigo “Mulheres, consumo e cultura de massas”. A autora sustenta que desde os fins do século XIX e sobretudo a partir do início do XX havia um discurso político, psicológico e estético caracterizando como feminina a cultura de massas e as próprias massas — uma alusão à equação proposta por Le Bon em 1895 a propósito das multidões históricas e femininas —, enquanto a cultura erudita permanecia um domínio privilegiado masculino. No entanto, Passerini reconhece que essa cultura de massas, representada pela narrativa do consumo, desenvolveu uma relação mais complexa com os discursos feministas do que essas primeiras teorias poderiam supor. No decorrer do artigo, ela argumenta que haveria uma conexão real entre o desenvolvimento de uma cultura de massas e as formas de emancipação das mulheres. Ao mesmo tempo, essa mesma cultura não abandonaria o compromisso com a expressão de velhas formas de feminilidade. Nos variados casos citados ao longo do texto, a pesquisadora mostra a capacidade dos meios de comunicação para retomar e relançar o discurso de inspiração feminista, como a publicidade dos “*soutiens* que libertam” nos anos 1960 ou as férias como “liberdade de escolha” nos anos 1980 (PASSERINI, 1995, p. 385).

A análise sobre a associação paradoxal entre essas duas narrativas também pode ser feita pensando a relação entre modelos econômicos e os valores atribuídos ao feminino em cada época histórica. No livro *The evolution of money*, David Orrell e Roman Chlupaty sustentam a tese, baseada nos princípios duais gregos sobre o gênero, que o dinheiro teria duas dimensões contraditórias, que se combinam ao longo do tempo, com hegemonia de uma ou de outra conforme o momento histórico. A dimensão virtual do dinheiro estaria associada ao princípio masculino, enquanto sua dimensão material e física estaria ligada ao princípio feminino, representado tradicionalmente como mais próximo ao corpo, à sensualidade e à natureza. Na tradição da mitologia romana, a deusa Juno Moneta, da qual deriva o nome latino “moeda”, era a protetora dos recursos financeiros e seu templo foi usado como local para cunhar a moeda durante quatro séculos na Roma Antiga. A relação entre a circulação das moedas de dimensão virtual ou material, ligadas aos princípios masculino ou feminino, com os períodos de maior ou menor

opressão feminina é, no entanto, inversa. Os autores mostram como, por exemplo, a adoção do ouro e da prata como moeda na Grécia Antiga coincidiu com uma particular ascensão do patriarcado e das artes da guerra. Já a Idade Média, especialmente os séculos XII e XIII, quando a circulação material da moeda entrou em declínio, assistiu à celebração santificada do feminino na imagem de Maria, que se tornou quase tão importante quanto a de Jesus, objeto de adoração central na arquitetura das igrejas. A ascensão mercantil da moeda no século XVI, entretanto, foi concomitante a um intenso período de repressão às mulheres com a caça às bruxas espalhada pela Europa. Por último, a mais recente versão da moeda de princípio masculino (virtual) a partir dos anos 1970, com o fim do lastro em ouro para o dólar e a escalada do crédito como dimensão paradigmática da circulação financeira, coincidiu com o movimento de liberação feminista que se disseminou pelo mundo ocidental. Segundo Orrell e Chlupatý, a “psicologia do dinheiro” parece ter muito a ver com nossa atitude em relação à feminilidade. A centralidade do medo como emoção que dirige o mercado programado por um sistema monetário baseado na escassez, argumentam os autores, teria relação com a repressão da abundância vital do princípio da feminilidade. A circulação monetária atual, de acordo com a tese do livro, estaria em um momento de transição. Moedas como o dólar e a libra, embora mantenham muitas limitações e pretensões do antigo lastro material em ouro, são completamente virtuais — sem falar, é claro, no desenvolvimento já em curso das cibermoedas, como o bitcoin. Estaríamos lidando com moedas de princípio virtual masculino, travestidas de moedas de princípio material feminino, o que os autores chamaram de “money in drag” (ORRELL e CHLUPATÝ, 2016, p. 114).

Embora todos esses conceitos de feminino e masculino associados aos modelos de circulação econômica possam ser questionados e revisados, tais conexões não deixam de ser simbólicas para desenvolver a reflexão, que aqui interessa, sobre complexas relações entre as narrativas de emancipação feminina, consumo e capitalismo, tentando escapar ao encadeamento simples entre apropriação e superação. O fenômeno do feminismo como marca representa a evolução óbvia do capitalismo financeiro e sua desmaterialização como desmaterializadas têm sido as fronteiras entre os gêneros nas mais recentes reivindicações de liberação? Ou o fenômeno representa, numa espessura de tempo mais complexa, um novo fetichismo da mercadoria que reforça paradoxalmente valores da individualidade proprietária que estariam para ser superados pelas teorias de gênero?

A propósito do conceito de fetichismo e suas relações com as teorias marxistas sobre a mercadoria e a alienação, é válido fazer uma breve consideração sobre os possíveis desdobramentos dessa acepção para compreender se poderíamos de fato falar em uma crítica dessa natureza para os fenômenos estudados neste trabalho. Para Marx, o misticismo da mercadoria está na sua capacidade de dissimular a relação social entre os homens, responsável por sua produção, assumindo a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. A analogia feita para explicar tal operação é com a religião, domínio no qual “produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens” (MARX, 1996, p. 187). Bruno Latour, no entanto, fez uma revisão desse conceito de fetichismo — presente não só na obra de Marx, mas disseminado em uma variedade de análises das ciências humanas — sob a perspectiva da antropologia simétrica, mostrando como essa chave discursiva se tornou a característica fundamental dos ocidentais modernos para compreender o outro. Os ídolos dos “selvagens”, argumenta Latour, são frequentemente interpretados pelo homem branco ocidental como ilusões de uma condição alienada — seus totens foram fabricados por suas próprias mãos, mas eles lhes atribuem forças autônomas que superam o humano. A ambiguidade constituinte do fetiche — entre real e artificial, humano e divino — seria incompreensível dentro da inteligibilidade da racionalidade moderna e seus princípios de contradição. As luzes da racionalidade, presentes nas ciências modernas, seriam, portanto, uma maneira de se tornar consciente da operação fetichista e dar fim à alienação, como bem mostra Marx em relação à mercadoria. A tarefa do pensador crítico moderno seria então restituir a origem real da força, não ao indivíduo humano, mas a uma sociedade de indivíduos. Entretanto, nesse caso, conforme Latour, o ator humano nada faz senão trocar uma transcendência por outra, agora reconfigurada na forma abstrata da multidão social.

O argumento do autor é o de que a tradição da modernidade é a destruição e a restauração dos fetiches sob a alegação de estar operando por meio de uma racionalidade antifetichista, que não seria mais do que a proibição de aprender como se passa da ação humana responsável pela fabricação às entidades autônomas que ali se formam, este sim o trabalho demasiadamente humano presente no templo religioso, passando pelo laboratório científico, até as teorias das ciências humanas — fabricar o que nos supera. De acordo com Latour: “O sujeito ganha autonomia ao conceder a autonomia que não possui aos seres que advêm graças a ele. Ele aprende a mediação” (LATOURE, 2002, p. 51).

Seria tentador acusar a “mercadoria feminista” de funcionar segundo um novo fetichismo que dissimula a real luta pela igualdade de gêneros atribuindo ao produto da exploração capitalista a capacidade autônoma de transformação social — um resultado da militância alienada contemporânea. No entanto, parece que a operação fetichista encontrada na mercadoria engajada politicamente está mais na atribuição de um conceito antifetichista moderno — a capacidade de representação do sujeito minoritário — do que na ilusão da alienação capitalista. A representação como instrumento pacificador das lutas é o efeito mais relevante do feminismo como marca do que apropriação mercadológica dos sujeitos da história, que sob essa perspectiva seriam incapazes de perceber a armadilha em que foram colocados. Mais produtivo do que a denúncia de uma suposta convivência com um estrutura econômica, o que se viu ao longo desta argumentação ser uma constatação histórica complexa e paradoxal, seria pensar quais são os efeitos provocados por essas narrativas feministas nas estruturas de poder das quais fazem parte e às quais resistem.

2.4 Resistir: dentro ou fora?

Todos esses fenômenos que relacionam de forma tão complexa neoliberalismo, capital, política e feminismo conduzem à reflexão sobre quais são as possibilidades de resistência no atual estágio de organização social capitalista. Trabalhar dentro das estruturas de produção, poder e subjetivação ou produzir narrativas resistentes de fora, marginais às formas de apropriação do capital? Poderia se pensar que manifestações mais periféricas, de sujeitos pertencentes a categorias de opressão subjacentes ao gênero, como classe e raça —, o que não foi o foco de análise até aqui — conseguiriam construir essa resistência de fora? De acordo com a argumentação de Antonio Negri em *Cinco lições sobre Império*, não existe mais um fora, “tampouco um fora marginal” (2003, p. 94). As formas de governo neoliberal baseadas no biopoder investem toda a vida, os corpos, o desejo, a sexualidade, a linguagem e a imaginação. Portanto não é possível tratar de resistência usando as categorias modernas como tempo de vida e tempo de trabalho ou público e privado. Segundo Negri, os movimentos sociais não estão imunes a esse processo e à função “parasitária” do capital, cuja criação do valor se baseia cada vez mais na captação social do próprio valor:

A causalidade contínua e transformadora dos movimentos sociais *entra* no conceito de capital e entra de forma cada vez mais estreita. Esses movimentos não têm mais um fora, mas se colocam dentro do quadro do capital. A vivência é atravessada por acumulações e práxis diversas, e resulta das dinâmicas e, finalmente, se descobre na *dimensão biopolítica*, isto é, em um dispositivo que não está mais ligado somente à produção, mas, evidentemente, a toda a vida. (2003, p. 102)

Essa mudança de perspectiva não implica a constatação de que se esgotaram as formas de resistência, mas uma reorganização das possibilidades de ação no sentido de questionar, como aponta o autor, que, se o poder investiu a vida, a vida também se tornou um poder. Negri, no entanto, faz uma distinção entre biopoder e biopolítica, definindo o primeiro como as estratégias de comando vindas do Estado sobre a vida, e a segunda, como análise crítica do comando feita do ponto de vista das experiências de subjetivação.

A capacidade do poder de criar uma “vida psíquica”, como aponta Safatle, ou a capacidade de investir toda a vida com seus dispositivos de controle, como sugere Negri, já havia sido levada em consideração pelas feministas da segunda onda, que deslocaram o centro das discussões para “O pessoal é político”, trazendo o corpo, o desejo, a sexualidade e a vida doméstica para as mobilizações. Se as feministas contemporâneas deram continuidade a essa perspectiva de ação, deslocando cada vez mais a estratégia de liberação para as normatizações estéticas do corpo, é porque souberam identificar os investimentos sempre mais sutis da moral gendrada que se reorganiza em termos de controle-estimulação. Todavia, como visto nos vários exemplos elencados neste trabalho, das revistas independentes feministas aos produtos voltados ao empoderamento feminino as narrativas feministas contemporâneas permanecem usando frequentemente chave discursiva da representação. Conforme já observado, a reivindicação da representação passou por deslocamentos, incluindo não só a capacidade de ação política, mas também a “vida psíquica”, a possibilidade de satisfação pessoal, a segurança de que os termos estéticos do seu corpo e das suas formas de vida possam ser reconhecidos. Nos exemplos citados que usam o feminismo como marca, a representação pode estar até na mercadoria e seus supostos fetichismos.

O problema da representação não está somente no risco de permanecer preso aos termos da diferença sexual ou na reconstrução do gênero pelo sujeito do feminismo, conforme já argumentado, de acordo com a tese de Teresa De Lauretis. Quando a possibilidade de ser representada torna-se também uma fantasia de amparo psíquico da subjetividade, assumindo os termos dos dispositivos de poder que estimulam um “cuidado empresarial de si”, de acordo com Safatle, sobretudo no que diz respeito à imagem do

corpo próprio, elimina-se toda heteronomia e estranhamento do sujeito em relação ao corpo. A multiplicidade e a diferença, noções tão caras ao pensamento teórico feminista pós-moderno para a ultrapassagem das fronteiras de gênero, acabam se realizando apenas como um espaço de “anomia administrada” (SAFATLE, 2016, p. 144) dentro das estruturas de poder e produção de subjetividade capitalista.

Em termos de ação política, a representação também apresenta limitações. Repensar essa noção não significa, entretanto, abandonar a noção de gênero e o pensamento sobre todas as implicações históricas da constituição dessa categoria, com seus efeitos bem palpáveis até hoje. As condições e os conflitos reais do mundo não estão superados em termos pós-estruturalistas, e há direitos e lutas que ainda prescindem de agenciamentos pautados pela representação. O risco é, porém, torná-la uma condição de consenso e conciliação, como se, representadas, até mesmo nos termos do mercado, estivéssemos, *a priori*, desorganizado as estruturas de poder que nos excluíram em primeira instância. O segundo risco político dessa categoria é permanecer com as estratégias da modernidade de criação de unidades e, como alerta Donna Haraway em seu “Manifesto ciborgue”, buscar um fundamento único para a dominação a fim de assegurar a voz revolucionária, que assim, então, pode ser devidamente representada. Mais interessante seria pensar a representação como uma ficção política capaz de criar “afinidades eficazes”, termo definido pela autora, no lugar de unidades que subjagam a diferença a uma lei. O conceito de “afinidades eficazes” é uma possibilidade de ação para um feminismo que já desconstruiu a Mulher como categoria universal e o “nós” decorrente dela, construindo redes de mobilização localizadas e assumindo a representação apenas como uma ficção não permanente, o fetiche fantasmagórico que aparece e desaparece como as flutuações do mercado financeiro.

2.5 Narrativas autobiográficas em rede: testemunhos do trauma e desejos de justiça

Quando questionada sobre a prevalência do formato da correspondência e do diário íntimo como estratégia literária da sua poesia, a escritora Ana Cristina Cesar argumentou que, se é possível falar em uma literatura feminina — o que não significa necessariamente literatura escrita por mulheres —, é por terem sido as formas de escrita do universo íntimo, particular e familiar o único lugar historicamente possível para que as mulheres começassem a escrever. “Mulher não vai logo escrever para jornal”, ressaltou a poeta. O diário íntimo e a correspondência marcam por muito tempo a única experiência de escrita para as mulheres, e a busca por um interlocutor é a característica fundamental desse tipo de narrativa, o que interessa a Ana C. como estética literária e o que singulariza a escrita feminina.

Sem entrar no mérito da discussão sobre a existência ou não de uma literatura feminina ou uma literatura de mulheres, a fala de Ana Cristina Cesar — uma conferência realizada em 1983 para os alunos do curso sobre literatura de mulheres no Brasil — não deixa de ter relevância histórica. A escrita do universo privado marcou de forma diferente mulheres e homens no desenrolar da modernidade ocidental, período em que essas próprias noções de intimidade, interioridade e espaço privado foram forjadas. Como mostra a pesquisadora Paula Sibilia no livro *O show do eu*, a correspondência, o diário íntimo e o romance realista foram as formas narrativas que atuaram na construção de um sujeito da interioridade moderno, que estaria em processo de transformação no contemporâneo. Mas, aplicando uma perspectiva de gênero, os efeitos dessa modernização burguesa não foram os mesmos nas experiências masculina e feminina. Se os homens podiam transitar entre a narrativa privada e o discurso do espaço público, as mulheres, por sua vez, com exceção de poucas personalidades *avant-garde*, por muito tempo permaneceram confinadas ao exercício de narrativas sobre a intimidade, restritas ao espaço privado, por ser esse o único lugar reservado às suas experiências.

Não por acaso as revistas femininas exploraram esse tipo de narrativa do relato pessoal, desde o primeiro periódico para mulheres do mundo ocidental, que já tinha um “correio sentimental”, até as revistas feministas contemporâneas, conforme analisado nos itens anteriores. A pesquisadora Luisa Passerini, no ensaio “Mulheres, consumo e cultura de massas”, destaca a popularização dessa fórmula para as leitoras europeias no início do século XX. Na França, um dos periódicos femininos mais bem-sucedidos nesse formato

foi *Confidences*, lançado em 1938. Segundo a autora, ao reconhecer a solidão das mulheres, o jornal abria espaço para as confidências anônimas de suas leitoras, permitindo uma circulação de relatos autobiográficos que deixam transparecer o sofrimento das mulheres no decurso das mudanças dessa primeira metade do século. Na Itália, em 1959, Gabriella Parca lançou *Le italiane si confessano*, uma antologia de 800 cartas recebidas no correio das leitoras de um periódico feminino. Na época, *L'Osservatore Romano*, o diário do Vaticano, expressou grande preocupação pelo fato de “tantas mulheres parecerem preferir agora o correio dos periódicos femininos ao confessor”. De acordo com Passerini, os relatos expressavam uma obsessão pelo sexo, acompanhada por um desconhecimento do próprio corpo, mais do que pelo encontro com o corpo do outro. A confissão, que segundo Foucault foi um dos processos de subjetivação privilegiados da modernidade, inclusive no que diz respeito à dimensão produtiva do discurso sobre a sexualidade, como ele mostra no primeiro volume de *História da sexualidade*, teria se secularizado não só no discurso institucionalizado da psicanálise, mas também, de acordo com a perspectiva de gênero, nos produtos da cultura de massa destinados às mulheres, sobretudo a imprensa.

Narrar a si mesma foi, portanto, uma forma de subjetivação determinante para as mulheres ocidentais a partir da modernidade, mas foi também uma estratégia política para o feminismo e para o reconhecimento da mulher enquanto feminista. Nos grupos de reflexão mobilizados pelo movimento feminista da segunda onda, conforme já destacado, o papel do relato pessoal, sobretudo do relato do sofrimento e do trauma singulares da experiência feminina, era central — o método da “terapia sem guru”. A partir dos relatos pessoais compartilhados em grupo poderia se chegar às causas sociais e políticas, pertencentes à estrutura patriarcal, do sofrimento das mulheres. Esse tipo de estratégia não se esgotou na segunda onda e reaparece agora nas reemergentes narrativas do feminismo, com deslocamentos determinantes para pensar, duplamente, os processos de subjetivação e as formas de mobilização política contemporâneos.

Um dos eixos de mobilização mais relevantes dos movimentos feministas atuais é a luta contra a violência de gênero e o assédio sexual, que vai da cantada na rua ao estupro. Dentro dessa esfera de reivindicações, a estratégia da narrativa autobiográfica do trauma ganhou um novo estatuto de visibilidade nas campanhas feministas em rede. A tomada de consciência sobre a opressão antes realizada em pequenos grupos em espaços privados é agora um agenciamento coletivo compartilhado no espaço público. Uma das campanhas mais populares utilizando esse tipo de narrativa foi a “Meu primeiro assédio”,

realizada em 2015 pela ONG Think Olga, depois que alguns homens fizeram comentários de cunho sexual na rede social Twitter sobre uma menina de 12 anos, participante do programa de TV MasterChef Jr. A organização feminista lançou então, na mesma rede social, a *hashtag* #primeiroassédio, convidando as mulheres a relatarem suas primeiras histórias de assédio. Só no Twitter — a campanha também aconteceu no Facebook — foram contabilizados 82 mil compartilhamentos. A análise dos dados permitiu à ONG estimar a média de idade dos primeiros assédios em 9,7 anos. A mobilização foi pauta nos principais veículos de mídia tradicional e levantou a discussão sobre um tipo de violência de gênero naturalizada pelos padrões sociais, sobretudo no contexto brasileiro. A fórmula do relato pessoal das mulheres já havia sido utilizada pela Think Olga na campanha Chega de fiu-fiu, para problematizar as cantadas na rua como parte da cultura do assédio ao corpo da mulher e não como um mero código de conduta social entre homens e mulheres. Nesse caso, os depoimentos de mulheres e homens (que foram autores do assédio ou que sofreram com ele) foram reunidos no site da organização, além de ter sido criado um mapa interativo onde as mulheres podem registrar o local em que sofreram uma agressão, verbal ou física, e deixar o relato do ocorrido. Os registros podem ser feitos pelas vítimas ou pelas testemunhas. Seguindo a mesma proposta de encorajar as mulheres a narrar suas experiências de violência, denunciando-as publicamente, foi criada a página “Meu professor abusador”, concebida por “futuras professoras”, reunindo relatos anônimos de abusos cometidos por professores.

Esses exemplos representam um movimento de catarse coletiva em rede a partir do relato autobiográfico de mulheres sobre as violentas particularidades da condição feminina, que conjuga ação política, discurso terapêutico — expor o trauma e tirá-lo do silêncio poderia liberar a mulher do sofrimento — e a busca por justiça, no sentido estrito dos direitos e da reparação legal, e no sentido mais amplo, do reconhecimento moral de uma violência que por muito tempo foi naturalizada. O deslocamento dessas práticas de relato pessoal para a esfera pública e sua exposição nos dispositivos de comunicação em rede transformam o seu estatuto social de maneira decisiva. Essa forma de “testemunho” público da experiência traumática aparece nos artigos do pesquisador Paulo Vaz como um fenômeno paradigmático de uma mudança da moral contemporânea e, seguindo a linha de análise de Michel Foucault, toma o deslocamento entre duas formas de discurso, a confissão *versus* o testemunho, como base para o exame dessa transformação.

A hipótese de Vaz aparece mais claramente no artigo “Testemunho e subjetividade contemporânea: narrativas de vítimas de estupro e a construção social da

inocência”. O autor traça um paralelo entre o discurso da confissão católica e seu correspondente secular na psicanálise, demonstrado por Foucault como o processo de subjetivação exemplar da modernidade, em oposição ao testemunho protestante, que estaria identificado com as formas seculares exposição midiática das narrativas autobiográficas e seria exemplar dos modos de subjetivação contemporâneas.

De acordo com essa análise, o testemunho possui modos de operar distintos da confissão. Enquanto esta demanda a figura de um diretor de consciência a quem se endereça a narrativa do pecado e que tem o poder de perdoar, punir ou absolver — tudo realizado na discricção do espaço privado — o testemunho é um discurso que acontece no espaço público, destinado a um indivíduo qualquer, sem relação de hierarquia, pressupondo um estatuto de igualdade entre os interlocutores. Dar testemunho de um sofrimento do qual se foi vítima passa a ser um mecanismo terapêutico de “revelar-se e libertar-se” do silêncio imposto pela falta de tolerância dos preconceituosos e, portanto, um ato de coragem. Trata-se, nesse caso, de um diagnóstico feito pelo autor sobre uma transformação no código moral predominante que passa da necessidade de normatização social para o modelo da tolerância, no qual o anormal deixa de ser aquele que não se encaixa na regra para assumir o lugar do preconceituoso. Nesse sistema de discurso do testemunho, a autenticidade e a credibilidade da narrativa fundam-se na experiência daquele que conta. Compartilhar em público a própria experiência, do sofrimento à superação convertida em sucesso e performada em rede, torna-se então um mecanismo legitimado socialmente na construção dos sujeitos.

As campanhas feministas recentes que convocam as mulheres a expor o relato traumático dos casos de abuso sexual, da cantada ofensiva na rua ao estupro cometido por um professor, a princípio poderiam ser incluídas nessa forma de operação de discurso do testemunho. Há de fato um impulso terapêutico no movimento de “quebrar o silêncio” coletivamente sobre o tema do assédio e tornar o trauma visível. No entanto, o testemunho também pressupõe uma narrativa de superação — exemplos de *bullying*, também são estudados pelo autor, como parte do mesmo fenômeno de narrativa autobiográfica como testemunho —, o que no caso dos relatos das mulheres nessas campanhas aparece como uma noção que coloca em jogo tanto a conquista pessoal quanto o agenciamento coletivo para transformação social. A superação aparece como a conquista de expor um problema visto como estruturalmente endêmico: a organização patriarcal da sociedade que coloca os corpos das mulheres à disposição do desejo masculino. Transformar essa estrutura não poderia ser somente uma conquista pessoal, mas algo a ser alcançado com a coragem de

dar visibilidade coletiva do problema, por meio do relato pessoal das mulheres. Há de fato um desejo de reconhecimento do sofrimento apoiado nessa nova moral contemporânea apontada por Paulo Vaz, no entanto, o ato de testemunhar o trauma envolve processos de subjetivação e dessubjetivação que não são apenas apropriados por uma moral ou um código de visibilidade, mas que dialogam ativamente com eles, construindo e desconstruindo sua eficácia.

2.6 Testemunhar o trauma

No livro *O que resta de Auschwitz*, Giorgio Agamben elabora uma reflexão sobre o exercício do testemunho a partir da experiência do campo de concentração, que pode funcionar como uma chave de leitura para a emergência das narrativas de assédio sexual analisadas neste trabalho. Não se trata, de forma alguma, de tentar aproximar o *conteúdo* das duas experiências — violência sexual e campos de concentração —, mas de encontrar códigos de interpretação similares sobre o ato de colocar em discurso a experiência traumática no espaço público, dialogando tanto com o processo de subjetivação em jogo, quanto com a reivindicação, política e jurídica, do reconhecimento de um grupo identitário minoritário.

Para Agamben, ao contrário do arquivo, que designa o sistema de relações entre o dito e o não dito, o testemunho é o sistema de relações “entre o dentro e o fora da *langue*” (2008, p. 146), entre uma possibilidade e uma impossibilidade de dizer em qualquer língua. De acordo com sua argumentação, só há testemunho na impossibilidade de articulação entre ser vivo e linguagem, num momento de suspensão do eu; isso porque tal relação estaria revestida do sentimento ontológico da vergonha. Segundo o autor, o testemunho revela a condição constituinte de toda subjetivação, irrecuperável enquanto coerência totalizante:

Por isso, a subjetivação, o ato de se produzir consciência na instância do discurso, frequentemente é um trauma de que os seres humanos costumam a libertar-se; por isso o frágil texto da consciência se desfia e cancela sem parar mostrando à luz plena a separação sobre a qual foi constituído, a constitutiva dessubjetivação de toda subjetivação. (2008, p. 126)

Testemunhar o trauma é, no entanto, para Agamben, inseparável do sentimento de vergonha, relacionado à mesma ontologia da subjetivação/dessubjetivação. Seguindo as teorias de Levinas sobre o assunto, ele argumenta que a vergonha não deriva, como no pensamento moralista, da consciência de uma imperfeição ou do distanciamento crítico

diante de nossas próprias carências, mas de uma impossibilidade de nos “dessolidarizarmos” de nós mesmos, da incapacidade de romper consigo mesmo. Envergonhar-se seria fazer a experiência da nossa não suprimível presença a nós mesmos, experiência comparada aos momentos de necessidade corporal ou náusea. Estar entregue a um inassumível constituiria o cerne desse sentimento, quando o eu é superado e ultrapassado por sua própria passividade. Esse ser dessubjetivado seria uma irreduzível presença do eu a si mesmo.

Pensando com esses conceitos de vergonha e testemunho, elaborados por Levinas e Agamben, no caso dos testemunhos de assédio sexual agenciados em rede pelo movimento feminista é possível identificar duas linhas de interpretação — uma que confirma a vergonha como afeto mobilizador desses discursos e outra que revela sua forma distinta de manifestação, demonstrando, talvez, os códigos de visibilidade contemporâneos. No relato da violência sexual, o sujeito também se vê entregue a um inassumível — a constatação de nossa constituinte e cruel vulnerabilidade ao outro — que é, ao mesmo tempo, a demonstração da inescapável presença do eu a si mesmo. Entretanto, o agenciamento dessas narrativas pelo discurso feminista transforma decisivamente seu estatuto. A convocação para publicizar os relatos de assédio é a convocação para superar um sentimento de vergonha que, na narrativa feminista, estaria associada ao afeto da culpa, ativado pela histórica opressão feminina. A superação da vergonha, como já argumentado, seria coletiva, através da formação do sujeito revolucionário feminista, transformado agora em agente das narrativas micropolíticas identitárias em rede, mas que permanece, em dimensão fictícia, como sujeito revolucionário. A superação aconteceria também em um segundo nível, com a neutralização do outro enquanto instância de vulnerabilidade constituinte — nesse caso o sujeito masculino culturalmente determinado como permanente ameaça violenta — pela instauração definitiva de uma cultura sexual baseada no consentimento.

Agamben também ressalta que o testemunho dialoga, direta e indiretamente, com os termos jurídicos do direito, esclarecendo a distinção entre dois vocábulos latinos que designam a testemunha. O primeiro, *testis*, significa etimologicamente aquele que se coloca como terceiro em processo ou litígio entre duas pessoas. O segundo, *superstes*, representa aquele que viveu um determinado evento e que pode, então, dar testemunho do que aconteceu. Ao citar o exemplo do testemunho de Primo Levi, identificado com o segundo sujeito, Agamben destaca como, nesse caso, sua narrativa não se interessa pelo estabelecimento dos fatos em vista de um processo, nem mesmo o julgamento ou o

perdão. Não se trata, no entanto, como esclarece o autor, da impossibilidade de elaborar um julgamento, mas da “consistência não jurídica da verdade” (AGAMBEN, 2008, p. 27), que não pode ser reduzida ao direito. Para ele, a tarefa do sobrevivente capaz de dar o testemunho é outra: “Cabe ao sobrevivente precisamente isso: tudo o que leva a ação humana para além do direito, o que a subtrai radicalmente ao Processo. ‘Cada um de nós pode ser processado, condenado e executado sem nem sequer saber o porquê’” (ibidem). Não seria, portanto, em conformidade com a norma ou em busca de uma adequação a ela, que o testemunho deveria trabalhar. Isso porque, como argumentam Agamben e também outros autores, o direito não tem como objetivo a justiça, nem mesmo o estabelecimento da verdade, mas sim o julgamento, que pode ser interpretado como a própria pena a ser aplicada e não a causa que a legitima. O problema está, segundo sua tese, na confusão entre categorias éticas e jurídicas, derivada dos termos análogos usados nas duas dimensões do discurso, como responsabilidade, culpa, inocência, absolvição, julgamento. Na análise etimológica do termo “responsabilidade”, por exemplo, o autor ressalta sua raiz precisamente jurídica, e não ética, ao expressar o ato de ligar-se em favor de alguém, entregar-se como prisioneiro para garantir uma dívida, num contexto jurídico que ainda previa o vínculo legal associado ao corpo do responsável. O conceito de responsabilidade, portanto, estaria estritamente ligado ao conceito de culpa.

Para Agamben, ao contrário, a ética não opera segundo os preceitos de culpa ou responsabilidade; ela é, de acordo com a linha de pensamento de Spinoza, a “doutrina da vida feliz”. Assumir uma culpa ou responsabilidade, o que ele admite ser necessário fazer em determinadas ocasiões, é deixar o terreno da ética para entrar no campo do direito. A ética do século XX, defende o autor, inaugura-se com a tentativa de superação do ressentimento em termos nietzschianos, que define tal afeto como a “impossibilidade para a vontade de aceitar que algo tenha acontecido, da sua incapacidade de reconciliar-se com seu tempo e seu ‘assim foi’” (NIETZSCHE apud AGAMBEN, 2008, p. 77). Em relação a esse contexto, Auschwitz teria representado uma ruptura, por colocar em jogo a impossibilidade de desejar a repetição do passado, seu eterno retorno, como propôs Nietzsche. A saída, entretanto, diante dessa falência ética do século XX, não seria reelaborar o ressentimento como afeto mobilizador do compromisso ético, mas sim, de acordo com o argumento de Primo Levi, deixar que o acontecimento traumático retorne, eternamente, sendo por isso mesmo não assumível. Segundo Agamben: “Para além do bem e do mal não está na inocência do dever, porém numa vergonha não só sem culpa, mas por assim dizer, já sem tempo” (2008, p. 107).

No caso dos testemunhos da violência sexual acionados em rede pelo movimento feminista, poderíamos dizer que ainda se opera pela via do ressentimento? As categorias jurídicas que se relacionam com o discurso, não só indiretamente — pelos desejos de justiça colocados em movimento nessas narrativas —, mas diretamente, servindo como base para reivindicações de mudança no Código Penal, revelariam sua falência ética? A incapacidade de superação do conceito de culpa — como algo do qual se livrar ou reposicionar no outro, sujeito masculino particular ou sociedade patriarcal — representaria uma limitação de sua capacidade de transformação? Ou seria possível pensar em uma outra categoria de responsabilidade que ultrapasse suas raízes jurídicas para encontrar um domínio de ação ético para a política? Essas são algumas das perguntas sobre as quais iremos nos debruçar no próximo item.

2.7 Dar corpo à justiça: processos de subjetivação em rede e mecanismos de “justiça infinita”

A narrativa autobiográfica como arma política das campanhas feministas em rede exemplificadas é ao mesmo tempo sintoma de uma forma de subjetivação histórica para a experiência de gênero das mulheres e sintoma de mudança na moral de visibilidade dos sujeitos. Mas, como estratégia política e como testemunho nos termos de Agamben, ela também representa outro eixo narrativo, aquele que reivindica um “a mais de justiça” que não pode ser contido apenas do amparo da lei e do direito. Mesmo que ainda frágeis juridicamente, vêm sendo criadas no Brasil formas de combate ao assédio e à violência contra a mulher, sendo a mais célebre a Lei Maria da Penha, que entrou em vigor em 2006, tratando especificamente da violência doméstica. No entanto, ao fazer circular os relatos pessoais de violência pela rede, embora sejam reivindicados direitos concretos — ajustes nas leis para incluir o assédio verbal no espaço público como crime, por exemplo —, reivindica-se também a visibilidade de um sofrimento e uma justiça do reconhecimento singular de seus objetos. Para refletir mais atentamente sobre os conceitos de justiça e lei, e como eles se relacionam com os processos de subjetivação vigentes, vale recorrer a algumas teses do filósofo Jacques Derrida, que, assim como Agamben, alertou para incapacidade da produção de justiça pelo direito.

Em seu livro *Força de lei*, editado a partir da conferência “Desconstrução e a possibilidade de justiça”, proferida em 1989, Derrida começa discutindo o fato de muitos textos classificados como “desconstrutivistas” serem considerados indiferentes a

questões como justiça ou política, e como essa pode ser apenas um conclusão apressada. Ao desenvolver seu conceito de justiça, o autor vai, primeiramente, colocá-lo em oposição aos conceitos do direito e da lei. Citando Montaigne, o filósofo explicita essa diferença ao argumentar que cumprimos as leis não porque são justas, mas porque têm autoridade, e esta é sempre exercida por meio da força, mesmo que ela não seja a força física. Portanto, em suas palavras “a justiça do direito, a justiça como direito, não é justiça” (DERRIDA, 2010, p. 21). Ainda em diálogo com Montaigne, Derrida sustenta que o direito se fundaria em um “suplemento de ficção legítima”, ou seja, seria como se a ausência de um direito natural solicitasse a construção e a atuação de um direito histórico, que, baseado em um artifício, um acréscimo de ficção, funda sua verdade. Novamente, a mulher como sujeito exemplar do artifício, aparece como metáfora da questão:

As mulheres usam dentes de marfim onde os naturais lhes faltam e, em vez de sua verdadeira tez forjam outra de alguma maneira estranha... embelezam-se com uma beleza falsa e emprestada: assim faz a ciência (e até mesmo o nosso direito, ao que dizem, tem ficções legítimas sobre as quais ele funda a verdade de sua justiça). (MONTAIGNE apud DERRIDA, 2010, p. 22)

Para Derrida, portanto, constatado o caráter de artificialidade da lei, não é com indiferença que a desconstrução se relaciona com as questões da justiça, mas, pelo contrário, os empreendimentos de pesquisa fundamentados na desconstrução têm uma tarefa a fazer na medida em que se propõem a desestabilizar e questionar as oposições entre *nómos* e *physis*, lei/instituição e natureza, além de desmontar os valores que compõem o sujeito moral ou o sujeito de direito. No entanto, para o autor, a justiça e a justiça como direito entram em uma contradição irreconciliável. Enquanto a justiça precisa ser capaz de dar conta das singularidades, dos grupos, das existências insubstituíveis, o direito opera pela generalização da norma. Diante dessa impossibilidade de conciliação é que a desconstrução deve atuar, desmontando as peças históricas que constituem o sujeito como medida do justo e do injusto, reinterpretando constantemente nosso aparelhamento de valores fundadores da cultura.

Segundo Derrida, a impossibilidade de conciliação da justiça e da justiça como direito solicita um desejo mais radical por justiça, o que ele chama de “justiça infinita”, com o qual a desconstrução estaria comprometida. Essa “justiça infinita” incluiria o exercício radical de ser “justo com a justiça” (DERRIDA, 2010, p. 37) e desconstruir toda a rede de conceitos que a constitui, entre eles o de responsabilidade. A responsabilidade diante do próprio conceito de responsabilidade seria a exigência por um exercício de justiça infinita.

Derrida relaciona seu conceito de “justiça infinita” ao de “direito infinito”, de Emmanuel Levinas, desenvolvido no texto *Totalité et infini*. Partindo do que ele chama de “humanismo judaico”, Levinas afirma a possibilidade de um direito infinito quando sua base não é o conceito de homem, mas conceito de outrem. A extensão do direito de outrem seria a extensão de um direito infinito, porque outrem é uma dimensão de diferença absoluta e irrestrita. Não falaríamos, portanto, em igualdade, mas em equidade, baseada na “dissimetria absoluta” (DERRIDA, 2010, p. 42).

Quando falamos nessa possibilidade de justiça baseada no conceito de outrem, é preciso retornar a uma das teóricas de gênero citadas anteriormente, em um trabalho mais recente sobre a ética. No livro *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*, Judith Butler abandona um pouco a especificidade das questões de gênero, embora o assunto seja transversal e correlato, para fazer uma investigação filosófica sobre as formas de constituição do sujeito e as possibilidades de formação dos valores da ética e da responsabilidade a partir dessas condições de emergência subjetiva específica. Para o trabalho de Butler, a linguagem sempre representou uma dimensão da experiência humana fundamental para pensar os processos de subjetivação. Narrar a si mesmo e construir um relato da própria história é uma experiência central, na visão da autora, para as condições de emergência do sujeito ocidental. No entanto, ela constata que jamais somos capazes de elaborar uma narrativa completa de nossa formação como sujeitos; há uma opacidade inicial da qual não podemos dar conta pela linguagem, e mesmo o relato incompleto que vamos aprendendo a dar de nós mesmos parte de termos que não nos pertencem — são constituições históricas e culturais partilhadas socialmente — e não estão localizados em uma interioridade prévia. Essa partilha social dos termos com os quais me constituo também aparece nas normas, como mostrou Foucault, para quem a pergunta relevante era “Quem eu posso ser, dado o regime de verdade que determina qual é minha ontologia?” (FOUCAULT apud BUTLER, 2015, p. 38). Nesse sentido, dialogando com Foucault, Butler afirma que as normas e os regimes de verdade, tão bem descritos pelo pensador francês, não têm somente a função de determinar as condutas do *eu*, mas também de condicionar as possibilidades de encontro entre *mim mesmo* e o *outro*.

Além da reflexão sobre a despossessão dos termos pelos quais é possível formar as narrativas do *eu*, Butler se debruça sobre os domínios ontológicos da constituição do sujeito, fazendo um diálogo entre psicanálise e filosofia. Ao acessar as teorias de Laplanche e Levinas, a autora constata que, para ambos, a opacidade inicial da subjetividade humana é constituída pela invasão primária do outro. Para Laplanche, pelo

viés psicanalítico, essa invasão inicial do outro é traumática — a criança é “oprimida” por uma sedução generalizada imposta pelo mundo adulto sexualizado. A consciência de si que vai se formando é, portanto, sempre motivada por uma alteridade que se torna interna. Para Levinas, a invasão do outro aparece na figura da perseguição, e essa alteridade que persegue o sujeito e o inaugura como tal comunica a necessidade de uma ética infinita, como já havia argumentado Derrida, no fragmento apresentado anteriormente. Essa figura da perseguição acionada por Levinas pode ser problematizada por sua ligação com a perseguição ao judaísmo e todas as associações entre questões culturais e históricas e um domínio pré-ontológico, como aponta Butler, no entanto, essas não são questões que interessam aprofundar no momento, para o assunto aqui desenvolvido. O que podemos extrair de relevante dessa discussão é o papel desempenhado pela alteridade na constituição do sujeito e como ele desmonta a ideia de uma substância anterior prévia. Assim como no campo dos estudos feministas, Judith Butler havia demonstrado que o gênero não era uma substância prévia, que, encarnada, desencadeia redes de coerências pressupostas; agora, ela expande essa tese para pensar a construção da subjetividade sem essa interioridade substancial e quais são as implicações éticas convocadas a partir de então. Nessa obra, a autora sustenta que a invasão do outro e do mundo exterior a nós é sempre primária, não há nenhuma interioridade prévia, e aí reside nossa capacidade de responsabilidade. Para Butler, não há o “fora do outro”: somos sempre marcados pela despossessão de nós mesmos, e a impossibilidade de uma autonomia plena é o que nos faz abdicar do “eu autossuficiente” como um tipo de posse e expor nossa vulnerabilidade estrutural aos encontros. Estamos sempre no interior da alteridade e essa é nossa experiência radical de constituição.

Se voltarmos ao campo das teorias e das lutas de gênero, essa perspectiva ética oferece a possibilidade (e a responsabilidade) de não pensar masculino e feminino como dimensões autossuficientes e despossuídas de sua alteridade constituinte, como pretendem alguns discursos da militância e da academia. Sobretudo, quando se trata dos processos, desejos de justiça e reparação moral das violências sofridas nas condições subjugadas, essa totalização de posições autossuficientes é particularmente problemática. Como visto nesse diálogo entre as teses de Butler e Derrida, a possibilidade de uma justiça que vá além do direito, e sua conseqüente generalização da norma, envolve a radicalização do conceito de outrem. Como lembrou o filósofo francês, a lei opera pela generalização da norma, enquanto a justiça precisa dar conta das singularidades. No desejo de justiça presente no relato pessoal do trauma das mulheres, há, possivelmente, o

componente do desejo de singularizar, corporificar e subjetivar o objeto da lei — nesse caso, o assédio sexual às mulheres. Entretanto, a radicalização do desejo de justiça, proposta por Derrida e Levinas, descentrando-o do conceito de homem para o conceito de outrem, ainda parece longe de ser realizada. O risco da estratégia de catarse coletiva dessas campanhas está na totalização das posições de algoz e vítima e na redução da luta ao embate feminino *versus* masculino, sem a devida complexificação dos polos do discurso. Como argumentou Judith Butler, narrar a si mesmo é uma prática sempre incapaz de construir totalidade, pois, destituídos de uma possibilidade de interioridade prévia, o outro está sempre implicado em nossa própria narrativa e aí reside nossa responsabilidade e compromisso ético. No entanto, como vimos não só nas manifestações em rede contra o assédio sexual, mas também nos outros exemplos elencados neste trabalho, o modelo de subjetivação centrado no “eu autossuficiente” permanece sendo o modelo hegemônico de base dessas reivindicações políticas.

Outro risco desse fenômeno está associado à centralidade da narrativa de violação sexual para a construção do sujeito do feminismo. A pesquisadora Donna Haraway já alertava sobre esse tipo de associação com relação ao feminismo radical de Catherine MacKinnon. Em seu “Manifesto ciborgue”, a autora argumenta como esse feminismo, no qual a apropriação sexual tem o *status* epistemológico do trabalho, é uma caricatura das tendências totalizadoras das teorias ocidentais que colocam a identidade como fundamento da ação. Ao formular uma ontologia na qual a capacidade de ser violada pelo sujeito masculino é a origem da própria constituição do sujeito mulher, MacKinnon propõe uma prática feminista que se concentra no autoconhecimento de um “eu-que-não-é”, produzindo o que próprio patriarcado falhou em atingir: o sentimento de que as mulheres não existem a não ser como produto do desejo dos homens (HARAWAY, 2016, p. 56). Apesar de o fenômeno de emergência das narrativas autobiográficas sobre o trauma sexual não ter relação direta com as teorias do feminismo radical, a prática baseada na constituição do sujeito feminino explorado sexualmente como fundamento para ação feminista incorre nos mesmos riscos de afirmação de um não ser radical.

Apesar disso, os movimentos das políticas de identidade — feminista, LGBT, negro — operam cada vez mais no espaço entre a reivindicação de reconhecimento jurídico (em termos de direitos e punições a violências) e a afirmação de que há algo, uma *forma de vida*, que ultrapassa a capacidade de reconhecimento pelos limites da lei, que sempre funciona através da lógica da normatização — é o caso do entrelaçamento entre a teoria *queer* e o movimento feminista, propondo a ultrapassagem das fronteiras do

gênero como identidade. Portanto, a implicação das narrativas autobiográficas nessas estratégias parece uma consequência óbvia. Assim como o capitalismo cognitivo investe seu controle em todas as dimensões da vida, a biopolítica de resistência, como ressaltava Negri, também encontra seu meio de expressão não só no trabalho e na linguagem, mas nos afetos, na sexualidade e nos corpos.

Tais narrativas autobiográficas visibilizadas sob o código do testemunho, embora reflitam um desejo de justiça mais abrangente, operam na confusão entre termos éticos e jurídicos, como ressaltava Agamben, sobretudo no que diz respeito ao conceito de culpa, que aparece como o afeto do qual a mulher deve se livrar para reposicioná-lo no outro, sujeito masculino particular ou sociedade patriarcal. A superação desse conceito de culpa para a construção de uma noção ética, e não jurídica, de responsabilidade parece ser a tarefa central para uma reivindicação feminista que não seja baseada na impotência do ressentimento, nem numa “inocência do devir”, que justamente pressupõe o outro como uma dimensão que pode ser neutralizada enquanto vulnerabilidade constituinte da subjetivação. A responsabilidade como tarefa ética é o conceito que poderia ser reivindicado para a construção de uma autonomia feminina que não seja fundada na constante demanda de mais proteção do Estado e da lei, nem na autossuficiência proprietária que elimina o jogo imprevisível com o outro no exercício real da liberdade.

3. A POLÍTICA E OS AFETOS

3.1 Política identitária e narrativas de esquerda: considerações históricas

O feminismo sempre encontrou dificuldades para se inserir nas tradições políticas dominantes. Seja pela direita ou pela esquerda, a teoria feminista desenvolveu em sua trajetória relações de tensão com diferentes linhas de pensamento político, enfrentando o mal-estar e a potência de permanecer dentro e fora do arcabouço conceitual que forma as bases para as propostas de transformação social ao longo da história. Durante os anos 1960/70, a segunda vaga do movimento feminista sedimentou o cenário que assistiria às disputas entre as perspectivas radicais, socialistas e liberais, deixando seu espectro de luta política interna até os dias atuais. Embora se possa argumentar sobre a “falência das grandes narrativas” de transformação econômica global, o que influenciaria a pertinência da necessidade de associação a uma linha teórica totalizadora, tais perspectivas continuam atuando, direta ou indiretamente, nas micronarrativas que se reinventam nas práticas feministas contemporâneas. As feministas radicais, por exemplo, que já nos anos 1960 atuavam fundamentadas na noção do sexo biológico como estrutura de dominação social determinante, hoje reorganizam sua militância no entorno do não reconhecimento das transexuais no movimento de mulheres, contrapondo-se à emergência dos transfeminismos, além da oposição aos projetos de regulamentação da prostituição. A disputa entre socialistas e liberais, embora já não mais exigindo carteirinhas de pertencimento político, reconfigura-se na sempre presente discussão entre o reformismo cooptado pelo sistema e a necessidade de uma transformação mais profunda da estrutura econômica — embora o manual de instruções para a revolução não esteja mais pronto para ser posto em prática.

Internamente dividido entre linhas mais ou menos reformistas, o feminismo, entretanto, se identificou majoritariamente com o campo das políticas de esquerda, sem deixar de também desenvolver com ele uma relação tensa. A historiadora Raquel Soihet ressalta em seu livro *Feminismos e antifeminismos* que o movimento de mulheres nos anos 1970 no Brasil enfrentou tanto a oposição do governo militar, que via com desconfiança qualquer organização social potencialmente subversiva, quanto a dos grupos de esquerda que reivindicavam a unidade da luta diante do momento histórico. Soihet destaca a atuação do jornal alternativo *O Pasquim*, que fazia oposição ao governo

usando o humor como instrumento, mas que também ridicularizava na mesma intensidade as mulheres que se engajavam na causa feminista ou que simplesmente fugiam ao padrão de feminilidade estabelecido. Apesar das investidas irônicas da imprensa para deslegitimar o movimento e do inóspito cenário político de repressão, os grupos feministas foram se expandindo e se organizando, muitas vezes sofrendo a ingerência direta dos militantes partidários de esquerda, até com a tentativa de circunscrever os temas de discussão à luta de classes, marginalizando os temas associados ao corpo e à sexualidade, conforme mostram os depoimentos das participantes do Centro da Mulher Brasileira, colhidos pela pesquisadora. Um episódio narrado no livro mostra bem o tipo de oposição que as mulheres mobilizadas pela causa tinham que enfrentar, frequentemente vinda dos próprios companheiros de luta. Em uma manifestação organizada pelo CMB no Rio de Janeiro para reivindicar o direito ao aborto, um dos líderes do Partido Comunista trocou a letra N pela letra V no pronome “nos” do cartaz: “Nosso corpo nos pertence” (SOIHET, 2013, p. 152). Apesar da ridicularização inicial, o partido não deixou de detectar o potencial associado à emergência do movimento, que acabou se revelando um espaço para formação de militantes comunistas. A partir de 1977, o CMB, que a princípio abrigava militantes das tendências marxista, liberal e radical, foi largamente dominado pelas marxistas ligadas ao Partido Comunista pró-soviético.

O contexto da ditadura explica em parte essa relação conflituosa, como também uma associação aparentemente inevitável entre o feminismo e a esquerda, em vista da necessidade do enfrentamento do “mal maior” localizado no autoritarismo do governo de direita. Esse fenômeno não se limita ao Brasil da época: pode ser observado ainda nos outros países da América Latina e seus períodos ditatoriais. No artigo “Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989)”, a pesquisadora Joana Maria Pedro reuniu entrevistas feitas com mulheres que se identificavam com o feminismo e que atuaram no movimento durante esse período na Argentina, na Bolívia, no Brasil, no Chile, no Paraguai e no Uruguai. A autora nota, no caso da Argentina, que as mulheres nascidas antes dos anos 1950 envolveram-se com os grupos de consciência semelhantes aos que marcaram o movimento norte-americano. Já as mulheres nascidas após a década de 1950 identificaram-se com o feminismo depois de terem feito parte de grupos de resistência à ditadura e consideravam as primeiras como “feministas burguesas”. A particularidade da experiência brasileira, segundo Pedro, foi a grande formação de grupos de mulheres feministas no exterior, motivada pelas experiências de exílio. Ela também não deixa de ressaltar o envolvimento direto da mobilização feminista brasileira com os grupos de

esquerda, citando o depoimento da militante Maria do Espírito Santo, que foi encarregada pelo PCB de participar do movimento feminista com a missão de captar novas filiadas.

No campo da produção teórica sobre a condição feminina e sobre as estruturas de gênero, a chave de interpretação marxista foi a perspectiva dominante no trabalho intelectual das pesquisadoras do continente durante o período. Raewyn Connell e Rebecca Pearse, no livro *Gênero: uma perspectiva global*, citam a pesquisa pioneira de Heleieth Saffioti como “o primeiro grande avanço do novo feminismo”. Comprometida com a política socialista e não com o movimento autônomo de mulheres, Saffioti lançou em 1969 o livro, que se tornaria um clássico, *A mulher na sociedade de classes*, muito influenciado pelo marxismo estruturalista francês e por teorias da dependência econômica do sul encontradas, entre outros, na obra de Celso Furtado. Outra obra emblemática do período produzida na América Latina foi o livro de Julieta Kirkwood, uma das líderes da resistência das mulheres à ditadura de Pinochet, *Ser política no Chile*, publicado em 1986, após a morte da autora. No livro, Kirkwood defende a contestação tanto do argumento da esquerda de que o gênero seria uma contradição secundária quanto da velha máxima da direita sobre a “defesa da família”. No entanto, o problema da identidade continuava sendo a questão central para a formação do sujeito histórico mulher destinado à luta contra a opressão do patriarcado.

No Brasil, durante a redemocratização, toda a mobilização feminista criada no período totalitário teve chances de buscar espaços institucionais para a reivindicação de direitos. Como mostra a pesquisadora Célia Regina Jardim Pinto em *Uma história do feminismo no Brasil*, a partir dos anos 1980 as militantes feministas começaram a se dividir entre o PMDB e o PT, e entre aquelas que lutavam pela institucionalização do movimento e uma aproximação com o Estado e as autonomistas, que viam nessa aproximação um sinal de cooptação. O fato é, que a partir desse momento, esses espaços institucionais foram sendo conquistados com a criação de conselhos sobre a condição feminina, entre eles o Conselho Nacional da Condição da Mulher (CNDM) em 1985, e as delegacias da mulher. Nas eleições da legislatura 1986-1990, que teve funções constituintes, 26 mulheres foram eleitas, representando 5,7% dos parlamentares. Foram apresentadas 30 emendas relacionadas aos direitos da mulher na Constituição de 1988, algumas elencadas na “Carta das Mulheres” para a Constituinte, produzida pelo CNDM. Entre as propostas estavam a redefinição do conceito de estupro e sua classificação penal e a criação de delegacias da mulher em todos os municípios do país. O combate à violência foi, aliás, um dos focos de atuação dos espaços institucionalizados que se

formaram durante o período da redemocratização. No início da década de 1980 começaram a surgir pelo Brasil organizações de apoio à mulher vítima de violência doméstica, entre elas o SOS Mulher, a primeira a ser inaugurada no ano de 1981, no Rio de Janeiro. Segundo Jardim Pinto, esse tipo de instituição promoveu o encontro entre as feministas politizadas da classe média, que lideraram o movimento durante a ditadura, e as mulheres da classe “oprimida”, vítimas da violência. Algumas participantes contam que houve um conflito inicial nessa experiência pela constatação de que, mesmo após o trabalho de “tomada de consciência” realizado nessas organizações, muitas mulheres voltavam a viver com seus maridos agressores. Esse movimento inaugurou o que a pesquisadora chamou de “feminismo de prestação de serviço”, uma linha de atuação que teria dominado os anos 1980/90, indicando uma profissionalização da militância feminista com o surgimento massivo de ONGs voltadas para os direitos femininos. De acordo com a autora, o modelo ONG é o primeiro indício de uma segmentação das lutas, sugerindo uma relação de forças em direções opostas: “Enquanto o pensamento feminista se generaliza, o movimento, por meio das ONGs, se especializa” (PINTO, 2003, p. 91).

O dilema que envolve a atuação do movimento feminista em espaços institucionais, inclusive dentro do aparelho de Estado, em oposição à ação autônoma também foi enfrentado pelas feministas que saíram do período de emergência da segunda onda em outros países e buscavam estratégias de transformação das leis que estruturavam a desigualdade de gênero. Raewyn Connell e Rebecca Pearse destacam o desempenho das “femocratas” da Austrália, da Escandinávia e da Alemanha que tentaram usar reformas legais e burocráticas como instrumentos para o avanço das políticas de igualdade feminina, gerando uma intensa discussão com as feministas que viam o Estado como parte do sistema patriarcal. As autoras ressaltam como a partir desse período começou a surgir todo um campo de estudos de políticas públicas feministas, inclusive com pesquisadoras repensando o Estado como uma instituição generificada complexa, com possibilidades de transformação interna.

Ao longo dos capítulos anteriores deste trabalho analisaram-se algumas narrativas emergentes do feminismo contemporâneo que demonstram uma expressiva transformação das formas de manifestação do discurso feminista, o que não significa ruptura histórica pura e simples, em relação ao cenário sedimentado nos anos 1990 de um feminismo segmentado e “profissionalizado”, como revelou Jardim Pinto. A descentralização e a capilaridade das narrativas examinadas, provenientes de coletivos, páginas independentes de Facebook, revistas online alternativas, blogs, canais de

Youtube e anúncios publicitários demonstram a fragmentação das formas de organização em rede, não mais centradas em núcleo central do partido ou da instituição legitimada pelos órgãos oficiais. Isso não significa, entretanto, que o diálogo com os espaços institucionais e os discursos normativos e jurídicos não seja um movimento em constante construção e desconstrução, como também observado nos exemplos elencados. Essa descentralização — que se relaciona também com uma transformação mais abrangente das formas de luta, como visto na genealogia dos movimentos de resistência de Negri e Hardt — poderia indicar, a princípio, certo declínio de um núcleo ideológico hegemônico na construção dos discursos e das narrativas do feminismo. Levando em consideração a localização cronológica desse processo de reemergência dos movimentos feministas na primeira realização da Marcha das Vadias no Canadá em 2011, olhando para o contexto brasileiro, que também realizou a marcha em 2011, o período desde então contou com uma ruptura fenomenológica decisiva na conjuntura política: as jornadas de junho de 2013 e os subsequentes fatos que culminaram com o impeachment da presidente Dilma Rousseff em 2016. Como foi reorganizado o jogo de forças políticas no qual as narrativas feministas se inserem? Houve uma reaproximação com uma provisória e pretensa unidade identitária de um discurso de esquerda para fazer frente ao “mal maior” da escalada conservadora? Como os conceitos de representação e identidade, analisados até aqui como uma espécie de matéria inconsciente que permanece nas narrativas contemporâneas de gênero, foram redistribuídos a partir da queda da primeira mulher do mais alto cargo representativo do país? São algumas das questões que serão abordadas a partir de uma análise conjuntural do período e dos discursos colocados em movimento.

3.2 Deslocamentos pós-junho de 2013: uma análise conjuntural

Em junho de 2013, os protestos que começaram nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro contra o aumento das passagens de ônibus se alastraram pelo país e se tornaram uma manifestação popular que agregou uma série de outras reivindicações, entre as quais a mobilização contra megaeventos como a Copa do Mundo e as Olimpíadas, desestabilizando o centro do poder político que se acreditava assegurado pela legitimidade da democracia representativa. No entanto, a multidão que tomou as ruas se levantou com a potência multiforme que declarava a frágil e trágica ficção do “poder do povo” como palavra abstrata que circula pelos palácios da política nacional. Os efeitos daquilo que se tornaria a revolta popular mais expressiva desde o período da

redemocratização ainda se desdobram em direções muitas vezes contraditórias, que podem ser observadas até hoje e que transformaram decisivamente a conjuntura política brasileira. No prefácio ao livro *Amanhã vai ser maior*, que reúne artigos sobre aquele momento histórico, Michael Hardt destaca a natureza descentralizada dos protestos de 2013, organizados na forma da multidão — nos termos que ele mesmo e Negri definiram —, o que significa dizer que eles não foram dirigidos por um comitê central de liderança, mas foram auto-organizados horizontalmente. Hardt conecta o fenômeno brasileiro a um ciclo de lutas que teria se iniciado em 2011, com manifestações na Turquia e na Espanha, não por acaso o ano que também assistiu à primeira realização da Marcha das Vadias no Canadá, depois disseminada por várias cidades do mundo ocidental.

A potência destabilizadora dos mecanismos abstratos da democracia representativa presente no protestos de junho é destacada pelo pesquisador Giuseppe Cocco no artigo “A dança dos vagalumes”, pertencente ao mesmo livro *Amanhã vai ser maior*. Como explica o autor, “organizações e coletivos de base, sindicatos e ativistas juntavam-se *num sincretismo multitudinário impossível de ser representado*: um devir-sindicato da multidão e um devir-multidão do sindicato” (2014, p. 15), referindo-se à manifestação do dia 7 de outubro, que reuniu 100 mil pessoas no Rio de Janeiro. O ciclo de lutas que se estendeu até as manifestações contra a Copa do Mundo em 2014, entretanto, foi alvo de violentas repressões, não só por parte das polícias militares comandadas pelos governos estaduais, mas também pelas forças repressivas do governo federal, naquele momento liderado por um partido de esquerda — o que teria levado alguns setores sociais à “defesa do indefensável”, baseada em um frágil conceito de legalidade. De acordo com a argumentação de Cocco, a escalada de repressão às mobilizações demonstra os limites políticos e teóricos do formalismo jurídico presente dos discursos e nas práticas de muitos setores da esquerda, que advogam pela inequívoca e irrestrita atuação do Estado e seu “absolutismo jurídico”. Servindo-se do argumento de Paulo Grossi em *Società, diritto, Stato*, o pesquisador esclarece a diferença entre as duas formas de produção do direito. Uma baseada na construção de normas a partir das leis, o que configuraria um “absolutismo jurídico”, e outra que consiste na produção de normas *dentro* da vida social, elaborando um direito vivo no movimento das transformações sociais, o que nos leva a considerar novamente a diferença entre justiça e direito levantada por Derrida e Agamben em argumentações anteriores. Como bem definiu Cocco, “a luta não é por justiça, mas a justiça é a própria luta: sem luta ou quando a luta é derrotada não há justiça, mas injustiça” (2014, p. 20). Segundo o autor, o fenômeno evidenciou a crise

da própria noção de esquerda, que se viu limitada a pensar exclusivamente a partir do aparelho estatal, acreditando cegamente na Lei e no monopólio da força pelo Estado.

Outros autores também pensaram o encadeamento de fatos do período 2013-2016 tentando reconstruir o jogo de forças da conjuntura política e a disputa de narrativas em que estamos imersos até o presente momento. No livro *A terra treme: leituras do Brasil de 2013 a 2016*, Bruno Cava analisa os eventos políticos desses três anos utilizando o método de dramatização da conjuntura, elaborado por Deleuze em *Diferença e repetição*. Nesse livro, o filósofo francês inverte a ordem das repetições proposta por Marx (tragédia/comédia) em *18 de Brumário de Luís Bonaparte* e acrescenta outra espécie de repetição à qual as duas se vinculam: a repetição dramática. Ela se constitui pela reiteração afirmativa e criativa, a criação do novo que Deleuze associa ao conceito de eterno retorno de Nietzsche. Utilizada como método, a dramatização da conjuntura tentaria “reconstruir o teatro de forças a partir da coexistência de múltiplas temporalidades” (CAVA, 2016, p. 21), atuando também como uma “subjetivação da conjuntura” por compreender as forças que ultrapassam a representação simples dos personagens envolvidos. Cava compara o junho brasileiro às jornadas de junho de 1848 na França, culminando no golpe de Estado de dezembro de 1851, fatos que na análise de Marx seguem o esquema de repetição histórica representado pela tragédia (1848) e depois pela farsa (1851). O autor mostra que a repressão da insurreição proletária de 1848, com toda a potência de reinventar a história, instalou um “trauma constitutivo” que travou os mecanismos de produção do novo, levando à sua repetição como farsa no período que termina com a instalação do golpe. A repetição farsesca, demonstra Marx, se dá quando os personagens contemporâneos se limitam a representar papéis antigos, a ponto de permanecerem completamente presos ao passado, sem qualquer possibilidade de abertura da historicidade.

A partir dessa analogia histórica, Cava distingue três períodos principais desde o junho brasileiro: o período da pacificação (de 15 de outubro de 2013 a 26 de outubro de 2014), o período do “ajuste desajustado” (de 26 de outubro de 2014 a 2 de dezembro de 2015) e o período da “farsa do impeachment” (de 2 de dezembro de 2015 a 31 de agosto de 2016). O autor destaca como tanto os partidos e aparelhos do governo quanto as organizações de oposição operaram uma estratégia de pacificação dos movimentos, pela máquina repressiva deliberada ou pela “normalização por dentro”, nesse caso realizada pelo amparo dado às organizações atreladas ao governo, como o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) e seu capital simbólico de esquerda reconfigurado para

servir à estabilização das indignações contra o poder instituído. A pacificação pela direita veio no desdobramento das mesmas indignações em movimentos de saneamento moral da política, como o Movimento Brasil Livre (MBL) e o Vem Pra Rua. Durante o período eleitoral no ano seguinte, a estratégia discursiva, dos dois lados, foi “enquadrar o desejo proteiforme de mudança numa vontade política que pudesse alinhar-se aos anseios de oposição partidária e extrapartidária” (CAVA, 2016, p. 34). A “guerra de narrativas” entre “coxinhas” e “petralhas” acabou realizando a repetição cômica das jornadas de junho de 2013. Depois da vitória nas urnas, Dilma Rousseff e o Partido dos Trabalhadores, que capitalizaram o símbolos vermelhos como a última estratégia possível para barrar o avanço conservador — já que os escândalos de corrupção e os efeitos da crise econômica começavam a aparecer minando seu capital político —, implantaram o ajuste baseado no pacote de austeridade atribuído a seus opositores de campanha. O desgaste político do governo começou sua escalada sem volta em direção à queda, culminando no impeachment da presidente Dilma Rousseff e levando ao poder as forças conservadoras comandadas pela figura de Michel Temer, destinada a realizar as reformas do pacote de austeridade que Dilma teria falhado em executar. A “guerra de narrativas” entre os que afirmam a legitimidade moral do impeachment diante dos escândalos revelados pela Lava Jato e os que denunciam o golpe de Estado organizado para tirar a esquerda do poder tornou-se cada vez mais acirrada. As duas narrativas, no entanto, como alerta Bruno Cava, retomando a analogia com a análise de Marx, perdem o fio condutor dos eventos, sobretudo no que diz respeito ao discurso produzido pela esquerda sobre a ascensão do novo presidente:

No primeiro caso, as esquerdas reproduzem o erro de Vitor Hugo, citado por Marx no prefácio ao *18 de Brumário*, isto é, ao se concentrar em ressaltar o caráter farsesco do presidente, perdem de vista a sequência de circunstâncias e acontecimentos que permitiram que uma figura farsesca, não eleita para esse cargo, pudesse assumir a presidência. No segundo caso, o erro de Proudhon, suprimindo convenientemente da análise da conjuntura as forças subjetivas que conferiram o caráter real dos personagens em cena, deixando de perceber como não foi junho de 2013 que eliminou as possibilidades de resistência ao golpe, ao contrário, foi a sua pacificação que assentou as condições para tal. Incapazes de realizar uma autocrítica de seu próprio papel desempenhado na farsa do impeachment, e cada vez mais isoladas das forças subjetivas, sempre e sempre mistificadas como maiorias silenciosas, as esquerdas preferiram recitar o catecismo do golpe de estado, com alguma penetração no meio universitário e cultural.

Mas o impeachment de 2016 só foi golpe no sentido teatral do termo, um final perfeitamente adequado à farsa geral do teatro político pós-2013. (CAVA, 2016, p. 64)

A análise dessa conjuntura interessa na medida em que pode oferecer pistas para compreender como as narrativas feministas dialogaram com as forças que mobilizam nossa história política presente, elas mesmas atuando como uma chave interpretativa para os eventos que se sucederam desde 2013, sobretudo porque tais eventos culminaram na queda da primeira mulher a ocupar o mais alto cargo representativo da política nacional, o que mobilizou uma série de manifestações por parte da militância feminista. Levando em consideração a estratégia discursiva de boa parte das esquerdas em criar certo consenso e unidade para combater o “mal maior” do governo golpista, teriam os discursos feministas atuado dentro da mesma estratégia, alçando a representação feminina a uma condição transcendente sem considerar a materialidade das relações de força do momento?

Em primeiro lugar, é preciso deixar claro que os ataques misóginos à figura de Dilma Rousseff foram, de fato, inúmeros durante o período em que ela esteve no poder, intensificando-se evidentemente na fase de elaboração no impeachment. A capa da revista *Isto é* de abril de 2016 com a manchete “As explosões nervosas da presidente” e uma foto em que Dilma aparecia gritando foi simbólica do conjunto de outros ataques no mesmo sentido feitos na imprensa. A matéria principal dessa edição da revista intitulada “Uma presidente fora de si”²⁶ usava uma velha tática para desqualificar as mulheres: a acusação do destempero emocional e da loucura potencial intrínseca à condição feminina. Diversas outras acusações que associavam sua suposta inaptidão para o cargo a sua sexualidade também foram representativas do machismo deliberado do julgamento feito nas redes, o que foi justa e permanentemente denunciado pela militância feminista. O que aqui cabe examinar é como, em algumas narrativas feministas, o argumento do inimputável retrocesso atribuído à saída de uma presidente mulher do poder opera por conseguinte a elevação da representação à condição transcendente que determina os lados certos ou errados da história a partir de categorias identitárias.

Durante o período de julgamento do processo de impeachment e logo após a posse de Michel Temer, uma série de manifestações foi organizada para protestar contra a ilegitimidade da ascensão do novo presidente. Várias organizações feministas

²⁶ Disponível em: <http://istoe.com.br/450027_UMA+PRESIDENTE+FORA+DE+SI/>. Acesso em: 27 jan. 2017.

participaram desse movimento organizando seus próprios atos ou formando o “bloco das mulheres” dentro das manifestações gerais. No dia 15 de maio de 2016 foi organizado por grupos feministas o ato “Mulheres contra Temer”, uma reação à ausência de mulheres no comando dos novos ministérios formados no governo Temer. No ato “Fora Temer” de dia 25 de maio, também em São Paulo, a Marcha das Mulheres convocou a formação do “bloco das mulheres” para exigir a dissolução do novo governo provisório e a volta de Dilma. Outras cidades, como Rio de Janeiro e Brasília, também foram palco de protestos contra a queda de Dilma Rousseff liderados por mulheres, com palavras de ordem como “Fica, querida” ou “Volta, querida”, depois da confirmação do julgamento no Senado. A segmentação das manifestações femininas contra o impeachment e contra o novo presidente é, sem dúvida, um dos efeitos do fortalecimento dos movimentos feministas no Brasil desde 2011, organizados na defesa de uma multiplicidade de pautas durante esse período e que, diante da saída do poder da primeira presidente mulher do país, viram-se convocados a se posicionar. A “Carta feminista contra o golpe”,²⁷ assinada por ativistas, militantes e coletivos feministas, ressalta que o posicionamento contra o golpe não significa o “apoio incondicional ao Partido dos Trabalhadores ou à gestão da Presidenta”, mas argumenta que “o retrocesso contido na possibilidade de ascensão do ideário conservador constitui um grave risco e fragiliza nossas conquistas dos últimos anos”. O texto também destaca a “simbologia” da queda de Dilma: “(...) no plano simbólico seria lamentável que a primeira mulher eleita presidenta no Brasil fosse derrubada injustamente por homens que são, comprovadamente, corruptos”. Após o afastamento, a princípio temporário, da presidente ter sido confirmado pelo Congresso, a militante feminista e LGBT Débora Baldin afirmou em entrevista²⁸ à revista *Caros Amigos* que “a pauta principal do movimento de mulheres e LGBT deve ser o Fora Temer!”. O desrespeito ao voto popular foi tematizado como um ato de misoginia burocrática levado a cabo pelo ódio de classe no artigo²⁹ de Renata Corrêa, ainda na revista *Caros Amigos*:

O voto de uma mulher que se libertou de um relacionamento abusivo e violento com o seu empoderamento turbinado pelo Bolsa Família jamais poderá valer o mesmo que o voto de um empresário branco que se ressentiu de políticas fiscais mais rigorosas. O golpe em sua gênese é a face mais violenta do machismo institucional. Ele atinge o coração do processo democrático e com isso atinge também o coração das mulheres, que ao

²⁷ Disponível em: <<https://medium.com/@FeministasContraOGolpe/carta-feminista-contra-o-golpe-7063cc602a#fkavn14ue>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

²⁸ Disponível em: <<http://www.carosamigos.com.br/index.php/cotidiano/6781-para-militante-feminista-temer-declara-guerra-aos-movimentos>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

²⁹ Disponível em: <<http://www.carosamigos.com.br/index.php/cotidiano/6781-para-militante-feminista-temer-declara-guerra-aos-movimentos>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

participarem ativamente da vida política na resistência à ditadura e na pós-abertura puderam vislumbrar um País mais justo nas questões de gênero.

No texto “O golpismo e a luta das mulheres contra a política patriarcal”³⁰ divulgado pelo blog da Marcha Mundial das Mulheres, a militante Julia Ferry também elabora seu posicionamento destacando o antagonismo exposto no embate entre a “mulher presidente” e os “homens conservadores”, lembrando o episódio da votação do impeachment na Câmara: “Um Congresso liderado por homens reacionários representando seus interesses de classe, profanando discursos absurdos com teor antidemocrático, recheados de hipocrisia em nome de um Deus”.

O destaque de gênero dado à presidente para apresentar as justificativas daqueles que arquitetaram sua queda não veio só das mulheres e dos movimentos organizados, mas de outros setores da militância. No artigo “O golpe, o feminismo”,³¹ publicado no site Diário do Centro do Mundo, Ângelo Cavalcante resalta os atributos de Dilma — “ex-guerrilheira; feminista; petista e separada...” — como uma afronta ao “patriarcado político-empresarial-ideológico que governa o Brasil” e sua queda como uma derrota não só para o PT, mas também para “para o exitoso movimento feminista que acontece no Brasil”. A necessidade de união entre as mulheres para defender o mandato de sua representante, em respeito à cartilha da sororidade — conceito que dominou as narrativas dos feminismos contemporâneos nos últimos anos —, foi outro argumento marcante nos discursos contra o golpe. No texto³² escrito por Stephanie Ribeiro, Manoela Miklos, Mara Coradello e Antonia Pellegrino, publicado pela Rede Brasil Atual, tal estratégia narrativa aparece: “Somos um grupo de mulheres sororárias, trazendo nossa declaração de apoio a você, presidente Dilma. (...) Dilma, você é um pouco de cada uma de nós. Mulher. Mulheres. Mulheres nascidas ou vividas. Mulheres descobertas”. A ministra de Política para Mulheres do governo Dilma, Eleonora Menicucci, também se manifestou³³ sobre o caráter misógino do golpe, que seria uma consequência da relação “entre o patriarcado e o ultraliberalismo econômico” que “se mostra com muito vigor no atual contexto golpista

³⁰ Disponível em: <<https://marchamulheres.wordpress.com/2016/04/19/o-golpismo-e-a-luta-das-mulheres-contr-a-politica-patriarcal/>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

³¹ Disponível em: <<http://www.dm.com.br/opiniaio/2015/12/o-golpe-o-feminismo.html>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

³² Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/blogs/blog-na-rede/2016/04/manifesto-feminista-declara-apoio-a-dilma-e-repudia-o-golpe-6712.html>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

³³ Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/columnistas/geral/240538/Como-o-golpe-em-curso-impacta-na-vida-das-mulheres.htm>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

fascista, altamente explicitado pelo fundamentalismo do Congresso Nacional” e chegou a localizar o início da ofensiva golpista nas manifestações de junho de 2013.

A problemática que se apresenta nessas narrativas que usaram a chave de gênero para defender o mandato de Dilma Rousseff, elaborados tanto pelos coletivos e pelas militantes feministas quanto pelos partidos e organizações de esquerda, não é a denúncia (acertada) das estruturas machistas que permeiam as instituições brasileiras, mas a armadilha contida no discurso de que é preciso certa união contra o “mal maior” da escalada conservadora — uma velha estratégia das esquerdas para limitar a autonomia dos feminismos, como mostrado anteriormente. A “escalada conservadora” na política brasileira — que se expressa na ascensão dos discursos de ódio contra as minorias das quais as mulheres fazem parte — não foi uma ruptura produzida pelo golpe de Estado. A “Carta feminista contra o golpe” acabou se esquecendo de outra carta, produzida em nome de Dilma nas eleições de 2010, a “Carta aberta ao povo de Deus”, que assegurava seu compromisso com valores da família tradicional, garantindo que não exerceria influência na aprovação de leis de direito ao aborto e firmava sua aliança com a bancada evangélica, que entrou em processo de ascensão nos governos do PT. A confirmação do compromisso com os valores da família tradicional declarada na carta veio logo no ano seguinte à sua primeira eleição, quando exerceu o veto presidencial ao projeto “Escola sem homofobia”, um pacote de instrumentos educativos sobre a questão de gênero elaborado pelo MEC. O algoz da presidente durante o processo de impeachment, o deputado Eduardo Cunha — alvo de protestos das mulheres no fim de 2015 pela autoria do projeto de lei que dificultava o acesso ao aborto permitido legalmente no Brasil (em casos de estupro) —, ganhou poder durante os governos do PT, eleito presidente da Comissão de Constituição e Justiça no período Lula, depois apoiando a eleição de Dilma e finalmente em 2013 eleito presidente da Câmara dos Deputados com o apoio do Partido dos Trabalhadores.

Não se trata aqui de deslegitimar as justas manifestações feministas contra os discursos conservadores e as efetivas medidas políticas que ameaçam direitos conquistados, mas de compreender como a narrativa identitária atua muitas vezes no apagamento do real e complexo jogo de forças da história. De concessão em concessão, a negligência das transformações estruturais do próprio patriarcado institucional, como apontam as feministas, acabou se voltando contra a mulher que deveria representá-las. A solidariedade entre as mulheres, a sororidade tão desejada e reivindicada, não pode atuar como uma substância totalizadora que apaga os antagonismos que nos permitem desvendar a materialidade dos encadeamentos históricos, e própria possibilidade da

autonomia. No argumento da sororidade necessária, aplicado ao discurso político, ficam claros os limites da representação como condição transcendente e símbolo autônomo — o feminino enquanto condição compartilhada homogeneamente — descolado da conflituosa imanência dos fatos.

3.3 Feminismos e políticas de esquerda: além dos conflitos identitários

O conflito no qual a política brasileira está inserida é de ordem identitária. A guerra de narrativas entre “coxinhas” e “petralhas” expressa bem a natureza desse embate: identidades binárias que disputam os fragmentos de pós-verdade, enquanto o violento fisiologismo do poder continua estabelecendo as regras do jogo. O feminismo se inclui nessa guerra de narrativas, enfrentando seus próprios conflitos internos também de ordem identitária e articulando-se com o cenário geral, muitas vezes negligenciando sua autonomia política, que poderia oferecer novas perspectivas a esse impasse. É, no entanto, na própria teoria feminista que se encontram algumas pistas para repensar a potência de ação das políticas de esquerda, diante dos limites da identidade como núcleo da subjetivação. Se em *Gender Trouble*, Judith Butler já havia mostrado a insuficiência do pensamento binário para determinar as experiências de gênero e por conseguinte a insuficiência das identidades normativas — como fizeram outras autoras do mesmo período —, em *Quadros de guerra* a pesquisadora reflete sobre os limites das categorias identitárias na distribuição do reconhecimento dos sujeitos normativos, capazes de exercer a cidadania das democracias ocidentais. Uma das motivações apontadas por Butler para essa reorientação de pesquisa diz respeito a um contexto político específico dos Estados Unidos, mas que não deixa de ter relevância para pensar os nossos conflitos. A autora observou como as concepções sexualmente progressistas dos direitos feministas ou das liberdades sexuais estavam sendo mobilizadas para racionalizar guerras contra populações mulçumanas e políticas anti-imigração. Em outros termos, como políticas de identidade progressistas ou consideradas de esquerda podiam atuar pelo avesso, produzindo a violência que por princípio condenariam. Butler alerta para a operação discursiva que facilmente instrumentaliza as liberdades sexuais e de gênero para estabelecer uma base cultural secular que funciona como uma condição transcendental e como meta teleológica, às quais grupos considerados “fora da história” deveriam se submeter para seu próprio benefício. A liberdade vista como uma operação inalienável da narrativa do progresso é, para Butler, um dos efeitos da política identitária baseada no

“multiculturalismo da tolerância” e uma das antinomias liberais em que estão mergulhadas as esquerdas contemporâneas. Para tentar ultrapassar essas antinomias e buscar um novo campo conceitual para a ação, a autora vai propor a categoria de vida precária, entendida como a condição compartilhada de vida humana e não humana fundamentalmente delimitada pela estruturante vulnerabilidade ao outro, tese que ela já havia defendido em *Relatar a si mesmo* no que diz respeito aos processos de subjetivação. Essa experiência comum da precariedade, segundo Butler, pode ser compreendida a partir de uma ontologia do corpo que leva em consideração sua interdependência e sua sociabilidade constituinte. Nossa inalienável vinculação ao outro, a vulnerabilidade que constitui o prazer e o risco da vida social, deve ser o ponto de origem, na visão da autora, para pensar as políticas que desejam colocar em movimento um conceito universalidade que vá além de um projeto de progresso homogeneizador. O projeto de Butler é reorientar as políticas de esquerda no sentido de uma reconfiguração da noção de universalidade baseada na categoria de vida precária, o que de acordo com sua argumentação seria capaz de perpassar as categorias identitárias e os mapas multiculturais que se limitam a uma política de tolerância que não questiona os artifícios dos enquadramentos que permitem o reconhecimento. Para reorganizar as políticas de esquerda no entorno desse conceito de precariedade seria preciso, como ela argumenta, concentrar as estratégias da política contemporânea no enfrentamento dos efeitos ilegítimos e arbitrários da violência estatal. É na oposição ao Estado que podem ser produzidas alianças eficazes capazes de ultrapassar os impasses identitários.

A discussão trazida por Butler sobre a insuficiência da política de tolerância em relação ao sujeito da identidade surge de um questionamento mais profundo em relação às possibilidades do reconhecimento, em termos hegelianos, nas sociedades contemporâneas. Em *Quadros de guerra*, ela argumenta que ser cidadão não é só ter direito de ser reconhecido como tal, mas ter o direito de debater os termos do reconhecimento. Ao discutir esses termos, no entanto, a autora chega à conclusão de que os marcos normativos que permitem o reconhecimento muitas vezes racionalizam certa ignorância sobre os sujeitos como uma necessidade para fazer “juízos normativos fortes”, construindo unidades que negligenciam contradições constituintes:

Além da questão de quem confere o reconhecimento e que forma ele assume, temos também de nos perguntar o que precisamente seria “reconhecido”? A “homossexualidade da pessoa gay? A crença religiosa do muçumano? Se nossos enquadramentos normativos pressupõem que essas características aparentemente definidoras de sujeitos singularmente determinados constituem seus objetos adequados, então o reconhecimento se torna parte

da própria prática de ordenar e regular os sujeitos de acordo com normas preestabelecidas. Se o reconhecimento reconsolida o “sujeito sexual”, o “sujeito cultural” e o “sujeito religioso”, entre outros, ele *faz* ou encontra o sujeito reconhecimento?” (BUTLER, 2016, p. 202)

A pergunta genuinamente foucaultiana feita por Butler leva a pensar que singularidades essas pressupostas unidades consolidadas pelo sujeito do reconhecimento, reivindicado pelas políticas de identidade, deixam passar em nome da produção de um enquadramento normativo que elas reclamam já estar dado pela realidade. A pesquisadora alerta para o fato de os “grupos” ou “comunidades” formados a partir dessas identidades ou desses sujeitos do reconhecimento funcionarem como um sujeito unificado precisamente em um tempo em que as novas formações sociais exigem que pensemos além ou contra essas unidades pressupostas. É por isso que, para Butler, a única aliança que pode conciliar as diferenças sem reduzi-las a uma unidade pacificadora é contra o Estado, porque diante dele há uma condição de precariedade compartilhada, embora diferenciada para cada sujeito, que convoca uma luta baseada no que ela chama de “alianças móveis”. Essa estratégia consistiria em um foco permanente nas formações de poder que excedem a definição estrita de identidade aplicada àqueles incluídos nessa aliança.

Tomando essas reflexões para pensar o contexto brasileiro, especificamente o período de conflitos sobre o qual nos debruçamos neste capítulo é possível fazer algumas considerações. A insurreição de junho de 2013 foi uma insurreição contra o Estado e suas violentas estratégias de distribuição desigual da precariedade na metrópole, começando pela pauta do transporte público. Esse Estado, porém, apresentava-se naquela época sob a identidade de um partido de esquerda. No jogo de forças políticas que se seguiu, essa potência de indignação coletiva foi reorganizada para caber nos moldes da oposição partidária simbólica e, portanto, identitária. As narrativas feministas, como analisado ao longo desta argumentação, participaram desse jogo de forças, com suas próprias contradições internas, ora denunciando as estruturas misóginas das instituições, ora caindo na armadilha de elevar a identidade a uma condição transcendente, esquecendo-se da insuficiência da representação quando ela assume a forma estatal. A identidade feminina de Dilma não deveria apagar a violência estatal que sua representação assumiu nos anos de seu governo — a repressão ao direito de manifestação, a máquina neodesenvolvimentista de Belo Monte, as remoções custeadas pelo dinheiro público nos

megaeventos. No jogo do menos pior limitado pela batalha identitária, uma possibilidade de autonomia potente para questionar o poder parece ter sido provisoriamente perdida.

3.4 Uma política dos afetos em rede: narrativas sobre sororidade

Em março de 2016, o jornal *O Globo* publicava uma matéria³⁴ que informava aos seus leitores sobre a emergente popularidade de uma palavra que ainda não está presente nos dicionários tradicionais de língua portuguesa: sororidade. A “descrição corrente na internet” apurada pela jornalista que assina a reportagem conceitua o termo como “uma espécie de pacto entre mulheres relacionado às dimensões ética, política e prática do feminismo contemporâneo. Ou, simplesmente, uma aliança baseada na empatia e no companheirismo”. O dicionário *Priberam* já registra a palavra com a descrição: “Relação de união, de afeição ou de amizade entre mulheres, semelhante à que idealmente haveria entre irmãs/União de mulheres com o mesmo fim, geralmente de cariz feminista.” Naquele mesmo mês, como relata a reportagem, o termo tinha chegado ao pico de popularidade de pesquisas na web, de acordo com o Google Trends, fenômeno que voltou a acontecer em maio de 2016 — não por acaso, o mês em que se intensificaram as manifestações feministas com a determinação do afastamento provisório da presidente no processo de impeachment. A recente popularidade do conceito em português é atribuída à “nova onda” feminista; no entanto, as traduções para o inglês e o francês tiveram sua força durante os anos 1970, nas experiências norte-americana e europeia da segunda vaga do movimento. De acordo com a pesquisadora Suely Gomes Costa, no artigo “Onda, rizoma e ‘sororidade’ como metáforas”, embora o conceito tenha alimentado muitas práticas do movimento feminista do mesmo período no Brasil, a palavra não encontra registro na produção intelectual feminista da época, com exceção de um artigo de Lia Zannota Machado no início dos anos 1990. Na produção francesa, por sua vez, a noção de sororidade já passava por uma revisão crítica nos anos 1980, quando Françoise Collin, diretora da publicação *D’amour et de raison*, organizou uma coletânea de textos dedicados a um seminário que reuniu 300 feministas voltadas para a crítica da ideia e da prática da sororidade. A intelectual francesa argumenta que tal solidariedade essencial feminina baseia-se numa “ilusão da harmonia e da homogeneidade entre mulheres, assim como a ilusão da identidade absoluta entre privado e político, considerando a evidência

³⁴ Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>>. Acesso em: 3 fev. 2017.

de que as mulheres se diferenciam e conflitam entre si (...) e que o inimigo político que é o homem pode ser amado” (COLLIN apud COSTA, 2009, p. 13). Esse tipo de crítica estava no bojo das reflexões propostas pela terceira geração de intelectuais feministas que a partir dos anos 1980 começavam a questionar a unidade da categoria mulher e os “nós” fictícios construídos a partir de uma noção de sujeito revolucionário. Apesar de o movimento no Brasil não ter formalizado esse processo de reavaliação da noção de sororidade, de acordo com Costa, o período da redemocratização demonstrou na prática os antagonismos marginalizados por uma suposta coesão identitária em oposição ao governo totalitário. A partidarização dos movimentos sociais provocada pela nova conjuntura democrática foi um dos contextos de acirramento desses antagonismos, assim como uma profunda crise entre as esquerdas e os feminismos, verificada também no âmbito internacional, além da cisão que organiza o movimento de mulheres negras e movimento de mulheres lésbicas.

As divisões internas das mobilizações feministas, intensificadas pelo aprofundamento das reflexões sobre raça, sexualidade e colonialismo, permaneceram produzindo efeitos desde o final do século XX, mas a noção de sororidade reemergiu com força nas narrativas de gênero elaboradas em rede pela mais recente vaga feminista. Seria uma particularidade do contexto brasileiro por não ter formalizado o movimento de crítica observado nos feminismos do norte global? Ou a tecnologia da conexão em rede teria reacendido a possibilidade desses agenciamentos solidários, dando um novo estatuto a um velho conceito identitário feminista? Apesar do novo elemento disruptivo das técnicas de organização em rede, a sororidade como uma possível base de ação ética para as práticas feministas apresenta uma linha de continuidade com os feminismos da segunda onda, que tinha como um de seus lemas mais emblemáticos “O pessoal é político”. A proposta de irmandade entre mulheres trata precisamente desse aspecto presente no lema: politizar o afeto ou criar um afeto, no lugar onde havia uma rivalidade, com o objetivo de elaborar uma aliança política estratégica para a oposição à dominação de gênero. Os grupos de consciência ou grupos de reflexão, tema já abordado em outros capítulos deste trabalho, foram práticas muito comuns no movimento durante os anos 1970 que forjaram essa noção de sororidade. Segundo Suely Gomes Costa, o roteiro das *bitch sessions*, também reproduzidas no Brasil, destinava-se a registrar as circunstâncias comuns de vidas femininas pensadas como semelhantes, submetidas ao mesmo inimigo político comum: o patriarcado. A pedagogia elaborada nos encontros pretendia desvendar processos íntimos que nunca antes foram pensados na sua dimensão política e coletiva.

Conforme argumenta Yasmine Ergas no seu artigo sobre o assunto, essas práticas baseavam-se na crença de que as mulheres tinham de alguma forma sido privadas do seu “eu real” por causa da opressão social e que, por meio da experiência terapêutica de relatar seus traumas e pela tomada de consciência política, poderiam alcançar uma forma autêntica de subjetividade (ERGAS, 1995, p. 598). A construção dessa imagem da mulher coletiva vitimada por sofrimentos e dilemas comuns, segundo Costa, formou a base do reconhecimento das causas sociais da opressão que poderiam ser superadas pelo feminismo.

Tal percepção de que as mulheres compartilham um tipo de sofrimento particular que pode ser, ao menos parcialmente, superado por uma aliança coletiva foi uma das motivações principais de um dos movimentos contemporâneos que mais têm sido associados à noção de sororidade. O projeto “Vamos juntas?”, criado pela jornalista Babi Souza em junho de 2015, incentiva as mulheres a buscar a companhia de outras mulheres, mesmo que desconhecidas, quando sentirem medo ao andarem sozinhas nas ruas. Quando criou a página do Facebook do movimento, a jornalista convocou o público feminino a enviar seus relatos de momentos em que a presença de outra mulher em um espaço público fez com que elas se livrassem de um assédio ou, ao menos, do medo de sofrer um assédio. O primeiro post da página divulgando a ideia ganhou mais de cinco mil curtidas em 24 horas, número que dobrou em 48 horas. Em 2017 a página alcançou mais de 440 mil seguidores. A resposta massiva obtida pela proposta fez com que o movimento se tornasse praticamente uma marca — no mesmo ano de lançamento do projeto, Babi Souza criou a Bertha Comunicação, empresa focada em impulsionar negócios de mulheres por meio da comunicação digital, e a página oficial³⁵ do movimento ganhou uma loja virtual que vende produtos com o lema “Vamos juntas”. Em 2016 a editora Record lançou um livro contando a experiência do projeto, intitulado *Vamos juntas? O guia da sororidade para todas*, escrito pela própria jornalista, que conta como surgiu a motivação para o primeiro post que daria origem ao movimento, num dia em que saía tarde do trabalho e tentava encontrar o caminho mais seguro para chegar em casa:

Foi quando percebi a triste realidade: era inútil tentar encontrar o percurso mais seguro. As minhas duas opções eram ruins, porque era tarde e, principalmente, porque sou mulher. Fui tomada por um sentimento de desesperança muito grande. “Que coisa triste é ser mulher!”, esbravejei. Por alguns instantes me perguntei o que eu poderia fazer para garantir meu direito de andar livremente na rua; como conseguiria viver o tempo todo com essa preocupação? Cheguei a pensar em trabalhar de casa, apenas para tentar me

³⁵ Disponível em: <<http://www.movimentovamosjuntas.com.br/>>. Acesso em: 4 fev. 2017.

livrar do medo de ser assediada, assaltada ou, principalmente (o pior medo de todos), violentada. (SOUZA, 2016, p. 15)

O relato de Babi Souza demonstra a percepção de que as mulheres compartilham um afeto em comum: o medo. Medo de andar nas ruas sozinha e ser assediada e o medo da violação sexual, este último praticamente uma particularidade da condição feminina, já que os casos de estupro vitimam predominantemente mulheres. O medo da violação sexual se torna quase um afeto compartilhado biologicamente, uma vulnerabilidade intrínseca do corpo feminino, sendo o desafio de transformar essa percepção, no entanto, uma tarefa da construção social. A jornalista chega à conclusão de que, se as mulheres compartilham um medo, poderiam também compartilhar o compromisso ético de colaborar umas com as outras para se proteger de um inimigo em comum: a sociedade patriarcal que distribui desigualmente o risco de sofrimento entre homens e mulheres.

A centralidade do afeto do medo como um motivador para o questionamento político sobre a condição feminina pode ter, no entanto, uma raiz em certa mudança nas formas de narrar o sofrimento no espaço público. No artigo “Risco e retórica das imagens de sofrimento”, os pesquisadores Paulo Vaz e Janine Cardoso apontam para o possível surgimento de uma nova retórica para a exposição do sofrimento e novas formas de explicar suas relações de causalidade. Ao analisarem a cobertura midiática de crimes e catástrofes, os autores notam que as narrativas dão ênfase ao “direito de cada indivíduo a uma rotina segura e prazerosa, ameaçado pela incompetência e descaso dos que ocupam os cargos públicos” (2011, p. 144). Se na modernidade a causa do sofrimento era localizada numa estrutura social desigual ou no “sistema capitalista”, a retórica contemporânea tende a encontrá-la na negligência dos governantes e dos funcionários públicos. Para Vaz e Cardoso, o tipo de desejo que nos fazia acreditar em um mundo ideal, realizado por uma crença religiosa na vida eterna pós-morte ou pela utopia comunista de uma sociedade totalmente igualitária, continua em operação, agora na forma da presentificação do ideal — nesse caso, um mundo onde todos os indivíduos podem ter uma rotina absolutamente segura. Seria colocada em jogo outra percepção do justo — perde hegemonia o desejo por condições de vida em comum com ênfase na igualdade e na liberdade, em favor do desejo da rotina segura e prazerosa. Os autores argumentam que essa presentificação do ideal opera pela aplicação da lógica do risco, que delimita imediatamente o poder da ação humana para evitar o acontecimento negativo.

No relato de Babi Souza sobre o medo do assédio ou mesmo do crime comum de assalto fica clara tal lógica do risco que reivindica o direito essencial a uma rotina segura. Ao perceber, no entanto, que naquela situação esse era um afeto comum e particular da condição feminina, sua narrativa destacou o caráter político do fato, recolocando o fator estrutural da desigualdade de gêneros na equação — talvez um efeito da intensa produção de discursos feministas já em curso no ano de 2015. Haveria um refluxo do pensamento moderno reativando a relação de causalidade localizada na estrutura socioeconômica? Provavelmente, o fenômeno não se explica nem por continuidade, nem por ruptura. Uma narrativa feminista moderna talvez concentrasse sua crítica mais na violação sexual efetiva do *medo* da violência, e em relação à estrutura social responsável por ela seria ressaltado o aspecto da desigualdade econômica a ser superada. A relação de causalidade macroestrutural permanece nos discursos contemporâneos; entretanto, a ênfase concedida aos efeitos íntimos da dominação transforma seu estatuto. A estrutura social deixa de ser responsável apenas pela distribuição igual ou desigual dos recursos que permitem uma vida digna, ou mesmo feliz, e passa a ser responsável também pela gestão mal ou bem-sucedida das emoções dos indivíduos. A solução, no entanto, não está em um futuro revolucionário. No caso da narrativa elaborada pela criadora do “Vamos juntas?”, a solução está em, através da base ética da sororidade, reorganizar politicamente os afetos entre as mulheres, possibilitando uma colaboração estratégica. Apesar da proposta principal autônoma, o movimento não deixa de se posicionar diante do Estado por meio de propostas micropolíticas. Em 2016, o movimento organizou uma petição online³⁶ para reivindicar que o direito das mulheres de descer fora do pontos determinados dos ônibus torne-se uma legislação com abrangência nacional. Esse direito já é garantido nas cidades de Brasília e São Paulo e em outros municípios do interior do país. Outra petição mobilizada pelo “Vamos juntas?” no mesmo ano diz respeito à criminalização do assédio sexual,³⁷ verbal ou físico, em espaços públicos. O objetivo é reunir assinaturas para pressionar o congresso a criar uma lei que puna esse tipo de violência. O projeto se inspirou na lei aprovada em dezembro de 2016 na Argentina que criminaliza o assédio sexual e prevê pena de multa e serviços comunitários para os agressores.

³⁶ Disponível em: <<https://www.change.org/p/senado-lei-para-protoger-mulheres-que-usam-%C3%B4nibus-para-que-elas-possam-descer-fora-do-ponto-ap%C3%B3s-as-22h>>. Acesso em: 4 fev. 2017.

³⁷ Disponível em: <<https://www.change.org/p/assine-por-uma-lei-para-punir-ass%C3%A9dio-em-esp%C3%A7os-p%C3%BAblicos>>. Acesso em: 4 fev. 2017.

Outras iniciativas têm surgido baseadas na noção de irmandade entre mulheres para criar estratégias micropolíticas alternativas à estrutura social que seria responsável pela posição subalterna feminina. Em março de 2016, a jornalista Suide Kintê criou na Bahia o projeto “Mais amor entre nós”, uma plataforma online destinada a conectar mulheres que desejam trocar serviços gratuitamente entre si. Como na experiência do “Vamos juntas?”, o movimento surgiu a partir de um post no Facebook feito pela jornalista oferecendo serviços de graça para outras mulheres durante uma hora por dia. A proposta ganhou rápida adesão na rede e tornou-se uma plataforma atuante na Bahia, em São Paulo, no Rio de Janeiro, e, Brasília, no Acre, na Argentina, na Espanha e em Londres. Os serviços trocados passam pelas mais variadas atividades: aula de inglês, faxina na casa, assistência jurídica ou uma hora cuidando de um bebê. As mulheres podem buscar pela *hashtag* #maisamorentenos para encontrar os serviços que desejam ou anunciar sua disponibilidade. Um site e um aplicativo estão sendo desenvolvidos para conectar de forma mais eficiente quem deseja aderir ao movimento. A descrição oficial do projeto na página do Facebook define a proposta como uma “corrente feminista” com o objetivo de “praticar a generosidade entre mulheres”. Segundo Suide Kintê, “sororidade é coisa antiga que mulher sempre fez”. Em entrevista³⁸ à revista *TPM*, a jornalista declarou que a plataforma destina-se somente às mulheres porque elas são um “sujeito mercantilizado”, um “grupo vulnerável”, sobretudo as mulheres negras. Ela destacou a “desigualdade do sistema capitalista” como uma das motivação para criar o modelo de colaboração feminina. A experiência do projeto “Mais amor entre nós” revela a tentativa de criar, a partir de uma ética de circulação de afeto entre as mulheres — percebida como uma característica essencial da sociabilidade feminina —, um micro modelo econômico fundamentado na colaboração e entendido como mais justo que sistema hegemônico.

A rede de colaboração formada pelo movimento deu origem a outros projetos independentes que seguem a mesma proposta de ação amparada pelo conceito de sororidade. Em abril de 2016, incentivada pela campanha “Mais amor entre nós”, a advogada Laina Crisóstomo, de Salvador, anunciou em sua página pessoal do Facebook que ofereceria atendimento jurídico gratuito, uma vez por mês, a mulheres vítimas de violência doméstica. Em pouco tempo, a postagem teve centenas de compartilhamentos, e, percebendo a intensa demanda pelo serviço, a advogada se uniu a outras voluntárias para criar o projeto “TamoJuntas”, expandindo esse tipo de assistência jurídica. As

³⁸ Disponível em: <<http://revistatrip.uol.com.br/tpm/projeto-mais-amor-entre-nos-troca-de-servicos-entre-mulheres>>. Acesso em: 5 fev. 2017.

advogadas voluntárias acompanham as mulheres na ida à Delegacia de Atendimento à Mulher para formalizar queixa, fazem o requerimento da medida protetiva e dão encaminhamento ao processo na vara criminal. Como os casos geralmente envolvem mulheres com filhos, é feito também um acompanhamento na vara de família, dando entrada nas ações de pensão alimentícia, requerimento de guarda, partilha de bens e o próprio divórcio. A página oficial do projeto no Facebook já conta com mais 74 mil seguidores e recebe uma alta demanda não só de mulheres procurando assistência jurídica, mas também de advogadas e de estudantes de direito que desejam participar colaborando com o serviço. Outras profissionais, como psicólogas e assistentes sociais, estão começando a participar do projeto, que pretende oferecer, futuramente, um acompanhamento multidisciplinar para tratar a violência, já que a Lei Maria da Penha tem a proposta de um atendimento mais abrangente para recuperar as mulheres que sofreram com agressões de seus parceiros. As organizadoras pretendem expandir o “TamoJuntas” para vários estados e criar uma rede de ajuda para mulheres vítimas da violência. Em entrevista³⁹ ao jornal *O Estado de São Paulo*, a advogada que deu origem à iniciativa atribui ao feminismo, que tem encorajado as mulheres a denunciar as agressões, o aumento do número de registros de casos.

O recente surto do zika vírus no Brasil também mobilizou o sentimento de sororidade entre as mulheres, o que deu origem a ações colaborativas para auxiliar as mães que passam pela experiência de ter um filho com microcefalia, doença provocada pela infecção do zika durante a gravidez. A plataforma “Cabeça e coração”, criada pela jornalista Maria Clara Vieira, pela estudante Maria Julia Vieira e pela economista Cida Nicolau, reúne contato e fotos de mães de bebês com microcefalia que precisam de doações e serviços. A página “Microcefalia vamos ajudar?“, criada por Roberta Cerantula, seguiu a mesma proposta, mobilizando dezenas de pessoas a doar artigos de necessidades específicas para essas famílias e produtos em geral, que seriam vendidos e se converteriam em dinheiro para as famílias no que fosse necessário. Em Recife, as psicólogas Anthiele Martins e Julliene Salvino criaram o projeto “Mainha – mães de bebês com microcefalia”, um grupo com finalidade terapêutica para compartilhar a experiência da maternidade de um bebê atingido pela doença. Segundo as organizadoras, o objetivo dos encontros é elaborar e construir uma nova perspectiva frente ao diagnóstico recebido por essas mães, buscando aliviar sentimentos de angústia, medo e rejeição por

³⁹ Disponível em: <<http://emails.estadao.com.br/noticias/comportamento,projeto-leva-assistencia-juridica-gratuita-a-mulheres-vitimas-de-violencia-domestica,10000064401>>. Acesso em: 5 fev. 2017.

meio da fala, da troca de experiências e da informação. A reportagem⁴⁰ da revista feminista *AZmina* sobre os projetos desenvolvidos por mulheres para criar um círculo de ajuda para essas mães descreve as iniciativas como uma “grande rede de apoio material e emocional” que surge a partir da “empatia de uma mulher por outras”. A jornalista que assina a matéria destaca que, diante da ineficiência do Estado em prestar os serviços de assistência necessária às mães que passam pelo problema, “o que nos salva é a irmandade feminina”.

Todas as experiências descritas buscam fazer circular entre mulheres afetos estrategicamente agenciados em rede para transformar politicamente, por meio da colaboração ativa, a condição do sujeito mulher na sociedade. Apesar de potentes, por representar uma forma de organização autônoma das possibilidades de ação coletiva, a recorrência do discurso da sororidade como amparo ético traz à tona velhos dilemas e impasses do feminismo. Nas narrativas observadas ao longo deste capítulo, nota-se que a reivindicação do afeto constituinte da sociabilidade feminina aparece quase como uma nova unidade essencial a ser colocada no lugar da “falsa consciência” da rivalidade, fabricada pelo patriarcado para enfraquecer as mulheres. Como já argumentado no caso da análise da representação, a relação se torna de transcendência e não de imanência da circulação dos afetos. Assim como a “falsa consciência” da rivalidade seria um valor superior ao qual as mulheres estariam submetidas como sujeitos sem capacidade de agência, o reencontro com o valor da irmandade essencial opera segundo a mesma lógica, descolado das complexas contradições imanentes dos processos sociais. Donna Haraway, no ensaio “Manifesto ciborgue”, já alertava para esse contínuo movimento na história dos feminismos e das esquerdas, representado por inúmeras cisões e buscas de uma nova unidade essencial como resposta. A pesquisadora ressalta, no entanto, que depois da conquista do reconhecimento do caráter historicamente construído das categorias de gênero, classe e raça, elas não podem se tornar novas unidades essenciais. A desconstrução operada pela terceira geração de intelectuais feministas e o pós-colonialismo já demonstraram que não há nada no fato “ser mulher” que una naturalmente as mulheres. Conforme argumenta Haraway, trata-se de uma categoria altamente complexa, formada por discursos científicos, sexuais e outras práticas sociais (HARAWAY, 2016, p. 47).

⁴⁰ Disponível em: <<http://azmina.com.br/2016/07/mulheres-criam-rede-de-solidariedade-para-familias-de-bebes-com-microcefalia/>>. Último acesso: 5 fev. 2017.

Haraway propõe um novo modelo de identidade política a partir das reflexões de Chela Sandoval sobre a categoria “mulheres de cor”, uma denominação que gera polêmica por suas origens mesmo entre aqueles que supostamente deveriam incorporá-la. Segundo Sandoval, não haveria nenhum critério essencialista que poderia identificar uma mulher de cor; elas seriam um grupo definido pela permanente apropriação da negação — estariam excluídas mesmo das categorias minoritárias como “mulheres e negros”. Tal identidade permitiria formar um espaço para uma “consciência de oposição”, que não tem como base nenhuma identificação supostamente natural, apenas “a coalização consciente, a afinidade e o parentesco político”. É a partir dessa noção de uma consciência de oposição que Haraway formula o conceito de “afinidades eficazes”, formas de conexão imanente e autoconsciente, que assumem o caráter de um “parentesco político” provisório. De acordo com a autora, o objetivo seria aprender a forjar uma “unidade poético-política” que não reproduza uma lógica da apropriação, da incorporação e da identificação taxonômica (HARAWAY, 2016, p. 51).

No lugar de apelar para uma suposta comunhão afetiva feminina que tenta refazer um sujeito revolucionário que teria sido privado de sua consciência autêntica, as potentes experiências contemporâneas de conexão colaborativa entre mulheres poderiam reivindicar a afinidade política como base ética de ação, reconhecendo a impermanência e as contradições das identidades agenciadas na imanência das relações sociais. A irmandade pressupõe um laço elaborado numa instância superior antes que a consciência tivesse capacidade de ação; já a afinidade pressupõe o reconhecimento do outro como a origem profana de todas as ligações afetivas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A teoria performativa do gênero, elaborada por Judith Butler nos anos 1990, talvez possa ser considerada uma das mais influentes no desenvolvimento do pensamento sobre o gênero e a sexualidade na contemporaneidade. No livro *Gender trouble*, a pesquisadora norte-americana constrói a tese de que o gênero, além de não ser um produto da biologia como já havia mostrado Simone de Beauvoir em *O segundo sexo*, não é uma estrutura social fixa encarnada como um destino nos sujeitos, produzindo uma cadeia de coerências pressupostas entre biologia, cultura e sexualidade. Seguindo as pistas deixadas por Foucault em *História da sexualidade*, Butler ressalta a rede de saber-poder que sustenta o sujeito gendrado como um efeito, não como substância interior prévia que apenas toma uma forma social compartilhada. Por conceber as experiências de gênero como efeitos e não destinos, a autora pôde pensar as práticas desviantes do modelo hegemônico como exemplares do caráter estritamente ficcional da feminilidade produzida pelas mulheres consideradas “biológicas”. Mais tarde, Butler expande a teoria da performance para pensar os processos de subjetivação como um todo, desprovidos dessa interioridade prévia e despossuídos por uma alteridade constituinte, conforme sua argumentação em *Relatar a si mesmo*, já utilizada neste trabalho. Fora das teorias de gênero, o conceito de performance também foi elaborado para pensar uma descontinuidade dos processos de subjetivação da modernidade para a pós-modernidade, que teriam deixado de se realizar prioritariamente sob o signo da representação, em que se divide uma construção do sujeito no espaço privado e sua expressão no espaço público — tese de Paula Sibilia em *O show do eu: a intimidade como espetáculo*.

Mais de duas décadas depois do lançamento de *Gender trouble*, o discurso feminista reemergiu, numa dimensão mais hegemônica, recolocando as questões centrais da desigualdade entre homens e mulheres, mas também trazendo novas reflexões sobre os limites da identidade e sobre as possibilidades de transitar entre as performatividades do masculino e do feminino. Sem dúvida, a performance aparece como um conceito relevante para pensar os profundos deslocamentos das dimensões pública e privada a partir dos novos códigos de visibilidade em rede. Mas no que tange à superação da constituição de um sujeito da interioridade moderno, do qual o gênero é uma expressão, é possível falar em uma ruptura ou superação, a partir do modelo da performance, nas

práticas e discursos de mobilização da vertente mais hegemônica dos feminismos contemporâneos?

As narrativas feministas mobilizadas como objeto de pesquisa ao longo deste trabalho representam apenas uma pequena amostra, talvez a mais hegemônica, da multiplicidade de práticas que estão sendo produzidas pelos reemergentes movimentos feministas no Brasil. Essas narrativas nos permitiram pensar, no entanto, como se relacionam os processos de subjetivação, seus códigos de visibilidade contemporâneos e as formas de mobilização política atuais, buscando encontrar as continuidades e descontinuidades com a história do feminismo. A investigação do primeiro capítulo, sobre o corpo e os modelos de feminilidade, mostrou um deslocamento das reivindicações — de um questionamento sobre os símbolos do feminino para a demanda de um *direito a uma feminilidade expandida*. O corpo aparece em descontinuidade com a noção moderna de identidade, agora “matéria plástica” que encarna a fluidez dos ideais de beleza, de gênero e das formas de vida, cuja construção e reconstrução constante é responsabilidade do sujeito autônomo. As reivindicações do “corpo real”, presentes no feminismo e nas apropriações publicitárias, por uma via potente afirmam o desejo de singularizar e “carnalizar” o corpo feminino plastificado da mídia e sua moral da boa forma, reorganizada em novos arranjos de poder depois das liberalizações pós-1968. Pela via impotente, muitas vezes reafirmam o valor moral da autenticidade do corpo “verdadeiro” *versus* a falsidade do artifício, que de acordo com a argumentação de Beatriz Preciado representa um fantasma constante de desestabilização das nossas noções de humanidade, apoiadas em dicotomias como natureza e cultura.

No livro *História da beleza*, o historiador Georges Vigarello defende que, a partir dos anos 1960, os ideais de beleza representados nos produtos da cultura de massa revelam uma noção de construção estética baseada numa “coerência interior, uma pacificação consigo próprio”. Buscar uma verdade interior determinaria a atitude estética: “criar um corpo que materializa a parte mais profunda de si, trabalhar nele para melhor trabalhar sobre si” (VIGARELLO, 2006, p. 183). Esse tipo de noção parece não ter desaparecido dos fenômenos que tratam da liberação estética do corpo da mulher. Intensamente associada a valores como a autoestima, a reivindicação de uma feminilidade expandida, fundamentada na inclusão de uma maior diversidade de corpos nos códigos de visibilidade e reconhecimento, sugere o mesmo tipo de lógica: o corpo feminino liberado dos padrões estéticos é o produto de um trabalho sobre si que conjuga o

feminismo como ideologia política e como estratégia terapêutica, um trabalho sobre uma interioridade virtual ou fantasmática que ampara a expressão mutante do corpo.

Na análise sobre as narrativas das revistas feministas independentes, foi possível observar como a representação permanece uma categoria-chave para as reivindicações de gênero. Entretanto, o recorrente discurso terapêutico associado ao discurso político do feminismo permite delimitar o primeiro dos três deslocamentos do conceito de representação a serem elencados como resultado desta pesquisa: a representação como fantasia de amparo psíquico do sujeito. Deslocado de sua dimensão estritamente política e expressão no espaço público, o conceito aparece nas narrativas feministas como uma garantia de satisfação pessoal escorada nos códigos de visibilidade contemporâneos. Além disso, coloca em jogo uma dimensão do discurso que reforça a noção do indivíduo liberal que se constitui sob a forma da propriedade — “ser dona de si mesma”, “amar a si mesma”, “empoderar a si mesma” — e que investe numa espécie de interioridade, ainda que fantasmática como ressaltou Vladimir Safatle, como amparo para a ameaça do outro, seja ele o homem opressor ou a sociedade como um todo, com seus códigos e julgamentos morais. A dialética que se pretende operar é entre o projeto de autonomia pessoal e o projeto coletivo de construção da igualdade de gênero.

A reflexão sobre o fenômeno do feminismo como marca revelou a complexidade de temporalidades do capitalismo pós-moderno que, paradoxalmente, convoca a experiência do instante absoluto pelo consumo dentro do ciclo obsolescência-descarte e tenta, ao mesmo tempo, incluir a mercadoria em uma narrativa histórica de emancipação e “conquistas” através do tempo, ao assumir a tarefa de representar o sujeito minoritário. Encontramos aí o segundo deslocamento do conceito de representação: representar como o novo fetiche da mercadoria. A chave interpretativa da antropologia simétrica de Bruno Latour permitiu evidenciar no suposto conceito antifetichista moderno seu avesso, sem, no entanto, moralizar a operação de construir os objetos que nos superam. O objetivo foi pensar os efeitos do poder nas possibilidades de resistência da atual fase do capitalismo. A desmaterialização da economia contemporânea parece acompanhar desmaterialização das fronteiras de gênero, todavia, contraditoriamente, não deixa de operar a partir da conservação de uma interioridade proprietária da subjetividade.

A alusão a uma suposta interioridade do sujeito também aparece na circulação em rede das narrativas autobiográficas do trauma como estratégia de luta contra as violências de gênero. O desejo de reconhecimento do sofrimento singular elaborado como produto de uma opressão social e de um “a mais de justiça” que ultrapassa os mecanismos

genéricos da lei também representa a recorrência ao conceito de sujeito que “se revela”, o que é agora um processo realizado em rede e no espaço público, como parte de um projeto coletivo de transformação social. A superação do conceito de culpa, porém, aparece como uma tarefa urgente para essas narrativas, no sentido de construir uma noção ética e não jurídica de responsabilidade, buscando uma proposta de liberdade que não prescindia da neutralização do outro na constitutiva sociabilidade dos corpos. Judith Butler, em *Quadros de guerra*, ressalta que a ambiguidade fundamental da condição do corpo reside no fato de que estamos permanentemente expostos uns aos outros, o que é ao mesmo tempo a condição do nosso desejo e a possibilidade da subjugação e da crueldade. No entanto, é dessa sociabilidade constitutiva do corpo que depende nossa sobrevivência, mais do que do “limite estabelecido para o self” (BUTLER, 2016, p. 87). Butler faz uma afirmação que poderia nublar as convicções declaradas nos lemas das feministas contemporâneas e parecer ir na contramão dessas reivindicações: “O corpo não pertence a si mesmo” (ibidem, p. 85). Sua declaração, contudo, faz uma convocação radical ao pensamento, mostrando que qualquer noção de liberdade plena inclui uma noção ética de responsabilidade, pois o corpo só existe fora de si mesmo, como próprio vetor das relações sociais sobre as quais ele não tem total controle.

Por último, a análise das narrativas da política e dos afetos em rede na complexa conjuntura brasileira pós-2013 demonstrou um terceiro deslocamento do conceito de representação: representar como uma operação transcendente, fenômeno que pode ser observado tanto nos discursos identitários que buscaram descolar a representação feminina das relações imanentes em curso no contexto brasileiro quanto na atualização do conceito de sororidade, que procura substituir a “falsa consciência” da rivalidade entre as mulheres por uma “autêntica afetividade essencial” do feminino. A investigação desses fenômenos levou ainda a uma reflexão sobre os próprios impasses identitários em que se encontram mergulhadas as esquerdas, um campo de diálogo fundamental para as práticas feministas, que coloca permanentemente o dilema de uma autonomia necessária e uma convergência imprescindível, sem a qual o feminismo fica condenado a não sair dos termos das contradições liberais.

A investigação sobre as continuidades e discontinuidades das narrativas feministas contemporâneas em relação à história das práticas e das teorias dos feminismos não leva a uma conclusão óbvia sobre rupturas históricas ou a uma constatação nostálgica ou derrotista de que nada teria se transformado. A complexa espessura de tempo na qual nos encontramos revela que a história se faz de movimentos de ir e vir que muitas vezes

subvertem nossa estrutura de pensamento linear. Embora todo o arcabouço teórico pós-estruturalista da terceira geração de intelectuais feministas que desconstruíram a noção estável de gênero como destino social ou uma interioridade prévia esteja em constante diálogo com as práticas atuais dos movimentos feministas, muitas dessas manifestações, ao menos na sua via mais hegemônica, ainda trabalham com uma série de rescaldos da modernidade, como os conceitos de identidade, igualdade e representação em um contexto em que o capitalismo e sua função “parasitária” já operaram reorganizações nas redes de poder-saber capazes de capturar suas potências de transformação. O que não significa, obviamente, que a batalha está perdida, mas que as lutas nunca podem se dar por acabadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- BILLETTER, Jean François. *Un paradigme*. Paris: Allia, 2012.
- BUITONI, Dulcília Schroeder. *Imprensa feminina*. São Paulo: Ática, 1990.
- BUTLER, Judith. *Gender trouble*. Nova York: Routledge, 1990.
- _____. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- _____. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- CAVA, Bruno. O 18 de Brumário brasileiro. In: _____; PEREIRA, Márcio (Org.). *A terra treme: leituras do Brasil de 2013 a 2016*. São Paulo: Annablume, 2016.
- COCCO, Giuseppe. A dança dos vagalumes. In: _____; CAVA, Bruno (Org.). *Amanhã vai ser maior: o levante da multidão no ano que não terminou*. São Paulo: Annablume, 2014.
- CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. *Gênero: uma perspectiva global*. São Paulo, nVersos, 2015.
- COSTA, Suely Gomes. Onda, rizoma e “sororidade” como metáforas: representações de mulheres e dos feminismos (Paris, Rio de Janeiro: anos 70/80 do século XX). *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 1-29, jul./dez. 2009.
- DE LAURETIS, Teresa. The technology of gender. In: _____. *Technologies of gender*. Bloomington: Indiana University Press, p. 1-30, 1987.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- DUARTE, Constância Lima. *Imprensa feminina e feminista no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- ERGAS, Yasmine. O sujeito mulher: o feminismo dos anos 1960-1980. In: DUBY, Georges; PERROT, Michele. *História das mulheres no Ocidente*. Lisboa: Afrontamento, 1995. v. V.
- FOUCAULT, Michel. Poder-corpo. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 145-152.
- _____. De l’amitié comme mode de vie, Entrevista a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux, *Gai Pied*, n. 25, pp. 38-39; abr.1981.

- _____. *Ditos e escritos v: ética, sexualidade e política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias do Brasil. *Revista Sociedade e Estado*; v. 29 n. 2 p. 433-448; maio/ago. 2014.
- GOUX, Jean-Joseph. *Frivolité de la valeur: essai sur l'imaginaire du capitalisme*. Paris: Blusson, 2002.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, p. 7-41, 1995.
- _____. Manifesto ciborgue. In: TADEU, Tomaz. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- LATOURETTE, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. São Paulo: Edusc, 2002.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini*. In: DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro I*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MICHAUD, Yves. O corpo e as artes visuais. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, Georges (Org.). *História do corpo: as mutações do olhar, o século XX*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- MONTAIGNE, Michel de. *Essais III*. In: DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- _____; HARDT, Michel. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- ORRELL, David; CHLUPATÝ, Roman. *The evolution of money*. Nova York: Columbia University Press, 2016.
- PASSERINI, Luisa. Mulheres, consumo e cultura de massas. In: DUBY, Georges; PERROT, Michele. *História das mulheres no Ocidente*. Lisboa: Afrontamento, 1995. v. V.

- PEDRO, Joana Maria. Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989). In: _____; WOLFF, Cristina Scheibe (Org.). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Santa Catarina: Mulheres, 2010.
- PINTO, Célia Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2003.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.
- RAPPAPORT, Erika D. “Uma nova era de compras”: a promoção do prazer feminino no West End londrino, 1909-1914. In: CHARNEY, Leo; SCHWARTZ, Vanessa R. *O cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- SIBILIA, Paula. A nudez autoexposta na rede: deslocamentos da obscenidade e da beleza? *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 44, jan./jun. 2015.
- _____. A arma de guerra chamada Barbie. *Trópico*, 2007. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/print/2891.htm>>.
- _____. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- SOIHET, Raquel. *Feminismos e antifeminismos: mulheres e suas lutas pela cidadania plena*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.
- SOUZA, Babi. *Vamos juntas? O guia da sororidade para todas*. Rio de Janeiro: Galera Record, 2016.
- VAZ, Paulo. Na distância do preconceituoso: narrativas de *bullying* por celebridades e a subjetividade contemporânea. *Galaxia* (online), São Paulo, n. 28, p. 32-44, dez. 2014.
- _____; CARDOSO, Janine. Risco e retórica das imagens de sofrimento. *Devires*, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 138-153, jul. dez 2011.
- _____; SANTOS, Amanda; ANDRADE, Pedro Henrique. Testemunho e subjetividade contemporânea: narrativas de vítimas de estupro e a construção social da inocência. *Lumina*, v. 8, n. 2, dez. 2014.
- VIGARELLO, Georges. *História da beleza*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.