



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
DOUTORADO ACADÊMICO**

**MILANE DO NASCIMENTO COSTA**

**“NÓS POR NÓS”:**

**SOLIDARIEDADE FEMININA NAS INTERFACES ENTRE SORORIDADE  
E DORORIDADE – PRÁTICAS E DISCURSOS EM GRUPOS DE  
MULHERES NUMA REDE SOCIAL DIGITAL**

**CAMPINA GRANDE - PB**

**2021**

**MILANE DO NASCIMENTO COSTA**

**“NÓS POR NÓS”:**

**SOLIDARIEDADE FEMININA NAS INTERFACES ENTRE SORORIDADE  
E DORORIDADE – PRÁTICAS E DISCURSOS EM GRUPOS DE  
MULHERES NUMA REDE SOCIAL DIGITAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

**Orientador: Professor Dr. Vanderlan Francisco da Silva.**

**CAMPINA GRANDE - PB**

**2021**

C837n Costa, Milane do Nascimento.  
"Nós Por Nós" : solidariedade feminina nas interfaces entre sororidade e dororidade - práticas e discursos em grupos de mulheres numa rede social digital / Milane do Nascimento Costa. - Campina Grande, 2021.  
127 f. : il. Color

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.  
"Orientação: Prof. Dr. Vanderlan Silva".  
Referências.

1. Solidariedade Feminina. 2. Sororidade. 3. Dororidade. 4. Grupo de Mulheres. 5. Redes Sociais. I. Silva, Vanderlan. II. Título.

CDU 17.026.2-055.2(043)

**MILANE DO NASCIMENTO COSTA**

**“NÓS POR NÓS”:  
SOLIDARIEDADE FEMININA NAS INTERFACES ENTRE SORORIDADE  
E DORORIDADE – PRÁTICAS E DISCURSOS EM GRUPOS DE  
MULHERES NUMA REDE SOCIAL DIGITAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Professor Dr. Vanderlan Francisco da Silva**  
Orientador – PPGCS/UFCG

---

**Prof. Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior**  
Examinador Interno – PPGCS/UFCG

---

**Professor Dr. José Ferreira Júnior**  
Examinador Interno – PPGCS Pós Doc / UFCG

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Tânia Régia Filgueira de Oliveira**  
Examinadora Externa – PROFSOCIO / UFCG

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Alessa Cristina Ferreira de Souza**  
Examinadora Externa – UFPB

Trabalho aprovado em: 18 de março de 2021.

**CAMPINA GRANDE - PB**

*Dedico à minha mãe Maria Cícera e ao meu pai Manoel Borges.*

## AGRADECIMENTOS

Essa tese é fruto de uma longa caminhada e, embora a escrita possa ser solitária, não foi percorrida sozinha. Certamente, sem o apoio das pessoas que amo, teria sido mais difícil enfrentar as dúvidas, o cansaço, o bloqueio mental e tudo o mais que faz parte da vida acadêmica que é boa, mas sabemos que não é fácil.

Assim, agradeço primeiramente à minha mãe e meu pai, exemplo de força e carinho e que me fazem orgulhosa da mulher que me tornei.

Ao meu companheiro de vida Paulo Mello que, mesmo não entendendo os processos e percursos acadêmicos, à sua maneira me deu forças para vencer a procrastinação, mas que também teve sensibilidade de me tirar da frente do computador nos momentos de exaustão.

Agradeço à minha amiga Alane Rodrigues, sempre me dando força e se colocando do meu lado para enfrentar as batalhas da vida – acadêmicas ou não. Agradeço igualmente ao amigo Fabson Calixto que sempre esteve à disposição para discutir africanidades comigo.

Ao meu orientador Vanderlan Silva, sempre prestativo e calmo diante das minhas incertezas e dos meus silêncios.

Aos professores e professoras do PPGCS/UFCG pela contribuição em meu enriquecimento intelectual e também aos que compuseram a banca de defesa. À Universidade Federal de Campina Grande pela oportunidade e à Capes pelo financiamento desta pesquisa, tornando possível sua realização.

A vocês minha mais profunda gratidão, que bom tê-las.

*O movimento de libertação das mulheres – o feminismo – é o texto que se desenvolve, não uma tese. É uma linha metódica, não uma marcha militar. É uma inspiração, a inspiração de um sopro. O feminismo se respira mais do que se enuncia. De tanto dar o último suspiro, ele renasce.*

*Françoise Collin*

## RESUMO

Esta tese tem como principal objetivo discutir práticas e discursos de solidariedade feminina experienciadas por mulheres em grupos na internet por meio da rede social *Facebook*. Esses grupos aparecem como canais de discussão sobre temas variados que funcionam, sobretudo, como ferramenta de resistência, empoderamento e rede de apoio entre mulheres que conformam novas maneiras de ativismo feminista, e surgem em face das transformações comunicacionais que incidem sobre as formas organizativas da sociedade contemporânea. A pesquisa foi realizada a partir de recorte temporal que inclui o período de 2017 e 2020 e analisou dois grupos de mulheres originados de duas diferentes cidades – Maceió (AL) e Campina Grande (PB). Na tese, problematizamos questões relacionadas ao ciberespaço, cibercultura e ciberativismo e ainda sobre realização de pesquisas na internet, visto que esta pesquisa se insere nesse contexto. Nos resultados, observamos que as novas ferramentas comunicacionais possibilitaram a emergência de múltiplas formas de interação, entre elas as redes de solidariedade estabelecidas entre grupos de mulheres. Paralelamente, a análise dos dados nos revelou que nos casos observados no estudo, a mulher que surge nos grupos, a partir do termo sororidade é uma mulher branca, de classe média, com conflitos e desafios que são marcas de tais segmentos sociais. Portanto, homogeneiza-se as mulheres, mesmo diante de diferenças tais como as de raça e de classe. A junção das lutas históricas das mulheres e a ocupação de espaços tais como os das mídias digitais são importantes para o debate e a superação dos muitos obstáculos e preconceitos que ainda dificultam a vida de muitas mulheres. O avanço de tais lutas, revela, paradoxalmente, que há muitas outras mulheres e segmentos que ainda se encontram fora das redes de solidariedade que as mulheres dos grupos investigados estabelecem.

**PALAVRAS-CHAVE:** solidariedade feminina. Sororidade. Dororidade; Grupo de mulheres. Redes sociais.



## **ABSTRACT**

This thesis has as main objective to discuss practices and discourses of female solidarity experienced by women in groups on the internet through the social network Facebook. These groups appear as means of discussion about various topics which work mainly as a tool of resistance, empowerment and support network between women, configuring new forms of feminist activism, and arise in the face of the communicational transformations that affect the organizational forms of contemporary society. The research was carried out from a time frame that includes the period of 2017 and 2020 and analyzed two groups of women from two different cities - Maceió (AL) and Campina Grande (PB). In this thesis, we problematize issues related to cyberspace, cyberculture and cyberactivism, and also about conducting research on the internet, as this research is part of this context. In the results, we observed that the new communication tools made possible the emergence of multiple forms of interaction, among them the solidarity networks established between groups of women. At the same time, the data analysis revealed that, in the cases observed in the study, the woman who appears in the groups, based on the term sorority, is a white woman, from the middle class, with conflicts and challenges that are marks of such social segments. The combination of women's historical struggles and the occupation of spaces such as those of digital media are important for the debate and for overcoming many obstacles and prejudices that still make life difficult for many women. The progress of such struggles reveals, paradoxically, that there are many other women and segments that are still outside the networks of solidarity that the women of the investigated groups establish.

**KEYWORDS: KEYWORDS:** Female solidarity. Sorority. Dorority. Women group. Social media.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2 O MOVIMENTO DE MULHERES: DOS PIQUETES AOS GRUPOS ONLINE .....</b>	<b>23</b>
<b>2.1 O feminismo liberal .....</b>	<b>23</b>
<b>2.2 A contribuição das teorias de gênero .....</b>	<b>28</b>
<b>2.3 Feminismo negro.....</b>	<b>33</b>
2.3.1 Black feminism studies: bell hooks .....	37
2.3.2 No Brasil: o feminismo afro-latino-americano de Lélia González .....	39
<b>2.4 Vozes do sul: o feminismo periférico .....</b>	<b>45</b>
2.4.1 Colonialismo x colonialidade .....	46
2.4.2 Estudos decoloniais.....	47
2.4.3 O feminismo decolonial de María Lugones .....	51
<b>3 REFLEXÕES SOBRE CIBERESPAÇO E CIBERCULTURA .....</b>	<b>57</b>
<b>3.1 Da técnica ao social: mudanças na estrutura da internet e a atual lógica das redes.....</b>	<b>57</b>
<b>3.2 Ciberespaço, cibercultura e novas sociabilidades.....</b>	<b>60</b>
<b>3.3 Ciberativismo e o feminismo contemporâneo: possibilidades para além do ativismo tradicional.....</b>	<b>66</b>
<b>4 SOBRE O CAMPO DA PESQUISA.....</b>	<b>75</b>
<b>4.1 O fazer etnográfico nos espaços virtuais: aspectos metodológicos do campo .....</b>	<b>77</b>
<b>4.2 Eu também sou uma mana .....</b>	<b>79</b>
<b>4.3 Os grupos de manas .....</b>	<b>81</b>
<b>5 A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA DA SOLIDARIEDADE FEMININA: ENTRE AS PERSPECTIVAS E OS LIMITES DA SORORIDADE E DA DORORIDADE .....</b>	<b>91</b>
<b>5.1 Sororidade .....</b>	<b>91</b>
<b>5.2 Dororidade: .....</b>	<b>93</b>
<b>5.3 Experiências de solidariedade: “nós por nós” .....</b>	<b>96</b>

<b>5.4 Solidariedade feminina numa abordagem socioantropológica: análise sobre as práticas e discursos percebidos.....</b>	<b>99</b>
<b>6 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....</b>	<b>119</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>124</b>
<b>APÊNDICE.....</b>	<b>129</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa, pensada de maneira bastante ampla, trata do cenário em que se apresentam atualmente os movimentos sociais face às “novas” tecnologias – o ciberespaço, à cibercultura e o ciberativismo. Contudo, o objeto aqui é a construção da solidariedade feminina conformada sob as ideias da sororidade e da dororidade.

Penso que a solidariedade feminina, que aqui será relacionada ao conceito de solidariedade proposto por Durkheim, tem sido evocada com mais frequência atualmente e aparece nas redes sociais como uma narrativa crescente pelo fim da rivalidade feminina. Essa ideia de solidariedade ganha contornos inicialmente a partir do termo sororidade e mais à frente com o conceito de dororidade. Essas duas noções serão tomadas aqui como categorias centrais na problematização sobre a construção da narrativa da solidariedade feminina analisada segundo práticas e discursos presentes em grupos de mulheres no Facebook compreendidos como um locus de articulação do movimento de mulheres.

Dito isto, a proposta é apresentar como vem sendo fomentada a ideia de solidariedade feminina a partir da construção de redes de ajuda e proteção mútuas, tendo as redes sociais como locus. Ambos os termos estão aqui situados na conexão entre dois eixos de discussão, o feminismo e o ciberespaço. Mas é necessário que se diga que essa conexão se dá por um fator que tem ganhado espaço nas discussões para além dos muros acadêmicos: o ciberespaço como local de organização e atuação para os movimentos sociais e, especificamente aqui, o feminista.

A sororidade, ainda que de forma modesta e recente, é percebida enquanto objeto de estudo que tem ganhado espaço dentro das ciências sociais e disciplinas afins. As abordagens geralmente vinculam-se aos estudos socioantropológicos, mas também aos do campo da comunicação. Na perspectiva dos movimentos sociais, notadamente aqui o movimento feminista, a sororidade é um termo que tem sido bastante utilizado, sem o qual não dá para pensar a construção do movimento atualmente. Esta noção tem se apresentado como uma condição *sine qua non* do feminismo atual e, embora o termo não seja novo dentro do feminismo, somente agora esta palavra está cada vez mais frequente nos discursos não só da militância, mas também em matérias jornalísticas que abordam

a condição da mulher não só nos aspectos das ditas frivolidades, mas também em aspectos mais sociais, políticos e humanos no geral. A novidade da importância da sororidade se expressa na falta de estudos acadêmicos que lhe confirmem um atestado de categoria sociológica.

Por sua vez, o conceito de dororidade está presente em pesquisas acadêmicas e nas discussões de coletivos antirracistas, ainda com pouco apelo midiático<sup>1</sup>. O conceito vem nos revelar outras perspectivas na medida que nos propõe uma análise crítica de como opera a sororidade na prática. É importante colocar que o conceito de dororidade problematiza o alcance da solidariedade feminina, quando esta é projetada na sororidade como seu sinônimo, no sentido de questionar se ele abarca todas as mulheres. A dororidade chama a atenção para a diferenciação que é necessária adotar dentro do feminismo a partir da constatação de que o racismo é um elemento agravante que atravessa as demais opressões e, conseqüentemente, elemento fundamental para se pensar as desigualdades sociais.

Quando Vilma Piedade cria o conceito de dororidade, o faz como resultado de seus questionamentos sobre o alcance da sororidade, de até que ponto a sororidade se revela, parafraseando D'Angelo (2017), um exercício de irmandade entre todas as mulheres. Sem desmerecer a importância da sororidade para o movimento feminista, o que esse conceito vem nos dizer é que a dor das mulheres negras é agravada pelo racismo, e que “o feminismo precisa de ferramentas conceituais que explicitem essas diferenças” (D'ANGELO, 2017). A dororidade nasce então, de discussões decorrentes dos feminismos negros.

A pesquisa se apresenta sob a perspectiva da interseccionalidade, conceito que emerge das questões historicamente suscitadas pelo movimento negro e pelos feminismos negros em meados dos anos 1960, mas que mesmo antes do fim do período da escravidão nos Estados Unidos, já dava sinais de sua força (VEIGA, 2020).

---

<sup>1</sup> Refiro-me aos meios de comunicação tem apelo maior junto ao público, como as TVs abertas, por exemplo. O termo sororidade, apesar de ainda pouco conhecido da maioria da população, já foi tema de discussões em programas de grande audiência (BBB 20), matérias de revistas voltadas para o público feminino, sites e blogs em geral, que nem sempre estão vinculados à produção acadêmica. Isso parece indicar uma popularização gradual do termo. A dororidade me parece estar ainda muito vinculada à produção intelectual e à militância, penso que, nesse sentido, a dororidade está percorrendo o caminho inverso àquele da sororidade.

Sistematizado por Kimberlé Crenshaw, em 1989, designa a interdependência das relações de poder entre as categorias de raça, sexo e classe. Com origem no feminismo negro do final dos anos 70, foi alcançando apogeu a partir dos anos 2000 (HIRATA, 2014).

Mais tarde, Angela Davis<sup>2</sup> retoma esse conceito no livro “Mulher, raça e classe”, de 1981 (VEIGA, 2020). Nele, trabalha a ideia de que raça e classe são opressões que estruturam a sociedade, trabalhando a interseccionalidade entre raça, classe e gênero como condição para a construção de um novo modelo de sociedade. Isso explica sua crítica ao marxismo ortodoxo que prioriza a classe em detrimento das outras opressões, ainda que sua inclinação filosófica seja marxista.

Davis tem uma vida de intenso ativismo no que diz respeito à luta pela igualdade racial, sem deixar de lado a militância nas causas pertinentes à sua condição de mulher negra. Isso nos mostra que grandes nomes do feminismo negro têm em sua história uma grande contribuição para a militância, e que a produção intelectual se deve muito às discussões, pautas e propostas colocadas anteriormente pelo movimento negro. A história de vida das mulheres negras são exemplos de resistência e produz teorização a partir dessas experiências de vida.

Dadas as novas formas de comunicação através das redes sociais digitais, o ciberespaço tem se mostrado um vasto campo para pesquisas e é nesse bojo que esta pesquisa se coloca para pensar as vivências de mulheres organizadas não apenas na virtualidade das redes sociais, mas também para além dela.

A atuação dos feminismos nas redes sociais também ganha novas conformações e, portanto, trata-se aqui de pensar como essas novas abordagens tem agido na construção do movimento, teórica e organizativamente, no intento de perceber a construção de uma nova ordem social que vislumbra a igualdade entre os gêneros (afinal,

---

<sup>2</sup> “Angela Yvonne Davis é um dos nomes mais importantes para o feminismo negro. Autora de importantes livros como Mulheres, raça e classe (1981), Mulheres, cultura e política (1989) e A liberdade é uma luta constante (2015), é referência para o pensamento feminista negro no Brasil. Nascida em 1944, em Birmingham, no estado do Alabama, onde vigorava a política de segregação racial e tinha forte atuação da Ku Klux Klan, grupo terrorista estadunidense de extrema-direita que prega a supremacia branca, a xenofobia e o antissemitismo. Ainda muito jovem iniciou sua militância nas questões raciais e de classe. Em 1970 foi presa sob a acusação de participação em ações armadas promovidas pelo Partido dos Panteras Negras, do qual era integrante. Sua liberdade só veio depois de quase dois anos. Atualmente, a filósofa é professora emérita do Departamento de Estudos Feministas da Universidade da Califórnia. Socialista, trabalha questões de classe, raça, gênero e sexo, condição carcerária nos Estados Unidos e o papel da mulher negra numa sociedade racista e desigual.

eis o objetivo do feminismo). Então, é fundamental pensarmos como tem se inserido essas questões nesse novo campo de comunicação e atuação que é o ciberespaço.

Em sua obra *Cibercultura*, Pierre Lévy (2010) nos diz que estamos vivendo a abertura de um novo espaço de comunicação: o ciberespaço. Segundo ele, a nós cabe explorar suas potencialidades mais positivas nos planos econômico, político, cultural e humano. Indubitavelmente a modernidade nos trouxe tecnologias que nos permitiram a partir de seus usos modificar os modos como pensamos e agimos no mundo.

Dentro desses planos, mais diretamente no campo político dos movimentos sociais, obviamente o cenário também passou por transformações e se reconfigurou fazendo das redes uma ferramenta importante para os diferentes ativismos, trazendo novas alternativas de militância, estratégias de ação e organização, e também novas linguagens, muito porque, a linguagem é um ponto importante dentro das militâncias, seja ela do movimento negro, LGBTQI+ ou feminista<sup>3</sup>.

A linguagem não é algo natural, ela é construída social e historicamente, operando como um reflexo da sociedade e da cultura na qual está inserida:

É que a língua, ao ser reflexo da sociedade que a utiliza, transmite a ideologia imperante nela, pois reflete e reforça as desigualdades derivadas das discriminações exercidas contra as mulheres através do androcentrismo e do sexismo (FRANCO e CERVERA, 2006).

Na pauta dos vários movimentos, a discussão tem como desafio desnaturalizar significados e referências de expressões que afetam negativamente a história e a existência de grupos minoritários. Neste cerne, faz-se importante pontuar a linguagem enquanto uma ferramenta de poder dentro do campo simbólico, conforme Bourdieu (2004). Dada sua eficácia simbólica para a construção da realidade, e tendo em mente que a linguagem exerce um poder de interferir na construção e na transformação do mundo e da sociedade, faz-se importante também apontar que o discurso tem poder, tem um lugar e origem sendo por vezes necessário desconstruí-lo para que outras vozes apareçam. Uma vez que as formas de dominação se apresentam na sociedade de diferentes maneiras, algumas são tão naturalizadas que seguem sem a devida reflexão,

---

<sup>3</sup> Certamente, não se pode tirar das militâncias o peso da promoção da importância de se discutir as linguagens e os discursos que, naturalizados, são representativos das relações de poder na sociedade. Porém, a linguagem emergente da internet vem a compor vocabulários específicos de grupos minoritários.

vistas como menos importantes num mundo tão conturbado e com “problemas mais urgentes”. Há de se dizer que o que à primeira vista parece insignificante é, na verdade, parte de uma estrutura maior que historicamente silencia e invisibiliza mulheres.

No campo da linguística essa invisibilização é percebida no sexismo gramatical, dado nos conceitos de masculino genérico e gênero não marcado (ou neutro). Na defesa desses conceitos, Dumézil e Lévi-Strauss<sup>4</sup> dizem que:

O gênero usualmente chamado “masculino” é o gênero não marcado, que se pode chamar também extensivo, no sentido de que ele é capaz de representar por si só os elementos relativos a um e a outro gênero [...]. O gênero não marcado designa indistintivamente homens ou mulheres. Seu emprego significa que, no caso em questão, a oposição dos sexos não é pertinente e que se pode, portanto confundi-los (DUMÉZIL e LÉVI-STRAUSS, 1986 *apud* MÄDER, 2015).

Na contramão deste pensamento, o feminismo demonstra como o sexismo gramatical é preponderante em nossa sociedade, a partir do uso do masculino genérico que, em resumo, é um recurso linguístico que pode ser caracterizado pelo uso do gênero gramatical masculino para designar o gênero humano (homens e/ou mulheres) (MÄDER, 2015). Assim, o sexismo gramatical é formado pelo masculino genérico juntamente com o conceito linguístico de gênero não marcado.

Faço esses apontamentos para justificar minha escolha da linguagem utilizada no texto, priorizando o não uso do masculino genérico. Por corroborar com essas ideias, serão seguidas nessa tese as propostas no Manual para o uso não sexista da linguagem, que diz:

- a. Não usar nunca formas sexistas. Tornar visíveis as mulheres e, portanto, não usar o masculino genérico (o masculino é masculino, não genérico);
- b. Quando se fizer uma proposta de emprego deve aparecer o feminino e o masculino. Preferentemente (como uma ação positiva) colocar sempre primeiro o feminino e depois o masculino;
- c. Evitar as barras diagonais: “oferece-se trabalho a costureira/o”. Não se devem usar parênteses: “buscamos um(a) advogado(a)”;

---

<sup>4</sup> Os autores apresentam esse conceito em justificativa ao uso do masculino genérico como gênero neutro na Declaração à Academia Francesa contra a feminização dos nomes de profissão, título, grau e função (MÄDER, 2015)



d. Eliminar os símbolos que não são legíveis ou que não são verdadeiramente representação do feminino: *querid@s amig@s*<sup>5</sup>.

Ressalto ainda que, sempre que achar mais oportuno e não for possível o uso de palavras genéricas para denotar ambos os sexos, o feminino será utilizado como gênero universalizante.

Dito isto, alguns caminhos devem ser percorridos, caminhos esses que nos levem a entender - ou problematizar, pois, ao final, toda pesquisa nos traz muito mais questionamentos e inquietudes do que certezas – sobre movimentos sociais no ciberespaço, mais precisamente como se colocaram no campo cibernético e como isso se reverbera no tratamento de suas pautas, sobre questões que tratem do ciberativismo e, especialmente, dentro desses aspectos, focar o movimento feminista, mais exatamente os grupos de mulheres no *Facebook*.

Ao apontar experiências de solidariedade feminina entre mulheres integrantes de grupos na internet, mais precisamente na rede social *Facebook*, visio ainda abordar esses grupos como canais de discussão sobre temas variados que funcionam, sobretudo, como ferramenta de resistência, empoderamento e rede de apoio entre mulheres. Para tanto, traço como objetivo geral analisar se, uma vez que se trata de um grupo de mulheres que se pretende de apoio e de aliança, quais as práticas e discursos que fundamentam e colocam a solidariedade feminina em operação. Essa questão mais ampla que me proponho a discutir na pesquisa não vem sozinha, ao contrário, traz consigo outros questionamentos que, ao que me parece, sem eles não será possível dar conta de uma análise mais acurada do objeto e, ao serem colocadas como objetivos específicos se pretende:

**1.** A partir da descrição da formação dos grupos, de seus conteúdos, suas diretrizes e ideias norteadoras, entender se a importância do grupo está na formação de uma rede de apoio e/ou na construção do movimento;

**2.** Analisar até que ponto os grupos se apresentam como grupos de mulheres ou grupos feministas;

---

<sup>5</sup> Essas sugestões, presentes nas páginas 39 a 40 do Manual para o uso não sexista da linguagem se referem exatamente à cargos, ofícios e profissões, que entendo ser necessário expandir para o cotidiano de nossa linguagem.

A proposta é refletir sobre os desdobramentos dentro do espaço virtual e a relação deste com o mundo dito real, sobretudo na vida prática das mulheres integrantes destes grupos e como isso reflete no movimento feminista de maneira geral. Essa reflexão se apresenta como um caminho que nos levará à compreensão da construção teórico-prática da solidariedade feminina como traço de novas estratégias para fortalecimento do feminismo na contemporaneidade.

Problematizar esse universo se apresenta relevante na medida que se constitui como novo modelo de protagonismo feminino. Minha análise pretende dialogar com as perspectivas feministas e de gênero, redes sociais e sociabilidades, ciberespaço, cibercultura e ciberativismo para analisar questões específicas sobre feminismos nas redes sociais, tendo como recorte os grupos de mulheres formados na rede social *Facebook* oriundos das cidades de Maceió – AL e Campina Grande – PB.

O texto apresenta-se assim organizado: o primeiro capítulo trata de fazer uma historicização do movimento feminista, importante tanto por sua proposta de revisão de padrões sociais vigentes quanto na produção teórica e conceitual. Essa discussão se apresenta como pano de fundo para o processo pelo qual passa o movimento, avançando não só no aspecto teórico, mas também na prática organizativa, onde as redes sociais virtuais cumprem papel importante. Nesse sentido, notadamente, um reflexo das mudanças advindas do mundo moderno/contemporâneo/digital.

A discussão parte da contribuição do feminismo liberal para a conquista de direitos civis, tendo o sufrágio sua maior bandeira de luta com a chamada Primeira Onda do Feminismo, no século XIX na Europa e no século XX no Brasil. Na década de 1930, na Europa, nos Estados Unidos e no Brasil, o movimento ressurgiu, agora com novas pautas, sendo a principal delas a relação de poder entre os gêneros, iniciando assim, a Segunda Onda do Feminismo. Nomes como o de Simone de Beauvoir surgem como voz da problematização da condição feminina na sociedade sob os aspectos sexual, psicológico e de padrões sociais, ou seja, agora as diferenças entre os gêneros são percebidas não mais sob a perspectiva da natureza, mas sim sob o ponto de vista social. No Brasil, sob a influência de feministas exiladas na Europa por causa do Golpe de 64, as pautas violência, racismo, trabalho e outras mais entram na agenda do movimento que tem como cenário a redemocratização nos anos 1980.

A discussão segue com a contribuição das teorias de gênero, suscitadas não só pelo movimento feminista, mas também pelos movimentos gay e lésbico na luta pela visibilidade e conquista de direitos que contribuem para o debate sobre identidades sexuais. A Teoria Queer, de Judith Butler também é importante nesse processo ao repensar as categorias sexuais e de gênero. Sua teoria do gênero performativo é um marco nos estudos de gênero, tomada aqui a partir de *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade* (2008). Ainda no campo das teorias de gênero, trago Joan Scott que, em *Gênero: Categoria Útil de Análise Histórica*, de 1990, entende o gênero como elemento constitutivo das relações sociais segundo as diferenciações entre os sexos. Mais adiante, apresento as contribuições de Pierre Bourdieu trazidas em *A Dominação Masculina* (2009), mesmo o autor não sendo um teórico feminista, teoriza sobre a essencialização dos papéis de gênero. Ele, assim como Scott retiram o discurso do campo biológico e o colocam no campo social.

Passadas as contribuições das teorias de gênero, o capítulo segue no campo da crítica com os feminismos negro e decolonial. Nas discussões do feminismo negro, primeiramente com a importância do feminismo negro estadunidense na construção do movimento (teoria e prática), para depois focar nos ecos dessa construção aqui no Brasil. Com bell hooks, se dá a partir de *Mulheres Negras: Moldando a Teoria Feminista* (2015), texto importante no debate sobre a formação do feminismo contemporâneo e sobre a resistência do movimento feminista em perceber o sujeito feminino plural, ficando ainda engessado na visão do feminismo liberal da mulher como algo homogêneo. Avançando na discussão, agora pensando no contexto Brasil, trago Lélia González e sua defesa da construção de um feminismo afrolatinoamericano. González é uma feminista negra de destaque, uma verdadeira intérprete do Brasil e suas análises recaem sobre as relações sociais e raciais, sobretudo pensando a mulher negra e seu papel na construção sócio-histórica brasileira.

Ainda no campo da crítica, um olhar sobre o feminismo da periferia global. O feminismo decolonial surge no bojo das discussões já lançadas pelas feministas negras contestando a generalização do sujeito mulher. Antes de entrar na questão, algumas observações sobre colonialismo e colonialidade e sobre os estudos decoloniais, principalmente na figura de Aníbal Quijano, sobre as heranças coloniais presentes nas

sociedades dos países da América Latina. É observando as questões levantadas por Quijano e os decolonialistas do *Modernidad y Colonialidade*, que a filósofa argentina María Lugones se destaca ao chamar a atenção para os limites das teorias formuladas pelos decolonialistas que, assim como os marxistas, não levaram em conta a dimensão do gênero em suas problematizações.

O segundo capítulo versa sobre o ciberespaço e a cibercultura como aspectos fundamentais na compreensão do mundo globalizado tecnológico, para se pensar as novas configurações sociais, de sociabilidade e de organização política. Essa discussão se inicia com as reflexões de Jean Segata (2016) e Inês Amaral (2016) sobre a mudança da configuração da internet, antes técnica, como ferramenta de uma ciência aplicada que tinha por finalidade o auxílio do desenvolvimento humano, econômico e social, na perspectiva científico-militar. Esse momento da internet é conhecido como Web 1.0. A mudança de paradigma da internet acontece com a passagem da Web 1.0 para a Web 2.0. Isso significa em termos práticos que o uso da internet se democratiza, no sentido de que se amplia à usuária e ao usuário, permitindo que sejam também produtora e produtor de conteúdo. O que se intensifica com o surgimento de novas ferramentas sociais de comunicação e com a integração de novos dispositivos nas rotinas diárias, como o celular.

Segue ainda com reflexões acerca do ciberespaço, articulado com reflexões sobre cibercultura e novas sociabilidades. As questões que surgem versam sobre a materialidade do ciberespaço e como se encaixam as categorias de espaço e tempo num contexto de espaço abstrato, e são observadas segundo os escritos de Araújo da Silva (2014) e Inês Amaral (2016). Ainda sobre as questões do ciberespaço, na problemática sobre o ciberespaço enquanto lugar ou não, lanço mão das teorizações de Marc Augé, em *Não Lugares: introdução a uma Antropologia da Supermodernidade* (2012), somadas as teorizações de Alan Mocelim, em *Lugares, não lugares e lugares virtuais* (2009). Tendo isso em vista, o ciberespaço como espaço abstrato e de desencaixe da temporalidade que traduz novas formas de sociabilidade e, com ela, a cibercultura. Os aspectos da cibercultura são estudados segundo as teorias de Pierre Levy, fundamentado em seu livro *Cibercultura* (2010) e quanto às sociabilidades, são adotadas

as teorias de Simmel, em seu texto *Sociabilidade – um exemplo de sociologia pura ou formal* (2006).

Fechando o capítulo, tem-se as discussões sobre ciberativismo para pensarmos o feminismo contemporâneo nesse contexto e pensado como possibilidade para além do ativismo tradicional. A reflexão gira em torno de pensar como o feminismo se insere no âmbito cibernético e faz uso desse espaço para dar visibilidade às suas pautas.

O terceiro capítulo está dedicado a falar sobre os aspectos metodológicos do campo, sobre as nuances que se apresentam ao se fazer pesquisas em espaços virtuais, sobre a denominação que se deve utilizar para as pesquisas realizadas via internet ou que a tenham como objeto. Traz também elementos para pensarmos a abordagem da pesquisadora e do pesquisador frente à uma pesquisa em ambiente virtual. Nesse momento, a discussão será pautada à luz das teorias de Polivanov (2013) e Kozinets (2002) trazidas por Amaral *et al.* Nesse capítulo exponho também a caracterização dos grupos, como os defino e organizo para traçar uma reflexão analítica. Exponho também minha relação com o grupo, abordando minha condição de *mana*.

No quarto e último capítulo abordo a construção da narrativa da solidariedade feminina, alicerçadas nas ideias de sororidade e dororidade, como termos que se colocam relacionais, porém limítrofes. A proposta é apresentar a narrativa da solidariedade feminina como um recurso muito presente no feminismo contemporâneo, com a ideia de construção de uma rede de solidariedade e ajuda mútuas entre mulheres em relação de irmandade e em oposição à situações de opressão dos mais diferentes tipos, sobretudo observada conclamando à ideia de não oposição à uma mulher frente a uma situação explícita de machismo. Nesse cenário duas categorias são indispensáveis de análise: a sororidade e a dororidade, que se apresentam como termos que refletem o exercício da irmandade entre mulheres, com um recorte de raça. O capítulo segue com exemplos de solidariedade feminina os quais organizo por temas que podem se misturar no decorrer das análises. Finalizo o capítulo trazendo elementos que caracterizam o campo de pesquisa, bem como recortes situacionais que exemplificam de alguma maneira a prática e o discurso feminista de solidariedade entre mulheres no cotidiano da vida prática. Por fim, trago algumas reflexões como considerações finais, sobre a

pesquisa, sobre o campo e, sobretudo sobre minha relação afetiva com o findar da pesquisa.

## 2 O MOVIMENTO DE MULHERES: DOS PIQUETES AOS GRUPOS ONLINE

As discussões sobre o movimento feminista giram em torno de uma vasta produção - tanto do ponto de vista teórico quanto prático - que ao longo da história foram marcadas por diferentes abordagens dentro das ciências sociais.

Pensar o feminismo articulado dentro da configuração das mídias sociais nos exige voltar um pouco na história do movimento, seus processos, lutas e tessituras pensando o campo – em especial na antropologia – articulado com a formação e os usos das teorias e conceitos hoje tão caros aos estudos de gênero.

Este capítulo é dedicado à apresentação das teorias que dão subsídio à compreensão do objeto de pesquisa, uma vez que explora a história do feminismo e suas diferentes perspectivas teórico-ideológicas. Neste sentido, parto de algumas categorias de análise teórica dentro das Ciências Sociais que contribuem para o estudo do fenômeno social em questão, tais como os estudos feministas de caráter liberal, os estudos de gênero, o feminismo negro a partir das discussões do feminismo negro estadunidense apoiado na figura de bell hooks e do feminismo negro no Brasil, apoiado na produção intelectual de Lélia González e, por fim, o paradigma dos estudos periféricos a partir da decolonialidade e a contribuição de María Lugones para o feminismo decolonial.

### 2.1 O feminismo liberal

O movimento feminista foi o primeiro movimento organizado a pautar a revisão cultural da sociedade moldada no modelo falocêntrico<sup>6</sup>, peculiar porque ao produzir sua reflexão crítica, também produz sua própria teoria, conforme destacado por Pinto (2010, p. 15 *apud* PINHEIRO, 2016, p. 07), “pode-se conhecer o feminismo partir de duas vertentes: da história do feminismo, ou seja, da ação do movimento feminista e da

---

<sup>6</sup> Paradigma que estrutura o pensamento e a sociedade a partir de uma lógica opositiva entre homens e mulheres, onde o homem ocupa uma posição de privilégio e de dominação de forma naturalizada nos discursos e nas práticas cotidianas, difundidas e internalizadas, sobretudo nas instituições da Família, escola, Igreja e Estado.

produção teórica, feminista nas áreas da história, ciências sociais, crítica literária e psicanálise”.

Desse movimento, surgiram muitos estudos centrados na discussão acerca da condição social da mulher e que se firmaram no discurso intelectual devido à chamada Primeira Onda do Feminismo, com as primeiras manifestações massivas ocorridas no final do século XIX, na Inglaterra, quando as mulheres se organizaram na luta por direitos tais como voto, acesso ao espaço público, igualdade entre os sexos, pelos direitos econômicos, sexuais e reprodutivos, e contra a opressão feminina no espaço domiciliar e do trabalho. Esse movimento ficou popularmente conhecido como movimento sufragista que alcança a conquista do direito ao voto no Reino Unido no ano de 1918.

No Brasil, a Primeira Onda chega no início do século XX. Também se trata de um movimento sufragista de caráter liberal que, sob a liderança de Bertha Lutz<sup>7</sup>, tem o direito ao voto concedido no ano de 1932. O movimento de operárias também é bastante significativo para o feminismo no Brasil e para conquistas posteriores ao pautar a exploração da mulher no âmbito do trabalho.

O ano de 1917 é um marco na luta operária no Brasil, especialmente na cidade de São Paulo, isso porquê é o período de efervescência de comitês, ligas, confederações e outras variadas formas organizativas da classe trabalhadora em suas variadas vertentes políticas, como bem aponta Gláucia Fraccaro citando Toledo:

A predominância do sindicalismo revolucionário, demonstrada por Edilene Toledo desde os últimos anos do século XIX, não apagou a coexistência de outras perspectivas políticas – a autora revela as disputas e dinâmicas da história da classe trabalhadora que havia sido contada como sendo hegemonicamente anarquista (TOLEDO, 2004 *apud* FRACCARO, 2017).

É a partir das Greves de 1917 que várias pautas que dizem respeito à mulher trabalhadora ganham visibilidade e tornam-se base para a formulação de leis e também de ideias de justiça social no Brasil (FRACCARO, 2017).

Após um tempo de refluxo – a partir da década de 30 – na Europa e Estados Unidos, mas também no Brasil, o movimento ressurgiu nos anos 1960 e pela primeira vez

---

<sup>7</sup> (1894-1976), bióloga paulistana pioneira no ativismo feminista no Brasil. Fundadora da Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher, em 1918, que posteriormente cedeu lugar à Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, em 1922.



as relações de poder entre homens e mulheres é colocada em questão. O feminismo aparece, então, como um movimento que, para além de reivindicar o acesso das mulheres à esfera pública à educação e ao trabalho, por exemplo, aparece sobretudo como ferramenta reflexiva acerca da liberdade e da autonomia sobre a vida e sobre o corpo, problematizando e propondo novas formas de relações entre homens e mulheres. Trata-se do que convencionou-se chamar de Segunda Onda do feminismo.

Nesse entremeio, o *Segundo sexo*, escrito em 1949 por Simone de Beauvoir, aparece com uma máxima que se torna imprescindível no feminismo até os dias de hoje: “não se nasce mulher, se torna mulher”. Com isso, desenvolve reflexões acerca da condição feminina sob a perspectiva sexual, psicológica, social e política tornando-se referência para o pensamento do movimento feminista ao apontar os temas da independência e do papel femininos na sociedade, além da importância da luta das mulheres para a mudança dos padrões e dos papéis estabelecidos na socialmente.

De maneira geral e explicativa, podemos dizer que o movimento estava assim polarizado: o autodenominado “feminismo radical”, originado a partir da organização em separado de mulheres de diversos movimentos sociais para reagirem à dominação masculina e à discriminação sexual, com a realização de workshops que culminou na formação de outros grupos separados dos movimentos políticos revolucionários de maioria masculina (CASTELLS, 1999), com uma proposta de transformação total das formas de vida afetivo-sexual e política, como parte do rompimento com a política tradicional e pela criação de vínculos não patriarcais moldados pelos esquemas de pensamento (CLÍMACO, 2000)<sup>8</sup>; e um institucionalizado que conseguiu pautar na agenda internacional a importância da especificidade dos direitos das mulheres, com ênfase na não violência contra a mulher, exercício pleno da vida pública e à saúde sexual e

---

<sup>8</sup> CLÍMACO, Danilo de Assis. *Tráfico de Mulheres, Negócios de Homens. Leituras Feministas e Anticoloniais sobre os Homens, as Masculinidades e/ou o Masculino*. Florianópolis, 2009. Mestre em psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina, sua dissertação se debruça sobre sete paradigmas feministas como ponto de partida para os estudos sobre masculinidades com o objetivo de apresentar uma visão panorâmica dos textos escolhidos focando as singularidades que cada um traz, comparando-os quando necessário, além de oferecer uma leitura profunda das tradições feministas bem como de sua área de influência que tem por tema os homens, o masculino e as masculinidades. A ideia central proposta por Clímaco é abrir espaço dentro dos EHMM para o paradigma do tráfico de mulheres ao confrontar o modelo das masculinidades, ao conhecer seus limites e trazer discussões pouco conhecidas e suas influências possivelmente transformativas.

reprodutiva ainda quando não diretamente ligado aos movimentos sociais, como algumas de suas preocupações.

Esse modelo é diretamente influenciado pelo pensamento feminista de Simone de Beauvoir, explicitado principalmente em *O Segundo Sexo*, quando retira a dominação sobre mulheres do campo da natureza (determinada biologicamente) ou do econômico (como elemento importante na sustentação do capitalismo, entendendo que a dominação tem lógica própria de matriz social e, portanto, pode ser transformada). Em consequência desta dominação, as mulheres tiveram seu corpo, o produto de seu trabalho e a reprodução apropriadas pelos homens.

Nessa perspectiva, Beauvoir propõe leitura segundo a qual, as demandas colocadas aos gêneros são da ordem cultural e não natural. Essa perspectiva corresponde à tradição francesa das Ciências Sociais, propondo que a compreensão de homens e mulheres só se realiza ao considerar uma referência mútua e um padrão de dominação relacionado à ordem capitalista. Nesse momento, as discussões sobre direito ao corpo e à reprodução já são introduzidas na pauta do movimento de mulheres, atreladas à bandeira da liberação sexual, permitindo com isso que se afirmem como indivíduos livres, nas mesmas condições que os homens.

Enquanto na Europa e nos Estados Unidos o cenário é propício para a retomada do movimento com as manifestações de maio de 68 e do movimento hippie respectivamente, no Brasil o cenário é bastante adverso com a emergência do Golpe de 64, e é nesse bojo que o movimento feminista provoca suas primeiras manifestações na década de 70. O início do feminismo no Brasil é consequente à luta política travada contra o regime militar e também da reorganização política e pessoal após a derrota da luta armada, que representou uma transgressão ao comportamento designado às mulheres, o que se refletia à época e até hoje, quando se tem o apagamento do protagonismo feminino na luta armada. As mulheres não estavam apenas na linha de apoio, estavam na frente de batalha. A ideia de que o agente da subversão da ordem é sempre masculino e que as mulheres não eram dotadas de autonomia política era uma das falácias difundidas pelos agentes da ditadura e que até hoje constituem o imaginário social de que à mulher cabe o cuidado maternal, portanto incompatível com àquela de arma em

punho, o que reforça o apagamento do protagonismo das mulheres na resistência armada ao regime militar no Brasil.

Ainda tratando do contexto de surgimento, a ONU declara oficialmente o ano de 1975 como o Ano Internacional da Mulher o que favoreceu a organização do movimento que atuava na clandestinidade, tendo agora uma fachada para a formação de grupos políticos de mulheres que agora passavam a agir abertamente (SARTI, 1998).

Na mesma época, as militantes exiladas estão em contato com o feminismo europeu e, com a redemocratização nos anos 80, vários grupos põem em pauta os temas da violência, trabalho, racismo, sexualidade e outros tantos que vão compor a agenda de lutas do movimento feminista a partir de então. Nesse sentido, “o movimento feminista brasileiro, apesar de ter origens na classe média intelectualizada, teve uma interface com as classes populares, o que provocou novas percepções, discursos e ações em ambos os lados” (PINTO, 2010, p. 17). E mais:

Parece haver um consenso em torno da existência de duas tendências principais dentro da corrente feminista do movimento de mulheres nos anos 70. A primeira, mais voltada para a atuação pública das mulheres, investindo em sua organização política, concentrando-se principalmente nas questões relativas ao trabalho, ao direito e à redistribuição de poder entre os sexos. Foi a corrente que posteriormente buscou impactar as políticas públicas, utilizando os canais institucionais criados dentro do próprio Estado, no período da redemocratização dos anos 80. A outra vertente preocupa-se sobretudo com o terreno fluido da subjetividade, com as relações interpessoais, tendo no mundo privado seu campo privilegiado. Manifestou-se principalmente através de grupos de estudos, de reflexão e de convivência. Neste grupo ressoava a ideia de que o “pessoal é político” (SARTI, 1998, p. 7).

Podemos entender que, essas duas tendências dentro do feminismo são opostas entre si sobre como modificar a sociedade no que diz respeito às desigualdades de gênero. Enquanto uma está mais voltada ao campo da ação política nas esferas organizativas de poder a outra está no campo da intelectualidade e da subjetividade como pontos de partida para as mudanças sociais para a promoção da igualdade entre os gêneros.

A partir da década de 70, as diferenças entre os feminismos radical e liberal se atenuam tanto na prática como ideologicamente e, então, o movimento se viu questionado quanto à representação da identidade lésbica. Dentro da corrente radical, as feministas lésbicas foram exemplo de engajamento, importantes no ativismo prático,

mas também na contribuição para o enriquecimento teórico. Esse processo é assim destacado por Castells (1999):

O crescimento inexorável e a influência do lesbianismo no movimento feminista, ao mesmo tempo que se tornava uma grande força, representava também um grande desafio para o movimento, que tinha de encarar seu próprio preconceito interno quanto às formas de sexualidade além de enfrentar o dilema sobre onde (ou se) deveria impor um limite à liberação feminina (p. 214).

O fato é que é difícil admitir o feminismo como algo homogêneo, este se diversificou, tomou novas abordagens, ideologias e formas diferentes de se colocar na prática enquanto movimento social e é por toda essa diversificação que hoje se fala em feminismos<sup>9</sup>. Mas o mais importante é que o esforço histórico, individual ou coletivo, formal ou informal, no sentido de redefinir o gênero feminino em oposição direta ao patriarcalismo (CASTELLS, 1999) é comungado por todos os segmentos como traço comum do feminismo e se apresenta atualmente como uma denominação contrária à todas as formas de opressão feminina, onde mulheres de forma individual ou coletivamente organizada, agregam suas reivindicações e lemas.

## **2.2 A contribuição das teorias de gênero**

Além do movimento feminista, os movimentos gay e lésbico, em busca de visibilidade e conquista de direitos também foram importantes para as discussões sobre as identidades sexuais. Quando esses movimentos puseram em questão o modelo de masculinidade hegemônico – branco, heterossexual e dominante – também influenciaram a construção de um debate acerca das masculinidades de um modo mais amplo nas últimas décadas com os movimentos sociais defensores dos direitos da comunidade LGBT e da afirmação da liberdade sexual gay e lésbica nos Estados Unidos nos anos 69

---

<sup>9</sup> Sobre os elementos principais que impulsionaram essa indistinção, ver: CASTELLS, Manuel. O Poder da Identidade, p. 214-215. In: A era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura. vol. II. "O poder da Identidade". São Paulo: Paz e Terra, 1999.

e 70, expandido em seguida para a Europa e posteriormente para praticamente todo o mundo, sendo a Revolta de Stonewall<sup>10</sup> seu maior símbolo.

O movimento lésbico - como parte do movimento feminista - e o movimento gay surgem no momento em que se questiona a categoria mulher. Passa a ser legítimo e necessário, então, pensar também a categoria homem e toda a construção do que vem a sê-lo, por entender que são categorias relacionadas entre si, uma existindo em oposição a outra. Os estudos gay e lésbico adotam as categorias de gênero, mas realizam seus estudos na área da sexualidade enfatizando discussões sobre as identidades sexuais. Os movimentos mostraram a limitação de categorias como “gay”, “lésbica” e “homossexual” para tratar da diversidade das identidades sexuais. Estas acabam, por sua vez, essencializando as identidades homossexuais, uma vez que não se liberta do sistema patriarcal e heterocêntrico.

Outra importante contribuição para os estudos de gênero e sexualidade, mas também para a formação desse campo de estudos autônomo foi dado pelas Teorias Queer. Surgida nos anos oitenta por militantes e pesquisadores da causa gay, principalmente nos Estados Unidos, buscava resignificar o termo, retirando do sentido pejorativo e propondo positivá-lo. Surgida entre o final da década de 1980 e início da década de 1990, tem como proposta central o rompimento com o binarismo, em especial, a oposição hetero e homossexual. Segundo Eve Sedgwick:

[a Teoria Queer refere-se a] uma trama aberta de possibilidades, brechas, sobreposições, dissonâncias e ressonâncias, lapsos e excessos de significado quando os elementos constituintes do gênero de alguém, da sexualidade de alguém não são feitos (ou não podem ser feitos) para significar monoliticamente (SEDGWICK, 1993, p. 8 *apud* MUSSKOPF, 2008).

---

<sup>10</sup> Na década de 60 nos EUA, a homossexualidade era considerada um desvio mental segundo a Associação Psiquiátrica da época e, além de tratamento psiquiátrico violentos, em alguns casos com a realização de lobotomia, haviam leis rígidas para combater e reprimir atos e prender homossexuais em ambientes públicos de pegação. A homossexualidade era vista como problema de saúde pública e campanhas eram realizadas para combatê-la. Stonewall Inn era um bar reduto gay de Nova Iorque onde sempre aconteciam batidas policiais que sempre terminavam com o esvaziamento de bar e o fechamento por alguns dias. Os gays não tinham força política o bastante para um enfrentamento à repressão e os conflitos se intensificaram até que, no dia 28 de junho de 1969, os frequentadores de Stonewall se recusaram a sair e resistiram à prisão. A polícia perdeu o controle da batida e a tropa de choque foi acionada e o confronto tomou proporções de um cenário de guerra com confrontos violentos que duraram seis dias. A Revolta de Stonewall marca a virada pelo movimento pelos direitos LGBT nos Estados Unidos e em todo o mundo.

Os estudos Queer vão além das análises feitas pelos estudos de gênero, isso porque colocou a sexualidade num patamar de relevância dentro da academia não apenas no nível do discurso, mas também em outros campos de estudos, mostrando que a organização da vida social em seus aspectos políticos, econômicos, culturais e religiosos estão baseados e construídos sob a perspectiva heterocêntrica, propondo assim, alternativas de experiências de vida não pautadas na heteronormatividade.

Na perspectiva de repensar as categorias sexuais e de gênero, Judith Butler (2008) é referência e precursora da Teoria Queer. Ao problematizar a categoria gênero, Butler propõe pensá-la de uma nova forma, a partir das representações dos sujeitos e não apenas da construção social dos gêneros, deixando de lado a necessidade de definir as categorias “mulher” e “gênero” de forma fixa e imutável. Neste sentido a autora traz ainda outra importante contribuição para os estudos de gênero e sexualidade propondo a formação desse campo de estudos autônomo com a formulação das Teorias Queer.

Quando Butler afirma que o gênero é performativo significa dizer que a repetição de normas, na maioria das vezes feita de forma ritual, produz sujeitos resultantes dessa repetição e quem se comporta em desacordo com as normas estabelecidas está sujeito a sofrer determinadas consequências. Nessa releitura sobre a relação direta entre comportamento e produção de subjetividades a partir de demandas sociais e históricas construídas, a teoria da performatividade é indubitavelmente de grande significação para os estudos de gênero.

Butler historiciza o corpo e o sexo ao procurar o que há de ontológico nessas categorias, rompendo com a dicotomia entre sexo e gênero. Sua proposta é a da subversão da ordem e assim abrir espaço para outras formas de ser dado o dinamismo do ser humano. Sua crítica recai sobre toda e qualquer singularidade, essencialismo do feminino e a noção de identidade<sup>11</sup>. Segundo Butler:

A noção binária de masculino/feminino constitui não só a estrutura exclusiva em que essa especificidade pode ser reconhecida, mas de todo modo a ‘especificidade’ do feminino é mais uma vez totalmente descontextualizada, analítica e politicamente separada da constituição de classe, raça, etnia e outros eixos de relações de poder, os quais tanto constituem a ‘identidade’ como tornam equívoca a noção singular de identidade (BUTLER, 2008, p. 21).

---

<sup>11</sup> Sobre a superação do essencialismo feminino Butler afirma: “Se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo que esse alguém é” (BUTLER, 2008:21).

Ainda no campo das teorias de gênero, no que diz respeito às contribuições para a conformação enquanto categoria histórica, Joan Scott (1990) faz um apanhado sobre as abordagens realizadas acerca desse campo de estudos apresentando contribuições e limitações. Ao articular a noção de poder à definição do gênero, Scott traz uma nova perspectiva para pensá-lo, relacionando-o a outras categorias sociais (classe, cor e etc.) mostrando com isso que o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e é o primeiro modo de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1990).

Dessa forma, a proposta de Scott é pensar gênero como ferramenta para a compreensão do processo histórico de produção e reprodução da oposição binária masculino/feminino e não apenas como ferramenta para pensar a oposição em si. A análise feita por ela e sua grande contribuição é exatamente a proposta que traz em refletir sobre os mais variados campos de produção/reprodução discursiva da representação masculino/feminino, ou seja, Scott propõe pensar para além do gênero. É por essa guinada que faz na teorização e na abordagem que *Gênero: Uma Categoria Útil de Análise Histórica* (1990) torna-se uma obra clássica, por apresentar os avanços mais significativos nesse campo de estudos:

O termo “gênero”, além de um termo substituto para o termo mulheres, é também utilizado para sugerir que qualquer informação sobre mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro (SCOTT, p. 75).

Scott problematiza o gênero de uma forma particular, enquanto categoria analítica. Essa discussão sobre a essencialização dos papéis sociais também aparece em Bourdieu que, ainda que não seja um teórico feminista, traz importantes reflexões ao, assim como Scott, situar a discussão no campo das relações sociais.

Em *A Dominação Masculina* (2009), Bourdieu problematiza a essencialização dos papéis de gênero, onde homens e mulheres devem corresponder a um comportamento legitimadamente masculino e feminino, respectivamente. Tomando a sociedade Cabila como universo, ele dirá que a dominação não se dá pela força, mas sim no nível do simbólico – com isso não discorda de que haja várias manifestações de violência sofridas pela mulher – e, portanto, está naturalizada e assimilada nos corpos e no *habitus* dos agentes. Esse saber social incorporado funciona como sistema de percepção,

pensamento e ação, dados no plano das estruturas cognitivas e objetivas verificadas, assentadas e realizadas no mundo social e suas divisões, sendo a principal delas a divisão dos sexos, que é socialmente construída, reconhecida e legitimada.

Partindo das ideias de Bourdieu identificamos duas matrizes explicativas, as quais serão apontadas para a conformação da condição social da mulher. A primeira, de ordem cosmológica ou mítica, indica que o corpo feminino é quase sacralizado e, portanto, deve ser resguardado, intocado, proibido e domesticado. A segunda, de ordem biológica, pautada nas diferenciações biológicas dos corpos feminino e masculino, define a função que socialmente é atribuída aos órgãos sexuais – com isso transfere as imposições sociais para o espaço das necessidades físicas – e retoma os discursos dos anatomistas do século XIX sobre a disposição dos órgãos (o feminino posto de maneira inversa ao masculino) que explicaria o interior feminino (sensibilidade, passividade etc.) e o exterior masculino (razão, ação, força etc.).

Esse discurso coloca o princípio masculino como medida para todas as coisas, tomando-o por natural e, portanto, comum, conferindo um status de superioridade em relação ao que é feminino, que é visto por incomum, o avesso e inferior, e é base para corroborar a distribuição de papéis conforme os sexos.

O corpo socialmente construído passa a ser percebido como local sexuado e território onde se configura e demarca o poder e a diferença sexual. Nas disposições corporais nas práticas sexuais, a penetração é afirmação de superioridade<sup>12</sup>. A virilidade aparece como atributo de honra e a morfologia também tem significação dentro desse universo simbólico de poder. A frente do corpo tem diferenças marcantes, a parte de trás é indiferenciada, é a parte do feminino passivo e submisso. Percebe-se assim que as

---

<sup>12</sup> “A particularidade dessa relação de dominação simbólica é que ela não está ligada aos signos sexuais visíveis, e sim à prática sexual. A definição dominante da forma legítima desta prática, vista como relação de dominação do princípio masculino (ativo, penetrante) sobre o princípio feminino (passivo, penetrado) implica o tabu da feminilização, sacrilégio do masculino, isto é, do princípio dominante, que está inscrito na relação homossexual. Comprovando a universalidade do reconhecimento concedido à mitologia androcêntrica, os próprios homossexuais, embora sejam disso (tal como as mulheres) as primeiras vítimas, aplicam a si mesmos muitas vezes os princípios dominantes: tal como as lésbicas, eles não raro reproduzem, nos casais que formam, uma divisão dos papéis masculino e feminino (inadequada a aproximá-los das feministas, sempre prontas a suspeitar de sua cumplicidade com o gênero masculino a que pertencem, mesmo se este os oprime) e levam por vezes a extremos a afirmação da virilidade em sua forma mais comum, sem dúvida em relação contra o estilo ‘efeminado’ antes dominante” (BOURDIEU, 2009:144).



práticas sexuais também estão incluídas nas atividades que são regidas pelo princípio da masculinidade, onde o normal é sempre o lado positivo das oposições (em cima/em baixo, quente/frio...), que por sua vez se refere ao masculino. Vejamos:

Se a relação sexual se mostra como uma relação social de dominação, é porque ela está construída através do princípio de divisão fundamental entre o masculino, ativo, e o feminino, passivo, e porque este princípio cria, organiza, expressa e dirige o desejo (...) (BOURDIEU, 2009: 31).

E mais: “compreende-se que, sob esse ponto de vista, que liga a sexualidade a poder, a pior humilhação, para um homem, consiste em ser transformado em mulher” (p. 32). Podemos dizer a partir das discussões trazidas por Bourdieu sobre a centralidade do corpo para a dominação, que a relação entre os sexos em suas práticas e representações aparece de forma assimétrica e hierarquizada, tendo o homem por superior e a mulher por inferior.

Percebe-se então que Bourdieu e Scott deslocam o discurso do campo biológico para o campo social, definindo gênero como categoria para análise das relações entre os sexos que reverberam nas distribuições e atribuições dos papéis sociais.

### **2.3 Feminismo negro**

É interessante e enriquecedor, a título de fundamentação teórica inclusive, dizer que as produções das feministas negras estadunidenses ocupam uma posição de vanguarda nesse campo. Começo então destacando o feminismo negro nos Estados Unidos, com o pensamento de bell hooks<sup>13</sup> fundamentalmente, para em seguida discutir os ecos dessas teorias aqui no Brasil para formação do pensamento feminista negro decolonial, focando no pensamento de Lélia Gonzalez.

Ao pensar no feminismo negro em sentido amplo, é importante que duas coisas sejam destacadas. A primeira delas diz respeito à relevância da natureza autobiográfica da produção teórica do feminismo negro dos escritos de mulheres negras como parte fundamental dessa produção. Aquilo que, aqui no Brasil, Conceição Evaristo chamará de

---

<sup>13</sup> Por preferência da própria bell hooks, seu nome é escrito em letras minúsculas. Isso se justifica pelo fato de que, para ela, a ênfase deve recair sobre suas produções teóricas e não sobre a sua pessoa.

“escrevivências” trata-se da escrita de si como resistência. Essa escrita é tomada não como tema, mas como resultado da história contada e os significados que ela gera. A segunda é sobre a presença do conceito da interseccionalidade como ferramenta conceitual para pensar como opera o sistema de opressões que resulta na exclusão dos espaços de poder pessoas que tem o corpo atravessado por marcadores de diferença (raça, gênero, classe, sexualidade, geração e capacitismo).

As produções teóricas de mulheres negras que tem em seus relatos histórias de vida, histórias de perseguição política, de luta pelos direitos civis, pela igualdade de gênero, pela igualdade racial e tantas outras questões, fazem parte de suas vivências. Por isso as autobiografias são tão importantes no celeiro da teorização, porque parte dessas experiências que jogam luz à dimensão social, no sentido de que demonstram a realidade social passível de análise. Essa relação da produção teórica fundamentada em experiências vividas pode ser entendida como um traço das obras do feminismo negro quando se percebe a articulação entre as demandas do movimento com as demandas intelectuais da produção acadêmica.

Quando Angela Davis (1981) busca Sojourner Truth como, nas palavras de Veiga (2020), ancestral inspiradora, ela faz um movimento será repetido por outras feministas negras estadunidenses e por brasileiras também. Ao fazer seu memorável discurso, em 1851, na *II National Convention on Women's Rights, em Massassuchets*, Truth verbaliza algo vai permear as teorias dentro do feminismo negro que nos faz pensar: será que a condição da mulher negra numa sociedade racista merece ser olhada da mesma forma que àquela de uma mulher branca? É esse o tom que o feminismo negro vai dar ao movimento de mulheres quando é categórico em mostrar que sem se levar em conta o recorte de raça o feminismo será apenas um reproduzidor da opressão de gênero.

A própria situação é representativa, pois Truth impõe sua fala à uma plateia repleta de homens brancos e de algumas mulheres brancas que clamavam “não a deixem falar”. Isso é muito significativo por que demarca lugares não só de gênero, mas sobretudo de compreensão de humanidade. Com isso quero dizer que a humanidade da mulher negra é negada, ela é tida como uma propriedade ou como um animal. Para a discussão que será traçada aqui para compreensão do significado da dororidade, o pronunciamento de Truth vale a pena ser transcrito:

Bem, crianças, onde há muita algazarra, deve haver alguma coisa fora de ordem. Eu acho que com essa mistura de negros do sul e mulheres do norte, todos falando sobre direitos... os homens brancos vão estar em uma enrascada rapidinho. Mas sobre o que estamos falando aqui?

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, serem levantadas sobre valas e ter o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, ou me deu qualquer “melhor lugar”! E não sou uma mulher? Olhem pra mim!

Olhem para meus braços! Arei a terra, plantei, juntei a colheita nos celeiros e nenhum homem podia se igualar a mim! E não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e suportar o chicote também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu chorei meu luto de mãe ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Daí eles falam dessa coisa na cabeça... como eles chamam isso? Intelecto. É isso mesmo, querido. Bem, o que isso tem a ver com o direito das mulheres? Ou com o direito dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, não seria maldade não deixar que eu tenha minha meia medida cheia?

E aí vem aquele homenzinho de preto ali e diz: “Mulheres não podem ter os mesmos direitos que os homens porque Cristo não era mulher”! Ora, de onde veio o seu Cristo? De Deus e de uma mulher! Homens não tiveram nada a ver com isso. Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo sozinha, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de colocar ele de cabeça pra cima de novo! E agora que elas estão pedindo para fazer isso, é melhor os homens deixarem!

O nome de Truth se destaca pelo seu enfrentamento ao sexismo e ao racismo nos Estados Unidos já nos anos 1851. Nascida Isabella Betsey, se autodenominou Sojourner Truth. Mulher que foi escravizada e que posteriormente trabalhou como empregada doméstica aos 80 anos, ela é uma referência na luta pelo direito ao voto feminino enquanto mulher abolicionista, sufragista e feminista. O episódio ocorrido com Truth representa muito bem o projeto feminista negro, na centralidade que traz da interseccionalidade enquanto conceito que articula categorias marcadoras de opressão.

É com Kimberlé Crenshaw que a interseccionalidade é sistematizada a partir de um acúmulo de discussões anteriormente nos anos 1970 com origem no feminismo negro. Esse acúmulo vem de debates formulados para além do campo acadêmico, inseridos no campo dos movimentos sociais com a mobilização das chamadas mulheres de cor<sup>14</sup>. Para ela:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da

<sup>14</sup> Em nossa tradição cultural, a expressão mulheres de cor é pejorativa, porém na língua *inglesa* *women of colour* não é. Sempre que se referir à tradição brasileira e à tradição da língua inglesa, a diferenciação estará subentendida.

subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos (CRENSHAWN, 2002, p. 177 *apud* VEIGA, 2020, p. 08).

Quando em 1981, o conceito de interseccionalidade é traduzido por Angela Davis como “mulher, raça e classe”, as premissas da interseccionalidade já estavam delineadas. Nascida fora do campo acadêmico, assim como da mobilização das mulheres ditas de cor, a interseccionalidade tem sua origem nos movimentos sociais. Assim como Davis, autoras como Patricia Hill Collins e bell hooks, referência não apenas para o feminismo negro, colocam a interseccionalidade no centro de suas teorizações. A sistematização de Crenshaw tem em mente as mulheres negras como ponto de partida, porém, o termo ganha tamanha dimensão que os feminismos se apropriam do termo não mais enfatizando a raça, mas sim o gênero. Ainda que o termo contemple diferenças geopolíticas e identitárias, o que significa que “o conceito emerge e ganha visibilidade porque havia demandas sociais que careciam dessa identificação conceitual”, o outro lado também é verdadeiro quando implica num esvaziamento epistêmico do feminismo negro quando se retira o peso da construção conceitual advindo do feminismo negro a partir da neutralização do termo com a denominação de feminismo interseccional (VEIGA, 2020). No Brasil acontece que:

“O conceito interseccionalidade está em disputa acadêmica, há saqueamento da riqueza conceitual e apropriação do território discursivo feminista negro quando trocamos a semântica feminismo negro para feminismo interseccional, retirando o paradigma afrocêntrico” (AKOTIRENE, 2018, p. 51 *apud* VEIGA, p. 10-11, 2020).

Nessa introdução aos debates em torno do feminismo negro, apresentando linhas gerais sobre a importância dos movimentos sociais<sup>15</sup> na construção da teoria como lugar de surgimento da teorização sobre a condição da mulher negra, e também da importância da interseccionalidade nesse mesmo cenário, posto que surge também desse lugar, temos um caminho traçado para as discussões que se seguem tendo em vista esses horizontes: as vivências e a interseccionalidade. A partir dessas duas premissas que

---

<sup>15</sup> Incluo as experiências vividas por mulheres negras, tal como Sojourner Truth, seguindo a ideia das vivências como exemplos de resistência.

aparecem imbricadas, se desenvolvem as discussões sobre o feminismo negro estadunidense e o feminismo negro no Brasil.

### 2.3.1 *Black feminism studies: bell hooks*

Bell hooks (2015) diz que nos Estados Unidos o feminismo não nasceu da reivindicação das mulheres mais vitimizadas pelo machismo seja de maneira física, psicológica ou emocional. Estas, impotentes de mudar sua condição de vida, são a maioria silenciosa (hooks, 2015). Quando fala desse silêncio, hooks está, para além do que se pode pensar num primeiro momento, apontando não a passividade ou o conformismo, mas sim que as bases materiais e histórico-culturais agravadas pelo racismo incidem fortemente e ultrapassam a barreira de gênero. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista* é um texto de hooks de grande relevância para se pensar a formação do feminismo contemporâneo e seus limites, que ainda pouco centram nas experiências de mulheres negras. A crítica que a autora traz é sobretudo sobre como a ideia de existência de um sujeito feminino único ainda permeia a construção do feminismo.

O ponto de partida da crítica de hooks é o livro de Betty Friedan, datado de 1963 que, embora não leve em conta a existência das mulheres integrantes da maioria silenciosa, ainda é considerado um referencial para as diretrizes da construção do feminismo contemporâneo. A reflexão de hooks recai, portanto, no fato de “algumas premissas tendenciosas sobre a natureza da condição social das mulheres”, nas palavras da própria autora, postuladas no livro de Friedan, ainda continuarem a moldar o feminismo contemporâneo apesar das críticas já levantadas. Sobre esse fato, hooks fundamenta sua crítica ao apontar que:

A famosa frase de Friedan, “o problema que não tem nome”, muitas vezes citada para descrever a condição das mulheres nesta sociedade, na verdade se refere à situação de um seleto grupo de mulheres brancas casadas, com formação universitária, de classe média e alta – donas de casa entediadas com o lazer, a casa, os filhos, as compras, que queriam mais da vida. Friedan conclui seu primeiro capítulo afirmando: “Não podemos continuar a ignorar essa voz íntima da mulher que diz: quero algo mais que meu marido, meus filhos e minha casa” (HOOKS, 2015, p. 194).

Hooks segue sua crítica apontando algo que merece muito a nossa atenção:

A autora definiu esse “mais” como profissões, sem discutir quem seria chamado para cuidar dos filhos e manter a casa se mais mulheres como ela própria fossem libertadas do trabalho doméstico e tivessem o mesmo acesso a profissões que têm os homens brancos. Ela não falou das necessidades das mulheres sem homem, sem filhos, sem lar, ignorou a existência de todas as mulheres não brancas e das brancas pobres, e não disse aos leitores se era mais gratificante ser empregada, babá, operária, secretária ou uma prostituta do que ser dona de casa da classe abastada (HOOKS, 2015, p. 194).

O que hooks nos mostra é que Friedan ao fechar os olhos para as diferentes posições sociais das mulheres e todas as implicações que isso abarca, está restringindo suas análises a um grupo específico de mulheres o qual ela universaliza a partir de sua experiência pessoal e de suas semelhantes. Com isso, ela invisibiliza questões tais como o classicismo e o racismo. Em outras palavras, hooks nos diz: Friedan generaliza suas dificuldades e de outras mulheres que, assim como ela são brancas com formação universitária e classe média, que se veem obrigadas pelo sexismo a se dedicarem ao lar, sem que reconheçam seu privilégio diante de uma maioria que já fazia parte da força de trabalho na luta pela sobrevivência. Aquilo pelo qual elas reivindicam já faz parte da vida de mulheres negras há muito tempo, no sentido de que há um recorte de classe e cor que legitima, mas Friedan estende sua experiência de vida particular à todas as mulheres dos Estados Unidos. Em resumo, a crítica de hooks sobre o feminismo contemporâneo se deve ao fato de que:

Como Friedan, antes delas, as mulheres brancas que dominam o discurso feminista atual raramente questionam se sua perspectiva sobre a realidade da mulher se aplica às experiências de vida das mulheres como coletivo. Também não estão cientes de até que ponto suas perspectivas refletem preconceitos de raça e classe, embora tenha havido uma consciência maior sobre esses preconceitos nos últimos anos. O racismo abunda nos textos de feministas brancas, reforçando a supremacia branca e negando a possibilidade de que as mulheres se conectem politicamente cruzando fronteiras étnicas e raciais (HOOKS, 2015, p. 195).

Esse não questionamento da perspectiva individual que generaliza o feminismo a partir das experiências das mulheres brancas, as levou à apropriação do feminismo, conforme hooks relata numa experiência pessoal, por parte das mulheres brancas que, assim como ela integravam um grupo feminista. Hooks relata que:

Elas não nos viam como iguais, não nos tratavam como iguais. E, embora esperassem que fornecêssemos relatos em primeira mão da experiência negra, achavam que era papel delas decidir se essas experiências eram autênticas.

Frequentemente, mulheres negras com formação universitária (mesmo aquelas de famílias pobres e de classe trabalhadora) eram desconsideradas como meras imitadoras. Nossa presença em atividades do movimento não contava, já que as mulheres brancas estavam convencidas de que a negritude “real” significava falar o dialeto dos negros pobres, não ter estudos, ser esperta e uma série de outros estereótipos. Se nos atrevêssemos a criticar o movimento ou assumir a responsabilidade por reformular ideias feministas e introduzir novas ideias, nossa voz era abafada, desconsiderada, silenciada. Só podemos ser ouvidas as nossas afirmações fizessem eco às visões do discurso dominante (HOOKS, 2015, p. 204).

A partir das teorias e dos relatos de bell hooks, compreendemos a dimensão classista e racista que atravessam o feminismo e a importância da interseccionalidade em sua construção, pois quando se ignora que esses fatores se relacionam entre si, cai-se na restrição da opressão a partir de um recorte de gênero apenas o que pouco contribui para a construção da teoria feminista que contemple todas as mulheres.

### 2.3.2 No Brasil: o feminismo afro-latino-americano de Lélia González

Para Veiga (2020), falar de negritude na América Latina é juntar a abordagem interseccional com a perspectiva decolonial, o que é uma marca dos feminismos latino-americanos, incluindo o Brasil. É aí que o pensamento de Lélia González aparece como um ponto de intersecção entre os feminismos negros e os latino-americanos (VEIGA, 2020).

Militante negra e feminista, González é figura de destaque no debate sobre a exclusão do povo negro nas esferas econômica, política, social e cultural brasileiras. Seu destaque se deve pela riqueza intelectual com que articula as questões do povo negro em geral e da mulher negra em particular (2015).

Influenciada pelas teorias de Franz Fanon, em especial “a abordagem dos danos psicológicos causados pela relação de dominação/exploração entre colonizador e colonizado” (CARDOSO, 2014, p. 968), González analisou a chamada democracia racial brasileira, assentada na construção histórica da miscigenação como fundamento comprobatório da não existência do racismo no Brasil.

Em *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, artigo apresentado em 1980, Lélia González analisa o papel da mulher negra na formação social brasileira. Sua análise se inicia a partir de indagações que norteiam a construção de sua narrativa para chegar à

discussão sobre as articulações presentes entre os fenômenos do racismo e do sexismo.

Ela questiona:

O que foi que ocorreu, para que o mito da democracia racial tenha tido tanta aceitação e divulgação? Quais foram os processos que teriam determinado sua construção? Que é que ele oculta, para além do que mostra? Como a mulher negra é situada no seu discurso? (GONZÁLEZ, 1984, p. 224).

Para a autora, o racismo é o sintoma daquilo que ela chama de neurose cultural brasileira que, somado ao sexismo, gera efeitos violentos sobre a mulher negra de maneira particular. É a partir dessa constatação que a autora retoma a questão da mulher negra sob a perspectiva das noções de mulata, doméstica e mãe preta (GONZÁLEZ, 1984).

O aporte teórico de González se dá nas teorias psicanalíticas, com Freud e Lacan, especificamente. Seguindo a abordagem da linguagem, ela pretende uma reflexão sobre a condição da mulher negra a partir de dentro, ou seja, daquilo que Patricia Hill Collins chama de *outside within*<sup>16</sup>, uma reflexão que vê a necessidade de produzir outros modelos de investigação que rompa com a reprodução de modelos das Ciências sociais que não dão conta total ou parcialmente da realidade das mulheres negras. Ela diz:

Por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans*, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala [...] (GONZALEZ, 1984, p.225).

Sob a lógica da dominação, a domesticação aparece como elemento de grande peso no racismo, de modo a fazer às vezes de uma naturalização presente em aspectos da cultura brasileira onde as marcas de africanização que a constituem aparecem do desejo de ocultá-las. Assim, sob a justificativa da miscigenação, cria-se o mito da democracia racial e, portanto, nega-se a existência do racismo. Esse aspecto revela outra influência da psicanálise na construção teórica da autora, o uso da categoria freudiana da denegação, a qual caracteriza como: processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença (LAPLANCE e PONTALIS, 1970 *apud* GONZÁLEZ, 1988b, p. 69).

---

<sup>16</sup> Algo como forasteira de dentro.



Na construção de sua análise ela utiliza de referenciais de aspectos da vida prática, desde manifestações culturais a outros aspectos formadores da nossa cultura, desvelando aquilo que o mito da democracia racial oculta no que diz respeito à construção social imagética da mulher negra e seus trânsitos entre o simbólico e o real. É assim que toma o carnaval como momento maior da renovação do mito da democracia racial e como representante da dupla transfiguração: a rainha e a empregada doméstica são a mesma pessoa, pois:

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica (GONZALEZ, 1984, p.228).

Para elucidar melhor essa nuance, se volta a olhar o período da escravidão, pois o elo entre a mulata e a doméstica está na figura da mucama. Na figura da mulata, a alusão é feita em relação à mucama no contexto da prestação de serviços sexuais, onde na relação com o senhor branco, cabia o desejo e a concubinagem, jamais o amor e o casamento. A doméstica, por sua vez, é a mucama permitida, que está no contexto da prestação de bens e serviços, no cuidado da casa e da família (a sua e dos outros) e, por isso, está no lado oposto do endeusamento, posto que está no cotidiano. E esse cotidiano é violento (simbolicamente, inclusive) e é periférico, em especial para a mulher negra, o que revela outro desdobramento de sua condição nessa relação entre racismo e sexismo, pois:

[...] é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática (esquadrões da morte, “mãos brancas” estão aí matando negros à vontade; observe-se que são negros jovens, com menos de trinta anos. Por outro lado, veja quem é a maioria da população carcerária deste país) (GONZALEZ, 1984, p.231).

Sobre as interpretações do “Brasil negro”, direciona sua crítica a Caio Prado Júnior sobre *A formação do Brasil contemporâneo* (1976), que se coloca a versar sobre a escravidão no Brasil e seus reflexos na formação social brasileira com uma propriedade que parece faltar a um homem branco. Gonzalez alerta que:

Nessa perspectiva, ele pouco teria a dizer sobre essa mulher negra, seu homem, seus irmãos e seus filhos. Exatamente porque ele lhes nega o estatuto de sujeito humano. Trata-os sempre como objeto. Até mesmo como objeto de saber. É por

aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. Ou seja, insistirem em esquecê-las (Freud, 1925 *apud* GONZALEZ, 1984).

O único momento em que Caio Prado Junior, usando as palavras de Lélia Gonzalez, dá uma colher de chá ao povo negro, é quando fala da “mãe preta” ao citar Gilberto Freyre, caracterizada como “figura boa da ama negra”. A autora compreende que nesse momento Caio Prado Junior confere um status de humanidade à pessoa negra, mas ao mesmo tempo é nesse momento também que diferencia a pessoa escrava coisa, da negra e do negro gente e termina novamente com uma visão pessimista do povo negro.

A compreensão de Gonzalez sobre a mãe preta é àquela que não está relacionada nem ao imaginário branco de pessoa de “extraordinário amor e dedicação totais” nem àquela afirmada pelo julgamento de algumas e alguns negras e negros como traidora da raça. Na sua interpretação a mãe preta é a mãe, pois é aquela que cuida, que nina, põe para dormir e alimenta. Ou seja, a que cumpre o papel de mãe. A senhora branca é apenas a outra, a que pôs no mundo. A tarefa de cuidado e ensino, de valores e da língua, fica sob a responsabilidade da mãe preta. Falando em língua, essa língua é o pretuguês<sup>17</sup>, cunhada por Gonzalez para apontar a marca de africanização presente na língua portuguesa falada no Brasil. Ela explica que:

Graças a um contato crescente com manifestações culturais negras de outros países do continente americano, tenho tido a oportunidade de observar certas similaridades que, no que se refere aos falares, lembram o nosso país [...]. Ou seja, aquilo que chamo de “pretuguês” e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil [...]. O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes (como o *l* ou o *r*, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo [...] (GONZALEZ, 1988, p. 70).

Sobre a língua portuguesa africanizada, diz ainda:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é *Framengo*. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença *desse r* no lugar do *l* nada mais é do que a marca linguística de um idioma africano, no qual o *l* inexistente. Afinal quem é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa *você* em *cê*, o *está* em *tá* e por aí afora. Não sacam que estão falando pretuguês (GONZALEZ, 1984, p. 238).

---

<sup>17</sup> Ambas as variações, “pretuguês” ou “pretoguês”, são utilizadas pela autora. Ver GONZALEZ, 1988.

Até agora, trouxe ao texto um recorte mais amplo do pensamento de Lélia Gonzalez e sua análise sobre o papel da mulher negra na formação social, histórica e cultural brasileira. Partindo agora para uma discussão mais focada no seu entendimento sobre o feminismo negro numa articulação com as questões histórico-raciais na América Latina, apresento sua proposta para a formação de um feminismo afro-latino-americano, assim como o pretuguês, outra elaboração conceitual extraordinária da autora.

Em artigo intitulado *“Por um feminismo afro-latino-americano”*, de 1988, Gonzalez afirma ser esta uma contribuição para a reflexão sobre uma das contradições internas do feminismo: o “esquecimento” da questão racial no movimento.

De início, relembra a importância do feminismo – teoria e prática - não só na proposição de um novo modelo de sociedade, mais igualitário entre homens e mulheres, quando este propõe uma revisão sobre os temas da violência, sexualidade e direitos reprodutivos. Ao pautar a sexualidade, o feminismo contribui fundamentalmente para a discussão sobre a discriminação por orientação sexual, porém, deixa de fora outros tipos de discriminação que atinge gravemente algumas mulheres: a discriminação racial (GONZALEZ, 2011, p. 13).

A questão primeira para Gonzalez quanto a este fato é: “exatamente porque tanto o racismo como o feminismo partem das diferenças biológicas para estabelecerem-se como ideologias de dominação. Cabe, então, a pergunta: como se explica este ‘esquecimento’ por parte do feminismo?” (GONZALEZ, 2011, p. 13).

Gonzalez encontra a explicação para essa pergunta no racismo por omissão, que tem raízes eurocêntricas e neo-colonialistas. Para tanto, retoma duas categorias Lacanianas: o conceito de infante e o conceito de sujeito-suposto-saber. O conceito de infante, já tratado aqui anteriormente, se refere ao silenciamento da outra pessoa, retirando dela a posição de dona de seu próprio discurso. Relembrando, nas palavras da autora:

O conceito de infante se constitui a partir de uma análise da formação psíquica da criança que, ao ser falado pelos adultos na terceira pessoa, é, constantemente, excluída, ignorada, colocada como ausente apesar da sua presença; reproduz então esse discurso e fala em si em terceira pessoa (até o momento em que aprende a trocar os pronomes pessoais). Da mesma forma, nós mulheres e não-brancas, fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao impor-nos um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas

de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de ser sujeitos não só do nosso próprio discurso, senão da nossa própria história. (GONZALEZ, 2011, p. 14).

A outra categoria lacaniana da qual faz uso é a de sujeito-suposto saber, se refere a apropriação de saberes os quais não se possui, como por exemplo a de professora ou professor, mãe ou pai, psicóloga ou psicólogo etc. Ao falar do sujeito-suposto-saber Gonzalez vai mais adiante. Ela quer alcançar a raiz do problema, e a raiz está nos danos psíquicos que a colonização gerou para os povos colonizados. Isso reporta a Frantz Fanon, ficando evidente a influência dele na produção intelectual da autora, conforme observado por Cardoso (2014) no seguinte trecho:

Segundo Frantz Fanon, o colonialismo produziu a chamada inferioridade do colonizado que, uma vez derrotado e dominado, acaba por aceitar e internalizar essa ideia. O colonizador se sustenta no racismo para estruturar a colonização e justificar sua intervenção, pois através da difusão ideológica da suposta superioridade do colonizador, sua ação é vista como benefício, e não como violência, o que resultou na alienação colonial, na construção mítica do colonizador e do colonizado, o primeiro retratado como herdeiro legítimo de valores civilizatórios universalistas e o segundo como selvagem e primitivo, despossuído de legado merecedor de ser transmitido (CARDOSO, 2014, p. 969).

Temos que, em Lélia Gonzalez a abordagem sobre o pensamento (e o movimento) feminista na América Latina é construída por intersecções entre racismo, colonialismo e imperialismo. Não há como construir o feminismo na América Latina sem considerar a realidade multirracial e pluricultural do continente, sem que se rompa com as “práticas de exclusão e dominação racistas” (GONZALEZ, 2011) que vitimizam negras e indígenas, práticas essas, presentes no feminismo latino americano.

Tendo esses fatores explicativos em consideração, a autora propõe a construção de um feminismo afro-latino-americano, ou seja, um feminismo que considera a multirracialidade e a pluriculturalidade. Nesse sentido, as bases organizativas do feminismo afro-latino-americano se assentam no movimento étnico e isso se explica também pelo fato de que, para as mulheres que sofrem com o duplo preconceito, o de gênero e cor, o de cor é o mais latente. Então, a organização do movimento de mulheres a partir de grupos étnicos, segundo Gonzalez, proporciona avanços tanto para o movimento étnico quanto para o movimento de mulheres. É um avanço de mão dupla.

Ao afirmar a importância de se relacionar gênero e raça, Gonzalez se aproxima do que hoje temos como categoria de interseccionalidade. Sua discussão sobre a influência

da colonização na construção das sociedades latino americanas e a herança da visão eurocêntrica que deixa como marca, também é uma demonstração de seu pioneirismo na discussão sobre decolonialidade.

A construção teórica de Gonzalez é de uma riqueza intelectual invejável, tanto no conteúdo, como na forma perspicaz, de fácil compreensão e um tanto irônica. Sua importância se deve não só por esses fatores, mas por também enquanto teórica feminista e negra, trazer uma abordagem que se aproxima da realidade a partir de suas vivências e de tantas outras enquanto mulheres negras.

#### **2.4 Vozes do sul: o feminismo periférico**

Como anteriormente discutido, as origens do feminismo remontam à luta pela igualdade entre os gêneros e, nessa perspectiva, ao acesso das mulheres aos direitos civis e à vida social, aos espaços de poder minimamente, à vida e aos espaços públicos, à educação e ao trabalho. Esse feminismo, em especial o da Segunda Onda, notadamente branco, generaliza a voz feminina se colocando como representante de todas as mulheres.

Neste momento, dedico reflexão às críticas ao movimento feminista liberal. Esse recorte do feminismo traz em si a problemática da representatividade, uma vez que as necessidades geradas pelas especificidades de diferentes vivências são ignoradas por um feminismo que está pensando a realidade de mulheres brancas, letradas e de classe média e, por não englobar o conjunto de mulheres em sua diversidade, passa a ser questionado sobre o seu alcance e seus limites.

É nesse cerne que se concentra essa discussão. Como pensar o feminismo de maneira homogênea e direcionado para um determinado perfil de mulheres quando temos realidades tão plurais - econômica, geográfica, de traços físicos e tantas outras que nos diferenciam e que são tão marcantes na nossa vida, pois nos posiciona em lugares de desigualdade na hierarquia social? É justamente a partir dessas questões que o feminismo (movimento e teoria) toma outros rumos no sentido de pensar outras perspectivas e de produzir conhecimento sobre a questão das mulheres não-brancas e de regiões da periferia global.

### 2.4.1 Colonialismo x colonialidade

Importante tecer algumas diferenciações acerca de duas categorias que vão permear a discussão sobre estudos decoloniais e feminismo decolonial. Trata-se do colonialismo e da colonialidade que, ainda que existam em relação, são coisas distintas, sendo a segunda resultante da primeira.

O colonialismo foi um processo histórico de expansão dos domínios europeus que antecede o capitalismo. Inicia com as grandes navegações nos meados do século XVI e o “descobrimento” das Américas. É também um processo político, na medida em que gerencia as relações sociais e o espaço geográfico, e se torna estrutura de seu próprio sistema (FERREIRA, 2014).

Esse domínio acontece de forma impositiva de modo que, conforme Quijano (1992), o colonialismo é um padrão de dominação baseado no poder e na violência que altera sobremaneira a realidade das colônias. E são suas características que alteram os mais variados aspectos da vida cotidiana local que vão produzir a colonialidade.

A colonialidade estrutura as relações sociais, políticas e econômicas dos países que sofreram processo de colonização que, ainda que o período colonial tenha chegado ao fim e apesar desses países terem conquistado a Independência com a criação das nações livres da dominação colonizadora, esses acontecimentos não foram suficientes para que uma emancipação político-econômica e cultural de fato se efetivasse, haja vista ter sido esse um processo que modificou as formas sócio-econômicas, culturais e subjetivas locais:

Segundo Torres, a colonialidade não é simplesmente uma relação colonial entre duas nações, mas sim padrões de comportamento, de crenças, formas de relacionar o trabalho e a intersubjetividade que existem decorrentes de uma situação colonial pré-existente. A colonialidade não se esvaiu com o fim do colonialismo e a instauração da modernidade, enfim, permanece como base nas formas de pensar, nas preferências e comportamentos da sociedade moderna, mas, mais que isso, é a representação de que o pensamento colonial permanece nas obscuridades da modernidade (DIAS, 2014, p. 04).

É nesse sentido que a colonialidade é resultante do colonialismo, quando afeta sua estrutura de tal maneira que os resquícios desse período adentram as sociedades de modo a naturalizar e perpetuar esse novo padrão. Sobre isso, Quintero et ali é muito assertivo quando diz que:

Com a emancipação latino-americana no início do século 19, iniciou-se um processo de descolonização parcial, já que as repúblicas conseguiram livrar-se do peso da dominação política das metrópoles, mas a colonialidade e seus principais efeitos continuaram a ordenar essas sociedades, produzindo-se, com o passar do tempo, diversas estruturas sociais de matriz colonial. É claro que o colonialismo como fenômeno histórico precede e origina a colonialidade enquanto matriz de poder, mas a colonialidade sobrevive ao colonialismo (QUINTERO ET ALI, 2019, p. 06).

Podemos compreender a presença da colonialidade e todo seu funcionamento como determinante nos impactos ainda existentes nos dias de hoje em aspectos importantes da organização social na América Latina,<sup>18</sup> como por exemplo, a difícil consolidação da democracia, reais níveis de desigualdade e relações assimétricas de poder.

#### 2.4.2 Estudos decoloniais

Para entender o feminismo decolonial é necessário entender o contexto no qual ele nasce. Sua urgência se dá pela ausência da perspectiva do gênero nas discussões travadas pelos estudos decoloniais<sup>19</sup> sobre a formação da América Latina e o impacto das relações coloniais de poder na construção da modernidade centrada na dominação violenta dos povos e dos recursos.

Esses estudos começam a ganhar ímpeto nos finais da década de 1990 com a criação do grupo Modernidade/colonialidade por intelectuais latino-americanos que lecionavam nos Estados Unidos. Partindo da revisão crítica sobre a construção histórica da modernidade, centrada na categoria colonialidade em oposição à modernidade, esses intelectuais defendiam a ideia de que a modernidade europeia era um produto não do Iluminismo ou da Revolução Industrial, como convencionou-se acreditar, mas sim resultado do empreendimento colonial nas Américas.

---

<sup>18</sup> Ainda que eu mencione apenas a América Latina, é verdade que o colonialismo e a colonialidade também é relativo a outros continentes que estiveram sob o domínio expansivo europeu. Restrinjo a discussão aqui à América Latina por interesse específico desta pesquisa.

<sup>19</sup> Não há consenso quanto ao uso do conceito decolonial/descolonial, ambas as formas se referem à dissolução das estruturas de dominação e exploração configuradas pela colonialidade e ao desmantelamento de seus principais dispositivos (QUINTERO ET ALI, 2019, p. 04).

O principal nome dos estudos decoloniais é Aníbal Quijano, sociólogo peruano que cunhou o conceito de “colonialidade do poder” ao fundamentar de forma inovadora sua análise sobre a história da modernidade e do capitalismo. Em seu texto *Modernidad/colonialidade* (1992), o sociólogo desenvolve uma análise sobre a formação do capitalismo mundial alçado na exploração da América Latina, imprescindível na construção da modernidade e no posicionamento da Europa no centro do poder capitalista moderno mundial.

Sua tese é de que a América Latina é constituída ao mesmo tempo em que se constitui o padrão de poder dominante que tem na Europa a centralidade do controle desse poder. Isso se dá a partir do longo processo de colonização, não só das Américas, e que tem na colonialidade um dos fatores determinantes na constituição do poder capitalista e nos novos modelos sociais caracterizados pelo que denominamos de modernidade (QUIJANO, 2005):

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos da existência social cotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América (QUIJANO, 2009, p. 01).

Sendo então esse um processo de dominação, o conceito de raça é forjado para diferenciar o colonizador europeu do nativo e com isso imprimir a subjugação dos povos colonizados. Essa é uma herança colonial que perdura até hoje com reflexos estruturais na sociedade latino-americana uma vez que:

[...] na medida em que os chamados “nacionais” reproduzem a mentalidade do colonizador: supervalorizam os hábitos e costumes europeus (colonialidade do ser), supervalorizam o suposto saber acadêmico, científico, europeu, pois ‘universal’, subestimando o alcance dos saberes locais (colonialidade do saber) e, finalmente, mantêm a economia desses países submetida à mesma lógica de divisão internacional do trabalho, subordinando os países periféricos aos ditames do capitalismo global (colonialidade do poder) (CASTRO, Susana. Revista Cult online. Edição 248, julho de 2019)<sup>20</sup>.

Para Quijano, denomina-se colonialismo a dominação dos europeus sobre todos os povos conquistados em “que se estabeleceu uma relação de dominação direta, política, social e cultural” ( QUIJANO, 1992). Quando Quijano aponta que a dominação colonial se estabelece em vários aspectos da vida social, ele também está apontando

---

<sup>20</sup> Ver em: <https://revistacult.uol.com.br/home/o-feminismo-decolonial/>



que a dominação se dá, inclusive, na produção das subjetividades e na construção do eu, que irão formar as bases da estrutura colonial de poder. Sobre isso, diz Quijano:

Empero, la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como “raciales”, étnicas, “antropológicas” o “nacionales”, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas. Esas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos, fueron inclusive asumidas como categorías (de pretensión “científica” y “objetiva”) de significación ahistórica, es decir como fenómenos naturales y no de la historia del poder (QUIJANO, 1992, p. 12).

Neste panorama, Quijano e os estudos decoloniais nos trazem a existência de uma relação entre a Europa e a América Latina profundamente marcada pela violência, usurpação dos corpos e territórios, exploração do trabalho e do produto deste trabalho por parte da Europa colonizadora voltada para um mercado internacional que se alastrou por todo o globo. Além disso, problematizam a construção do empreendimento colonial à luz da categoria poder, que permeia toda a estrutura colonial, operando como um elemento fundamental dentro das demais relações sociais. Quijano chama nossa atenção quanto a esse aspecto, de como é perceptível na estrutura de dominação em escala mundial:

Dicha estructura de poder, fue y todavía es el marco dentro del cual operan las otras relaciones sociales, de tipo clasista o estamental. En efecto, si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actúan, su distribución de recursos y de trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las “razas”, de las “etnias”, o de las “naciones” em que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, em el processo de formación de esse poder mundial, desde la conquista de América em adelante” (QUIJANO, 1992, p. 12).

Os estudos decoloniais desvelam uma América Latina produto da exploração colonial que parte da violência não só nos aspectos físicos, mas sobretudo da repressão e no silenciamento do ethos dos povos locais no que tange às suas crenças, representações do universo, símbolos e modos de ser e conhecer. O apagamento desses aspectos e a substituição destes de maneira impositiva pelos padrões dominantes foi fundamental para o sucesso do processo colonizador no continente.

De maneira geral, propõem a revisão teórica da construção da modernidade permeada pela questão do poder, tendo a categoria *colonialidade do poder* definida por Quijano como noção central, como afirma Quintero et ali:

A categoria colonialidade do poder, proposta por Quijano para nomear o padrão de dominação global que se constitui como a face oculta da modernidade, é a noção central que entrelaça as operações epistêmicas anteriores. Noção que permite nomear a matriz de poder própria da modernidade, que impregna desde sua fundação cada uma das áreas da existência social humana. A colonialidade do poder configura-se com a conquista da América, no mesmo processo histórico em que tem início a interconexão mundial (globalidade) e começa a se constituir o modo de produção capitalista. Esses movimentos centrais têm como principal consequência o surgimento de um sistema inédito de dominação e exploração e de exploração social, e com eles um novo modelo de conflito (QUINTERO, FIGUERA e ELIZALDE, 2019, p. 5).

Quando a colonialidade do poder é tomada como referência explicativa das ações colonialistas no continente, o termo colonialidade é ampliado abarcando outras dimensões que se articulam com o fenômeno do poder. Com isso, costuma-se tratar os aspectos da colonialidade em quatro eixos fundamentais:<sup>21</sup> a colonialidade do poder, conforme já explicitada, a colonialidade do saber, a colonialidade do ser e a colonialidade do gênero, eixo que foi inserido posteriormente resultante da crítica aos estudos decoloniais.

A colonialidade do saber se refere à filosofia e a produção do conhecimento. Quem melhor sistematizou foi Edgardo Lander e se trata da imposição do conhecimento eurocentrado em detrimento do saber e das formas de conhecer locais (territórios colonizados). O conhecimento eurocentrado se caracteriza pela aceitação (e consequente naturalização) da ciência europeia dita “ocidental” como universalmente válida. Isso significa também que as formas de controle da ciência são vinculadas à geopolítica global para atender os interesses coloniais. E mais: “O vínculo específico entre conhecimento e poder também se apoia na eficácia naturalizada da construção discursiva dos saberes sociais modernos, legitimando assim as atuais relações assimétricas de poder” (QUINTERO et ali, 2019, p. 07).

A colonialidade do ser se refere à subalternização do outro (colonizado) e, para além disso, é a negação de sua humanidade. Segundo Nelson Maldonado-Torres, há uma relação entre as colonialidades do ser e do saber. Maldonado-Torres sustenta que quando o conhecimento se eurocentra na modernidade se produz a “desqualificação

---

<sup>21</sup> Algumas autoras e alguns autores trazem a Colonialidade da natureza como um dos pilares da colonialidade. Esta refere-se à exploração dos recursos naturais voltado para o mercado externo lembrando que, as colonialidades do ser, do saber e do gênero são partes de uma estrutura maior que é a colonialidade do poder.

epistêmica do outro” (QUINTERO et ali, 2019, p. 07). Sobre essa questão, Quintero et ali assim resume:

A colonialidade do ser como categoria analítica viria revelar o *ego conquiro* que antecede e sobrevive ao ego cogito cartesiano, pois, por trás de um enunciado “penso logo existo”, oculta-se a validação de um único pensamento (os outros não pensam) que outorga a qualidade de ser (se os outros não pensam adequadamente, eles não existem ou sua existência é dispensável). Dessa forma, não pensar em termos modernos se traduzirá no não ser, em uma justificativa para a dominação e a exploração (QUINTERO et ali, 2019, p. 08).

Vale lembrar que essa desqualificação se produz com a insígnia de ciência. Igualmente importante dizer que a colonialidade do ser incide na reprodução dos hábitos e dos costumes europeus, na produção das subjetividades das pessoas colonizadas que tiveram impostas outra cosmovisão que não se relacionava às suas crenças, símbolos e conhecimentos. É, sobretudo, o apagamento do reconhecimento de si.

A categoria da colonialidade do gênero foi, sem dúvida, a que menos teve atenção nos estudos decoloniais essa lacuna rendeu críticas em especial de María Lugones e Ochy Curiel. A discussão sobre essa categoria está posta mais a frente, trazendo os fundamentos de Lugones, principalmente, que parte da crítica à percepção de gênero de Aníbal Quijano e avança com mais profundidade no tema.

Ao explicar a exploração como fundamento das desigualdades, os intelectuais do Modernidade/colonialidade entendiam que o conceito marxista de classe era insuficiente para a compreensão da desigualdade social na América Latina, pois faltava a experiência colonial, que até hoje reflete uma herança colonial na estratificação social latino-americana, “na medida em que segue um padrão racial” (CASTRO, 2019). Porém, nessa discussão, outra variável é apontada como fundamental na compreensão da formação social da América Latina e que é ignorada pelo Modernidade/colonialidade. A ausência da dimensão do gênero fundamentará a crítica aos estudos decoloniais.

#### 2.4.3 O feminismo decolonial de María Lugones

Sem dúvidas a guinada teórica implementada pelo grupo Modernidade/colonialidade é um marco na produção teórico-crítica quando traz novos paradigmas para a construção do pensamento social e filosófico sobre a América Latina

que pareciam já definidos nas Ciências Sociais. Não obstante, os decolonialistas, assim como os marxistas, não levaram em conta a dimensão do gênero como igualmente fundamental na explicação do êxito da dominação colonial, como explicita Castro (2019):

Assim como os marxistas, os decolonialistas não levaram em consideração que a permanência da diferença colonial pode estar fundada tanto na ordem econômica capitalista e na geopolítica do conhecimento, como nas relações de gênero. Em outras palavras, não questionam o papel subalterno das mulheres nas relações sociais e políticas, como se isso fosse algo intrínseco ao sexo e não o resultado de uma ação política colonial (CASTRO, Susana. Revista Cult online. Edição 248, julho 2019).

Diante dessa ausência, surge a crítica de Maria Lugones. Filósofa argentina referência do feminismo decolonial, Lugones traz formulações imprescindíveis na reflexão sobre os sistemas de dominação na América Latina, como estes se conformam e também na construção de alternativas para a superação desses sistemas. A crítica que faz surge de uma inquietação formulada a partir de seu intenso debate com os estudos decoloniais e do contato com as obras fundamentais. Chamava a atenção de Lugones e a inquietava profundamente a indiferença dos homens latino-americanos em relação às violências que sofriam por mulheres negras e “de cor”<sup>22</sup>:

Investigo a intersecção entre raça, classe, gênero e sexualidade na tentativa de entender a preocupante indiferença dos homens com relação às vítimas que, sistematicamente, as mulheres de cor sofrem: mulheres não-brancas; mulheres vítimas da colonialidade do poder e, inseparavelmente, da colonialidade do gênero; mulheres que criam análises críticas do feminismo hegemônico, precisamente por ele ignorar a interseccionalidade das relações de raça/classe/sexualidade/gênero. Principalmente, já que é importante para nossas lutas, quero falar de uma indiferença vinda dos homens que foram e continuam sendo vítimas da dominação racial, da colonialidade do poder, homens que são inferiorizados pelo capitalismo global. A partir da problematização dessa indiferença diante das violências que o estado, o patriarcado branco e eles mesmo perpetuam contra as mulheres de nossas comunidades em todo o mundo, chego a esta investigação teórica (LUGONES, Bazar do tempo<sup>23</sup>).

---

<sup>22</sup> O termo mulheres de cor refere-se às “mulheres vítimas de dominação racial, como um termo de coalizão contra múltiplas opressões. Não se trata apenas de um marcador racial, ou de uma reação à dominação racial, ele é também um movimento solidário horizontal. ‘Mulheres de cor’ é uma frase que foi adotada pelas mulheres subalternas, vítimas de diferentes dominações nos Estados Unidos. ‘Mulheres de cor’ não propõe uma identidade que separa, e sim aponta para uma coalizão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras, cheroquis, porto-riquenhas, sioux, chicanas, mexicanas, Pueblo – toda a trama complexa de vítimas da colonialidade do gênero, articulando-se não enquanto vítimas, mas como protagonistas de um feminismo decolonial. A coalizão aberta, com uma intensa interação intercultural” (LUGONES, M.)

<sup>23</sup> <https://bazardotempo.com.br/colonialidade-e-genero-por-maria-lugones-2/>

A estrutura pensada por Quijano, fundamentada em dois eixos do capitalismo eurocêntrico global – a colonialidade e a modernidade - é importante por trazer a raça como produto da colonialidade europeia, porém, para Lugones, ela é insuficiente por que subestima a importância do gênero nessa estrutura e, portanto, não alcança todos os seus aspectos. Como afirma Gomes (2018):

Não há dúvida de que a perspectiva decolonial – especialmente seu olhar sobre raça e a criação da raça como produto da colonialidade europeia na América Latina – é fundamental para compreender a binaridade hierarquizada do sistema criado e que nos organizou até hoje. A aposta, no entanto, encontrada, por exemplo, em autores como Aníbal Quijano, de que raça é a categoria que forma o sistema-mundo da colonialidade é insuficiente e mesmo “totalizante” ao invisibilizar o gênero (Mendoza, 2010, p.24), além de essencialista e naturalizadora, pois toma o sexo como dado da natureza, organizado e organizando sempre da mesma forma as relações entre os sujeitos (GOMES, 2018, P. 69).

Em Lugones percebemos a ênfase na importância de conceituar o gênero como uma das formas de opressão colonial (DIAS, 2014), fazendo parte do projeto colonizador a introdução de expressões de gênero marcadas pela diferenciação das tarefas e do comportamento segundo o sexo. Para isso, ela propõe o conceito de colonialidade do gênero, baseada na unificação das teorias da colonialidade do poder e da interseccionalidade, o que chamará de sistema colonial moderno de gênero:

Para a autora Lugones, existe um sistema moderno e colonial eurocêntrico de gênero que ignora as categorias de raça e classe em sua constituição. Nesse sistema, existem os humanos; o homem branco que é o detentor da razão e inteligência; a mulher branca, que é reprodutora da dominação colonial e da mentalidade dominante; e existem os não-humanos, ou segundo a Lugones, os bestializados, os negros e os índios. Além disso, ela diz que as indígenas e as negras não estão representadas nem na categoria universal de mulher, nem nas categorias índio e negro (DIAS, 2014, p. 04).

De maneira que nesse esquema as mulheres negras e índias não são representadas, pois não estão inseridas em nenhuma dos opostos desse sistema, é impossível que se faça uma interseccionalidade dessas categorias, sendo necessária a criação de uma classificação que seja representativa dessas mulheres. É nesse ponto que Lugones critica a universalidade das teorias feministas generalizantes que invisibiliza especificidades de raça e classe pois, “para superar essa dominação colonial é preciso construir um feminismo decolonial capaz de construir categorias representativas dos não-ditos da modernidade e colonialidade no tocante ao gênero” (LUGONES, 2007, p. 193 *apud* DIAS, 2014, p. 04).

Quando Lugones critica a percepção de gênero feita por Quijano, ela aprofunda o tema ao sair da dicotomia de gênero homem e mulher. Para a autora, a percepção de Quijano é limitada porque seus conceitos são eurocêntricos e heteronormativos, não correspondentes à realidade colonial (DIAS, 2014), concebido apenas sob a ótica biológica. Dessa maneira, a categoria gênero é admitida isoladamente, não sendo trabalhada a partir de relações com outros aspectos da colonialidade.

Na ampliação da questão do gênero, Lugones fundamenta a importância que o gênero tem na construção do capitalismo global eurocêntrico através do empreendimento colonial quando aponta a introdução das diferenças de gênero quando estas inexistiam. Em algumas sociedades era comum a existência de outros gêneros além do homem e mulher, como indica Lugones:

Conseguimos perceber, assim, como a análise de Quijano acerca do alcance do gênero no capitalismo global eurocêntrico é bem mais limitada do que parece, à primeira vista. Gunn Allen afirma que muitas comunidades tribais de nativo-americanos eram matriarcais, reconheciam positivamente tanto a homossexualidade como o “terceiro” gênero, e entendiam o gênero em termos igualitários – não nos termos de subordinação que foram, depois, impostos pelo capitalismo eurocêntrico. Seu trabalho nos permite ver que o alcance das diferenças de gênero era muito mais abrangente e não era baseado em fatores biológicos (LUGONES, 2020).

Ainda no cerne dos exemplos de sociedades em que o gênero é mais amplo, Lugones cita os estudos de Oyéronké Oyewùmi sobre a imposição violenta do sistema de gênero na sociedade lorubá, quando este não era um fator organizativo da sociedade até a colonização. Dois processos são importantes para a colonização, afirma Oyewùmi: a racialização dos povos, com a consequente inferiorização dos africanos, e a inferiorização das anafêmeas<sup>24</sup>. Nesse processo, Oyewùmi sinaliza que acontece de forma semelhante aquilo que é a questão principal em Lugones - a aceitação quase que pacífica por parte dos homens à violência sofrida pelas mulheres de cor no processo de colonização da América Latina – quando diz que os machos iorubá aceitaram a introdução do sistema ocidental de gênero que inferiorizou as anafêmeas.

Ao trazer esse exemplo, Lugones demonstra como o gênero tem um grande alcance e, por isso, restringi-lo à binaridade homem e mulher é muito limitante. Essa é uma crítica contundente a Quijano que, embora trabalhe a questão do gênero, com a

---

<sup>24</sup> OYEWÙMI, Oyéronké. *The Invention of women*, 1997.

importância que traz sobre aspectos como a raça, por exemplo, deixa lacunas que só se preenchem quando o gênero é trabalhado em toda a suas possibilidades. Sobre isso, Lugones é categórica quando diz que:

Ainda que eu acredite que a colonialidade do gênero, como Quijano cuidadosamente a descreve, nos mostre aspectos muito importantes da intersecção de raça e gênero, seu quadro refaz o apagamento e a exclusão das mulheres colonizadas da maioria das áreas da vida social, em vez de trazê-las de volta à vista. Em vez de produzir um rompimento, ele se acomoda no reducionismo da dominação de gênero (LUGONES, 2020).

Além de María Lugones, outras críticas dos estudos decoloniais são muito importantes na construção do pensamento feminista na América Latina. A própria Lugones traz essas pensadoras ao debate na ampliação da importância da categoria gênero no processo de construção do capitalismo colonial/moderno e quando cita os trabalhos de Paula Gunn Allen<sup>25</sup> sobre as tribos nativo-americanas, enfatizando nesse sentido, a importância dos estudos levantados por Allen quando diz que:

O trabalho de Allen não só nos permite reconhecer a limitação de Quijano sobre o gênero em relação à organização econômica e a organização da autoridade coletiva; ele também nos faz ver que tanto a produção do conhecimento quanto todos os níveis de concepção da realidade são “atribuídos ao gênero” (LUGONES, 2020).

Tanto Lugones, quanto Oyewùmi e Allen estão buscando compreender a colaboração dos homens locais (negros e indígenas) com os homens brancos para a dominação violenta das mulheres de cor durante a colonização. Quando Lugones reforça sua análise trazendo essas pensadoras ao debate, ela entende que elas trazem uma noção de gênero mais ampla do que aquela feita por Quijano, este relacionando apenas ao controle do sexo, seus recursos e produtos. As autoras citadas admitem uma articulação entre trabalho, sexo e a colonialidade do poder e nos apresentam a extensão do sistema de gênero colonial/moderno quanto à relação existente entre capital e trabalho, mas também na estruturação do conhecimento (LUGONES, 2020).

Ao se debruçar sobre o feminismo decolonial e suas teorias a partir de Lugones e outras autoras que ela mesma faz referência, é importante sublinhar à crítica que a filósofa argentina faz sobre o desenvolvimento do feminismo do século XX ao não trazer conexões aprofundadas entre gênero, classe e heterossexualidade como categorias

---

<sup>25</sup> Em seus estudos, Allen caracteriza as sociedades tribais nativo-americanas como ginocêntricas e igualitárias que, com a transformação da vida tribal pós colonização, passam à hierárquicas e patriarcais.

racializadas. Na realidade, esse feminismo criticado por Lugones e outras pensadoras é, na prática, a partir de suas pautas e, teoricamente, na construção do pensamento e conhecimento, representativo de apenas um determinado recorte de mulheres. E foi nesse sentido que teorizaram o sujeito mulher, como um todo homogêneo – brancas e burguesas. Trazendo as palavras de Lugones, temos que:

Apagando toda a história, inclusive a oral, da relação entre as mulheres brancas e não-brancas, o feminismo hegemônico branco igualou mulher branca e mulher. Mas é evidente que as mulheres burguesas brancas, em toda as épocas da história, inclusive a contemporânea, sempre souberam orientar-se lucidamente em uma organização da vida que as colocou em posições muito diferentes daquelas das mulheres trabalhadoras ou de cor (LUGONES, 2020).

Esse apontamento nos coloca a urgência de um debate mais amplo do feminismo não só do ponto de vista do movimento, mas também na perspectiva da produção teórica. Trazer a multiplicidade das demandas femininas, que compreenda categorias interseccionais é fundamental para que haja avanço na promoção da igualdade e, nesse ponto, compreendo que não só da igualdade de gênero, mas também da igualdade racial. Esse ponto de disparidade entre gênero e raça, e como a raça é um marcador muito profundo das desigualdades, antes mesmo da marcação de gênero, fica muito evidente nas teorizações trazidas pelo feminismo negro que vai apontar sobretudo que as desigualdades de gênero sofridas pelas mulheres brancas são diferentes daquelas sofridas pelas mulheres negras, pois agravadas pelo racismo.



### 3 REFLEXÕES SOBRE CIBERESPAÇO E CIBERCULTURA

Há pouco mais de 20 anos os estudos do ciberespaço ganharam a atenção das pesquisadoras e pesquisadores no Brasil com as discussões inicialmente fomentadas dentro das disciplinas de Sociologia, Filosofia e Antropologia, chegando então ao campo da Comunicação abordando temas que iam desde a realidade virtual, desenvolvimento de softwares, jogos eletrônicos até “as redes sociais e suas formas de lazer, ativismo e politização [...]” (SEGATA e RIFIOTIS, 2016). Nesse movimento de construção do campo, grupos de pesquisa surgem abraçando os desafios propostos pela cibercultura no Brasil também tendo em vista suas possibilidades dentro da antropologia<sup>26</sup>. A comunicação, principalmente com os dispositivos mais recentes, avançou muito e a tecnologia acompanhou esse avanço. Apesar de hoje já falarmos em internet 5.0, o foco neste capítulo é discutir a mudança provocada pelas significativas alterações estruturais da internet, que faz surgir um novo modelo de interação e sociabilidade, que alteraram sobremaneira a lógica das redes. É disso que se ocupa esse capítulo.

#### 3.1 Da técnica ao social: mudanças na estrutura da internet e a atual lógica das redes

A mudança no modelo de comunicação foi fundamental para os moldes da sociedade atual. De um modelo de massas para um em rede, implica grandemente novas formas de relações sociais, desembocando em novos significados em relação à cultura na sociedade moderna, como também a forma como a compreendemos. A mudança na estrutura da internet tem grande parte nisso, uma vez que abandona seu caráter técnico e assume um caráter social.

---

<sup>26</sup> O GrupCiber (Grupo de Pesquisas em Ciberantropologia) formado em 1996 junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina é pioneiro dos estudos do ciberespaço no Brasil, pensando as políticas etnográficas para o campo da cibercultura.

A tecnologia, em sua noção clássica, denominada por web 1.0, era vista como ferramenta de uma ciência aplicada com fins auxiliares de desenvolvimento humano, social e econômico, na perspectiva científico-militar. Segata nos esclarece quanto a esse ponto ao dizer que:

“[...] em 1994 - o mesmo ano em que a internet começou a ser comercializada no Brasil (e por conseguinte deixa de ser reduzida aos fluxos informacionais de fins científicos e militares para se configurar como um meio e forma de comunicação, pesquisa, lazer, comércio, enfim, o que caberia no jargão de ‘vida social’)” (SEGATA, 2016, p.95).

Com a mudança no paradigma da comunicação, da web 1.0 para web 2.0<sup>27</sup> – ou seja, da web técnica para a social – surgiram novas ferramentas sociais de comunicação com a integração de novos dispositivos nas rotinas diárias:

“Com Tim O’Reilly (2005) que baptizou o fenómeno da web 2.0 e deu nome a uma ‘revolução’ técnica em marcha. É a partir deste momento que se opera uma verdadeira mudança no estudo da comunicação digital e que começam a proliferar espaços de *social media* pela internet. O’Reilly conceptualiza um novo modelo de comunicação na esfera digital, entendendo a internet como uma plataforma que promove a inteligência coletiva” (AMARAL, 2016, p. 36).

É com essa mudança, que surge um elemento de fundamental importância para as formas de interação e sociabilidade em rede: a receptora-emissora. No paradigma 1.0, a web clássica, a utilizadora era apenas a receptora de informações elaboradas e pré-definidas. Na web social, a receptora é transformada em utilizadora e emissora e a comunicação que na mídia tradicional era uma-todas passa a ser todas-todas (AMARAL, 2016):

“A passagem do modelo de publicação para a participação encerra em si a ideia de uma Web em tempo real, centrada na dinâmica social. O paradigma anterior estava centrado na perspectiva da publicação individual e do acesso. Com a Web 2.0, a interação e a participação são modalidades inerentes à utilização dos *softwares* sociais que traduzem, em simultâneo, novas relações de poder” (AMARAL, 2016, p. 36).

Simplificando, a web 2.0, ou a web social, apresenta funções e usos inovadores.

De maneira interativa (através de blogs, redes sociais e outros), onde, on-line, circulam informações e cria-se ambientes virtuais de sociabilidade. Temos, a partir dela, um espaço voltado à coletividade, onde a produção, troca e circulação de informações e conteúdos não mais dependem de conhecimentos técnicos na área de programação ou

---

<sup>27</sup> Termo com origem atribuída a Tim O’Reilly, fundador da O’Reilly Media, empresa de mídia estadunidense e entusiasta de ideias tecnológicas de softwares e códigos livres.

informática, pois a usuária não necessita desses conhecimentos para produzir seus próprios conteúdos, passando de mera expectadora à produtora e nisso difere exponencialmente da web 1.0, vejamos:

As novas tecnologias da informação e da comunicação já não são meros instrumentos no sentido técnico tradicional [...] As tecnologias tradicionais serviam como instrumento para aumentar o alcance dos sentidos (braço, visão, movimento etc.). As novas tecnologias ampliam o potencial cognitivo do ser humano (seu cérebro/mente) e possibilitam mixagens cognitivas complexas e cooperativas (ASSMANN, 2000, p.09 *apud* LIMA, 2014, p. 129).

Segue abaixo um quadro explicativo:

**Quadro 1** - diferenças entre a web 1.0 e a web 2.0.

<b>WEB 1.0</b>	<b>WEB 2.0</b>
O usuário é consumidor da informação;	O usuário é consumidor e produtor da informação;
Dificuldades inerentes a programação e a aquisição de software específico para criação de páginas na web;	Facilidades de criação e edição de páginas online;
Para ter um espaço na rede na maioria dos servidores é preciso pagar;	O usuário tem vários servidores para disponibilizar suas páginas de forma gratuita;
Menor número de ferramentas e possibilidades.	Números de ferramentas e possibilidades ilimitadas.

**Fonte:** Quadro adaptado de Coutinho e Bottentuir Júnior (2007, p. 200) *apud* Lima (2014, p.

131).

Com a utilizadora receptora, a comunicação passa a ser personalizada uma vez que a pessoa que produz também é a que organiza conteúdos num novo espaço de socialização e interação: o ciberespaço.

### 3.2 Ciberespaço, cibercultura e novas sociabilidades

Na conceitualização de Araújo da Silva (2014), “o ciberespaço é um espaço abstrato, que se constrói sobre um suporte físico, produto da nossa cultura”. De maneira mais técnica, define ainda como:

O ambiente criado de forma virtual através do uso dos meios de comunicação modernos destacando-se, entre eles, a internet. Este ambiente tornou-se possível graças a uma grande infraestrutura técnica na área de telecomunicação compostas por cabos, fios, redes, computadores, etc. (p.01).

Numa perspectiva social, podemos inferir que o ciberespaço é um novo espaço de sociabilidades, que promove a interação através da comunicação em rede, produzindo assim novas práticas e formas de relações sociais. Ainda que se localize virtualmente, trata-se de uma extensão do real, e é pela realidade diretamente afetado.

Amaral (2016) diz que “o ciberespaço é uma tecnologia social que, ao operar a libertação do espaço e do tempo, permite a criação de um lugar único. Esta nova organização conceptual da dimensão espaço-temporal traduz-se em novas formas de sociabilidade à escala global” (p. 50).

No ciberespaço as categorias tempo e espaço são ressignificadas. As noções de tempo e de espaço sempre estiveram vinculadas, seja no mundo grego, nas ciências naturais e nas ciências humanas (MOCELIM, 2009). Mas espaço é o mesmo que lugar? Mocelim (2009) nos diz que o lugar pode ser confundido com o espaço e que a ideia de espaço é usada relacionada à ideia de tempo. Ao explicar essas categorias, nos lembra da rapidez do mundo moderno e como a nossa ideia de tempo, espaço e lugar vem acompanhando essas rápidas mudanças. O lugar não é mais o mesmo, assim como o espaço, conforme explica o autor, “podemos dizer preliminarmente que um espaço pode conter diferentes lugares. Para além de um mero espaço geográfico, o que um lugar representa depende dos significados que lhe são atribuídos” (p. 78).

Isto significa dizer que o que caracteriza o espaço não é a noção geográfica nele contida. O espaço é o lugar onde se dão as ações humanas, assim sendo, o espaço pode ser o mesmo, mas as mudanças que nele ocorrem sofrem ressignificações de sentido a ele atribuídos. São esses significados que caracterizam um lugar. Na mesma medida em que a noção de espaço (e lugar) toma novos significados, o de tempo segue também esse movimento.

A modernidade nos trouxe novos lugares e com eles novas temporalidades. Temos agora o que chamamos de lugares virtuais, onde a ideia de lugar é complexa e o tempo é flexível. Esse lugar virtual é o Ciberespaço, local de desencaixe entre tempo e espaço, produtor de uma nova cultura inserida, criada e alimentada dentro do espaço virtual percebida segundo interesses, vocabulários e comportamentos. A essa nova cultura, chamamos Cibercultura.

Pierre Lévy, filósofo francês e grande expoente nos estudos da Cibercultura assim a definiu: “Quanto ao neologismo ‘cibercultura’, especifica aqui o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço” (LÉVY, 1999, p. 17).

A cibercultura nasce com o ciberespaço como uma estrutura técnica que cria novas formas de comunicação, o que influencia sobremaneira na reformulação das relações sociais e, assim, no surgimento de novos comportamentos. Esses novos comportamentos refletem na maneira como se dão as sociabilidades. Com isso quero dizer que o comportamento humano, no que diz respeito à interação e à maneira de se relacionar com os demais, se modificaram à medida que as novas tecnologias se inserem cada vez mais no cotidiano dos indivíduos.

Sem dúvida a mudança da web técnica de uso instrumental para uma web social é um divisor nesse sentido. Ela modifica significativamente os modelos de sociabilidade, introduzindo novas formas de interação. Uma vez que a utilizadora passiva cede lugar a utilizadora ativa mais colaborativa, traz à cena um elemento bastante característico dessa nova formatação da web: os coletivos conformados em redes sociais on-line.

Admitindo os grupos de mulheres no *Facebook* como espaços sociais na internet, é inevitável se deparar com as ideias de coletivo, de rede e de comunidade como ferramentas e conceitos para se pensar esses grupos e as relações que nele se dão. Tendo isso em vista, algumas distinções se fazem importantes. Nesse cenário, Amaral (2016) traz reflexões pertinentes sobre a necessidade de se distinguir comunidade de rede social. Uma vez que são conceitos que mentalmente aproximamos tanto, tomamos muitas vezes como indiferenciados em suas significações.

Adotando a perspectiva de Recuero (2005), Amaral considera que comunidades virtuais são tipos de redes sociais (AMARAL, 2016). Seu entendimento é de que

comunidade se caracteriza pela existência de laços fortes entre as pessoas inseridas numa localização geográfica definida, tendo assim, relações de pertencimento ao lugar e laços afetivos em alguma medida entre elas. Já a rede trata-se de grupos com laços menos fortes e geograficamente desterritorializados. Em poucas palavras, para Recuero a distinção entre comunidade virtual e redes sociais não reside nos atores, que são sempre os mesmos, mas nos elementos de conexão e nas propriedades das redes (AMARAL, 2016). É partindo da premissa de que as estruturas sociais são decorrentes da cooperação que Recuero define:

[...] compreendemos redes sociais como redes de comunicação que interligam indivíduos com laços comuns e potenciam uma estrutura dinâmica de relações interpessoais, sem que todos os indivíduos estejam diretamente ligados, mas antes associados em rede. Nesta perspectiva, a organização de uma rede social compreenderia a totalidade de relações de determinado grupo (RECUERO, 2005<sup>a</sup>: s/p *apud* AMARAL, 2016, p. 100).

Ainda, Amaral diz que: “logo, redes sociais nascem diretamente de interações sociais entre membros do mesmo grupo ou de grupos diferentes. É neste sentido que entendemos a diferença entre rede social e comunidades” (p. 100).

Tomando o significado de grupo e comunidade dentro do ambiente virtual, acredito que essas definições são hoje tratadas como semelhantes. Quando da existência da rede social *Orkut*<sup>28</sup> o termo comunidade referia-se à reunião de pessoas segundo afinidades, sejam musicais, de cinema ou de outros variados temas. Com o surgimento do *Facebook*<sup>29</sup>, o que antes se designava comunidade no *Orkut*, passou a ser chamado grupo, porém a ideia central de reunião de pessoas em torno de aproximações afetivas, posicionamentos e gostos sobre diversas coisas se mantém. Ainda que em ambos os casos existam formações (de comunidade/grupo) que visam rememorar ou agregar pessoas que se conhecem/conheceram ou partilham/partilharam certos lugares fisicamente determinados, a tônica não é, amplamente falando, a formação de ligações segundo territorialidades. Com isso quero dizer que entendo que laços fortes e laços fracos, no ciberespaço, não são determinantes para definir os conceitos de comunidade e de grupo.

---

<sup>28</sup> Rede social criada em 2004 e desativada em 2014

<sup>29</sup> Rede social criada em 2014.

Conforme nos diz Castells (1999), vivemos numa “sociedade em rede, onde as pessoas estão cada vez mais conectadas através de dispositivos facilitadores da tecnologia (smartphones, tablets, ipads etc.)”. Sabendo que as redes sociais funcionam como ferramentas de sociabilidade, nesse atual contexto tecnológico, novas formas de sociabilidade emergem, criando uma cultura digital, ou uma cibercultura, potencializadora do aparecimento de, como bem aponta Amaral (2016), “novas práticas e relações sociais das quais emergem modalidades de sociabilidade distintas das tradicionais” (p.16).

Tendo isso em vista, podemos dizer que o uso contínuo das redes tem alterado significativamente o modo como nos relacionamos na vida diária, como pensamos, como trabalhamos, como nos relacionamos com as demais pessoas e como construímos nossa subjetividade. Enfim, como vivemos.

Entendendo que essa pesquisa está inserida no campo das sociabilidades apresentadas em novas formas de vida social experienciadas com as novas mídias através das redes sociais, julgo de fundamental importância a concepção teórica de Simmel (2006) sobre o tema das sociabilidades.

Segundo Simmel, os indivíduos são atores sociais que, em interação, concebem a sociedade. Para melhor explicar e designar as formas pelas quais os atores sociais interagem, formulou o conceito de sociação. Para o autor, a sociedade é o resultado da interação entre as pessoas, de forma a conceber uma unidade. É basicamente constituída segundo dois princípios: conteúdo, que são os interesses, motivações, impulsos, propósitos e etc., e a forma, que é a maneira pela qual os indivíduos efetivam a satisfação de interesses em comum, que nada mais é que a sociação. Como definido por Simmel: “Aqui, a ‘sociedade’, propriamente dita, é o estar com outro, para com outro, contra um outro, através do veículo dos impulsos ou dos propósitos, forma e desenvolve os conteúdos e interesses materiais ou individuais” (p. 168). Quando as formas resultantes do processo descrito acima ganham vida própria, ou seja, quando passam a ocorrer de maneira espontânea, temos aí a sociabilidade:

As formas nas quais resulta esse processo ganham vida própria. São liberadas de todos os laços com conteúdos; existem por si mesmas e pelo fascínio que difundem pela própria liberação desses laços. É isto precisamente o fenômeno da sociabilidade (p. 168).

Simmel, então, apresenta duas formas de sociabilidade: a pura e a formal. A sociabilidade pura é o exemplo maior da própria sociabilidade, conforme o próprio termo indica, é a forma mais pura. Ela existe de maneira espontânea, onde todos estão colocados em situação de igualdade: “visto que é abstraída da sociação através da arte ou do jogo, a sociabilidade demanda o mais puro, o mais transparente, o mais eventualmente atraente tipo de interação, a interação entre iguais” (p. 173). Na sociabilidade pura, o único objetivo é o “sucesso do momento sociável”, tem seu fim em si mesmo. Por exemplo, numa festa, onde as pessoas que nela estão tem como objetivo a própria festa, o sucesso dela.

Quanto à interação formal, ou sociabilidade formal, é marcada pela regra, pelo ritual, pela seriedade e pela hierarquia, como numa reunião de trabalho, onde há sempre um propósito objetivo a ser atingido – por exemplo, a definição de uma estratégia para aumento de lucro de uma empresa:

Dessa maneira, pode-se falar dos “limiares de sociabilidade” superiores e inferiores do indivíduo. Esses limiares são transpostos quando os indivíduos interagem motivados por propósitos e conteúdos objetivos e quando seus aspectos subjetivos e inteiramente pessoais se fazem sentir. Em ambos os casos, a sociabilidade deixa de ser o princípio formativo e central de suas sociações e se torna, no melhor dos casos, uma conexão formalista e superficialmente mediadora (p. 171).

Com a emergência do ciberespaço, as dimensões de tempo e espaço foram reorganizadas, produzindo um lugar peculiar (o próprio ciberespaço), que surge como um novo espaço promotor de novas sociabilidades, decorrente da introdução de novas ferramentas e formas de comunicação. Essa comunicação agora é em escala global, permitindo que os códigos do mundo off-line sejam transpostos para as relações via CMC (Comunicação Mediada por Computador). Fundamentado nisso, surgem novos espaços sociais, agora on-line, produtos mesmo de todas essas alterações no modo como nos comunicamos e também como nos relacionamos em sociedade, agora uma relação virtual impregnada de valores e significados produzidos no “mundo real” que, como dito, são criados no mundo off-line e transpostos seus significados para o “mundo on-line”.

Desses novos espaços sociais emergem novas formas de lidar com o mundo. Como bem aponta Amaral, “os novos espaços sociais que ainda na primeira geração da internet, surgiram no ciberespaço geraram novas solidariedades, novos excluídos, novos mecanismos de participação, novas formas de democracia, negociação, decisão,



cooperação, de afectividade, intimidade e sociabilidade” (SILVA, 1999 *apud* AMARAL, 2016, p.51). É nesse contexto que os grupos de mulheres, interesse dessa pesquisa, se encontram.

Outras questões sobre o ciberespaço decorrem. A primeira questão é sobre o ciberespaço como um lugar ou não. Em *Não Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade* (2016), Marc Augé trava uma discussão bastante relevante sobre o tema ao discutir sobre a supermodernidade marcada por figuras de excessos (tempo, espaço e indivíduo). As três categorias são relacionais entre si, como numa cadeia, me parece assim funcionar: excesso de informações → aceleração da história → excesso de espaço → encolhimento do mundo → produção de não lugares (aeroportos, supermercados, estações de metrô, vias expressas) → individualismo. O desenvolvimento dessa cadeia de acontecimentos é influenciado pelo mundo *hightech*.

Partindo da reflexão de “como a antropologia analisa e interpreta a sociedade atual” (p. 01), Augé ainda no início do livro adentra na discussão sobre o lugar antropológico, como se este fosse oposto ao não lugar, como dois momentos históricos diferentes na sociedade. O primeiro, característico sobretudo das sociedades tradicionais e exóticas, é criador de sentido, de fronteiras que o demarcam, de uma cultura comum em que os habitantes se identificam como uma unidade.

O que define os não lugares é que estes são espaços de passagem, não identitários, não relacionais nem históricos. São marcados pelo efêmero, pelo que é passageiro e transitório. Funcionam, portanto, como uma nova configuração social, definido pelo excesso de acontecimentos, de espacialização e pela individualização de referências.

Travar esse debate nos exige voltar às questões sobre tempo e lugar a fim de entender sua implicação na compreensão do que vem a ser lugares e não lugares. Retomando a ideia de que espaço e lugar são coisas distintas, sendo o primeiro onde se dão as ações humanas e o segundo onde estas ganham significado, o lugar está relacionado à temporalidade, sendo assim, sua significação é dela dependente.

Na modernidade novos lugares aparecem: os lugares virtuais. Nesses lugares, a noção de tempo é flexível e a distância não é um empecilho para o encontro ou para a comunicação. Com o advento dos lugares virtuais, é possível estar em muitos lugares ao

mesmo tempo e, mais uma vez, o tempo e a distância não são mais um problema a ser vencido.

Mocelim (2009), em diálogo com a teoria de Augé, sugere três formas de pensarmos as localidades: como lugar, como não lugar e como lugares virtuais. O lugar, lugar tradicional - lugar antropológico nas palavras de Augé - é aquele cheio de significados, dados pelas pessoas ocupantes, culturalmente demarcado e onde a tradição é bastante relevante. O não lugar tem como referência a modernidade, é demarcado pela tecnologia, globalização (inclusive da cultura), não há uma conexão entre significado e localidade, ou seja, não há significados definidos localmente, tal como no lugar tradicional. Nele o tempo é deslocado, tudo acontece de forma instantânea e fluida. No lugar virtual que Mocelim nos traz é preciso atentar à característica da desterritorialização como um processo inevitável da virtualização. Esses lugares, que não dependem de um lugar físico, surgem na internet e ao mesmo tempo em que ocupam um espaço, não ocupam espaço algum. Temos aí o ciberespaço, um novo espaço que permite que novas sociabilidades surjam, decorrendo disso, o aparecimento de novos lugares onde se dá a ciber sociabilidade geradora de uma cibercultura.

Nessa pesquisa as redes serão compreendidas como lugares virtuais, tal como definido por Mocelim. Particularmente, desdubro a ideia de lugares virtuais como sendo ao mesmo tempo lugar e não lugar. Lugar no sentido de que é produtor de significações, laços, memória e, por sua vez, não lugar por que a virtualidade que lhe é própria já pressupõe uma natureza desterritorializada. Nesta concepção, o lugar virtual combina características tanto do lugar quanto do não lugar.

### **3.3 Ciberativismo e o feminismo contemporâneo: possibilidades para além do ativismo tradicional**

Em um mundo globalizado, em que as redes fazem parte cada vez mais do cotidiano das pessoas em praticamente todos os lugares, com pessoas cada vez mais conectadas e remodelando suas ações a partir do uso de dispositivos que permitem acesso mais rápido a obter e a produzir informações, mudamos nossa maneira de pagar

contas, de conversar com quem está distante e com quem nem está tão distante assim, a registrar momentos que julgamos importantes em nossa vida e uma infinidade de coisas que nos é possibilitada por um smartphone. As evoluções tecnológicas para as gerações mais velhas parecem muito recentes, pois isso sempre apareceu para nós como promessas de futuro; para as mais jovens, tudo isso parece que sempre existiu.

Diante desse cenário, não era difícil imaginar que a maneira com que o ser humano se coloca politicamente na sociedade também mudasse. E assim aconteceu com os diferentes ativismos que resultaram em versões on-line, cibernéticas – os chamados ciberativismos. Algumas perspectivas teóricas tratam do tema sob a égide da novidade, uma vez que tem nas redes on-line o diferencial e, portanto, o momento de maior relevância na história do ciberativismo. Já outras não adotam a reconfiguração dos modos de comunicação como a gênese do ciberativismo. Recolocam, por sua vez, sua origem dentro do próprio momento de desenvolvimento da internet.

Tendo em vista esses pontos de partida de análise do ciberativismo, revisitarei as discussões sobre como essa mudança de formas de comunicação tem sido pensada dentro da sua relação com os movimentos sociais a fim de fundamentar o debate sobre como o feminismo atual tem respondido diante do avanço tecnológico, sobretudo com a era da web 2.0, como possibilidade para o ativismo que vai além do tradicional.

Segundo Alcântara (2015), colocar os ativismos das décadas de 1990 no mesmo campo das novidades segundo práticas e mobilizações dos que eclodiram em 2011 é problemático do ponto de vista analítico. De acordo com Mellucci (1996), a autora diz que olhando para as transformações do ativismo e dos processos sociais ao longo do tempo, a alcunha de novidade pode ser muito produtiva, mas quando se olha do ponto de vista de caracterizar o fenômeno por si só, torna-se problemático, pois “a novidade é um conceito relativo, que possui uma função temporária de indicar um número de comparações entre formas históricas da ação coletiva” (MELUCCI, 1996 *apud* ALCÂNTARA, 2015). É a partir dessa perspectiva que a autora se coloca a fomentar o debate sobre comunicação nos movimentos sociais e sobre ciberativismo. Retomando algumas noções sobre o surgimento do ciberativismo, Araujo *et al* (2012) estabelecem quatro fases que denotam a relação estreita entre o ativismo e a internet (*apud* ALCÂNTARA, 2015):

**Surgimento:** No espaço de elaboração da internet, o ciberativismo surge como forma de disputa tecnosocial, tencionando a internet a evoluir para uma tecnologia não proprietária;

**Pré-web:** Momento inicial da internet, quando representava apenas um ambiente comunicativo baseado em troca de mensagens de texto. Redes como a PeaceNet são usadas como forma mais eficiente de comunicação entre ativistas distribuídos pelo mundo;

**Popularização da web:** Representa o início e expansão da primeira web. É neste momento que surgem os primeiros sites de apoio a causas ativistas, protestos organizados pela rede, coberturas alternativas e as primeiras ações práticas de Desobediência Civil eletrônica. Começam a surgir as primeiras ações de hacktivism, porém ainda eram escassas as plataformas de ação a distância;

**Web 2.0:** Com a tendência de surgimento de novas ferramentas e ampliação do caráter interativo da web, o ciberativismo se apropria de blogs e sites de mídias sociais. Tecnologias móveis facilitam as formas de organização de movimentos através da rede. Porém, ao mesmo tempo, essas ações são imersas em mecanismos de controle, que podem ser suplantados por tecnologias do anonimato (ARAUJO *et al*, 2012, p. 13 *apud* ALCÂNTARA, 2015, p. 77).

Para confirmar que o ciberativismo não é novo como apontam algumas teóricas e alguns teóricos, Alcântara recorre a alguns marcos históricos que indicam o uso da internet e outras NTIC's<sup>30</sup> em dinâmicas de ativismos políticos relevantes e com isso vai construindo um panorama com as diferentes noções de ciberativismo. Para Alcântara, as revoltas zapatistas de 1994 no México, foram o primeiro exemplo global de ciberativismo:

É consenso na bibliografia sobre o tema que o ciberativismo tem seu primeiro exemplo global com as revoltas Zapatistas em 1994, no sul do México. Para Wolfson (2012), a insurreição representou uma verdadeira “revolução das revoluções”, uma vez que foi a inspiração para uma nova forma de resistência, onde a comunicação e a prática midiática têm papéis centrais (p. 79).

A estratégia zapatista se dava a partir de redes de solidariedade, já que à época, a internet on-line era bastante incipiente, limitada à lista de discussões, e-mails e sites. Portanto, o ciberativismo zapatista, apesar de ser um marco, não existiu tal qual temos hoje, era de forma indireta onde simpatizantes do movimento e organizações da sociedade civil voluntariamente divulgavam suas mensagens através de redes de computadores (RIVELLO; PIMENTA, 2008).

O segundo marco histórico citado por Alcântara é a Batalha de Seattle, de 1999, em que a pauta era fazer frente contra as políticas neoliberais e globalizantes durante reunião da Organização Mundial do Comércio (OMC). O fato mais marcante advindo do

---

<sup>30</sup> Sigla usada para designar as Novas Tecnologias da Informação e Comunicação.

movimento para a construção do ativismo cibernético foi o nascimento da *Indymedia*, mídia independente que com jornalismo-ativismo fazia sua própria cobertura dos atos, rebatendo aquelas divulgadas pela mídia tradicional (ALCÂNTARA, 2015):

Juntamente com outras redes digitais, o *Indymedia* ajudou a mobilizar ativistas do mundo inteiro a contribuírem na criação de um movimento social radical pela circulação alternativa de notícias e informações, colaborando assim para a criação de uma comunicação internacionalista (JURIS, 2005). Desde então, termos como ativismo midiático, midiativismo e mídia alternativa são utilizados, em muitos casos, enquanto sinônimos de ciberativismo (p. 82).

O terceiro marco citado é a Queda do presidente das Filipinas, Joseph Estrada, ocorrido em 2011. As manifestações, articuladas por meio de mensagens de texto de celular, duraram quatro dias e serviram de exemplo para outras em diferentes partes do mundo<sup>31</sup>.

O quarto e último marco é o Pós-2010, referenciado pela queda dos ditadores na Tunísia em dezembro de 2010 e do Egito em janeiro de 2011<sup>32</sup>. Esses acontecimentos se refletiram em outras partes do mundo como Grécia, Espanha, Estados Unidos e também no Brasil, em junho de 2013. Dessa maneira, parece acertado adotar o conceito de Milhomes (2009) que “define ciberativismo como o uso de tecnologias digitais ou de informação e comunicação para a mobilização e enfrentamento político, social e/ou cultural” (QUEIROZ, 2017, p. 3).

Todas as mobilizações apontadas, trazem como semelhança a utilização das NTIC's como instrumento de articulação, divulgação e mobilização, estabelecendo o espaço da internet como de fundamental importância nas formas de fazer política. O que fica claro é que o uso da rede é intrínseco a própria forma organizativa dos movimentos sociais, a novidade se faz presente com o avanço tecnológico das formas de comunicação, da qual o uso das redes de internet também sofre, com o aparecimento das redes sociais on-line.

Vemos então que os movimentos sociais que já faziam uso da rede, tem no surgimento das redes sociais on-line um canal de expansão e fortalecimento. Com o movimento feminista não foi diferente, a internet e as redes sociais têm servido de

---

<sup>31</sup> O 13M (noite dos celulares) em Madrid (2004), as revoltas urbanas na França (2005), as Revoltas Árabes (2010), o 15M (2011) em Madrid e o *Occupy* (2011) nos EUA (ALCÂNTARA, 2015, p. 84.)

<sup>32</sup> Momento político também conhecido como Primavera Árabe.

plataformas de organização política. A questão aqui é pensar quais as estratégias adotadas na esfera do ativismo digital que serviram para impulsionar e dar visibilidade às ideias feministas. A estratégia mais usada nos vários ativismos digitais é o uso de *hashtags* (#) para alavancar algum tema em questão e assim torná-lo o assunto mais comentado nas redes.

No movimento feminista temos alguns exemplos, como a #meuamigosecreto, que numa alusão à confraternização de fim de ano, denunciou casos de assédio sofridos por mulheres a partir de relatos pessoais nas redes sociais preservando, contudo, a identidade do assediador. Nos relatos constam situações cotidianas de machismo que vão desde a piada até a agressão física. Essa ação repercutiu tanto que vários sites jornalísticos e revistas noticiaram:

Essa é uma das várias movimentações que vem ocorrendo desde o fim de outubro, quando teve início a campanha #primeiroassédio, iniciada pela feminista Juliana Faria, do site Think Olga. Desde então, as manifestações tomaram conta não só do Facebook e do *Twitter*, mas também das ruas, com a chamada “Primavera das Mulheres” - Revista Galileu, 21/11/2015.

A força das *hashtags* é tanta, do ponto de vista do ciberespaço, que se fala até em *hashtivismo*, ou ativismo por *hashtags*, que impulsiona um tema tornando-o viral e dando-lhe visibilidade. Há quem defenda que o engajamento por *hashtag* nos faça movimentar nosso lado humano, uma vez que nos leva à tomada de posição diante de questões sociais. Facilita também o engajamento em torno dessas questões e movimentos se pensarmos a articulação on-line como uma maneira mais rápida de organização em face à presencial (ou off-line). O uso das *hashtags* tem servido não só para promover campanhas mas como forma de pressionar a aprovação ou não de leis em âmbito nacional, como aconteceu com o Projeto de Lei nº 03/2013<sup>33</sup>, com a pressão a sua aprovação capitaneada pela Marcha Mundial das Mulheres pela *hashtag* #SancionaTudoDilma.

Temos então dois exemplos de ações de ativismo digital adotadas no movimento feminista, um com proposta de, através da denúncia, promover o debate sobre a realidade das mulheres no que tange a variadas formas de assédio que sofrem

---

<sup>33</sup> Projeto de Lei que originou a Lei nº 12.845/2013 que torna obrigatório o atendimento de saúde às pessoas vítimas de violência sexual.

cotidianamente, muitas delas naturalizadas e que, portanto, se faz muito importante e necessário o debate a fim de remodelar as estruturas que sustentam a desigualdade de gênero. No outro, temos uma ação voltada a conquistas no âmbito político institucional, importante para o avanço das pautas do movimento. Isso demonstra uma via de movimentação política para além da tradicional burocrática, a exemplo das petições físicas.

É inegável a eficiência da *hashtag* como ferramenta de organização e visibilidade, por outro lado, é importante pensarmos igualmente o alcance dessa militância em termos de mudança social. Isso nos faz pensar sobre o alcance e os limites do feminismo nesse sentido. Parece-me que o avanço conquistado nas redes não está em sintonia com o da realidade, ou seja, com aquele fora da virtualidade das redes – pelo menos não ainda.

Sobre isso, a filósofa Márcia Tiburi, em artigo publicado no Jornal Zero Hora<sup>34</sup> diz que o feminismo parece ter se tornado um fenômeno em moda na internet. Precisamos estar vigilantes para que não seja reduzido a isso, afinal, o feminismo é um movimento teórico-prático existente muito antes da própria internet. Situando o feminismo (e as feministas), Tiburi diz que:

As corajosas jovens que hoje se expressam na internet são herdeiras de uma história de mulheres que pagaram alto por seu desejo de existirem como cidadãs. Elas abriram caminhos muito antes da invenção dos meios de comunicação de massa, quando o simples ato de escrever parecia um luxo e era reivindicado como direito. Muito antes da internet muitas mulheres abriram a selva bárbara e amedrontadora do machismo com armas bem menos impressionantes. Se hoje ainda há medo entre as mulheres é porque não se livraram desses arcaísmos presentes na cultura. Se é fácil ver o feminismo jovem como um fenômeno das redes, é importante não esquecer que as redes nascem depois do feminismo que está sabendo usá-las em seu próprio benefício (TIBURI, Márcia. Jornal Zero Hora, novembro de 2015).

Questionando a força dos movimentos on-line no que tange aos reflexos na sociedade, como ações que geram mudanças de fato, o alcance não parece ser o mesmo, o que é observado nos crescentes índices de feminicídio, na ainda pequena representação política das mulheres e em outras esferas de poder e nos índices de violência sexual, para citar alguns exemplos.

---

<sup>34</sup> Artigo publicado em 05 de novembro de 2015.

Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/lugares-do-feminismo-sobre-o-feminismo-que-aparece-nas-redes>

Diante disso, penso que as redes não devem ser tomadas como via única para alcance das pautas de qualquer movimento social. São ações importantes no âmbito organizativo, de divulgação, de pressão e denúncia, porém deve mesclar ainda com formas tradicionais de reivindicação que jamais perderão força, como a manifestação pública nas ruas. Em concordância com Tiburi., “nas redes, parece que está tudo andando muito rápido, mas não está. Há uma matança incrível de mulheres, uma violência inacreditável”<sup>35</sup>. Sobre a importância de nos colocarmos em movimentos fora das redes, relembro hooks quando esta alerta que as pautas conservadoras sempre avançaram caso as progressistas e os progressistas não façam frente:

As audiências [do caso Thomas Clarence] foram um lembrete brutal para as defensoras do feminismo – e para todas nós que estamos preocupadas com agendas progressistas – de que as políticas conservadoras vão dominar a pauta se não houver protestos, subversão e rebelião suficientes. Muitos grupos, incluindo as feministas, foram convocados a agir por causa das audiências. Progressistas podem apenas desejar que o espírito da rebelião e da resistência não seja transitório, mas sirva para incentivar um clima de vigilância crítica e de ação radical que, mais uma vez, fará com que a transformação dessa cultura em uma sociedade realmente democrática e justa se torne uma pauta significativa, uma causa pela qual valha a pena lutar (HOOKS, 2019, n.p).

E em tempos de “cancelamento” fica ainda a dúvida se o respaldo destes engajamentos é reflexo de real não aceitação de posturas que reforçam o machismo estrutural e a desigualdade de gênero ou se, caso não houvesse exposição, a postura seria a mesma ou a atitude seria relevada.<sup>36</sup>

As discussões suscitadas até aqui trazem exemplos de quais as estratégias que podem ser adotadas pelo movimento feminista para executar suas pautas diante do avanço tecnológico possibilitado pela web 2.0. O uso das *hashtags* aparecem como ferramenta de mobilização, de impulsionamento de temas e de pressão, uma vez que dão visibilidade. Entendo essa ferramenta como uma possibilidade para o ativismo

---

<sup>35</sup><https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2017/09/redes-sociais-amplificam-vozes-feministas-mas-o-quanto-a-luta-pela-igualdade-de-genero-avancou-9885684.html>

<sup>36</sup> Alguns exemplos que podemos dar e que contextualizam essa indagação é o caso de José Mayer, que após a exposição do assédio cometido por ele à figurinista Susllen Totani, foi afastado da Rede Globo, inclusive esse acontecimento gerou a *#mexeucumamexeucumtodas*. Assim como o cantor Victor que fazia dupla com o irmão Léo, que foi igualmente afastado da emissora após o caso de agressão à esposa grávida vir à tona. Recntemente, a humorista Dani Calabresa expôs o relato do assédio sofrido por Marcius Melhem, ex-diretor do núcleo de humor da emissora. Nos detalhes, em reportagem da Revista Piauí de dezembro de 2020, é evidente a relutância da empresa em tratar o caso como crime de assédio sexual.



tradicional, mas não como seu substituto, pois não parecem causar impacto social e, no caso do feminismo, no que pode ser observado nos grupos, a mobilização para manifestações públicas foram bastante inexpressivas.

Outras ferramentas aparecem no espaço digital como formas de impulsionar o feminismo, por exemplo, a existência de blogs, sites, páginas e grupos no Facebook, como os aqui analisados, são meios de democratizar o feminismo, tornando-o mais acessível, saindo dos muros das universidades e ganhando os variados espaços de discussão. Isso demonstra, inclusive, a face jovem do movimento.

Essas páginas na web, geralmente são o espaço on-line de espaços de discussão conformados em coletivos. Os coletivos feministas afro são um bom exemplo da ampliação das discussões inerentes que pretendem ecoar em espaços mais democráticos e mais acessíveis como propõe ser a internet. No que diz respeito à condição das mulheres negras, mesmo dentro do feminismo, deixaram expostas as necessidades de organização e articulação das mulheres negras em torno de um feminismo que, frente às diferenças, contemple suas experiências enquanto tal. É verdadeiro também que, as formas organizativas estão obviamente vinculadas em torno desse propósito e à necessidade da militância, pois não é suficiente a pauta mulher, é necessário que a pauta seja a mulher negra, pois o recorte de cor incide fundamentalmente nos vários aspectos da vida social, seja de gênero, de trabalho ou de classe.

As estratégias adotadas no ciberespaço pelos ativismos que tem a negritude como foco são tal qual aquelas dedicadas ao feminismo mais amplo<sup>37</sup>, a construção de sites, blogs, grupos no Facebook etc que tem por tônica a pauta da negritude, destacando a formação política em torno de temas como o racismo, o compartilhamento de experiências pessoais vivenciadas em comum por mulheres negras e a promoção da autoestima e da beleza negra que, em decorrência do preconceito do racismo, nega a existência da beleza que não está enquadrada no padrão definido pela sociedade (o da branquitude).

---

<sup>37</sup> Refiro-me ao feminismo que não se reivindica negro, ainda que de alguma maneira essa reflexão possa aparecer, tem o gênero como elemento principal e não a raça.

Essas estratégias focadas na negritude revela a existência de grupos e redes de apoio voltadas para esse grupo social. É por isso que o conceito de dororidade, que será trazido mais à frente faz todo o sentido e, portanto, não poderia ser deixado de lado.

#### 4 SOBRE O CAMPO DA PESQUISA

Nas páginas que seguem reservo o espaço à descrição e problematização dos aspectos metodológicos da pesquisa, em especial no que diz respeito às discussões sobre pesquisas em ambientes virtuais. Reservo aqui também o espaço de discorrer sobre a construção da pesquisa e minha condição de pesquisadora/integrante dos grupos e dos desdobramentos disso nos aspectos éticos da pesquisa e minha relação com os grupos em questão.

Antes de adentrar nas discussões mais teóricas do campo apresentadas no início do capítulo, antecipo algumas informações mais gerais sobre os elementos práticos da pesquisa que posteriormente se desenrolam no decorrer do capítulo. A pesquisa traz um recorte temporal que compreende os anos de 2017 a 2020. O primeiro ano foi dedicado ao acompanhamento dos grupos de maneira mais intensa, inclusive afetivamente, dada a euforia da novidade de um objeto recém escolhido, isso do ponto de vista acadêmico, e pela empolgação em fazer parte de grupos de mulheres, com viés feminista, e isso do ponto de vista ideológico.

A partir de 2018 fui pensando os grupos mais exatamente como meu objeto de pesquisa, compreendendo a necessidade de um olhar mais científico sobre eles no que diz respeito a iniciar a coleta de dados. Esse período foi de observação de conteúdos que culminou num perfil segundo categorias amplas, as quais apresento mais a frente, no próximo capítulo, e na compreensão da dinâmica dos grupos relativa à organização interna que se modificou conforme cresciam, tendo uma média de postagens de mais de uma por ano<sup>38</sup>.

Foi nesse momento também que busquei traçar um perfil geral das mulheres integrantes dos grupos, ao selecionar as 10 primeiras mulheres que traziam informações de suas vidas em seus perfis<sup>39</sup> na lista de membros de cada grupo, totalizando 20 mulheres. Observei escolaridade, naturalidade, cidade em que reside e profissão, conforme apresento no quadro abaixo:

---

<sup>38</sup> A média foi tirada após verificação da quantidade de postagens realizadas no mês de janeiro nos anos de 2018 e 2019.

<sup>39</sup> É opcional inserir informações sobre si no perfil do Facebook.

**Quadro 2 – Perfil geral das mulheres integrantes dos grupos**

<b>GRUPO 01 – MACEIÓ</b>			
<b>ESCOLARIDADE</b>	<b>NATURALIDADE</b>	<b>RESIDÊNCIA</b>	<b>PROFISSÃO</b>
Graduação: 10 (entre completa e em curso)	AL: 05 (04 de Maceió e 01 de Boca da Mata)	AL: 05 (04 de Maceió e 01 de Boca da Mata)	Professora universitária: 04
Mestrado: 01	SP: 01	MG: Uberlândia	
Doutorado: 02 (entre completo e em curso)	SE:01  CE: 01	SP: São Paulo	
Formação básica em inst. de ens. Particular: 04			
Formação básica de ens. pública: 01 (IF)			
<b>GRUPO 02 – CAMPINA GRANDE</b>			
<b>ESCOLARIDADE</b>	<b>NATURALIDADE</b>	<b>RESIDÊNCIA</b>	<b>PROFISSÃO</b>
Graduação: 04 (entre completa e em curso)	PB: 09 (06 de Campina Grande, 01 de Galante, 01 de João Pessoa e 01 de Fagundes)	PB: Campina Grande: 05	Profissional liberal: 01 (advogada)
Formação básica em inst. de ens. Particular: 01	SP: 01		Assalariadas: 04
Formação básica de ens. pública: 03 (01 em IF)			

**Fonte:** construído pela autora com dados provenientes dos perfis no Facebook Entre 2018 e 2020, coletei elementos para compor a pesquisa: *prints* de imagens sempre relacionados às categorias definidas que, apesar da variedade de temas presentes nos grupos, optei por selecionar aquelas presentes na pauta do movimento

feminista. São esses *prints* que tomo como subsídio para analisar a construção da narrativa em torno da solidariedade feminina no último capítulo da tese. Ademais, segue nas próximas linhas que compõem este terceiro capítulo, discussões sobre o percurso metodológico em seus aspectos teóricos e práticos.

#### **4.1 O fazer etnográfico nos espaços virtuais: aspectos metodológicos do campo**

Em termos metodológicos há uma polêmica que basicamente gira em torno da inexistência de um espaço físico, da legitimidade e validade do discurso, e da inserção da pesquisadora e do pesquisador no campo. Conforme apontado por Hine (2000):

Uma vez que pensemos o ciberespaço como um lugar onde as pessoas fazem coisas, nós podemos começar a estudar exatamente o que é que elas fazem e porque, nos seus termos, elas o fazem. No entanto, assim como com todas as metodologias, mover a etnografia para um ambiente online tem envolvido algumas reexaminações do que a metodologia implica (HINE, 2000, p. 21 *apud* AMARAL *et al.*, p. 66).

Algumas autoras e autores defendem que a etnografia não pode ser realizada quando não há efetivamente deslocamento espacial, e que aspectos importantes na interpretação, tais como o estranhamento e o próprio deslocamento, são perdidos quando se realiza pesquisa por meio virtual. Outras, ainda que defendam a internet como um lugar, advogam a utilização de um termo que especifique a elaboração da pesquisa por meio digital, uma vez que essa tem especificidades que a diferenciam da etnografia tradicional. Há também os que seguem a categoria de “não-lugar” proposta por Marc Augé, que se explica por sua “natureza desterritorializada”.

Isso nos leva a tratar de outra problemática que ronda a antropologia contemporânea sobre as pesquisas realizadas através do uso da internet, ou que tem como objeto a própria internet (sites, blogs, comunidades etc.): qual o termo mais apropriado para designar estas pesquisas? Revisando a literatura, Polivanov (2013) aponta as principais terminologias cunhadas às etnografias nos meios digitais, explicitadas por Fragoso, Recuero e Amaral (2011). Destaco o resumo trazido pelas autoras:

- Netnografia: Neologismo criado no final dos anos 90 (net + etnografia) para denominar as adaptações do método etnográfico em relação tanto à coleta e análise de dados, quanto à ética de pesquisa. Relacionado aos estudos de comunicação com abordagens referentes ao consumo, marketing e aos estudos das comunidades de fãs (...)
- Etnografia digital: Explorar e expandir as possibilidades da etnografia virtual através do constante uso das redes digitais, postando o material coletado. Outro objetivo é a criação de narrativas audiovisuais colaborativas em uma linguagem que sirva como material de estudo mas atinja também um público extra-acadêmico.
- Webnografia: Alguns autores o utilizam enquanto um termo relacionado à pesquisa aplicada de marketing na internet, relacionado à questão das métricas e audiências nos sites, principalmente em ambientes de discussão (...). Assim como netnografia, webnografia também é utilizada tanto para pesquisas acadêmicas quanto mercadológicas.
- Ciberantropologia: (...) Baseia-se nos conceitos da antropologia ciborgue de Donna Haraway para examinar a reconstrução tecnológica do homem e preparar o etnógrafo para lidar com uma categoria mais ampla de “ser humano” em suas reconfigurações. (FRAGOSO, RECUERO e AMARAL, 2001, p. 198-201 *apud* POLIVANOV, 2013, p. 65).

Penso que os termos mais recorrentes são etnografia virtual e netnografia. Segundo Amaral *et al.*, o termo netnografia tem sido mais usado na área da administração e marketing, enquanto o uso de etnografia virtual é mais comum na área da antropologia e das ciências sociais (Amaral *et al.*, 2008, p. 34).

Para além disso, creio que o uso do termo etnografia simplesmente é suficiente, por achar que não se trata de uma nova metodologia, mas uma ferramenta que surge pelo desenvolvimento mesmo do mundo tecnológico. A mediação, como aparece indicada em algumas teorias como fator relevante na especificidade das pesquisas em ciberespaços, pode ser através de qualquer outro equipamento (câmera fotográfica, gravador etc.). Um ponto positivo é a desinibição que pode causar a pesquisa on-line, ainda que possa ocorrer manipulação dos dados, porém, mesmo numa pesquisa face a face, a etnografia não está livre disso.

Nas discussões sobre pesquisas em ambientes virtuais, surge um questionamento sobre o grau de participação da pesquisadora. Essas discussões estão relacionadas ao papel da pesquisadora e também às questões éticas. Polivanov apontará dois tipos relativos ao grau de inserção: o primeiro tipo é o *lurker* (silencioso) que:

Apenas observa determinado grupo social, objetivando interferir o mínimo possível em suas práticas cotidianas [...]. O pesquisador observador (*lurker*) pode também optar por se identificar e informar aos participantes sobre a realização de sua pesquisa sem, no entanto, se manifestar dentro do grupo [...] (POLIVANOV, 2013, p. 64).

Essa discussão me levou a pensar se minha abordagem talvez não se caracterizaria por *lurker*, uma vez que na maioria das vezes eu sou mais observadora dos grupos - ainda que minha entrada não se devesse a fins de pesquisa me levando a pensar por vezes se o melhor caminho não seria expor a minha intenção de pesquisar os grupos, tal como recomenda Kozinets (2002):

Assim, o caminho eticamente recomendável, é que o pesquisador se identifique e identifique o interesse de sua pesquisa, pedindo as permissões necessárias para o uso das informações obtidas em postagens e em conversas com os participantes das comunidades e fóruns. Além da garantia de confidencialidade e anonimato aos informantes, tratando-os por pseudônimos e não por seus nomes de usuário, incorporando na pesquisa as respostas e *feedbacks* vindas dos participantes ativos das comunidades (*apud* AMARAL, NATAL e VIANA, 2008, p. 38-39).

Um outro tipo é o *insider*. “Neste caso o pesquisador está inserido no ou tem ligações próximas com o objeto de estudo e, portanto, seu comportamento dificilmente poderia ser o de alguém que apenas observa o grupo” (POLIVANOV, 2013, p. 64). Nesse tipo de imersão, pode por consequência haver direcionamento da pesquisadora por parte da informante.

Penso que minha abordagem transita entre esses dois últimos perfis, o *lurker*, pelo fato de minha postura ser mais observadora, e isto é anterior ao interesse na realização da pesquisa; e o *insider*, pela minha aproximação afetiva e ideológica para com os grupos.

## **4.2 Eu também sou uma mana**

Gilberto Velho (1978) diz em seu artigo “*Observando o Familiar*” que “uma das tradicionais premissas das ciências sociais é a necessidade de uma distância mínima que garanta ao investigador condições de objetividade em seu trabalho” (VELHO, 1978, p. 36). Essas premissas, porém, não são partilhadas por todos da comunidade acadêmica e a questão da neutralidade já foi superada dentro das ciências sociais.

Neste tópico especificamente busco apresentar as questões metodológicas atreladas às questões éticas adotadas na construção da pesquisa sob a perspectiva de minha posição enquanto integrante dos grupos, ou seja, trazendo elementos que expliquem como a minha posição de integrante afetou a abordagem metodológica e a realização da pesquisa.

Minha entrada nos grupos foi uma surpresa, sem aviso prévio de quem me adicionou, ou mesmo sem que de antemão me perguntassem se era de meu interesse. Isso me leva a crer que, a pessoa que adiciona a outra tem certo grau de confiança na outra a quem coloca nos grupos (lembramos do fator sigilo) e também reconhecer na outra uma postura que converge com os princípios pautados. Até hoje não consegui identificar quem me adicionou e, confesso que a curiosidade pelo fato só surgiu após o interesse pela pesquisa.

Sou membro do grupo de Maceió desde 29 de abril de 2016 e do grupo de Campina Grande desde 03 de junho de 2016. Minha relação e atuação nos grupos é muito mais de acompanhamento de discussões e observação. Das vezes que poste algo, os conteúdos versavam sobre maternidade compulsória, greve internacional feminina (“Dia sem Mulher”), machismo no universo nerd, violência contra a mulher, papéis de gênero e busca de serviços, totalizando 11 postagens no grupo de Maceió e 03 no grupo de Campina Grande.

A ideia de pesquisar grupos secretos de mulheres surgiu quando decidi não mais seguir com minha pesquisa sobre masculinidades que havia iniciado desde a graduação. Nesse período, os grupos tinham sido recém criados e estavam bastante movimentados. Eu também havia sido recém adicionada e então acompanhava com certa frequência através das notificações que chegavam pelo celular e, conforme surgiam as postagens, comecei a me interessar pelos grupos enquanto objetos de pesquisa possíveis. Tendo isso em vista, optei por acompanhar apenas esses dois grupos que eu faço parte, e não pesquisar outros por entender que esses já me dariam subsídios suficientes para a pesquisa.

Após definir este meu objeto de pesquisa, dediquei maior atenção às postagens que apareciam pelo celular e, a partir delas, observei certa frequência em alguns temas, os quais defini por categorias conforme a aproximação deles entre si. Inicialmente, a ideia



era entrar em contato com as moderadoras dos grupos e revelar a intenção de pesquisá-los. Pensando a possibilidade de não permissão, resolvi realizar a pesquisa, preservando as identidades, nomes dos grupos e qualquer outro elemento revelador nesse sentido.

A realização de entrevistas foi descartada pelo mesmo motivo. Porém, por entender que os grupos são secreto não em sua existência, mas mais no sentido que confere confiabilidade e não exposição de pessoas, pois a exposição pode acarretar consequência negativas às envolvidas, uma vez que envolve relatos de violências, abusos e etc., tomei por critério que a pesquisa, por adotar essas regras, não fere o princípio da não exposição. Então, sendo eu também uma mana, optei por não identificar os nomes dos grupos tampouco os nomes das integrantes, seguindo assim o critério interno<sup>40</sup>. Assim, denominei Grupo 1 e Grupo 2 para tecer considerações acerca de seus conteúdos. Os conteúdos também não foram revelados em seus detalhes, foram trazidos como recurso auxiliar na exposição, respeitando também o critério interno já mencionado. Minha reflexão parte da discussão ética proposta por Kozinets (2002), que diz que:

Os pontos cruciais que requerem a discussão de uma ética de pesquisa, segundo Kozinets (2002) são, até onde a informação contida num site é pública ou privada e o que é o uso consensual de informações no ciberespaço. Sendo a netnografia uma metodologia que se utiliza da captura de informações textuais passadas por uma edição (*apud* AMARAL, NATAL e VIANA, 2008, p. 38).

Tendo isso como estratégia de garantia da realização da pesquisa, uma vez concluída, pretendo disponibilizá-las nos grupos primeiro por crer que representa um *feedback* àquelas que tomei por sujeitas de pesquisa em certa medida e, segundo, por acreditar que estudos e análises sobre grupos como estes podem servir de caminhos para a autorreflexão. Abrir possibilidades para discutir a importância, o alcance e os propósitos, como também fomentar discussões em torno da eficácia para o movimento feminista e de mulheres no geral.

### 4.3 Os grupos de manas

---

<sup>40</sup> Ainda que a realização dessa pesquisa não tenha sido divulgada nos grupos por mim, opto por resguardar ao máximo a identidade e o conteúdo dos grupos pela importância e respeito à sua política interna.

Quando surgiu a ideia de pesquisar grupos secretos de mulheres em redes sociais, decidi fazer um levantamento inicial sobre o tema. Alguns títulos de matérias jornalísticas encontradas numa pesquisa no site de busca na internet ao digitar “grupos de mulheres nas redes sociais” dão conta de apontar que os grupos secretos de mulheres na internet já não são tão secretos assim na mídia jornalística: “Redes sociais favorecem o crescimento dos movimentos feministas” ([primeiranoticia.ufms.br](http://primeiranoticia.ufms.br)), “Grupos secretos em rede social viram comunidades de apoio entre mulheres” ([geledes.org.br](http://geledes.org.br)), “Coletivos em redes sociais oferecem apoio e defesa às mulheres” ([correiodeuberlandia.com](http://correiodeuberlandia.com)), “Grupos na internet se tornam redes de apoio para mulheres” ([jornal o tempo](http://jornal.o-tempo.com)). Todas as informações me levaram a pensar como o tema está sendo abordado na perspectiva das Ciências Sociais<sup>41</sup>, tema esse que me parece bastante relevante à sua pauta.

Formados no *Facebook*, esses grupos surgem da necessidade de proteção por parte das mulheres frente ao cotidiano marcado por casos de violência, machismo, racismo e situações de risco, além de ser um espaço de promoção da autoestima – com ênfase na beleza negra, de modo a positivá-la frente ao cenário discriminatório que se apresenta na sociedade brasileira – indicações de locais de lazer, serviços, local de discussão de temas variados tais como homofobia, opressões, feminismo, política, sexo e sexualidade, sempre na perspectiva da desconstrução.

Os grupos de mulheres se configuram pautados numa relação de ajuda e proteção mútuas, tendo sua definição pelo termo sororidade, que ainda que não seja um termo comum à maioria das pessoas, tem se tornado cada vez mais familiar ao ser retomado pelo movimento feminista atual. Seu significado aparece como “pacto entre as mulheres que são reconhecidas irmãs, sendo uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo” ([dicionarioinformalonline.com.br](http://dicionarioinformalonline.com.br)); “relação de irmandade, união, afeto ou amizade entre mulheres, assemelhando-se àquela estabelecida entre irmãs”; “união de mulheres que compartilham os mesmos ideias e propósitos, normalmente de teor feminista” ([dicionarioonlineportugues.com.br](http://dicionarioonlineportugues.com.br)); e ainda “união de mulheres contra o patriarcado, tática de luta contra a rivalidade feminina” ([naomekahlo.com](http://naomekahlo.com)). Em todas as

---

<sup>41</sup> Curiosamente não encontrei nenhum artigo resultante de uma investigação dentro das ciências sociais. Contudo, ressalvo o trabalho realizado pela Geledés.org que traz pautas feministas, politizadas, sobretudo voltadas para a mulher negra, o que mais se assemelha com a proposta dos grupos de mulheres aqui abordados.

definições é possível concluir que se trata de uma aliança de proteção e ajuda que pretende pôr fim à ideia de rivalidade entre mulheres fomentando a ideia de solidariedade entre elas.

Não à toa emprego o termo “manas” para identificar as mulheres integrantes dos grupos. Essa é uma denominação usada dentro do próprio grupo, uma categoria nativa, tal como a proposta por Magnani (2008) sobre a categoria pedaço que, ao pesquisar o lazer na cidade de São Paulo, passou de “mero termo no interior de um sistema de classificação, terminou assumindo o papel de categoria que descreve uma particular forma de sociabilidade e apropriação do espaço” (MAGNANI, 2008, p. 33). Mesmo não sendo este um espaço físico, a categoria é transposta para além do ciberespaço, uma vez que se realizam atividades/encontros entre “manas”.

Ainda que o termo não seja tão usual, o significado que carrega é compreendido pelas mulheres do grupo e, posso dizer, enquanto mana, que fora dele também. Creio que por costume, sob o viés da regionalidade, é comum nos chamarmos por mulher, menina, flor - dentre outros vocativos, que são muito comuns nos grupos. Ao que percebo, esses vocativos regionalizados não substituem o termo mana em seu sentido, posto que este último está alinhado ao vocabulário feminista, grosso modo. São modos de se referir umas às outras marcadas pela regionalidade, como disse, e, em substituição, não carregam, portanto, significância feminista.

Arrisco dizer, inclusive, que a importância do significado em torno do termo é assimilada independentemente de ser membro do grupo ou não. Por vezes o termo mana é evocado em conversas fora dos grupos, por mulheres que comungam das ideias feministas sem que necessariamente façam parte dos grupos, conversas essas muitas vezes vivenciadas e presenciadas por mim.

De maneira geral, os grupos podem assim ser caracterizados:

**Grupo 1** – Criado em 08 de abril de 2016, originário de Maceió, é formado por 2.114 membros, tem regras e critérios de entrada bem definidas e é mais severo quanto ao vazamento de algum conteúdo. A organização também é bastante prezada quanto ao conteúdo exposto, este deve indispensavelmente ser precedido de *tags*. Neste tocante, existe inclusive uma aba de arquivos onde materiais didáticos e informativos podem ser encontrados. É um grupo privado (somente membros podem ver quem está no grupo e

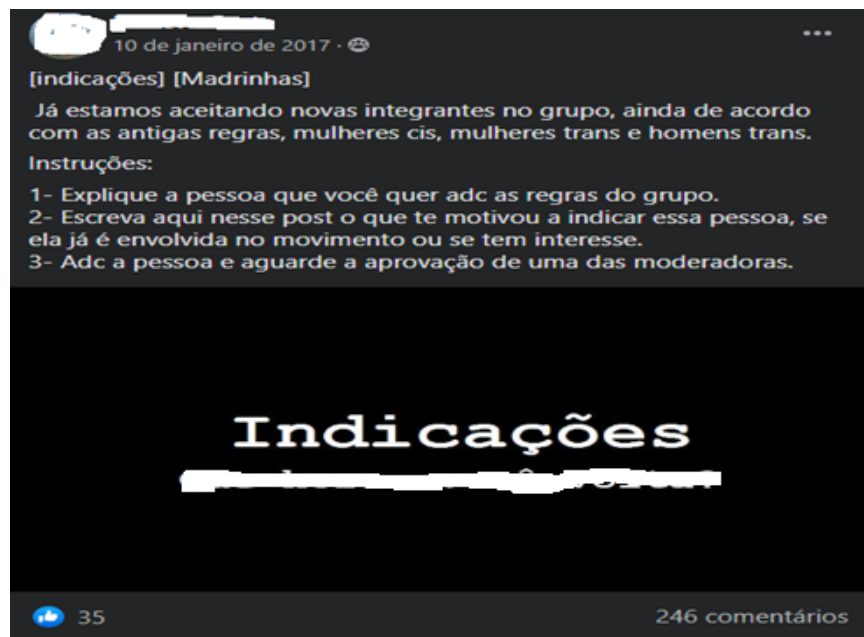
o que publicam), oculto (somente membros podem encontrar o grupo), está classificado com um grupo geral e tem 02 moderadoras. Na aba informações na página do grupo temos a seguinte descrição:

*Juntas somos mais fortes.*

*“Grupo de caráter feminista, criado a partir da proposta de disponibilizar caronas e companheirismo entre as mulheres de Alagoas, que acabou tornando-se algo maior. Hoje em dia o grupo serve de refúgio, local de aprendizado e para troca de ideias, fazendo o máximo para acolher e ajudar (de todas as formas possíveis) os membros que recorrem a ele.”*

Após o grupo crescer, tomarem uma dimensão considerável – o que se dava conforme a quantidade de membros aumentava, foi importante a organização em torno de como deveria se dar a entrada de novas mulheres. Isso porque precisava-se garantir o segredo (o não vazamento de conteúdo e exposição de integrantes) e também para garantir a confiabilidade, ou seja, que as mulheres integrantes estivessem afinadas com os propósitos do grupo. Percebeu-se então a necessidade de moderar o grupo e criar regras para a entrada de novas integrantes. A nova integrante deve primeiramente ser indicada por alguma mana, chamada madrinha, que explicará a ela as regras do grupo, como também descreverá no post de abertura de novas integrantes os motivos para a sua indicação. Feito isso, adicionará a sua indicada e esperará a aprovação por parte das moderadoras. Como podemos ver na imagem a seguir:

**Figura 1-** Postagem no Grupo 1(Maceió)



**Fonte:** Grupo do Facebook

**Grupo 2** – Criado em 02 de junho de 2016, originário de Campina Grande, é formado por 5.150 membros tem um cunho comercial no sentido de que as postagens em sua maioria tratam de bazares, pedidos de indicação de especialidades médicas além de outros serviços (costureira, por exemplo). Poucas são as que abordam o feminismo como formação política que norteia o propósito do grupo, ainda que isso fique implícito de alguma forma. Anteriormente, não havia proibições quanto ao conhecimento da existência do grupo, nem mesmo quanto à revelação de conteúdo. É um grupo privado (somente membros podem ver quem está no grupo e o que publicam), é visível (qualquer pessoa pode encontrar o grupo), está classificado com grupo de aprendizado social e tem 08 administradoras e 11 moderadoras<sup>42</sup>. As permissões eram basicamente pedir carona, indicações, pedidos de doação, denúncias e divulgação de negócios próprios e eventos em geral. Das proibições, “tretar<sup>43</sup>”, adicionar “ome ou “omi”<sup>44</sup>” no grupo e

<sup>42</sup> Ver tabela em anexo

<sup>43</sup> Gíria que significa fazer confusão, brigar.

<sup>44</sup> É comum no vocabulário do movimento feminista o uso de “ome” (omi) ou “uzome” como referentes a homem.

propaganda política que não defenda a causa das “manas”. Assim se verifica atualmente a descrição na aba informações na página do grupo:

*“Grupo de mulheres de Campina Grande*

*- Tá procurando recomendação de produtos/serviços? Antes de postar, procure na Planilha Colaborativa: link*

*- Procurou na planilha e não achou? Pesquisa na lupa, talvez alguém já tenha feito um tópico sobre o assunto*

*- Procurou na lupa e não achou? Pode postar, porém utilize tags/palavras-chave para facilitar o trabalho de outras manas que venham a pesquisar na lupa sobre o mesmo assunto! Exemplos: [INDICAÇÃO] [GINECOLOGISTA] [AJUDA] [MUDANÇA] [CARONA] etc*

*- Quer vender/trocar/doar? Entra no bazar EXCLUSIVO PARA MINAS: link*

*Os posts são moderados, a fim de evitar repetições em publicações e após determinado período (não sendo indicações) será excluído.*

*Neste grupo NÃO pode:*

*- Expor conteúdo de dentro do grupo para pessoas de fora; muito menos expor participantes do grupo [passível de BANIMENTO];*

*- Tretar/alimentar treta;*

*- Vendas;*

*- Colocar homens no grupo;*

*- Perfil de casal.*

*DEVEMOS: Ajudar e ser ajudadas*

*Qualquer dúvida, reclamação, elogio, pedido etc, pode mandar inbox ou postar no grupo :D*

*VAMOS JUNTAS! ”*

Neste grupo a política de entrada é bem mais aberta. As manas vão se adicionando sem critérios como período para admissão de novas integrantes, avaliação pelas moderadoras de motivações que as levaram a querer adicionar determinada pessoa, como vemos no grupo 01. Há uma lista no perfil do grupo (novos no grupo) que “inclui pessoas que estão vendo uma prévia do grupo. Qualquer pessoa que foi convidada

e aprovada pode ver uma prévia do conteúdo do grupo”.<sup>45</sup> O grupo, como dito na descrição tem restrição para entrada de homens e perfis de casais, sendo permitida a entrada de mulheres cis e trans.

De maneira geral, podemos dizer que ambos os grupos trazem relatos sobre relacionamentos amorosos, familiares, divulgação de trabalhos e espaços de lazer, denúncias, debates sobre temas tabus na perspectiva da desconstrução, indicação de serviços, articulação de encontros presenciais tais como confraternizações, saídas noturnas entre outras coisas.

Na descrição dos grupos se evidencia a proposta de ambos. O grupo 2 particularmente apresentou muitas modificações ao longo do acompanhamento feito para a pesquisa no que diz respeito às regras e organização de conteúdos e, se antes eu percebia uma maior organização de conteúdos no grupo 1, agora os dois se apresentam iguais no sentido de deixar bem explícitas as proibições sobre exposição de conteúdos e membros e sobre o risco de banimento, caso essa regra venha a ser violada.

É possível observar diferenças entre eles quanto ao teor das publicações, porém a ideia de solidariedade permanece em ambos, de uma forma mais geral, em diferentes usos quanto aos temas publicados. Enquanto o grupo 1 parece apresentar características mais de formação política feminista e debates nesse sentido, o grupo 2 apresenta mais o que foi chamado de economia da dívida. E assim a solidariedade está presente de formas diferentes - não excludentes - mantendo o propósito de cuidado, aliança, afetividade e troca (de saberes, de indicações, de fortalecimento e etc.) nos grupos feito por e para mulheres, pensando suas demandas cotidianas e que busca nele cooperação e apoio. Esses grupos revelam a necessidade e a disposição que as mulheres passam a ter de se organizar de diferentes formas, se mostrando uma ferramenta para o feminismo contemporâneo e, portanto, é possível dizer que “é nesses espaços em que se tece a trama do cotidiano: a vida do dia-a-dia, a prática da devoção, a troca de informações e pequenos serviços, os inevitáveis conflitos, a participação em atividades vicinais” (MAGNANI, 2008, p. 32).

---

<sup>45</sup> Descrição do próprio Facebook.

A entrada nos grupos se dá através de uma relação de proximidade e/ou confiança, onde uma “mana” adiciona outra por meio de um sentimento de confiabilidade e também por afinidade com os temas abordados. Trata-se de grupos secretos onde regras são colocadas para evitar, sobretudo, o vazamento de conteúdos e exposição de alguma “mana”, e o conhecimento desses conteúdos para algum homem que tenha alguma relação com o relato ou com a “mana” em questão.

O segredo é uma condição *sine qua non* do grupo, não exatamente de sua existência, mas de preservação das identidades e de relatos que envolvem não somente a si próprias, mas bem como de outrem, acarretando com a revelação, situações de risco, tendo em vista que muitos relatos são de violência, ameaça, relacionamentos abusivos, ou mesmo outros que possam incorrer nestes.

Simmel (1999) quando analisa o segredo e as relações nele envolvidas admite que “o uso do segredo como técnica sociológica, como uma forma de ação sem a qual certos objetivos – pois vivemos num meio social – simplesmente não poderiam ser atingidos é bastante compreensível” (p. 02)

Podemos entender, então, que o segredo no meio social pode ser usado como uma técnica para se atingir determinado objetivo. Podemos ainda inferir que a premissa do segredo no grupo não é só uma forma de resguardar a integridade das integrantes, mas funciona principalmente como elemento de fortalecimento da aliança e da confiabilidade entre as mulheres participantes dos grupos. Nesse ponto, lembramos Maffesoli ao falar sobre a importância do segredo em Simmel:

[...] o segredo partilhado é o cimento primordial de toda socialidade. G. Simmel demonstrou isso muito bem, no caso extremo das sociedades secretas, mas podemos encontrar a mesma coisa referida a pesquisas sobre a medicina tradicional, as quais demonstram que o corpo individual só pode ser curado através do corpo coletivo (MAFFESOLI, 1998, p.37).

É nesse momento que a dádiva, enquanto instrumento de promoção das relações sociais, toca noutro ponto fundamental para a existência dos grupos, que é a da confiança e da manutenção do segredo, uma vez que:

“As relações de troca carregam consigo uma dimensão moral que confere sentido às relações sociais [...]. Sua finalidade última é a comunhão entre as partes. No jogo da dádiva, com suas prescrições, a não retribuição coloca em risco a própria persona, fazendo da honra uma questão fundamental na constituição tanto das relações como dos próprios papéis sociais<sup>46</sup>”.

---

<sup>46</sup> Cf: <https://globalherit.hypotheses.org/6176>



A entrada de homens no grupo é terminantemente vetada. O que nos leva a perceber, tal como apontado por Magnani, que “pertencer a essa rede implica o cumprimento de determinadas regras de lealdade que funcionam também como proteção, inclusive quando as pessoas aventuram-se para o desfrute de lazer fora do pedaço [...]” (2008, p.32-33).

Indo além das características que os grupos apresentam, características essas que podemos denotar como sendo mais objetivas e descritivas, outro ponto igualmente importante aparece para nós. Partindo da premissa de que experiências compartilhadas promovem sentimentos de afetividade, podemos sob a ótica da teoria proposta por Maffesoli (1998), da existência de uma sensibilidade pós-moderna, nas palavras de Barros (2008,) investigar como laços afetivos criados por sentimentos de pertença, de união e de irmandade - princípios norteadores do grupo - podem permear sua estrutura e sua dinâmica.

Em *O Tempo das Tribos*, de 1988, Michel Maffesoli<sup>47</sup> aborda uma nova dinâmica social, partindo da ideia de existência de uma sensibilidade pós-moderna para enxergar mudanças na civilização, fazendo uso de uma abordagem guiada pelo raciocínio prospectivo (BARROS, 2008). A ideia do autor é pensar o ser humano sob o prisma dos sentidos, outrora construídos sob a base da identidade e hoje, na pós-modernidade, assentado na identificação. Essa passagem, para ele, é fundamental para justificar as mudanças na civilização.

No primeiro capítulo do livro, a comunidade emocional, categoria que Maffesoli toma por empréstimo de Max Weber, o autor está pensando os laços sociais estabelecidos numa nova sociabilidade contemporânea. Esses laços são firmados na emoção coletiva fomentada pelo retorno ao tribalismo, não no sentido literal, mas como uma metáfora para referir-se ao processo crescente de desindividualização por qual, segundo o autor, estão passando as sociedades. Trata-se, então, de um neotribalismo, agrupamento de pessoas com interesses comuns e que se identificam:

---

<sup>47</sup> Sociólogo francês, é considerado um dos maiores especialistas na pós-modernidade e uma referência na sociologia dos anos 90. É professor de Sociologia na Sorbonne, diretor do Centro de Estudos sobre o Atual e o Cotidiano e do Centro de Pesquisa sobre o Imaginário (M.S.H.). Cf: <https://www.fronteras.com/conferencistas/michel-maffesoli>.

O tribalismo é entendido como a característica cultural que reúne os indivíduos em grupos de identificação (MAFFESOLI, 1995, 1997, 2001), em torno de totens contemporâneos, como, por exemplo, o futebol, a religião, as festas [...]. As escolhas, a subjetividade e os sentimentos entram em cena para disparar esses momentos de vibração em comum de sensação partilhada (PITHAN, 2007, p. 4).

É nesse cerne que está situada a metáfora da tribo, na convivência da diversidade e dos diferentes gostos que constituem um corpo que é alimentado por uma sensibilidade coletiva. É necessário dizer que essa sensibilidade da qual Maffesoli fala não está relacionada ao sentimentalismo, ou ao *pathos*, como estabelece o autor. Essa ideia, assim como a ideia de tribo é inspirada no pensamento nietzschiano, para quem “o não-racional não quer dizer irracional. O não-racional seria da ordem da paixão, da emoção e do afeto” (BARROS, 2008, p.184).

A teoria da razão sensível, na esteira de pensamento maffesoliano, nos permite analisar o viver social levando em consideração os sentimentos das experiências coletivas. É nesse sentido que a teoria de Maffesoli se mostra um instrumental teórico importante para apreender os grupos de mulheres também a partir de suas experiências sensíveis e, de maneira geral, importante na compreensão das sociabilidades contemporâneas.

## 5 A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA DA SOLIDARIEDADE FEMININA: ENTRE AS PERSPECTIVAS E OS LIMITES DA SORORIDADE E DA DORORIDADE

A solidariedade feminina neste trabalho é vista, como já dito antes, sob a ótica da sororidade e da dororidade. Penso a solidariedade feminina como projeto e a sororidade e a dororidade como vias de sua construção. Relacionadas aos grupos, aparecem como ferramentas de construção de uma rede de apoio entre mulheres, tendo em vista que atendem (ou pelo menos buscam sinalizar) as necessidades específicas das diferentes demandas do conjunto de mulheres.

Tendo essas considerações em perspectiva, este capítulo tem por objetivo discutir os termos sororidade e dororidade como constructos da solidariedade feminina, em que consistem e como são acionados na perspectiva feminista. Partindo da premissa da sororidade como base da construção da narrativa da solidariedade feminina, a ideia é discutir também o limite da sororidade que tem seu contraponto na dororidade.

### 5.1 Sororidade

O termo sororidade não é tão recente como se imagina, na verdade, tem pelo menos 50 anos. Retomado recentemente, de tão presente no discurso feminista atual, há quem defenda que não dá para pensar o movimento sem o exercício da sororidade. Porém, é importante antes pensar sobre qual sororidade se está falando quando temos um grupo não homogêneo em foco.

Em seu artigo<sup>48</sup>, Julia Cámara chama a atenção de que apesar da sororidade ter sido incorporada fortemente no vocabulário do movimento feminista, pouco se deu atenção ao seu histórico e ao seu significado original:

A sororidade aparece em palavras de ordem e slogans feministas como um apelo à autodefesa, ao apoio mútuo e à união emocional das mulheres. A nova geração

---

<sup>48</sup> Sororidade e consciência feminina: que irmandade de mulheres para que proposta política? Disponível em: <https://redeanticapitalista.net/sororidade-consciencia-feminina-irmandade-mulheres-proposta-politica/>

de ativistas interiorizou o seu uso e assumiu o seu significado de maneira massiva sem problematizar a sua origem, os seus usos históricos, descartando a sua inserção em análises estruturais mais amplas (CÂMARA, 2017, p. 01).

Criado pela autora estadunidense Kate Millet no final dos anos 60, o termo ‘sisterhood’<sup>49</sup> tomou proporções e foi incorporado por outras línguas, mas manteve sua raiz no latim *sóror*, que significa irmã. Com o termo, a proposta de Millet era se referir à união entre mulheres independentemente de variáveis tais como cor, gênero e classe. A relevância da opressão de gênero frente às outras opressões era predominante no pensamento feminista radical dos anos 70, do qual Millet é referência, chegando a fundar, em 1966, juntamente com outras feministas, a NOW (National Organization of Women). Essa organização logo se mostrou resistente em aceitar a diversidade do sujeito mulher e reconhecer que a opressão de gênero é atravessada por outras opressões e, portanto, suas pautas não eram representativas das mulheres negras, lésbicas e trans. Sem identificação e representatividade, as feministas negras organizadamente começaram a responder aos postulados da NOW (CÂMARA, 2017):

Em 1984, Hazel V. Carby, historiadora e ativista afroamericana, publicou um artigo chamado “White women, listen! Black feminist and boundaries of sisterhood”, no qual criticava o conceito teorizado por Millet e desmontava a pretensão da universalidade dos principais conceitos de análise feminista (patriarcado, família, reprodução), demonstrando a sua inutilidade para compreender e interpretar a vida das mulheres negras (p. 02).

Mas a ideia de sororidade atualmente retomada pelo feminismo não se baseia nas teorias de Millet, ele recupera a redefinição elaborada pela antropóloga mexicana Marcela Lagarde e referencia-se também nos conceitos do feminismo comunitário latino-americano<sup>50</sup>:

Lagarde define a sororidade como “amizade entre mulheres diferentes e pares, cúmplices que se propõe trabalhar, criar e formar, que se encontram e reconhecem no feminismo, para viver a vida com um sentido perfeitamente libertário”. Esta aproximação permite, mais do que a de Kate Millet, o uso emocional que os novos grupos ativistas fazem do termo (CÂMARA, 2017, p. 02).

<sup>49</sup> Termo em inglês para sororidade, que significa irmandade entre mulheres.

<sup>50</sup> Fundamenta-se em avanços sociais a partir de direitos coletivos e não individuais, priorizando assim, os coletivos e organizações locais de bairros, comunidades etc. “O feminismo comunitário constitui hoje um movimento de construção, teórico-prático permanente, sobretudo pela mão de mulheres indígenas, e se estende por toda a América Latina. O feminismo comunitário se constrói a partir das ruas, não a partir de partidos políticos (...)”. – Trecho de entrevista com Julieta Paredes à revista online IHU. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/555380-o-feminismo-comunitario-e-uma-provocacao-queremos-revolucionar-tudo>

Tendo em vista a definição de Lagarde fundamentada nas teorias do feminismo comunitário, podemos inferir que os grupos de mulheres na internet são exemplos de grupos organizados fora do campo político institucional, mas que tende a valorizar o feminismo a partir de práticas cotidianas, uma militância efetivada no dia-a-dia, privilegiando sobretudo suas relações mais próximas ao identificar ações e emoções que necessitem uma análise dentro do respeito humano em primeiro lugar, e do feminismo enquanto elemento norteador, pensando no bem estar físico e psicológico das mulheres, que venha a reverberar num plano social mais amplo.

Apesar de ser um termo presente no feminismo já de longa data, a sororidade só agora ganhou alcances de investigação teórica, sendo ainda muito incipiente nos debates acadêmicos, não alcançando ainda status sociológico.

## **5.2 Dororidade:**

“Será que a Dor une todas as mulheres?”, pergunta Vilma Piedade, em seu livro *Dororidade* (2018). Essa pergunta revela muito quando começamos a buscar por aquilo que ela provoca. Afinal, a que a autora se refere, se somos todas mulheres? Por que assim não seria? Quando fugimos da interpretação homogeneizadora e reparamos a complexidade da vida social e como as realidades atingem diferentemente a cada uma começamos a nos aproximar do que Piedade está nos dizendo. Ela nos chama a atenção sobre aquilo que os dados apontam: a população negra, no quesito vulnerabilidade e violência está muito mais exposta que as pessoas não negras, o que revela realidades bastante diferentes quando comparamos essas populações. Atenta também para o fato de que a desigualdade racial é um elemento bastante indicativo das desigualdades sociais.

Segundo o Atlas da violência 2020, há forte concentração de índices de violência letal entre pessoas negras que, ao longo dos anos apresenta um crescimento exponencial, e tem a juventude negra como a principal vítima de homicídios. Sobre os índices de redução de violência, num comparativo com a população não negra, os índices

também são ainda mais reveladores, entre a população negra é de 12,2% e entre a população não negra é de 13,2%. Em se tratando especificamente de mulheres, o Atlas indica que mulheres negras compõem 68% do total das mulheres assassinadas no país, quase o dobro se compararmos com o índice de mulheres não negras (Atlas da violência, 2020, p. 47).

Esse panorama nos indica de onde parte a reflexão de Piedade até a elaboração de um novo conceito feminista, a dororidade. A autora mostra que a dor que atinge as mulheres em geral é potencializada nas mulheres pretas - para usar da terminação da autora - pelo racismo.

Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo. Contudo, quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravamento nessa dor. A Pele Preta nos marca na escala inferior da sociedade. E a Carne Preta ainda continua sendo a mais barata do mercado. É só verificar os dados... (PIEDADE, 2018, p. 17).

O preconceito de cor é um potencializador das desigualdades, o que justifica a criação de mecanismos específicos para lidar, analisar, compreender e enfrentar esse fenômeno. É nesse sentido que ela cria a categoria de dororidade, tendo em vista que há certas dores, causadas por situações específicas, pois racializadas, só são sentidas pelas mulheres pretas. É nesse sentido que a sororidade não é suficiente. Assim ela explica:

Sororidade parece não dar conta da nossa pretitude. Foi a partir dessa percepção que pensei em outra direção, um novo conceito que, apesar de muito novo, já carrega um fardo antigo, velho conhecido das mulheres: a Dor – mas, neste caso, especificamente, a Dor que só pode ser sentida a depender da cor da pele. Quanto mais preta, mais racismo, mais dor (PIEDADE, 2018, p. 17).

Sobre a limitação da sororidade no que tange às mulheres pretas, diz mais:

Sororidade une, irmana, mas Não basta para Nós - Mulheres Pretas, Jovens Pretas. Eu falo de um lugar marcado pela ausência. Pelo silêncio histórico. Pelo não lugar. Pela invisibilidade do Não Ser, sendo (PIEDADE, 2018, p. 17).

Ao olhar mais atentamente à construção desse novo conceito, me parece que a resposta para o questionamento acima, de que 'se somos todas mulheres, por que a dor não seria sentida por todas e, portanto, por que a sororidade não é suficiente' está em compreender que a problemática contém elementos que não são meros detalhes, ainda que os detalhes façam toda a diferença e, quando homogeneizadas temos um efeito contrário, perdemos vistas do todo. Portanto, assim como Piedade, compreendo a sororidade e a dororidade não como opostas, mas como complementares. Ela diz:

O caminho que percorro nessa construção conceitual me leva a entender que um conceito parece precisar de outro. Um contém o outro. Assim como o barulho contém o silêncio. Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a Dor causada pelo Racismo. E essa dor é Preta (PIEDADE, 2018, p. 16).

Conforme dito antes, para a autora, a Dororidade é a dor agravada pelo racismo, todos os sofrimentos causados pela discriminação de gênero são acentuados por ele. Porém, penso que há uma dupla representação do que é a Dororidade. Ela além de representar a aliança entre mulheres pretas, dado que o racismo que as atinge demanda a necessidade de marcar essa condição, representa também as situações de silenciamento, posicionamento na estrutura social, de vulnerabilidade, de violência e de tantas outras formas de opressões determinadas historicamente pelo racismo.

Assim sendo, no livro de Piedade, algumas dessas situações são apresentadas. O racismo religioso, posto pela intolerância às religiões de matriz africana, mesmo sendo previsto em lei como crime inafiançável desde 2008 invasões a templos e agressão às religiosas e religiosos de qualquer crença, esse tipo de crime continua a ser cometido e o povo do Axé continua a ter o seu Sagrado desrespeitado. Olhando por uma perspectiva feminina, e não feminista, ainda que pudesse ser, afinal, seria um exemplo da aliança pregada, da defesa de umas às outras, o Sagrado na religião de matriz africana é fundado por mulheres, pois “[...] a nossa religião, na África é comandada por homens, no Brasil se deu o inverso, porque aqui, as mulheres foram as primeiras a conseguir as alforrias” (PIEDADE, 2018, p. 35-36).

Outro exemplo de dororidade está no fato de na pirâmide da estrutura social, negras e negros ocupam a parte mais baixa. Quando Piedade diz que a faxina tem cor no Brasil, ela está se referindo ao fato de que as atividades relegadas às mulheres negras ainda são aquelas que exigem pouca ou nenhuma escolaridade e aquelas com remuneração mais baixa. E não basta isso se apresentar em dados, isso figura o imaginário social de que a mulher negra só pode ser uma faxineira, quem a imagina uma doutora em ciências, por exemplo? Vide o caso de Luana Tolentino<sup>51</sup>, que ela expressa muito acertadamente o que na verdade representa:

---

<sup>51</sup> Luana Tolentino, historiadora e escritora que certa vez foi abordada por uma senhora ao ser perguntada se era faxineira.

No imaginário social está arraigada a ideia de que nós negros devemos ocupar somente funções de baixa remuneração e que exigem pouca escolaridade. Quando se trata de mulheres negras, espera-se que o nosso lugar seja o da empregada doméstica, da faxineira, dos serviços gerais, da babá, da catadora de papel (Luana Tolentino em entrevista à Revista Fórum *apud* PIEDADE, 2018, p. 44).

Isso é representativo também do acesso aos espaços de poder que, para as mulheres no geral ainda é muito baixo, e para as mulheres negras essa ausência é ainda maior. Todos esses exemplos são exemplos de como o racismo aprofunda as desigualdades, e não apenas de classe, a desigualdade de gênero é mais latente quando a mulher é negra, quanto mais escuro é o tom de sua pele. E isso também é dororidade.

### **5.3 Experiências de solidariedade: “nós por nós”**

Para fins de compreensão, organizo as experiências de solidariedade em categorias mais amplas, podendo, porventura, um tema se encaixar simultaneamente em mais de uma categoria. Essas categorias foram definidas segundo a observação que fiz quanto aos temas mais postados nos grupos. Ao perceber as notificações de postagens recebidas no meu celular, comecei a observar a aproximação entre os temas, que poderiam ser classificados em categorias mais amplas e assim, formar um quadro representativo das pautas trazidas pelas mulheres nos grupos de acordo com os temas mais postados e filtrando àqueles que se aproximam da pauta do movimento feminista. Dessa forma seria possível ter uma visão geral dos conteúdos que formam os grupos, seus propósitos e caracterização. Tais categorias são:

**1) Desconstrução de padrões:** é muito comum postagens que abordam a gordofobia, oficina de “desprincesamento<sup>52</sup>”, beleza negra e outros. O humor é um recurso sempre presente na contestação de padrões relacionados principalmente à construção da

---

<sup>52</sup> A oficina de “desprincesamento” surge em resposta à Escola de Princesas que, sob o slogan “todo sonho de menina é tornar-se uma princesa”, propõe preparar o coração das meninas para discernir entre o certo e o errado segundo valores e princípios éticos, morais e sociais, ao ministrar aulas de etiqueta, culinária e organização da casa, entre outras. Na oficina de “desprincesamento”, o debate é sobre o que é ser menina e também autoimagem e autodefesa, visando a desconstrução de estereótipos de gênero.



feminilidade, incitando o empoderamento feminino e revertendo os papéis sociais colocados a homens e mulheres em que a mulher é posta numa situação inferiorizada. Na maioria das vezes leva a repensar esses padrões a partir do seu oposto. A não restrição quanto à entrada de mulheres cis ou trans<sup>53</sup> é um indício de uma postura que põe em revisão padrões sociais, nesse caso, o de gênero.

**2) Lazer, confraternizações e socialização:** a ideia é promover a interação entre as participantes, inclusive para que se conheçam pessoalmente. É comum buscar companhia para um show ou uma saída para uma cerveja sem que necessariamente se conheçam pessoalmente. O convite para a cerveja pode ser também na casa de uma das “manas” que abre sua casa às demais que queiram comparecer. Outros exemplos foram o encontro presencial para que se conhecessem melhor e também o racha das “manas” que gostam de futebol e que ao perceber a relutância masculina em aceitá-las num time misto, decidiram organizar um racha só de mulheres;

**3) Serviços, divulgação, emprego:** Outro ponto importante que demonstra uma rede de solidariedade que se propõe coesa é a indicação de serviços que prezam pela segurança e confiabilidade para que as “manas” se sintam seguras em contratar determinado serviço, sem que passe por constrangimentos principalmente pelo fato de serem mulheres, por isso a indicação/procura de moto taxistas e taxistas mulheres, por exemplo. Divulgação da profissão das participantes do grupo, servindo como um banco de dados caso haja por parte de alguma “mana” a necessidade de algum serviço prestado por outra. Há também a indicação de “manas” que estão a precisar de um emprego, seja fixo ou temporário, onde a responsável pelo post faz um chamamento para que as outras se manifestem para que possa ser providenciado algum auxílio nesse sentido. As “manas” também podem divulgar algum trabalho artesanal, por exemplo. Isso pode revelar uma coesão grupal além de uma intenção de solidariedade interna de umas para com as outras. A solidariedade parece ser um ponto bastante fomentado, uma vez que

---

<sup>53</sup> Diz-se cis, ou cisgênero/a, a pessoa que se identifica com o gênero em relação ao sexo que lhe foi designado biologicamente. Trans, ou transgênero, ao contrário, é a pessoa que sua identidade de gênero não se identifica segundo seu sexo biológico.

Ver: <http://biscatesocialclub.com.br/2014/10/cis-e-trans-e-o-grupo-lgbt-diferencas-entre-sexualidade-e-identidade-de-genero/>

frequentemente há divulgação de campanhas de ajuda a lares de idosos, e adoção de animais, por exemplo, havendo um chamamento para adesão às causas;

**4) Feminismo, sexo e sexualidade:** Nesse tópico pode-se indicar os debates sobre coletor menstrual, uso de pílula, masturbação feminina, relacionamentos bi e lésbicos, debatidos pensando tanto a sexualidade, como o sexo propriamente dito. O debate mais forte é sobre violência contra a mulher, machismo e relacionamentos abusivos. Nesse tocante, algumas posições são debatidas e são pensadas algumas respostas frente a acontecimentos desse tipo. Como exemplo, cito o boicote ao ator Johnny Depp<sup>54</sup>. Funciona da seguinte maneira: algumas integrantes (pois são livres para aderir ao boicote ou não) decidem por não ir ao cinema para assistir filmes estrelados pelo ator, entendendo que “fechar com macho agressor é demais! ”. Esses boicotes são direcionados também a casas de show, bares e estabelecimentos de quaisquer tipos que tenham uma conduta machista e de desrespeito de gênero, classe ou cor. Dessa forma, são feitas denúncias na página do estabelecimento na internet que, na maioria das vezes resulta numa retratação por parte do local onde aconteceu o caso. Essas denúncias são denominadas Megazord;

**5) Apoio:** os relatos sobre relacionamento são constantes, conselhos são pedidos e são cedidos de maneira que se forma um grupo de apoio, onde se busca elevar a autoestima umas das outras. Pensando a segurança, a organização de caronas também é feita com o propósito de cuidado mútuo e que nenhuma mana fique em situação de risco, ou pelo menos, tenta evitar. Dentro desse ponto, destaco também a predisposição para cuidar dos filhos de outras “manas” que irão prestar ENEM.

Tais temas mencionados acima podem ser encontrados em ambos os grupos, porém vale reafirmar que no Grupo 1 há uma predominância muito maior de temas com posicionamento político explícito e prático segundo a concepção feminista, enquanto no Grupo 2 é mais frequente a indicação de serviços e divulgação de eventos, o que não anula a ocorrência de posts que tematizam a condição da mulher na sociedade e a discussão de meios de resistência e enfrentamento.

---

<sup>54</sup> Em 2016 o ator hollywoodiano foi acusado de agredir sua (hoje ex) esposa Amber Heard.

#### **5.4 Solidariedade feminina numa abordagem socioantropológica: análise sobre as práticas e discursos percebidos**

Explorar analiticamente essa rede de apoio entre mulheres dentro de uma perspectiva socioantropológica nos campos do digital e do real se colocam como imprescindíveis, uma vez que nos fazem pensar outras maneiras de interação dessas mulheres entendidas como modos de solidariedade, de ajuda mútua e exemplos de aliança entre elas não só do ponto de vista teórico, mas sobretudo do ponto de vista da vida prática cotidiana.

Por esse motivo, é possível entender que a solidariedade feminina se dá não apenas no campo político e da militância, mas se apresenta também nas trocas de informação, de produtos, nas indicações etc., que fortalecem o grupo e a aliança de mulheres, conferindo sentido às relações sociais que sustentam a existência dos grupos.

Tomando esse cenário, penso ser necessário fazer comparativos com categorias próximas já existentes que auxiliarão na compreensão da dinâmica dos grupos. Assim sendo, primeiramente realizo aqui comparativos com as análises de Durkheim acerca da solidariedade enquanto categoria sociológica que julgo mais apropriada para a compreensão do que temos por solidariedade feminina.

Émile Durkheim, ao analisar a sociedade industrial do século XIX, buscou entender quais os fatores que levam à organização social, concluindo que a solidariedade social é resultante dos laços que aproximam os indivíduos.

O pensamento de Durkheim merece mais atenção do que o que proponho acima. Vejamos. Em “A Divisão do Trabalho Social” (2004) o autor propõe um estudo dos fatos da vida moral, como deixa claro logo no início do prefácio à primeira edição. Sua pretensão é uma ciência da moral nos moldes do método positivista: observação, descrição e classificação, e assim eleger como seu objeto de estudo a divisão do trabalho.

Entendendo que a vida social é essencialmente moral, o autor vê também na divisão do trabalho uma fonte de moralidade dando a ela um status não mais meramente econômico, mas agora de um fenômeno social, capaz de gerar obrigações morais entre os indivíduos e, portanto, solidariedade entre elas e eles. Diz Durkheim (2004): Se é esta {a coesão} de fato a função da divisão do trabalho, ela deve ter um caráter moral, porque

as necessidades de ordem, de harmonia, de solidariedade social são geralmente tidas como morais (p.30).

Para entender a solidariedade social de que fala Durkheim é preciso ter em mente dois conceitos: o de consciência individual e o de consciência coletiva. A consciência individual é formada pelo conjunto de características que são peculiares ao indivíduo, que formam sua personalidade, já a coletiva está relacionada ao conjunto de valores morais e sentimentos comuns ao grupo e aos seus valores e é distribuída ao longo da vida social através das gerações por meio da educação. Vale ressaltar que a consciência individual é influenciada pela consciência coletiva e a junção das duas é responsável pela formação do ser social.

Essas definições são importantes na classificação dos tipos de solidariedade. Esses conceitos estão relacionados à ideia de solidariedade na medida em que o autor a classifica em dois tipos: a mecânica e a orgânica. Na solidariedade mecânica, própria das sociedades simples, a consciência coletiva é alta, produzindo por isso uma maior coesão entre os indivíduos e, dessa maneira, uma maior solidariedade. Do contrário, temos na sociedade orgânica uma consciência individual mais elevada, individualização e menor solidariedade.

Conforme mencionado, a categoria sociológica da solidariedade é aqui tomada de empréstimo como via comparativa, como aquela que pode expressar mais estreitamente uma correlação de sentido para compreendermos essa solidariedade entre mulheres proposta pelo movimento feminista – representadas pela sororidade e pela dororidade.

Ao pensarmos os grupos segundo a ideia próxima de solidariedade de Durkheim, o resultado se mostra bastante curioso. De certo ponto de vista, teríamos uma solidariedade mecânica, de outro, orgânica. A primeira pressupõe semelhança entre os indivíduos e a importância dos interesses coletivos se sobrepõe aos individuais. Dito isso, dado o propósito dos grupos no plano ideal de uma forte aliança, numa luta comum, é possível pensarmos os grupos referidos à solidariedade mecânica:

A solidariedade que deriva das semelhanças se encontra em seu apogeu quando a consciência coletiva recobre exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela. Mas, nesse momento nossa individualidade é nula (...). Ademais, no momento em que essa solidariedade exerce sua ação, nossa personalidade se esvai, podemos dizer, por definição, pois não somos mais nós mesmos, e sim o ser coletivo (DURKHEIM, 2004, p. 107).

Já no plano das subjetividades, pensando as integrantes individualmente, parecemos que a solidariedade orgânica é uma alusão que se encaixa bem, isso porque ela pressupõe a existência de uma maior individualidade e diversas personalidades ocupando seu espaço na sociedade. Podemos pensar com isso nos recortes necessários dentro do feminismo: classe, gênero e cor.

Mas somente isso não parece bastar à proximidade que busco fazer entre solidariedade e sororidade/dororidade (solidariedade feminina). Uma vez que Durkheim diz que mesmo que a individualidade seja predominante na solidariedade orgânica, é a divisão do trabalho que potencializa a coesão entre os indivíduos, parece acertado entender que hoje é justamente os recortes, essas individualidades que vão dar o tom do movimento, das necessidades que se apresentam no debate e no cotidiano das mulheres e que fazem perceber os privilégios sociais existentes mesmo dentro de um grupo social oprimido.

Ampliando a discussão ao pensar a solidariedade feminina em suas variadas formas, conforme dito no início deste tópico, podemos pensar que a dinâmica dos grupos (nesse sentido mais o grupo 1 do que o grupo 2, como foi visto anteriormente) funciona como uma política de troca, tal como podemos aludir à dádiva, de Marcel Mauss.

Em Ensaio sobre a dádiva (2017) Mauss revela a prática de trocas de prestações e contraprestações comum entre os habitantes do Pacífico e do noroeste da América do Norte (SALLES e SALES, 2012). Trata-se de trocas de presentes realizadas de forma voluntária, “livre e gratuita, e, simultaneamente, interessada e obrigatória” (MAUSS, 2003 *apud* SALLES e SALES, 2012):

Percebeu Mauss que esses fenômenos não ocorrem nem arbitrariamente nem pela simples vontade dos indivíduos. No fundo eles são expressões de uma obrigação coletiva constituída de três movimentos – dar, receber, retribuir – que implica igualmente todos os membros da sociedade do movimento de constituição da sociedade (MARTINS, 2003, p. 07).

Nos grupos de mulheres é comum a troca de informações e indicações de serviços (procura e oferta) que vão desde artesanato, beleza e estética a especialidades médicas. Essas indicações levaram à criação de uma lista que relaciona as integrantes e suas profissões, criando assim um banco de dados com o propósito de, primeiramente privilegiar as profissionais que, uma vez requisitado o serviço, seja ali encontrada e, posteriormente, àquela que, não sendo membro do grupo, tem a indicação de uma mana.

Com isso, gera-se uma rede de confiança e, como propões Salles e Sales<sup>55</sup>, uma economia da dádiva:

Nesse sentido, é possível observar algumas comunidades que interagem consciente ou espontaneamente por meio do sistema de dádiva. Essas comunidades [...] são reconhecidas por desenvolverem atividades cotidianas que utilizam o sistema do dom como canal principal para aproximar pessoas, firmar laços e constituir alianças. Envolvidas neste processo, essas comunidades passam a estabelecer vínculos solidários a partir da formação de redes de cooperação. Nesse sentido, observa-se a participação de indivíduos em uma economia diferenciada, que não segue os padrões economicistas [...] (SALLES e SALES, 2012, p. 27-28).

Analisar os grupos a partir da perspectiva do sistema de dádiva trata-se, em suma, do que apontam muitos estudiosos de Mauss: da atualidade da dádiva. Conforme a dádiva é compreendida, sobretudo, como algo que serve para o estabelecimento de relações, ela está tão presente nas sociedades modernas como esteve nas sociedades primitivas. Sendo assim, “o indivíduo está sempre envolvido em relações de dádiva” (GODBOUT, 1999, p. 113 *apud* SALLES e SALES, 2012, p. 21).

Quero relembrar que essa pesquisa tem como locus grupos de mulheres no *Facebook*, as postagens analisadas aqui não serão separadas segundo o entendimento da sororidade e da dororidade, mas como representativas de solidariedade feminina. Porém, é necessário que o resultado dessa análise leve em consideração esses dois caminhos de construção, como prefiro chamar, afinal isso nos dirá muito sobre a inquietação feita lá no começo deste texto e o que me instigou em trazer a dororidade para o debate: quando se trata de um grupo de mulheres que se pretende ser um grupo de apoio e de aliança onde estas estão irmanadas, quais as variáveis são levadas em consideração, de quais mulheres estamos falando, estas são vistas como um sujeito homogeneizado?

A partir de agora apresento algumas postagens extraídas de ambos os grupos que representam experiências de solidariedade, tendo em vista a organização apresentada no tópico 4.3 deste capítulo<sup>56</sup>. O critério usado foi apresentar uma postagem dois dos

---

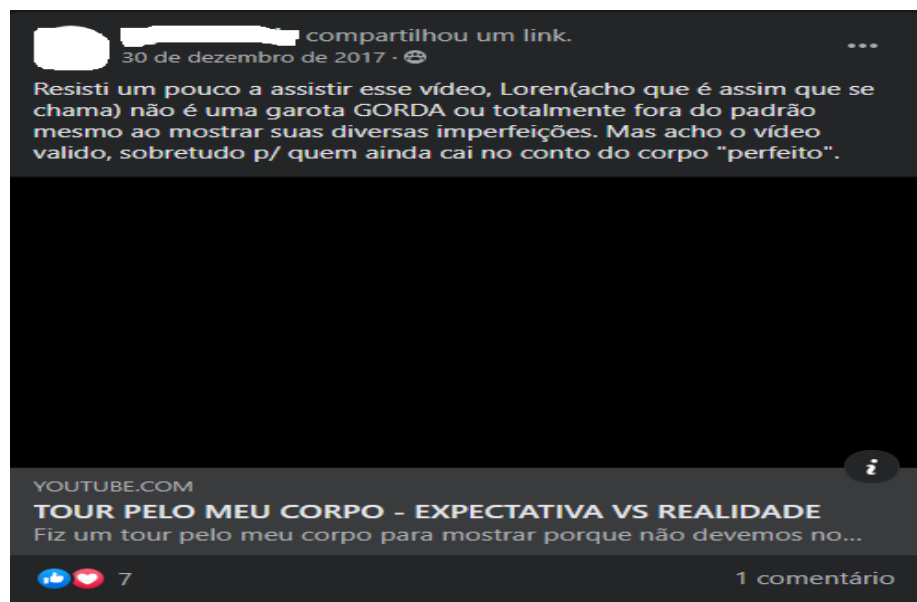
<sup>55</sup> Ao pesquisar a organização turística em comunidades tradicionais no Ceará e sua relação com o sistema de dádiva, as autoras identificam a existência ali de uma economia diferenciada, posto que não corresponde a uma economia de caráter economicista, e, portanto, denominando então de economia da dádiva.

<sup>56</sup> Intitulado “Nós por nós”: Experiências de solidariedade entre mulheres, página 97.

grupos que representem as categorias que defino como temas mais presentes nos grupos. Relembro que se tratam de categorias amplas onde um tema pode se encaixar simultaneamente em vários outros.

O grau de interação nas redes sociais é medido por números de curtidas e de comentários. Sendo assim, adotei esse pressuposto como ferramenta para medir o nível de engajamento em torno de determinada pauta exemplificada aqui. É certo dizer que isso pode aludir que aquelas postagens com mais interações refletem uma movimentação maior, um interesse maior no que se está em discussão. Vejamos o que podemos aludir conforme analisamos algumas postagens:

**Figura 2** – Postagem no Grupo 1 (Maceió)

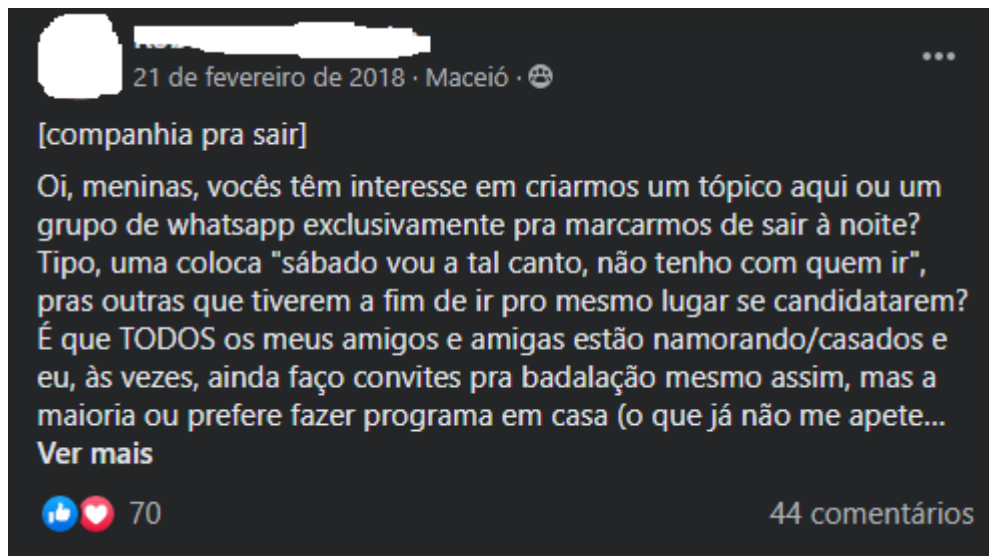


**Fonte:** Grupo do Facebook

Esse tipo de postagem se encaixa na categoria anteriormente definida de desconstrução de padrões, que visa a reflexão sobre padrões sociais quanto à beleza e comportamento, por exemplo, os quais internalizados na cultura de uma sociedade que exige (explícita e implicitamente) que nos encaixemos nesses padrões e que define o que é belo e o que não é. Quando postagens desse tipo aparecem, a ideia é promover a auto aceitação e o auto amor. A solidariedade está nisso também, no entendimento de que somos diversas e há beleza nisso e, desconstruir em outra mana que possivelmente passou a vida tentando se encaixar em padrões por medo da rejeição da sociedade, do apontamento, da discriminação.

Fazendo uso da ferramenta da interação para medir o nível de interesse, chama a atenção o desinteresse em torno do padrão de beleza, uma pauta importante para o movimento feminista na desconstrução da imposição dos corpos perfeitos numa ideia de modelo de perfeição único.

**Figura 3** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)

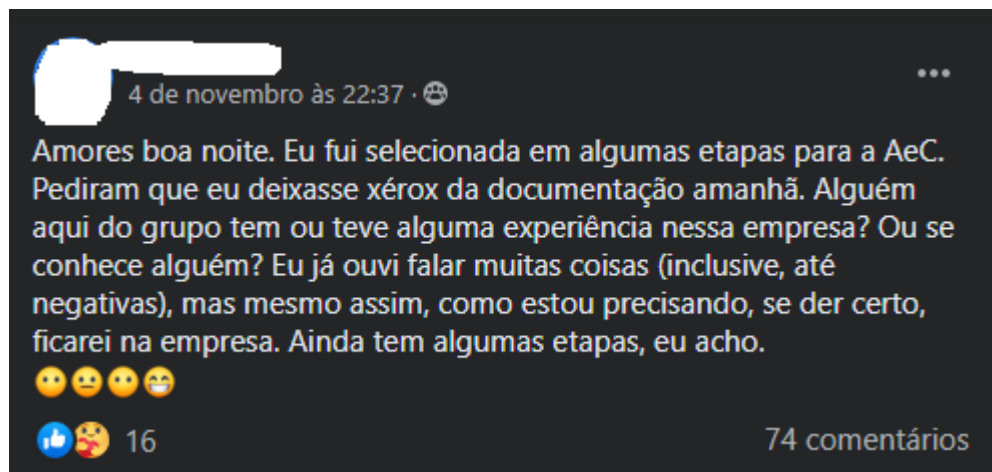


**Fonte:** Grupo do Facebook

Aqui temos o que se encaixa nas categorias de lazer, confraternizações e socialização. Não tão comum agora, mas no início do grupo por vezes havia convite, combinações para uma cerveja, ou quem sabe um show. Essas propostas acontecem pensando a interação entre as integrantes, para que se conheçam melhor, para que tenham companhia e, quem sabe daí, surgir uma boa amizade.

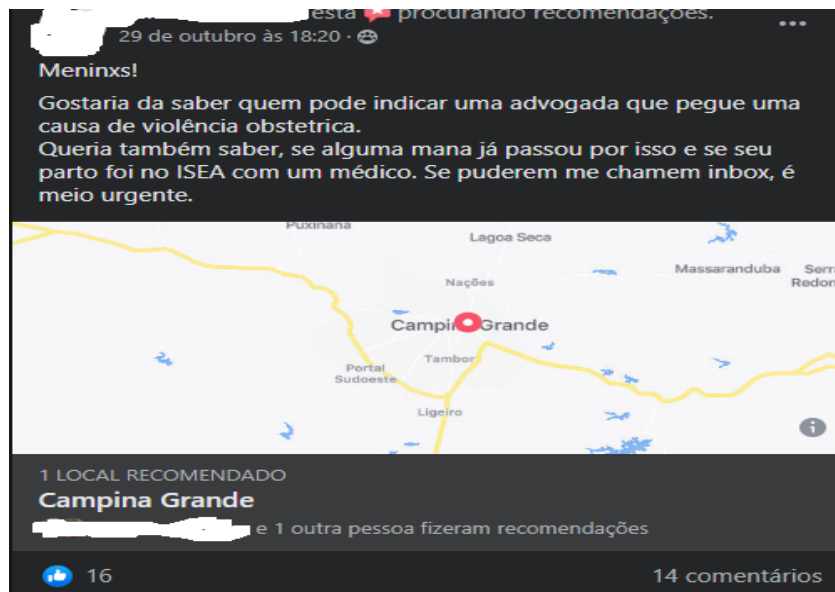


**Figura 4** - Postagem no Grupo 2 (Campina Grande)



Fonte: Grupo do Facebook

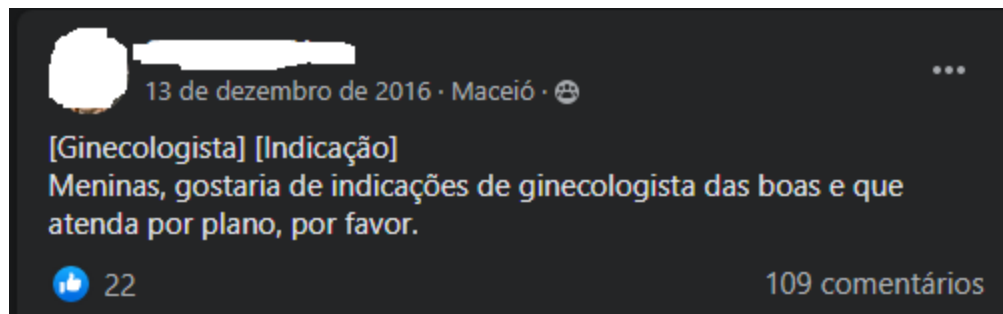
**Figura 5** - Postagem no Grupo 2 (Campina Grande)



Fonte: Grupo do Facebook

Sem dúvidas esses tipos de postagens são as mais frequentes nos grupos. A procura/oferta de serviços é uma constante. Na primeira figura, temos uma situação de busca por informações sobre o local de trabalho que possivelmente uma das integrantes irá fazer parte do quadro de funcionárias e funcionários. De fato, é mais comum procurar avaliações de lugares que se deseja frequentar ou algum serviço que queira contratar, vide a segunda imagem. Nesse caso temos uma solicitação de avaliação de um local de trabalho o que talvez possa demonstrar um certo grau de receio quanto ao lugar, mas por outro lado de confiabilidade no grupo, o que se revela nos comentários, inclusive, pois muitos são desejos de sucesso e de apoio. Que bom num momento de inquietude receber uma carga de motivação, isso certamente também é uma experiência de solidariedade entre mulheres.

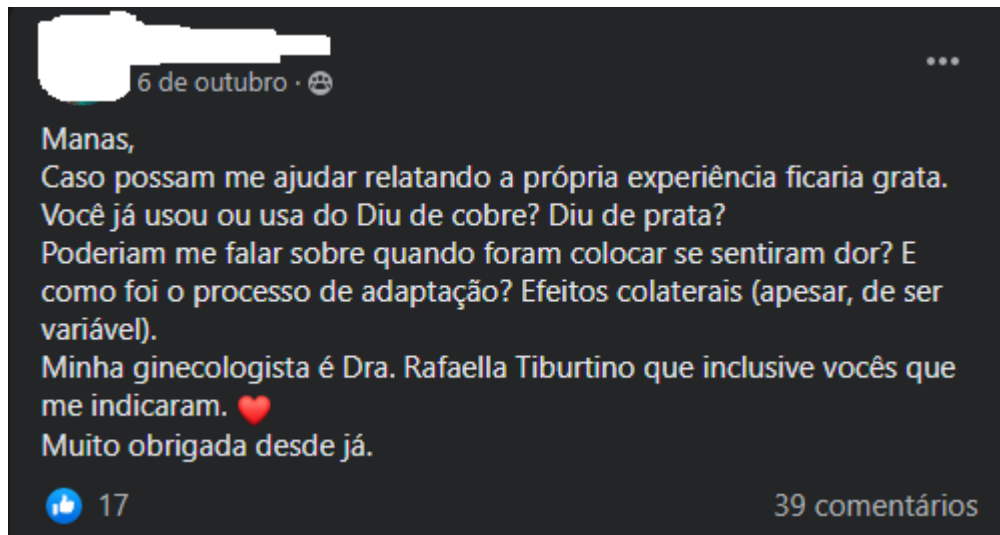
**Figura 6** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



**Fonte:** Grupo do Facebook

No que diz respeito às questões sobre feminismo, sexo, sexualidade e saúde da mulher, ao observar postagens antigas, evidentemente não tenho como precisar em números, é notório que as de indicações de profissionais de medicina das mais variadas áreas são as que mais movimentam o grupo, sobretudo sobre indicação nas áreas da psicologia e da ginecologia, da qual essa postagem é representativa, assim como a próxima:

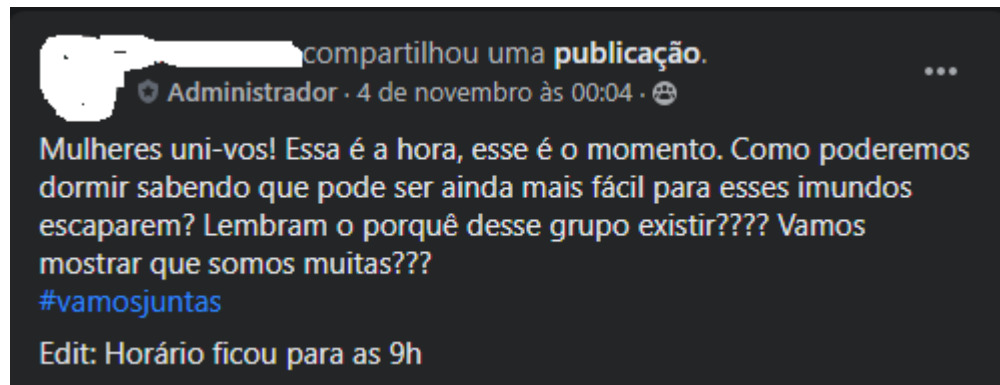
**Figura 7** - Postagem no Grupo 2 (Campina Grande)



Fonte: Grupo do Facebook

A que segue, versa sobre feminismo num contexto de abuso sexual:

**Figura 8** - Postagem no Grupo 2 (Campina Grande)

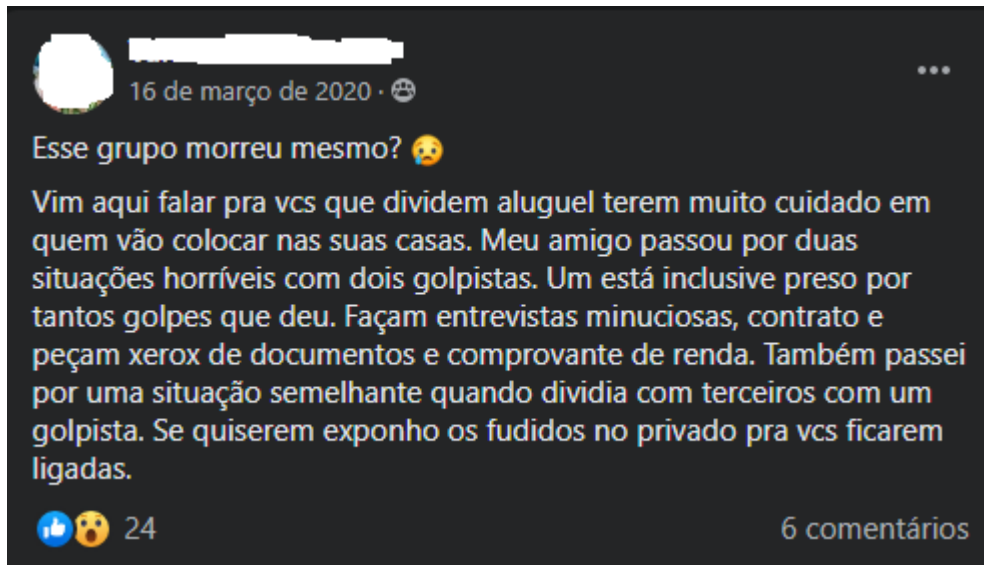


Fonte: Grupo do Facebook

Trata-se de um chamado para ir às ruas protestar sobre o caso da blogueira Mariana Ferrer, estuprada numa casa de eventos em Santa Catarina. O julgamento chamou a atenção do país pela exposição da vítima que é ridicularizada pelo advogado do acusado sem nenhuma manifestação por parte do promotor nem do juiz do caso, que

silenciam diante da humilhação da vítima. Esse caso nos leva à reflexão de como o preconceito de gênero estrutura também o judiciário brasileiro que ao silenciar respalda as atitudes machistas do advogado que tenta a todo momento culpabilizar a vítima por causa de suas roupas e de suas fotos nas redes sociais.

**Figura 9** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



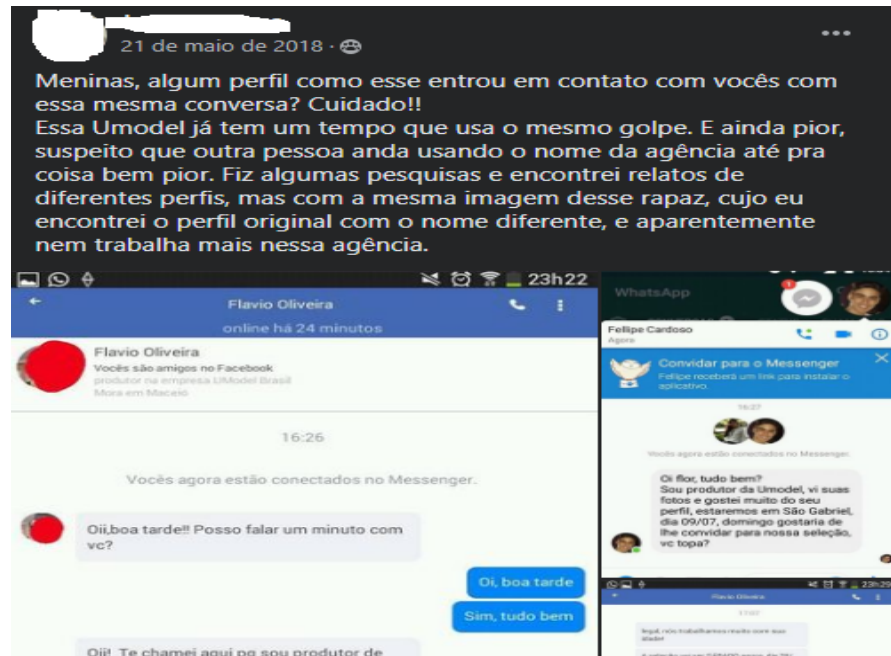
**Fonte:** Grupo do Facebook

Podemos dizer que, essa primeira postagem trazida, representa bem o que sinalizei mais acima, o grupo tem cada vez menos postagens e mesmo com essas poucas, as interações<sup>57</sup> também diminuíram consideravelmente. Representa também aquela ideia de alerta e proteção, uma vez que muitas integrantes são universitárias e é comum dividir apartamento/casa com outras pessoas muitas vezes até então desconhecidas e, claro, essa situação coloca qualquer pessoa numa situação de exposição e de risco e, para mulheres, o risco é maior.

<sup>57</sup> Por interações entenda-se emojis, que são “formas de comunicação paralinguística, ou seja, complementam a linguagem verbal revelando ações e emoções de forma simples e facilmente identificável”, segundo o site diferença.com

Ver: <https://www.diferenca.com/emoticons-e-emoji/>

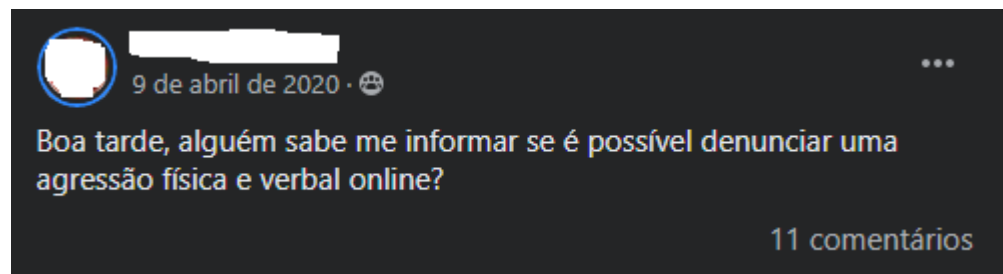
**Figura 10** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



**Fonte:** Grupo do Facebook

Essa postagem se insere na experiência trocada de apoio, que preza pela segurança e cuidado entre as mulheres do grupo. Pensando na segurança, as manas compartilham experiências pessoais de risco para evitar que aconteça com outras mulheres (do grupo ou não, pois o intuito de informações desse tipo é chegar cada vez mais a mais mulheres) e evitar casos como esse (mesmo se tratando de um companheiro ou não):

**Figura 11** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



**Fonte:** Grupo do Facebook

Nos comentários a denunciante dá mais informações sobre o ocorrido: *“Acho que não soube me expressar bem, é que ainda estou nervosa, o fato aconteceu fisicamente msm eu quero saber se posso denunciar online, se tem alguma delegacia online”*. Segundo ela, não é a primeira vez que é agredida e, o fato de o agressor ser pai de seu filho foi o motivo de não fazer a denúncia antes, mas que agora não mais admitiria. As manas aconselharam quais as providências deveriam ser tomadas e buscaram responder à sua dúvida: *“Oi L., acredito que nesse caso seja melhor ir pessoalmente. Possivelmente a autoridade policial te dará um documento para que você vá fazer o exame. É muito importante que você denuncie. Se precisar de ajuda conte comigo”*.

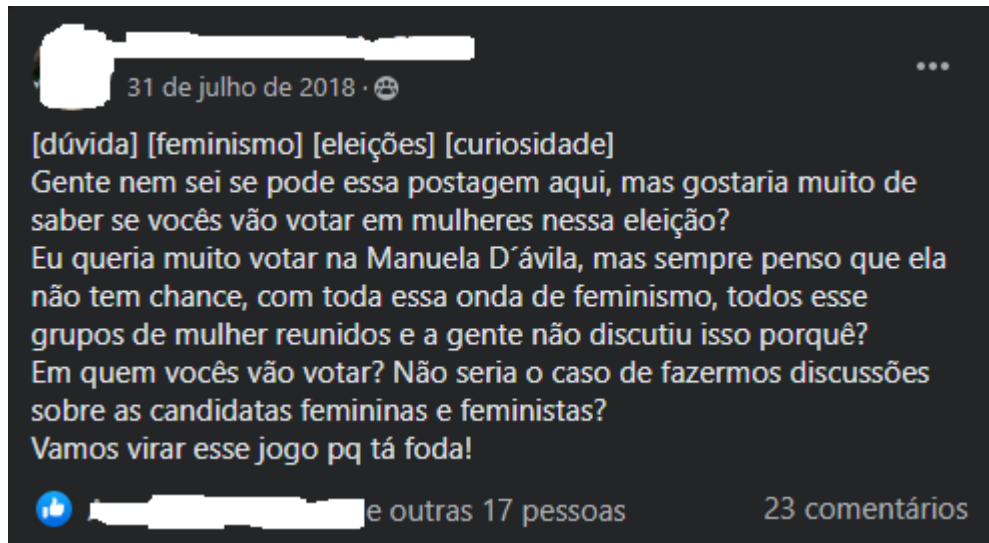
Esse relato revela o lado do grupo de buscar/dar apoio por parte das mulheres integrantes no que diz respeito à violência contra a mulher, informações legais de como proceder frente a casos como esse, e apoio emocional encontrado no momento em que uma se dispõe a estar junto, mesmo não a conhecendo pessoalmente. Mostra sobretudo empatia, de se ver no lugar daquela vítima e não querer estar só nesse momento e, por isso se pôr à disposição. Por outro lado, a situação não se desenrola para um desfecho, não se sabe se a denúncia foi feita, não se questiona mais sobre isso nem como está a mana agredida. Penso que numa situação extrema como essa, num grupo que se propõe de aliança e cuidado, faltou acolhimento e acompanhamento para a mana nessa situação de gravidade.

Analisando de maneira geral, é necessário dizer que, como integrante do grupo, percebo que as postagens estão cada vez menos frequentes e a interação quase inexistente, em especial no Grupo 1, de Maceió. O grupo 2 segue movimentado com

postagens que lhe são marcantes, a busca/oferta de serviços. Sem deixar de reconhecer a importância dessa rede de serviços, penso ser insuficiente pautar uma solidariedade entre mulheres somente nesse ponto. É importante fortalecer o movimento, mexer nas estruturas, só assim será possível uma mudança efetiva no sentido de avançarmos nas pautas feministas para o alcance da equidade de gênero.

A imagem abaixo nos revela a necessidade de ambos os grupos, e falo respaldada nos pelo menos cinco anos que sou integrante, de discussão/articulação da importância de mulheres disputarem espaços de poder. Essa questão está atrelada ao feminismo e deve ser entendida e trabalhada com parte importante de sua construção e do avanço de suas pautas.

**Figura 12** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



**Fonte:** Grupo do Facebook

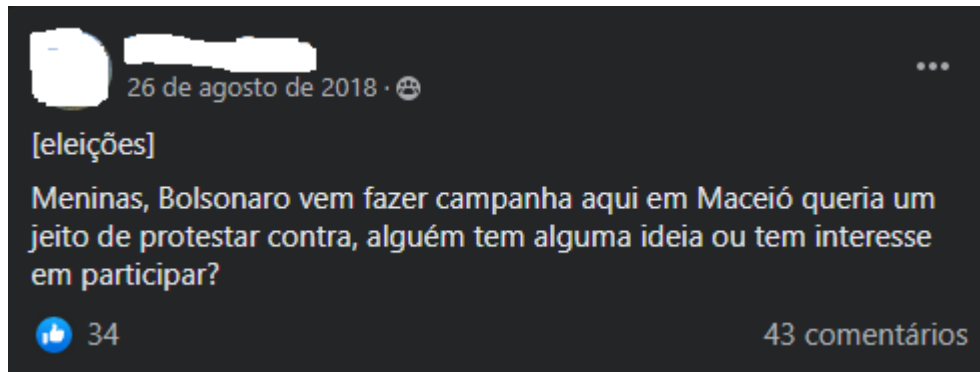
Infelizmente, pelo menos dentro do grupo, não aconteceu e tão pouco houve alguma definição para a proposta. Essa falta de articulação política é percebida por uma integrante quando diz num comentário: *“Amei a ideia é<sup>58</sup> estava pensando justamente nisso nesses dias do pq esse grupo até agora não ter discussões políticas, antes debatíamos vários temas e era muito legal, hj não vejo mais o grupo atuante”*. De toda

<sup>58</sup> O erro ortográfico certamente se deve ao corretor automático do dispositivo.

maneira, ainda revela uma preocupação nesse sentido, de colocar questões políticas e da importância de eleger mulheres para cargos representativos, ainda que esse debate seja pautado por poucas integrantes no grupo.

Ainda nesse contexto, as Eleições Presidenciais de 2018 foram um marco na mobilização das mulheres por todo o país que rechaçou o então candidato de extrema-direita, hoje presidente, levantando nas redes e levando para as ruas o movimento #elenão. Ainda assim a mobilização nos grupos foi quase inexistente, principalmente no Grupo 1 (Maceió). Na verdade, na prática, houve muitos protestos na cidade, mas nenhum articulado pelo grupo de mulheres que se propõe feminista e em defesa das mulheres e pela defesa de seus direitos.

**Figura 13** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



**Fonte:** Grupo do Facebook

A imagem acima é um dentre tantos exemplos de propostas lançadas no grupo e sempre se encerrava sem encaminhamentos, sem definição. Muitas tiveram receio por sua integridade física, afinal, o então candidato em questão, era uma voz da violência, do ódio à diversidade e sempre se colocou como empecilho ao avanço das pautas feministas, femininas e da diversidade, incitando assim episódios de violência por parte de seus eleitores contra pessoas contrárias à sua candidatura/eleição.

Num momento em que se dizia que eram as mulheres que iriam derrubar o candidato da extrema direita, que o movimento de mulheres se mostrava tão forte, nos protestos de rua via-se uma multidão de mulheres em torno do movimento Ele Não! Os grupos de mulheres do *Facebook* se mostrava em dissonância, descolado das articulações políticas fora do campo virtual.



Outro ponto interessante expor é sobre os limites da solidariedade feminina em articulação com as redes de serviço e com o feminismo. Sobre o primeiro desdobramento, temos a seguinte postagem:

**Figura 14** - Postagem no Grupo 2 (Campina Grande)



**Fonte:** Grupo do Facebook

Postagens semelhantes que dialogam com a questão sempre foram colocadas no grupo, em que integrantes que procuravam recomendações de serviços, sinalizavam que procuravam algo “*nos preços*”<sup>59</sup>. Isso gerou uma discussão sobre o limite entre o preço justo e a exploração do trabalho de outra, na justificativa de por ser de uma mana para outra, achar que vai pagar um valor simbólico pelo serviço.

De maneira igualmente importante, temos o segundo desdobramento, a falsa ideia do feminismo como aliança cega, ou seja, a sororidade (como comumente usada para designar a solidariedade entre mulheres) como motivo para acolher qualquer tipo de atitude de outra mulher, mesmo que reprovável.

<sup>59</sup> Expressão que significa barato, preço baixo.

Quando bell hooks aponta como “um desafio feminista: devemos chamar todas as mulheres de irmã?”<sup>60</sup>, me faz pensar os limites da sororidade e da dororidade. O capítulo 5 do livro de hooks relata as audiências ocorridas no caso de acusação de assédio declaradas publicamente por Anitta Hill, mulher negra, contra o juiz Thomas Clarence, à época indicado para assumir cargo na Suprema Corte dos Estados Unidos.

O caso chama a atenção por dois fatores. O primeiro deles, coloca a discussão num plano macro das desigualdades de gênero. E o segundo situa a discussão na compreensão do que é solidariedade feminina quando pensamos o conjunto de mulheres e seus posicionamentos individuais frente à essas desigualdades.

Sobre o primeiro fator, é curioso como Thomas Clarence, homem negro, se integra e se vale do patriarcado supremacista branco capitalista, para deslegitimar uma mulher igualmente negra. Ainda que o fator racial esteja em equilíbrio, o fator gênero é preponderante.

Quanto ao segundo fator, e nesse entramos especificamente no desafio provocador de hooks, para além desse desequilíbrio de gênero, a solidariedade feminina nem sempre (e em muitas vezes) se faz. Por isso é uma utopia achar que todas as mulheres são irmãs (ou manas) indiscriminadamente. Irmã é muito mais sobre quem está em aliança e muito menos sobre o gênero pura e simplesmente. É nesse ponto que a solidariedade feminina (em suas versões de sororidade ou dororidade) encontram seus limites. De maneira direta, não é irmã aquela que se coloca em defesa do sistema patriarcal, como também não é irmã aquela que generaliza a questão da mulher sem admitir que as demandas das mulheres negras são diferentes.

É preciso pontuar também que solidariedade entre mulheres não implica que todas as mulheres tenham que se gostar ou concordar entre si. A máxima versa mais sobre romper com estereótipos de rivalidade que formam as bases que estruturam a desigualdade de gênero e, diante disso se colocar na sociedade como um grupo que tem na união sua força para alcançar a equidade.

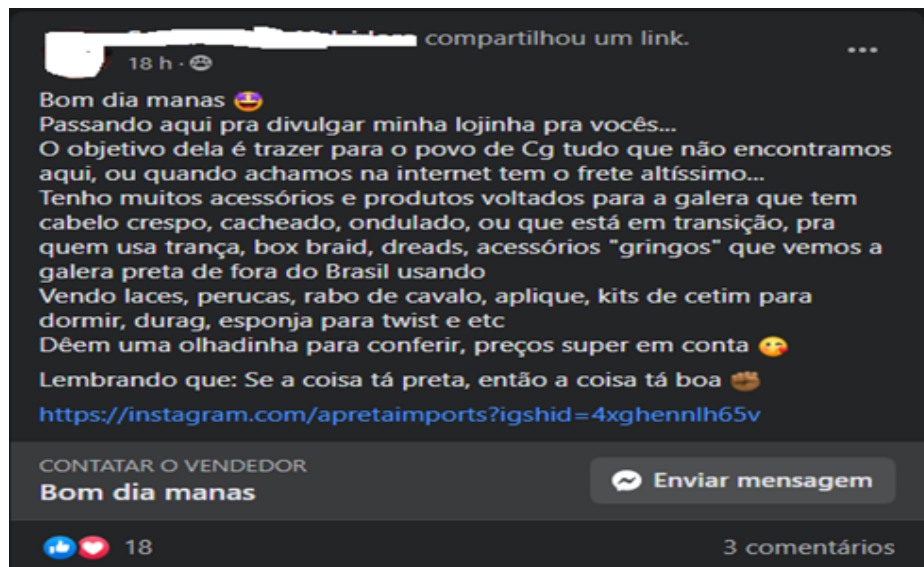
Outra questão que dialoga diretamente com o que já discutimos aqui sobre a importância da interseccionalidade na construção do feminismo, é a ausência quase que

---

<sup>60</sup> Título do capítulo 5 do livro de hooks chamado Olhares Negros, publicado em 2019.

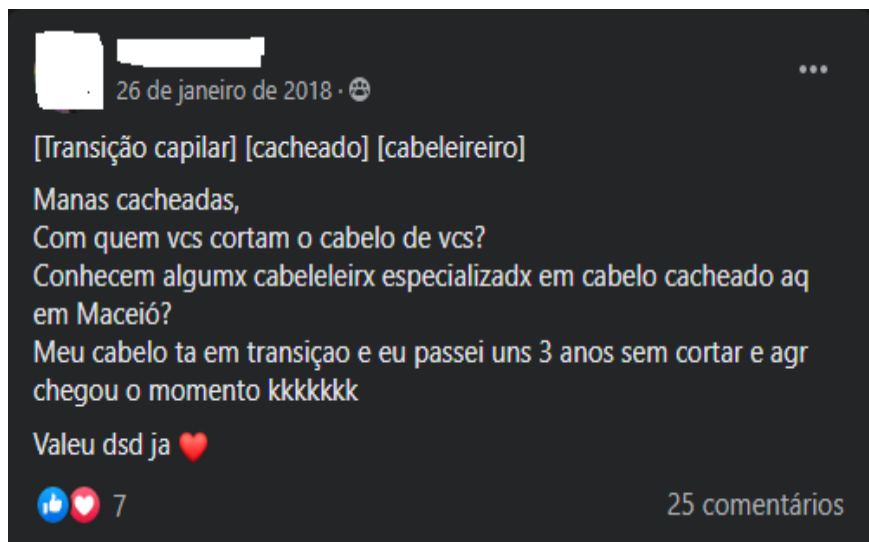
absoluta de debates sobre a questão racial, como tema fundamental. Após muita procura, poucas encontrei que tem a negritude como tema (direta ou indiretamente), mas que não traz um debate profundo sobre a questão e sobre suas implicações dentro do feminismo e para ele. São elas:

**Figura 15** - Postagem no Grupo 2 (Campina Grande)



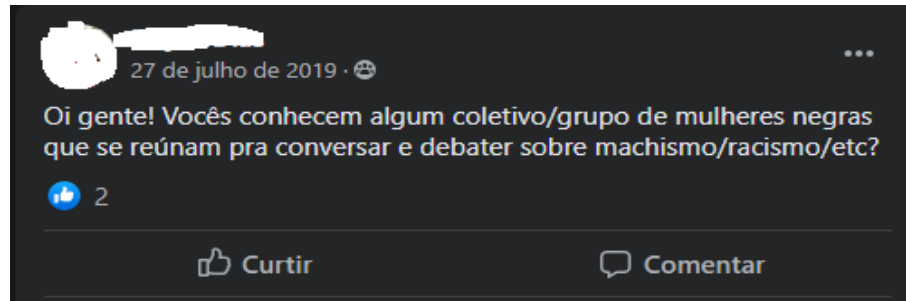
Fonte: Grupo do Facebook

**Figura 16** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



Fonte: Grupo do Facebook

**Figura 17** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



Fonte: Grupo do Facebook

**Figura 18** - Postagem no Grupo 1 (Maceió)



Fonte: Grupo do Facebook

A primeira imagem é uma postagem sobre produtos voltados para a estética negra e a segunda busca indicações de salões de beleza especializados em cabelos cacheados e crespos. Curioso que a transição capilar já figura algum tempo como temas de pesquisas que relacionam a ruptura do padrão eurocêntrico de beleza a partir da valorização dos cabelos naturais, tratando essa temática sob o olhar de como o racismo configura-se como elemento determinante na compreensão do que é belo. Nas imagens seguintes, temos propostas para formação teórico-política sobre negritudes e

enfrentamento ao racismo. Essa temática poderia render discussões sobre a mulher negra frente o machismo e o racismo e ainda assim, não ressoam no grupo como algo de suma importância a ser colocado. Que incrível seria se os grupos se colocasse como lugar desses debates.

É nesse momento que relembro Vilma Piedade, quando ela diz que é preciso resolver a equação feminismo/branquitude/opressão e privilégios para que seja possível a construção de um feminismo dialógico interseccional, que tenha como foco e que inclua as diversas mulheres.

Selecionadas as postagens representativas das categorias anteriormente definidas de desconstrução de padrões; lazer, confraternização e socialização; serviços, divulgação e emprego; feminismo, sexo e sexualidade; e apoio, entendo a partir das recorrentes observações que a economia da dádiva é predominante nos grupos e é ela quem faz o grupo funcionar e arrisco dizer, o que dá sentido à sua existência. Não que o feminismo não esteja nisso, nem que as bandeiras do movimento não se façam presentes nos grupos. Mas as questões cotidianas, do dia a dia mais “banal”, ou seja, aquilo que não trata exatamente das dores e das resistências que vivencia cada mulher é o que mais as aproxima, é o que mais as faz interagir, por isso as postagens sobre indicações médicas ou sobre aquela vaga de emprego que surgiu as envolve mais do que aquelas sobre o lado mais árduo do feminismo.

Portanto, para mim, os grupos parecem estar mais envoltos naquilo que Sales e Sales (2012) chamam de economia da dádiva, uma vez que ao descrever o sistema de dádivas, Mauss nos revela que por trás do ato de trocar oferendas entre si, existe a manutenção da sociabilidade e da proximidade entre as pessoas envolvidas. Uma vez que as trocas não se referem apenas a bens, mas também a ritos, serviços, amabilidades, mulheres e uma gama de outras coisas, produz alianças e estabelece relações (MAUSS, 2003 *apud* SALLES e SALES, 2012):

A dádiva produz aliança, tanto as matrimoniais como as políticas (trocas entre chefes ou diferentes camadas sociais), religiosas (como nos sacrifícios, entendidos como um modo de relacionamento com os deuses), econômicas, jurídicas e diplomáticas (incluindo-se aqui as relações pessoais de hospitalidade) (LANNA, 2000). “A dádiva serve, portanto, antes de mais nada, para estabelecer relações. Ela é mesmo a relação social por excelência” (GODBOUT, 1999, p.16) (SALLES e SALES, 2012, p. 21).

Parece que essa é a parte que é transposta para a vida prática cotidiana, talvez porquê seja aquela que não depende de muitas mãos para fazer acontecer a mudança de uma estrutura de opressão (justamente aquilo que o feminismo nos coloca como tarefa): a busca por um especialista em alguma área da medicina por recomendação do grupo, a saída para um barzinho para fazer uma socialização entre as mulheres do grupo e ter um momento de lazer com alguém que de alguma forma tenha uma sintonia que já afunila na criação de um grupo de Whatsapp só para este propósito além de outras situações que leva a crer que os grupos tem uma orientação feminista, mas busca soluções para os dilemas da vida prática cotidiana, sem que lhe pese a tarefa de ser uma ferramenta para o feminismo naquilo que ele exige, mas que ainda assim, não retira dos grupos a importância para o movimento dadas as dinâmicas contemporâneas.

## 6 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Defino meu interesse na solidariedade feminina enquanto objeto de pesquisa segundo duas ordens de fatores. Na ordem dos afetos, me vi - como feminista integrante dos grupos objetos de estudo em questão - envolvida nas discussões surgidas nos grupos. Na ordem dos interesses acadêmicos/profissionais, comecei a percebê-los, pelo menos à primeira vista, como redes de apoio entre mulheres, que se organizam ideologicamente (em maior e menor grau) segundo um objetivo em comum: proteção e ajuda mútua na vida prática cotidiana. Da união destes dois aspectos, surgiu o interesse do qual resultou esta pesquisa.

Ao longo dessa pesquisa e do processo de escrita, alguns desdobramentos me surgiram. A sororidade estava para mim bem definida enquanto tema até que encontrei discussões que fazem um contraponto a esse termo. Ao sentir a necessidade de pesquisar e incluir as discussões suscitadas pelo feminismo negro, me deparei com o termo dororidade, cunhado por Vilma Piedade. A verdade é que cheguei à conclusão de que discutir feminismo exige interseccionalidade, do contrário ficaremos apenas reproduzindo o 'lado branco da história', o que é muito perigoso e injusto quando vivemos em uma sociedade que apesar de não se ver racista, na prática, a cor da pele faz toda a diferença.

Faz diferença quando os números apontam que a população brasileira registra 56,10% de pessoas declaradas negras e ainda assim, são minoria em postos de liderança no mercado de trabalho, em cargos representativos e na magistratura, por exemplo. A população negra forma a maior parcela da população atingida pelo desemprego ou que exerce tarefas que se enquadram como subemprego, é a maioria da população carcerária e maioria nos números de vítimas de homicídio<sup>61</sup>. Esses dados nos relevam que os níveis de desigualdades têm classe, tem gênero, mas também tem cor.

Tendo isso em vista, a pesquisa tomou outros rumos, a partir de outros olhares que me mostram que a sororidade - do ponto de vista da mulher negra, afinal estamos

---

<sup>61</sup> Dados do IBGE 2020, segundo a Agência Lupa.

Ver: <https://piaui.folha.uol.com.br/lupa/2019/11/20/consciencia-negra-numeros-brasil/>

discutindo aqui sobretudo a militância feminista no ciberespaço a partir de novas configurações, e isso justifica trazer esse ponto de vista, pois trata-se de pensar as mulheres em sua diversidade – não dá conta das vivências das mulheres negras. E ao refletir sobre essa questão, o que antes pretendia ser uma pesquisa sobre a sororidade hoje se apresenta como uma pesquisa acerca da solidariedade feminina pensada a partir de duas categorias-chaves: a sororidade e a dororidade.

Ao decidir escrever sobre experiências de solidariedade em grupos de mulheres nas redes sociais me fez pensar uma problemática de cunho ético e outra de cunho metodológico. Comecei a me questionar sobre como abordar o tema, uma vez que faço parte de grupos onde o primeiro requisito é a não exposição, ou seja, sobre qual o melhor caminho para se realizar uma pesquisa no campo virtual que dê conta da proposta lançada, e como coletar dados sem colocar em xeque o princípio da discrição.

Meu receio, eticamente falando, se explica pelo fato de o sigilo ser a condição primeira dentro dos grupos. No grupo 1, creio que, para além do lógico, isso se deva ao vazamento de conteúdos no início da formação do grupo, o que gerou uma polêmica sobre banimentos, mas também fomentou mais a discussão sobre solidariedade, sempre em torno do termo sororidade, no intuito de levar à compreensão de todas que não se tratava apenas de um grupo de mulheres, mas um grupo de mulheres engajadas numa causa e que tem como pilar a aliança entre elas. Dito isto, entrar na página e ver a primeira regra “é proibido falar sobre o grupo”, não me deixou numa situação confortável, para além de uma não publicação do texto. E talvez, pertencimento ao grupo signifique exatamente isso.

Por outro lado, acredito que é importante dar visibilidade a movimentos como esse, para quebrar estereótipos sociais tais como a rivalidade feminina, por exemplo, mostrando a necessidade da organização feminina em torno de pautas que lhe são caras. Feito isso, abre-se o debate na sociedade para que se discuta cada vez mais as estruturas sociais e que cada vez mais mulheres se sintam representadas e acolhidas. Talvez a realização de pesquisas acerca disto possa ser eficaz, inclusive no intento da pauta colocada por esses grupos, uma vez que a ideia é a mudança de paradigmas sociais, é preciso ter em mente que não é um debate que se deve fazer isoladamente



pois reverbera diretamente na sociedade, já que estamos lidando com violência em suas variadas formas, saúde pública e outros temas socialmente relevantes.

As observações que pude realizar nos grupos me levaram a crer que essas estratégias pouco têm sido levadas ao plano prático, e isso foi possível ver ao perceber a pouca movimentação em torno do propósito primeiro dos grupos, levando em consideração o caráter feminista que adotam, que era pautar assuntos que girassem em torno da condição da mulher. E para além de pautar, estabelecer ações de enfrentamento. Claro que isso não exclui a construção da rede de serviços que se criou, mas me parece um pouco destoante desejar mudanças no campo social sem adotar medidas práticas e estratégias que fomentem isso. Sinto como se se criasse uma bolha, ou uma caixa onde os problemas, questionamentos e insatisfações são depositadas e retorna-se para uma realidade dura e cruel onde se acredita não poder fazer muito. Avançar apenas no nível do discurso não é suficiente para modificar a estrutura.

Levando a discussão para o plano prático, baseada no acompanhamento e nas observações feitas, atualmente as estratégias de subir *hashtags*, compartilhar conteúdos informativos que versam sobre questões importantes dentro do feminismo, articular e mobilizar para atos nas ruas e outras, não tem a aderência esperada, ficando apenas no plano da virtualidade. Esses espaços se propunham como espaços principalmente de articulação e de formação de uma rede de apoio presencial e tendo a formação de laços de amizade como horizonte, inclusive.

Atualmente, os percebo muito mais como um espaço voltado para o diálogo do que para a mobilização, e nesse espaço de diálogo, cada vez mais o caráter feminista, declarado nos grupos, aparece de maneira pouco expressiva. O reflexo disso é a pouca ou quase nenhuma mobilização em torno dos retrocessos que acontecem no país com a ascensão do conservadorismo. A movimentação que o *#elenão* gerou esfriou após a vitória do candidato da extrema-direita, quando deveria acontecer o contrário, era esperado (pelo menos de minha parte) o fortalecimento dos grupos e uma mobilização maior, o que infelizmente não aconteceu.

Os grupos são importantes para a construção dessa aliança e para fundamentar a necessidade dela, mas deve-se tomar cuidado para que não se tornem meros grupos de “Luluzinhas”. É por isso que acredito na importância de dar visibilidade a movimentos

como esse, e talvez a realização de pesquisas acerca disto possa ser eficaz, inclusive no intento da pauta colocada por esses grupos.

Gostaria de talvez ter ampliado o locus de pesquisa, analisar grupos de mulheres feministas negras e com isso ver como são trabalhadas as categorias que defini como experiências de solidariedade feminina. Talvez seja uma possibilidade de continuação. Talvez.

Porém, termino essa pesquisa menos entusiasmada do que comecei. Refiro-me à construção do feminismo a partir de grupos como estes. Hoje vejo esses grupos como um suporte, um facilitador de algo maior e mais concreto que tem e deve ser buscado no cotidiano, nas estruturas, na práxis, nas lutas da vida e sobretudo na diversidade. Penso que um feminismo que queira se fazer para todas as mulheres, deve abraçar a luta antirracista, do contrário, estará reproduzindo mais do mesmo, não avança.

Vejo que os grupos se pretendem de apoio e aliança, mas não debatem quais são as mulheres que os formam, quais as suas demandas, quais as diretrizes que os fundamentam para além da irmandade sob as faces da sororidade, pois a dororidade não aparece nos grupos. O que denota que a questão antirracista, questão fundamental para pensarmos o feminismo atualmente não aparece nos grupos. É a ausência dessas variáveis que demonstra que as mulheres nos grupos aparecem de forma homogeneizada, tal qual no surgimento do feminismo. E esse elemento é fundamental para dizer que os grupos se apresentam como grupos de mulheres, de orientação feminista, porém, não se tratam de grupos feministas.

Falando sobre o processo de construção da tese e o acúmulo de conhecimento que isso inevitavelmente implica, posso dizer que termino encantada. As possibilidades do conhecimento são muitas, como poderia não me abrir para conhecer a dororidade de Vilma Piedade, os estudos decoloniais que nos propõe descolonizar a mente, a silenciada beleza do feminismo negro e, claro, a genialidade de Lélia González, com seu *pretuguês* e seu feminismo afrolatinoamericano regado de amefricanidade? Que encontro feliz! A cada texto, a cada linha, me perguntava como essas e esses intelectuais e essas teorias tão avassaladoras não estão presentes na nossa formação. Não é só o feminismo que precisa enegrecer, a Academia também.

Encerro achando que poderia dar mais, e talvez pudesse mesmo. Mas tenho para mim que pesquisas tem dessas coisas, deixa a gente sempre com a sensação de que ficamos pelo meio do caminho. Coloco nessas considerações palavras que traduzem mais o sentimento do que a teoria, eu sei. É que também acho que escrever tem disso de tomar o escrito como quem acaba de parir um filho, não dá para demonstrar tanto distanciamento assim, é uma parte sua ali impressa, é sentimento também.

## REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, Livia Moreira de. Ciberativismo e movimentos sociais: mapeando discussões. São Paulo: Aurora – **Revista de arte, mídia e política**.v. 8, n. 23, p. 73-97, jun. – set. 2015.

AMARAL, Adriana, NATAL, Geórgia e VIANA, Lucina. Netnografia como Aporte metodológico da Pesquisa em Comunicação Digital. Porto Alegre. Nº 20, dezembro de 2008, Fenecos/PUCRS.

AMARAL, Inês. **Redes sociais na internet: sociabilidades emergentes**. Covilhã: LABCOM.IFP, 2016.

AUGÉ, Marc. **Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**; trad. Maria Lúcia Pereira. 9.ed. Campinas, SP: Papiurus, 2012.

BARROS, Eduardo Portanova. Maffesoli e a “investigação do sentido” – das identidades às identificações. **Revista de Ciências Sociais Unisinos**. Setembro/dezembro 2008. Disponível em: [http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias\\_sociais/article/view/5282](http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/5282)

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. (tradução Maria Helena Kühner). 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**; tradução de Fernando Tomaz (português de Portugal). 7. ed. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**; tradução Renato Aguiar 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. – (Sujeito e História).

CÂMARA, Júlia. **Sororidade e consciência feminina: que irmandade de mulheres para que proposta política?** Disponível em: <https://redeanticapitalista.net/sororidade-consciencia-feminina-irmandade-mulheres-proposta-politica/>

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia González. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22 [3]: 320, setembro-dezembro/2014.

CASTELLS, Manuel. O Poder da Identidade, p. 214-215. In: **A era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura**. vol. II. “O poder da Identidade”. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, Susana. O feminismo decolonial. **Revista Cult online**, edição 248, 31 de julho de 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/o-feminismo-decolonial/>

CLÍMACO, Danilo de Assis. **Tráfico de Mulheres**, Negócios de Homens. Leituras Feministas e Anti-coloniais sobre os Homens, as Masculinidades e/ou o Masculino. Florianópolis, 2009.d

DURKHEIM, É. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Eduardo Brandão. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FRACCARO, Glaucia Cristina Candian. Mulheres, sindicato e organização política nas greves de 1917 em São Paulo. **Revista Brasileira de História**, vol. 37, nº 76, pp. 73-90.

FRANCO, Paki V. e CERVERA, Júlia P; CERVERA, J.P (coord.) **Manual para o uso não sexista da linguagem**: o que bem se diz... bem se entende. Dezembro de 2006.

GOMES, Camila Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. In: **Dossiê: Gênero e sexualidade**. Civitas: Porto Alegre, v.18, n.1, p.65-82, jan.- abr. 2018. Disponível em: [revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/28209](http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/28209)

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

GONZÁLEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. In: Caderno de formação política do círculo Palmarino. Nº 01, 2011. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod\\_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf)

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social revista de sociologia da USP**, v.26, n.1.

HOOKS, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Ver. Bras. Ciênc. Polít. [online]**. 2015, nº 16, pp. 193-219. ISSN 0103-3352. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n16/0103-3352-rbcpol-16-00193.pdf>

HOOKS, bell. Um desafio feminista: devemos chamar todas as mulheres de irmã? In: **Olhares Negros: raça e representação**/ tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**; tradução de Carlos Irineu Costa. - São Paulo: Editora 34 (Coleção Trans), 2010 (3ª edição).

MÄDER, Guilherme Ribeiro Colaço. **Masculino genérico e sexismo gramatical**. Florianópolis: SC, 2015, 159p.

MAGNANI, José G. Quando o Campo é a Cidade: Fazendo Antropologia na MetrÓpole. In: **Na MetrÓpole: Textos de Antropologia Urbana**. 3. Ed. São Paulo: Edusp/fapesp, 2008.

MARTINS, Paulo Henrique. **Dáviva, solidariedade e vínculo** social: reflexões sobre a atualidade da Escola Francesa de Sociologia, 2003.

MOCELIM, Alan. Lugares, não lugares, lugares virtuais. Tese - **Revista Eletrônica dos pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC**, vol. 6 – n. 3 janeiro – julho 2009.

MUSSKOPF, A. S. Quando sexo, gênero e sexualidade se encontram. **Revista da Unisinos**, 2008.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. Editora Nós, 2018.

PIMENTA, Francisco J. Paoliello e RIVELLO, Ana Paula Avellar. Zapatismo e ciberativismo: a busca de uma conexão perdida. Intercom – Sociedade Brasileira de estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXXI CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO – Natal, RN – 2 a 6 de setembro de 2008.

PINTO, C. Dossiê feminismo, história e poder. **Ver. Sociol. Polít.**, Curitiba, v.8, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.

PITHAN, Flávia Ataíde. O tribalismo de Maffesoli no Orkut. **Intexto**, Porto Alegre, UFRGS: v. 2, n. 17, p. 1-20, julho/dezembro 2007.

POLIVANOV, Beatriz. Etnografia Virtual, Netnografia ou Apenas Etnografia? Implicações dos Conceitos. **Esferas**. Ano 2, Nº 3, julho a dezembro de 2013.

QUEIROZ, Eliani de Fátima Covem. Ciberativismo: a nova ferramenta dos movimentos sociais – Goiânia: **Revista Panorama**, v.7, n. 1, p. 2-5, jan/jun. 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidade/razionalidade. **Perú Indíg.** 13(29): 11-20, 1992.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patrícia e ELIZALDE, Paz Concha. Uma breve história dos estudos decoloniais. **MASP Afterall**, n. 3, 2019.

RIFIOTIS, Theophilos. Etnografia no Ciberespaço como “repovoamento” e explicação. In: SEGATA, Jean e RIFIOTIS, Theophilos (Orgs.). **Políticas Etnográficas no Campo da Cibercultura**. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Editora Letradágua, 2016. cap. 5, p. 129 – 151.

SALLES, M<sup>a</sup> do Rosário Rolfsen e SALES, Gabriela Arantes de. O Sistema da dívida nas relações comunitárias e a constituição de alianças pelo trabalho tradicional. **Cultur – Revista de Cultura e Turismo**, ano 06 – nº 02 – jun/2012. [www.uesc.br/revistas/culturaeturismo](http://www.uesc.br/revistas/culturaeturismo).

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para uma análise histórica. In: **Educação e Realidade**. V. 15, n. 2, jul/dez. 1990. Tradução da versão em francês. P. 71 a 99.

SEGATA, Jean. Dos cibernautas às redes. In: SEGATA, Jean e RIFIOTIS, Theophilos (Orgs.). **Políticas Etnográficas no Campo da Cibercultura** – Brasília: ABA Publicações; Joinville: Editora Letradágua, 2016. cap. 3, p. 91 – 114.

SIMMEL, George. Sociabilidade – um exemplo de sociologia pura ou formal. In: \_\_\_\_\_ . Questões fundamentais de sociologia: indivíduo e sociedade; trad. de Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SIMMEL, George. O Segredo. **Revista Política & Trabalho**, PPGS UFPB, número 15, p. 221-226, setembro de 1999.

SIMMEL, George. Sociologia do segredo e das sociedades secretas (1905). Trad. de Simone Carneiro Maldonado. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, EDUFSC, volume 43, número 1, p. 219-243, abril de 2009.

SILVA, Eduardo Araújo da. **Ciberespaço e Cibercultura**: Definições, realidades virtuais inseridas na práxis do homem moderno. Disponível em: [http://www.pedagogia.com.br/artigos/ciberespaco\\_cibercultura/](http://www.pedagogia.com.br/artigos/ciberespaco_cibercultura/)

VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v.12, nº 29, 2020, jan./abr. 2020.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.), **A Aventura Sociológica**: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar. 1978.

### **Outras fontes:**

Cis e Trans e o Grupo LGBT: As diferenças entre Sexualidade e Identidade de gênero: <http://biscatesocialclub.com.br/2014/10/cis-e-trans-e-o-grupo-lgbt-diferencas-entre-sexualidade-e-identidade-de-genero/>

Escola de Princesas: [escoladeprincesas.net](http://escoladeprincesas.net)

Oficina de “desprincesamento”: [redebrasilatual.com.br](http://redebrasilatual.com.br)

<https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>

[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/10/cultura/1499708850\\_128936.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/10/cultura/1499708850_128936.html)

<https://redeanticapitalista.net/sororidade-consciencia-feminina-irmandade-mulheres-proposta-politica/>

<https://www.esquerda.net/opiniao/o-masculino-generico-uma-questao-gramatical-ou-um-debate-ideologico/36527>

<https://revistagalileu.globo.com/blogs/buzz/noticia/2015/11/20-relatos-da-hashtag-meuamigosecreto-que-precisam-ser-lidos.html>

<https://bazardotempo.com.br/colonialidade-e-genero-por-maria-lugones-2/>

<https://revistacult.uol.com.br/home/o-feminismo-decolonial/>

<https://www.almapreta.com/editorias/o-quilombo/uma-introducao-ao-pensamento-de-patricia-hill-collins-a-partir-da-perspectiva-de-uma-mulher-negra-do-sul-sul>



**APÊNDICE A- TABELA DE ATRIBUIÇÕES DE  
ADMINISTRADORA/ADMINISTRADOR E MODERADORA/MODERADOR DE  
GRUPOS DO FACEBOOK**

	<b>ADMINISTRADOR</b>	<b>MODERADOR</b>
Torna outro membro um administrador ou moderador	✓	
Remover um administrador ou um moderador	✓	
Gerenciar as configurações do grupo (por exemplo, alterar o nome, a foto da capa ou as configurações de privacidade do grupo)	✓	
Aprovar ou negar solicitações de entrada	✓	✓
Aprovar ou negar publicações no grupo	✓	✓
Remover publicações e comentários em publicações	✓	✓
Remover e bloquear pessoas no grupo	✓	✓
Fixar ou desafixar uma publicação	✓	✓

**Fonte:** Dados provenientes de <https://www.facebook.com/help/901690736606156>